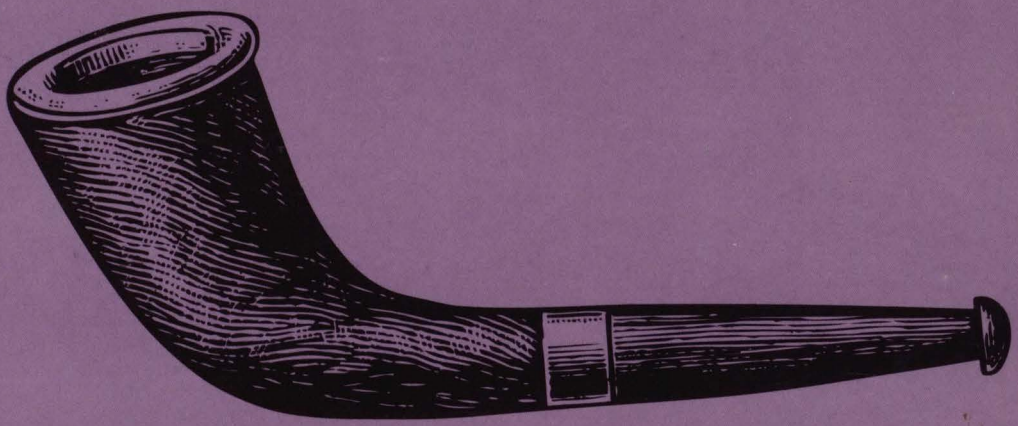
BOLETIM

Formação em Psicanálise



Publicação do Departamento Formação
em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae
Ano XXIV - Vol. 25, Nº 1 - Janeiro/Dezembro 2017

BOLETIM

Formação em Psicanálise

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA
MADRE
CRISTINA

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 XXV, v. 25, (jan/dez. 2017)

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)

BOLETIM

Formação em Psicanálise

PUBLICAÇÃO DO DEPARTAMENTO FORMAÇÃO EM
PSICANÁLISE DO INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA MADRE CRISTINA
21/03/18
TOMBO Nº 32.611

ISSN 1517-4506

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
Departamento Formação em Psicanálise

COMISSÃO DE COORDENAÇÃO GERAL
Berenice Blanes (coordenação), Celina Giacomelli (primeira secretária), Veridiana Paes de Barros (segunda secretária), Mariângela Bento (primeira tesoureira), Telma Ximenes (segunda tesoureira)

Revista Boletim Formação em Psicanálise

EDITOR
José Carlos Garcia

COMISSÃO DE PUBLICAÇÃO
Rodolfo Rangel de Almeida (coordenador), Luana Viscardi Nunes (suplente)

COMISSÃO EDITORIAL
Aline Choueke Turnowski, Ana Karina Faschinni, Gisele Assuar, Hélio Alves, José Carlos Garcia, Luana Viscardi Nunes, Luciana Bocayuva Khair, Margarida Azevedo Dupas, Maria Carolina B. Gentile Sciulli, Maria Isabel Ghirardi, Maria Julia Arantes, Rodolfo Rangel, Sonia Saj Porcacchia, Telma Ximenes, Vanessa Chreim

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), Fuad Kyrillos Neto (Universidade Federal de São João Del Rei), 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), Tiago H. Rodrigues Rocha (Universidade Federal do Triângulo Mineiro)

OFICINA DE TEXTOS
Lineu Matos Silveira

GRUPO DE PUBLICAÇÃO DE LIVROS
Aline C. Turnowski, Luciana Bocayuva Khair, Maria Carolina B. Gentille Sciulli

JORNAL ACTO FALHO
Sefi Strengerowski, Gustavo Junqueira Amarante

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

CURSO FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE

Corpo Docente

Cecília Noemi Morelli de Camargo, Durval Mazzei Nogueira Filho, Ede Oliveira Silva, Eliane Michelini Marraccini, Gina Tamburrino, 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, Marta Cerruti, Nora Susmanscky de Miguelez, Rogéria Brandani, 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 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

A revista *Boletim Formação em Psicanálise* tem para nós, da Comissão Editorial, um inequívoco sentido de conquista e realização. Inúmeros colaboradores partilharam conosco este caminho e outros tantos nos antecederam nos méritos desta conquista. Muitos serão aqueles que nos sucederão neste destino de veiculação da produção psicanalítica não apenas de nosso Departamento, mas também a de outros colegas com ou sem vinculação institucional, cujo trabalho tenha merecido nosso reconhecimento enquanto produção científica.

Cada idéia, manifestada aqui ao longo de todos esses anos, buscou dar expressão a formas de pensar a Psicanálise que pudessem abarcar, além das experiências, as inquietações e perplexidades advindas de nosso trabalho como clínicos.

Consideramos que a relação do analista com a clínica é uma constante e intrigante pesquisa, onde o pensamento se liga a uma experiência fundamental: a do texto a ser escrito. Em sendo assim, a escrita é o testemunho do texto psicanalítico. Na sua forma, nos seus arranjos, ou seja, no modo como se organiza para se publicar, é testemunha silenciosa, mas definitiva do infindável da pesquisa em psicanálise que, ao se finalizar num texto, já é relançada sob a forma de uma outra questão, ou de uma outra pergunta.

Para nós, do *Boletim*, a psicanálise não está contida nos limites conceituais ou políticos de nenhuma das escolas que, ao longo do tempo, foram se estruturando a partir de autores, cuja exuberância criativa e consistência intelectual geraram seguidores e formaram instituições. Na escolha de nossas publicações, pautamo-nos pela seriedade com que são levados adiante cada um dos temas desenvolvidos, independentemente das correntes de pensamento psicanalítico que eles representem.

Nesse sentido, temos nos dedicado a edificar um espaço institucional plural, onde possamos praticar a confrontação de idéias e extrair daí os estímulos necessários para a elaboração de paradigmas, que possam

enriquecer o perene percurso de nossa formação como analistas.

Acalentamos a expectativa de que o Boletim possa conduzir à reflexão a respeito de nossa prática e levar cada colega, cujo interesse consigamos alcançar, a sentir-se convidado a partilhar conosco suas experiências e sua forma de pensar, contribuindo assim para gerar maiores recursos para consolidação de nossa comunidade psicanalítica.

Comissão Editorial

SUMÁRIO

ARTIGOS

A importância do fator destrutividade na formação simbólica e na constituição do psiquismo

The importance of the destructiveness factor in the symbolic formation and in the psychic constitution.

PEDRO BELARMINO GARRIDO 15

Do sonho de Bion ao contra-sonho de Lacan?

From the dream of Bion to the counter-dream of Lacan.

ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO 25

É possível a transmissão da psicanálise na universidade?

Is it possible the psychoanalysis transmission at the University?

LUCIANNE SANT'ANNA DE MENEZES 57

Histórias narradas no encontro analítico: Um elogio às construções em análise

Narrated stories in the analytical encounter: a compliment to the analysis constructions.

TALITA CRISTINA SOMENSI DIAS 69

O conceito de gênero opera na psicanálise?

Does the concept of gender operate in psychoanalysis?

MARTA QUAGLIA CERRUTI 87

Os Ecos do Silêncio

The echoes of silence.

VERA LUIZA HORTA WARCHAVCHIK 101

Mística e psicanálise: Um caso de estigmatização somática
Mysticism and psychoanalysis: A case of somatic stigmatization.
ARIO BORGES NUNES JUNIOR 119

LEITURA

Klein: legado e contemporaneidade
Klein: Legacy and contemporaneity.
ELIANE MICHELINI MARRACCINI 141

Um olhar sobre a questão do Feminino e do Masculino
A look at the issue of Female and Male.
JOSÉ CARLOS GARCIA 153

TRADUÇÃO

Uma introdução à obra e ao pensamento de Donald Meltzer
MEG HARRIS WILLIAMS
TRADUÇÃO: ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO 159

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO *183*

Artigo

A importância do fator destrutividade na formação simbólica e na constituição do psiquismo

PEDRO BELARMINO GARRIDO

RESUMO: O artigo aborda a pesquisa de Melanie Klein sobre o processo de formação simbólica e sua repercussão no aparelho psíquico, considerando o conceito de fantasia e a construção da realidade (psíquica). Considerando o fator destrutividade, a proposta deste escrito é também a de criar um campo de reflexão sobre a importância dos impulsos sádicos e hostis no processo de formação simbólica e na constituição do psiquismo.

PALAVRAS-CHAVE: Klein; Impulsos destrutivos; Fantasia; Simbolização.

Desde os primórdios da psicanálise a palavra e seu avesso, ou seja, o símbolo e sua ausência ou sua presença sem contorno bem definido, estiveram no centro das discussões, determinando conceitos e construções metapsicológicas distintos. *Representação palavra, representação coisa, traço mnêmico* (FREUD); *significante, significado* (LACAN); *equação simbólica, formação de símbolo* (KLEIN), são alguns exemplos de termos usados por diferentes psicanalistas para organizar metapsicologicamente o impacto da palavra, do símbolo, na constituição do psiquismo.

O termo *símbolo* provém do grego *simboleim* e se refere a um objeto que

Psicólogo e psicanalista, membro do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e membro da equipe multidisciplinar de cirurgia bariátrica do Instituto Garrido.

é dividido em dois, sendo que uma parte ficaria para uma pessoa e a outra seria dada a um(a) companheiro(a) num momento específico de separação, em que ambos ficariam muito tempo sem se ver e, na ocasião do reencontro, o encaixe das duas partes do objeto se torna a garantia do reconhecimento (MELSOHN, 2010). O presente artigo justamente pretende abordar questões relativas ao reconhecimento do objeto após as primeiras experiências de separação e frustração. A importância dos impulsos hostis e destrutivos nesse processo ganha relevância a partir do trabalho de Melanie Klein e é o principal destaque deste artigo, que discute as peculiaridades do processo de simbolização.

Para desenvolver as questões apresentadas faz-se necessário reintroduzir a conflitiva edipiana através do pensamento de Klein, já que esta se propõe a analisar a constituição do aparelho psíquico em crianças pequenas. O que seu trabalho revelou logo de início é que o conflito edipiano se instala já na segunda metade do primeiro ano de vida. Klein observou que os terrores noturnos, presentes em algumas crianças que analisou (como por exemplo, Rita e Trude), eram expressão de um conflito edipiano em que ataques de ansiedade e raiva, assim como fortes sentimentos de culpa correlacionados, diziam respeito ao conflito edipiano, que ela definiu como arcaico (KLEIN, 1932).

De fato, para Melanie Klein, o complexo de Édipo é desencadeado pela frustração oral do desmame. Uma ideia sempre presente no início de sua obra é de que a ansiedade está relacionada à frustração e aos consequentes impulsos hostis direcionados ao objeto frustrante. A criança teme a castração porque formulou desejos de morte contra a mãe e o pai. A origem desses impulsos hostis contra as figuras parentais está embasada na frustração do desmame ou naquilo que representa: a ausência do seio nutridor (mãe). Portanto, se a criança desejou o mal a seu pai ou a sua mãe resta-lhe receber de volta tal agressão com a mesma intensidade com que a depositou contra seus objetos.

Utilizando-se dos recursos da clínica, Klein ilustra sua hipótese teórica. No caso de Rita, a menina teme a destruição do interior de seu corpo. Num primeiro momento, não ousa assumir o papel de mãe na brincadeira de boneca para evitar ser atacada pela filha (identificada com a mãe, Rita projeta na boneca seus impulsos) e, num segundo momento, cobre-se com o cobertor ao dormir, para evitar ser atacada pela mãe má introjetada. Ruth e Peter,

outros casos atendidos por Klein, temem ser cortados em pedaços e *devorados* pelos pais (KLEIN, 1932).

O que se configura, do ponto de vista teórico, é uma articulação entre a ansiedade, os impulsos hostis e a introjeção dos objetos. Isso implica a constituição de um mundo interno em que se observa que a atitude da criança em relação a seus pais não é determinada pela forma como os pais lidam com ela na realidade e sim por uma imago[1] interna que representa a figura dos pais, deformando-os. Erich, outro paciente atendido por Klein, era um menino que tinha fobia de escola. Ele imaginava que ao longo do caminho da escola uma feiticeira iria atacá-lo, esvaziando um pote de tinta sobre ele. Essa figura, a feiticeira, é considerada na visão kleiniana como uma imago interna que representa a mãe. Trata-se de uma mãe distorcida e transformada numa feiticeira que ataca. São as leis do inconsciente já anunciadas por Freud em *Interpretação dos sonhos*, em que os processos de condensação e deslocamento estão em curso. O que Klein traz à tona é que as crianças vivem o dia a dia como se fosse um sonho. Elas não necessariamente alucinam, mas transformam a figura da mãe, introjetando-a de forma distorcida e, assim, criam fantasias. De fato, a própria mãe passa a ser uma fantasia, com a delicada e assustadora constatação de que a mãe criada no mundo interno (e temida porque assume o papel daquela que reagirá aos desejos hostis satisfeitos no mundo interno) é projetada na mãe real - há uma transferência que se delineia.

O termo *devorar* usado por Klein não é qualquer um, diz respeito à organização canibalística do desenvolvimento, portanto, oral - a primeira grande frustração é o desmame e implica a oralidade. Ela sustenta que a própria criança deseja destruir o objeto libidinal mordendo-o, devorando-o e cortando-o, o que leva, como já dito, à angústia na medida em que o objeto, uma vez introjetado, reage. Esse objeto que já podemos nomear de superegóico se torna, então, algo que morde, devora e corta (um superego primitivo, cruel e sádico). Em outras palavras, o ego, em função da pulsão hostil (de destruição), cuja origem está

1. Imago: termo que indica uma representação inconsciente através da qual um sujeito designa a imagem que tem de seus pais (ROUDINESCO, 1998).

fundamentada na frustração, lança para o exterior[2] sua crueldade em direção ao objeto introjetado e, consequentemente, só hostilidade receberá em troca. Cito aqui novamente o caso de Ruth e Peter: eles temem ser cortados em pedaços e devorados pelos pais.

Klein nos interroga, portanto, sobre a noção de realidade que temos a partir desses fenômenos observados em pacientes. Como sustentar que determinados fenômenos vividos fazem parte da realidade? De que realidade estamos falando? E como podemos organizá-la psiquicamente?

Justamente a análise de crianças entre dois anos e meio e cinco anos de idade fez com que Klein (1930, p. 266) chegasse à seguinte conclusão: "A realidade externa de início é antes de mais nada um espelho de sua própria vida pulsional." Nesse período da vida as relações humanas são dominadas por anseios sádicos-orais, que são intensificados pelas experiências de frustração e privação. O resultado dessa vivência de ansiedade é o direcionamento das pulsões sádicas aos objetos, sendo que na fantasia da criança esses objetos a tratarão com a mesma qualidade sádica. Essa relação é o que Klein chama de *realidade primitiva* da criança.

É interessante constatar como o sadismo (impulsos hostis e destrutivos) constitui a primeira relação da criança com o mundo externo e exige do eu uma aptidão para suportar as primeiras situações de ansiedade e criar uma atividade que busque dar forma àquilo com que/quem se relaciona. Para essa atividade psíquica, anterior à representação psíquica propriamente dita (*Vorstellung*) e ao recalque (*Verdrängung*) postulados por Freud, Melanie Klein (1937, p. 349) propôs a grafia fantasia e a definiu como a mais primitiva das atividades mentais:

> Os impulsos e sentimentos do bebê são acompanhados por um tipo de atividade mental que julgo ser a mais primitiva: a construção da fantasia ou, em termos mais coloquiais, o pensamento imaginativo. Por exemplo: o bebê que

2. O *exterior* é diferente de mundo externo. O *exterior* está contido no mundo interno, portanto, faz sentido dizer que o sadismo é ejetado (lançado para o exterior) e direcionado ao objeto introjetado.

> deseja o seio da mãe quando ele ainda não está lá pode imaginar sua presença, i.e., pode imaginar a satisfação que obtém dele. Esse fantasiar primitivo é a forma mais arcaica da capacidade que mais tarde se transforma na atividade mais elaborada da imaginação.

Susan Isaacs (1943, p. 288) confirma o pensamento de Klein: "Fantasia é o corolário mental, o representante psíquico da pulsão. Não há pulsão, não há necessidade nem de reação pulsional que não sejam vividas como fantasia (inconsciente)." Isaacs salienta o caráter de significação do termo fantasia ao tomá-lo como base de todos os processos de pensamento. Nesse sentido, diferencia os processos físicos dos psíquicos: os primeiros têm existência; já os processos mentais, significado (ISAACS, 1943).

Em outro momento de sua obra (*Estágios iniciais do conflito edipiano e da formação do superego - 1932*), elaborando a questão do conflito edipiano, Klein apresenta o conceito *pênis do pai*, que implica um estágio do desenvolvimento em que a distinção entre eu/não-eu, ou seja, a diferenciação entre sujeito e objeto ainda não está clara o bastante. Nesse momento do desenvolvimento os objetos são assimilados de forma parcial e não de forma total e integrada. Sendo assim, o conceito *pênis do pai* contém a noção de objeto parcial e aborda um ponto específico da relação da criança com a mãe, em que esta a frustra pela sua ausência, pela sua falha. Do ponto de vista psicanalítico, a ausência da mãe sugere a presença do pai, porém num estado arcaico do desenvolvimento este é fantasiado dessa forma: um pênis/pai aterrorizante que combinado à figura da mãe (o pênis do pai dentro da mãe) representa o coito dos pais. Para Klein (1930, p. 153), a fúria e ansiedade vivenciada pela criança a partir da frustração da falta da mãe e pela fantasia da cena primária se associam a fantasias sádicas de destruição da figura da mãe e do pai, tanto individualmente como juntos:

> A criança também tem fantasias em que os pais se destroem uns aos outros por meio de seus genitais e excrementos, que são sentidos como armas perigosas. Essas fantasias têm efeitos importantes e são muito numerosas, e contêm ideias tais como: o pênis, incorporado na mãe, se transforma em um animal perigoso ou em armas carregadas de substâncias explosivas; ou a vagina da

> mãe, também, é transformada em um animal perigoso ou algum instrumento de morte, como por exemplo, uma ratoeira envenenada.

Ou seja, a *pulsão destrutiva*, própria do linguajar kleiniano, liga-se ao objeto mãe ou pai (seio ou pênis) transformando-o segundo sua qualidade.

Portanto, o que ela sustenta do ponto de vista da apreensão da realidade e da organização psíquica, que se produz a partir da experiência objetal, é que o objeto adquire uma qualidade, um colorido, conforme a combinação, no sujeito, da pulsão libidinal e da pulsão destrutiva. O termo *combinação* implica, o que Klein demarca bem em seus escritos, a fusão existente entre a pulsão libidinal e a destrutiva. Quando ela esclarece que o menino quer *realizar a união genital com a mãe*, deixa evidente a existência da pulsão libidinal e ao afirmar que, simultaneamente, o menino quer *destruir o pênis do pai*, ela demonstra como a pulsão destrutiva aparece fundida à pulsão libidinal. Em uma nota de rodapé, em que faz uma correlação com *A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do ego*, Klein (*Idem, ibidem*, p. 156) acrescenta que "é apenas nos estágios posteriores do conflito edipiano que a defesa contra os impulsos libidinais faz sua aparição; nos estágios anteriores é contra os impulsos destrutivos que a defesa se dirige".

Para reforçar sua argumentação, a autora ainda conclui que as tendências edípicas da criança se manifestam quando o sadismo se acha no auge. De fato, ela afirma que os impulsos de ódio iniciam o conflito edipiano e a formação do superego e governam os estágios mais arcaicos e mais decisivos de ambos. Justamente porque o sadismo está no auge nessa fase sádico-oral, as primeiras introjeções de objetos, as primeiras catexias de objetos e *identificações*, dão uma imagem irreal e distorcida dos mesmos. Eles apresentam a qualidade sádica típica dessa fase. Dessa forma, o pênis do pai (objeto parcial) é equiparado a armas perigosas de vários tipos e animais que envenenam e devoram, da mesma forma a vagina (outro objeto parcial) *representa* uma abertura perigosa. Sendo assim, o superego se torna algo que morde, devora e corta: é perigoso. Agora, isso que é *equiparado e representa* não é, repito, o início do aparelho psíquico representacional de Freud e sim a evidência de estágios muito arcaicos de simbolização, de forma que não podemos usar a expressão

representação psíquica propriamente dita. Ainda assim, nitidamente, Klein já nos apresenta um aparelho psíquico que trabalha na direção da formação do *símbolo*. A quantidade de vezes que os termos *identificação, equação e símbolo* e seus derivados aparecem nesse seu trabalho revela, inclusive, a sua preocupação com a questão da simbolização.

Isso implica pensar a questão da realidade (psíquica), o quanto a criança pode alcançar uma relação com o objeto, sem que este se apresente de forma tão distorcida. Klein (*Idem, ibidem*, p. 163-164) aponta para a importância dos mecanismos de ejeção, projeção e introjeção; com ênfase na ação recíproca entre projeção e introjeção:

> A ação recíproca entre projeção e introjeção parece ser de importância fundamental não apenas para a formação do superego como também para o desenvolvimento das suas [do bebê] relações de objeto e sua adaptação à realidade. A premência forte e contínua sob a qual ele se encontra para projetar suas identificações aterrorizantes sobre os seus objetos resulta, ao que parece, em um impulso aumentado para repetir o processo de introjeção de novo e de novo e é, assim, ela própria um fator decisivo na evolução de seu relacionamento com os objetos.

O medo que a criança tem de seus objetos introjetados cria uma situação de desconforto tal, que a mesma tende a projetar esse medo (*Angst*, em alemão) ou angústia para o mundo externo. Ao fazer isso, Klein (*Idem, ibidem*, p. 167) entende que "ela equaciona seus órgãos, fezes e toda sorte de coisas, bem como seus objetos internalizados, com seus objetos externos; e também distribui o medo que sente pelo objeto externo por um grande número de objetos, equacionando-o com outros". Uma articulação com seu artigo "A importância da formação de símbolo no desenvolvimento do ego" (1930) nos permite dizer que os objetos se tornam fontes de ansiedade e na medida em que a criança procura se afastar ou se defender desses objetos, cria novas equações, estimulando o desenvolvimento de símbolos.

Isso me faz pensar que a construção simbólica é um processo de transformação, que se origina de impulsos hostis e destrutivos (sadismo) e que se

torna sofisticada conforme os processos de projeção e introjeção se desenvolvem. Em outras palavras, o medo que a criança tem dos objetos detentores de seus próprios impulsos destrutivos projetados faz com que ela equacione esses objetos com outras coisas presentes no mundo externo. Estas outras coisas tornam-se também objetos de ansiedade, porém com um certo afastamento do objeto original que foi identificado por projeção com o fator destrutividade. Na continuidade desse processo, as sucessivas equações estimulam o desenvolvimento dos símbolos e promovem um afastamento ainda maior deste objeto persecutório[3]. E isso, justamente, diminui a força das imagos aterrorizadoras, já que a criança se depara com objetos reais que têm uma boa disposição com relação a ela.

Sintetizando, a lógica da fantasia se dá em dois tempos na obra de Klein. Num primeiro momento se dá através do *simbolismo primário pulsional*: obedecendo a lógica das identificações, das projeções e do sadismo - este último se apresentando como elemento que funda a relação do eu com o mundo externo; e num segundo momento, através do *simbolismo da fantasia nomeada*, que se estabelece por intermédio da relação verbal com um outro, em que as fantasias e "verdadeiros símbolos" se consolidam como uma realidade autêntica em substituição a "realidade irreal" pulsional (KRISTEVA, 2002).

E, finalmente, finalizo esta breve reflexão temperada com elementos hostis e destrutivos com uma pitada de pulsão de vida e amor. Klein sustenta que o processo de amadurecimento se sedimenta no adulto normal a partir do momento em que surge a percepção de que desejos sexuais podem ser transferidos para outras pessoas e satisfeitos, que essas outras pessoas não são idênticas aos objetos originais, mas os representam; a partir do momento em que surge a percepção de que pode haver um certo distanciamento das figuras parentais, sem necessariamente haver rupturas, já que os sucessivos mecanismos de introjeção e projeção sustentaram o que Kristeva chamou de *realidade autêntica*.

Nas palavras de Klein (1937, p. 358), somente "quando o indivíduo cresce,

3. Klein (1932) trata deste assunto também em nota de rodapé, na página 167, e faz novamente uma articulação com seu texto anterior *A importância da formação do símbolo no desenvolvimento do ego* (1930). .

no verdadeiro sentido da palavra, é que as suas fantasias infantis podem ser realizadas no estado adulto". Isso promove um alívio da ansiedade na medida em que o desejo sexual pôde ser realizado de uma forma permissível e que os danos associados aos impulsos destrutivos direcionados aos objetos originais se deram no campo fantasmático e representacional e, portanto, não atuados no real.

The importance of the destructiveness factor in the symbolic formation and in the psychic constitution

ABSTRACT: *This paper intends to analyze the symbolic formation process, considering the concept of fantasy and also intends to offer some contribution on the ideas that Melanie Klein left registered about the correlation between destructive impulses and symbolism.s.*

KEYWORDS: *Klein; Destructive impulses; Fantasy; Symbolism.*

REFERÊNCIAS

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. (1900) *A interpretação dos sonhos, v. 4 e 5.*

_____. (1926) *Inibições, sintomas e ansiedade, v. 20.*

ISAACS, S. (1943) *Natureza e função da fantasia. In: As controvérsias Freud-Klein, 1941 1945.* Rio de Janeiro: Imago, 1998.

KLEIN, M. (1930) *A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do ego. In: Amor, culpa e reparação.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1930) *A psicoterapia das psicoses. In: Amor, culpa e reparação.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1932) *A importância das situações de ansiedade arcaicas no desenvolvimento do ego. In: A psicanálise de crianças.* Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. (1932) *A técnica da análise de crianças pequenas. In: A psicanálise de crianças.* Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. (1932) *As relações entre a neurose obsessiva e os estágios iniciais do superego. In: A psicanálise de crianças.* Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. (1932) *Estágios iniciais do conflito edipiano e da formação do superego. In: A psicanálise de crianças.* Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. (1932) *Fundamentos psicológicos da análise de crianças. In: A psicanálise de crianças.* Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. (1935) *Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos. In: Amor, culpa e reparação.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1937) *Amor, culpa e reparação. In: Amor, culpa e reparação.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KRISTEVA, J. (2002) *O gênio feminino: A vida, a loucura, as palavras: Melanie Klein (Tomo II).* Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

MELSOHN, I. (2010) *Peculiaridades do processo de simbolização. In: Distúrbios alimentares: Uma contribuição da psicanálise.* Rio de Janeiro: Imago; São Paulo: Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, 2010.

ROUDINESCO, E. (1998) *Dicionário de psicanálise: Elisabeth Roudinesco, Michel Plon.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Pedro Belarmino Garrido
Rua Horácio Bandieri, 13 - São Paulo, SP
CEP: 05653-030
Telefone: (11) 99636-5810
E-mail: pbgarrido@hotmail.com

Artigo

Do sonho de Bion ao contra-sonho de Lacan?

ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

RESUMO: Neste trabalho busca-se percorrer conceitos e conceituações psicanalíticas de autores da linha inglesa e francesa, detidamente Bion e Lacan, de modo a, ressaltando suas contribuições, encontrar paralelos e distinções que se traduzam em conversas e disjunções entre ambas e ambos, elegendo-se como eixo de desenvolvimentos as noções de sonho e - na medida do possível - de contra-sonho.

PALAVRAS-CHAVE: Bion; Lacan; Psicanálise; Sonho; Contra-sonho.

A psicanálise francesa, especialmente a lacaniana, seguiu uma trajetória bastante diferente das linhas gerais da de origem inglesa, inclusive pela famosa "excomunhão" de Jacques Lacan pela IPA em 1963, o que culminou na criação da *École Freudienne*. Mas antes mesmo disso, diferentes elementos conceituais ou de interlocução eram convocados para o desenvolvimento teórico de tais 'escolas de pensamento', sendo o estruturalismo e a dedicada discussão com a linguística, na França, bons exemplos de contrapostos à espécie de fenomenologia e idealismo que perpassam toda a perspectiva de orientação inglesa. Apesar disso, se ambas partem de Freud e de experiências clínicas, quer dizer, se ambas partilham de fundamentos comuns, é como se diz por aí: 'Não é possível que elas não tenham importantes

Psicanalista, Membro do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae

convergências, eu duvido!' Será? Dando-se atenção ao aporte lacaniano do sonhar em comparação com os vislumbres bionianos sobre o mesmo tema, vejamos se uma ponderação em espiral - que vai e volta da linha e língua inglesas à francesa e vice-versa - acerca de certas elucubrações e distinções pode nos levar a algum outro lugar comum.

RÉQUIEM PARA UM SONHO, AURORA DE UM PENSAMENTO

> *Freud diz que Aristóteles afirma que o sonho é a maneira como a mente trabalha ao dormir: eu digo que é a maneira como ela trabalha quando está acordada*
>
> (BION, em Cogitações)

> *... O inconsciente é muito exatamente a hipótese de que a gente não sonha apenas quando dorme*
>
> (LACAN, em O momento de concluir)

Tanto Bion quanto Lacan entendem que o sonho não tem que ver simplesmente com o ciclo sono-vigília. Mas suas leituras desse elemento central do universo psicanalítico são bastante diversas.

O sonho de Bion, na medida do que ele pode ser delineado em certos momentos de seus desenvolvimentos, é um meio pelo qual a personalidade, ou alma, ou caráter, pode ter acesso ao material derivado do contato com a realidade, seja externa, via impressões sensoriais, seja interna, via emoções percebidas. Em outras palavras, o trabalho onírico é responsável por transformar o material pré-comunicável em material armazenável e comunicável, de modo que é uma condição do pensar.

> O que eu entendo é que o material consciente tem que ser submetido ao trabalho onírico para tornar-se adequado ao armazenamento e à seleção; [...] o material

pré-verbal inconsciente tem que ser submetido ao trabalho onírico recíproco pelo mesmo motivo. [...] A falha no trabalho onírico, junto com a consequente falta de disponibilidade da experiência de realidade externa ou de realidade psíquica interna, origina o estado característico do psicótico, que parece ter um contato com a realidade, mas, singularmente, faz pouco uso dele, seja para consumo imediato, seja para aprender da experiência. (BION, 2000, p. 56-58)

E se Sonhar[1] é condição do pensar, o pensar é condição de ser:

Cogito ergo sum. Sou, portanto penso: penso, portanto sou. Se α é destruída, o pensamento torna-se impossível e a personalidade cessa de existir. O temor que o esquizofrênico tem da aniquilação pode estar associado com a experiência de sua não-existência como uma personalidade. [...] Não pode haver personalidade se não há pensamento nem autoconsciência. Sem uma função de autoconsciência, as pessoas podem existir, mas não há personalidade. Autoconsciência, a função, é o *sine qua non* da personalidade. (BION, 2000, p. 89-90)

Com as devidas cautelas, mas com a devida ousadia também, pode-se dizer que o analista italiano Franco de Masi (2002) resume bem toda a questão ao enunciar que "pensar" coincide com a capacidade para "sonhar" e que o sonho é o meio de transformação, não uma construção a ser interpretada. "O inconsciente, por intermédio do sonhar, provê novos suprimentos de símbolos e de imagens que transformam a experiência sensorial em pensamento" -- longe de ser o produto da repressão, o sonho é uma atividade diuturna, sempre presente, uma comunicação intrapsíquica e inter-relacional, que molda e registra emoções (MASI, 2002, p. 13).

Eis um ponto-chave: É o sonho inconsciente? Qual a importância de uma inconsciência ante o sonhar e o pensar? Em *Cogitações*, Bion (2000, p. 50 - *grifos meus*) explicita que "o uso psicanalítico do sonho, como um

1. Note-se que há inequívoca relação entre o sonhar e a função alfa como Bion a circunscreveu. É claro que o sonho, como produto, já é uma conjugação de elementos alfa (nome dado ao material utilizável no pensamento),.

método pelo qual o inconsciente é tornado consciente, é um emprego inverso do que seria na realidade o mecanismo empregado na transformação do consciente em material adequado para *estocagem no inconsciente*"; de modo que, em seu entendimento e interesse, não se usa "o material consciente para interpretar o inconsciente", mas, sim, que "usando o inconsciente", interpreta-se um estado de mente consciente (BION, 2000, p. 248). Maiores nuances do processo ele deixa em aberto[2] , mas não há dúvidas quanto à importância que é dada ao inconsciente:

> As teorias psicanalíticas, como os melhores analistas as propuseram, foram bem úteis à causa do desenvolvimento científico, mas Freud deveu suas descobertas mais à utilização - ao método inconsciente de utilização - do mito de Édipo do que a quaisquer outros aspectos mais facilmente reconhecíveis de seu método científico. (BION, 2000, p. 246)

Ainda assim, Bion não deixa de nos dizer para sermos cuidadosos, pois "a mente e seus trabalhos", sim, "têm grande importância; o resto, uma total estupidez em estado nascente, chamada "o inconsciente", é misturado, glorificado e idealizado" (BION, 1989, p. 122). E, também, é repetidamente categórico quanto ao uso de 'coisas' como a contratransferência, estando ainda em 1977 (dois anos antes de seu falecimento), em palestras em Nova Iorque, dizendo: "o meu entendimento do significado correto do termo 'contratransferência' é que ele é *inconsciente*; e já que é inconsciente, o analista não sabe o que ele é. Então, tenho que tolerar o fato". (Qual fato?) O fato de

2. Pois, por exemplo: Como é que a função alfa faz para "relegar o pensar ao inconsciente?" (BION, 1991, p. 28) Como é que ela possibilita o "pensar inconsciente da vigília"? (*Idem*, p. 48) A definição mesma de função alfa é a de ser indefinível, a de ser uma incógnita. Ela é para ser uma expressão destituída de sentido, justamente para cumprir o objetivo de servir à investigação psicanalítica como um equivalente da variável dos matemáticos, "a incógnita, a que se confere valor depois que seu uso ajudou a determiná-lo", importando, precisamente, por garantir que "não se lhe atribua precocemente o papel de comunicar significações" (BION, 1991, p. 20). É só um rótulo destituído de sentido, como sendo apenas uma forma de se ponderar sobre um processo que se supõe.
Mas, por vezes, ele dá dicas como: "talvez o modo de usar um mito seja fazer associações a ele" (BION, 2000, p. 245).

se estar cônscio de que existem "determinados elementos sobre os quais nada posso fazer, a menos que eu vá a um analista e nós tentemos lidar com isso"; Mas "não posso ser analisado por completo - não acho que isso exista" (BION, 1992, p. 112). Aqui vale uma ressalva: há que se diferenciar uma estrutura ou um elemento inconsciente, algo que é por definição um ponto-cego ou uma reação cega, de trabalhos oníricos como os da conjunção associação-livre/atenção-flutuante. A ideia de trabalhos inconscientes, como 'recomendada' por Bion, refere-se mais a uma função e a um funcionamento num estado de sem se dar conta do que necessariamente a um definido expediente relativo à instância do inconsciente, mesmo que isso também apareça.

Seja como for, se me fiz entender até aqui, duas coisas ficam claras: 1 - para Bion, o pensar é tributário do inconsciente. O inconsciente possibilita o pensar e, em decorrência, possibilita a personalidade, uma vez que é com a função alfa, que é não-consciente, que há distinção entre consciente e inconsciente (a própria formulação de Pensamentos sem Pensador ou a Teoria do Pensar, na qual os pensamentos antecedem o pensar, são ambas modos de dizer que existem pensamentos inconscientes prévios). Tudo via sonho, essa especial conjugação de elementos que são a outra face de uma moeda composta de dados sensoriais e emocionais, uma marca mallarmaica que precisa ser afiada e refinada; 2 - (que é uma consequência de 1), existindo consciência, há toda uma preocupação de Bion quanto ao tornar algo inconsciente, quanto ao tirar algo da consciência, quanto ao sonhar acordado - sendo o sonho um processo digestivo mental. Daí a consideração de um inconsciente não de recalcamento, mas um inconsciente de formação simbólica[3] que não se opõe à consciência. Ou seria, que não

3. Christopher Bollas sugere paralelamente a Bion, mas também nele baseado, que para complementar a teoria da repressão necessita-se de uma teoria da recepção - segundo a qual certas ideias, em vez de serem reprimidas, seriam "recebidas", com o propósito de permitir o desenvolvimento inconsciente sem o efeito intrusivo da consciência (há aquela metáfora bioniana: 'a penetração de luz numa câmara de revelação destrói o filme exposto'). A ideia é a de um inconsciente receptivo como sócio de um inconsciente reprimido, de modo que se no primeiro os processos de deslocamento, substituição, condensação e 'simbolização', estão em prol do disfarce e a serviço da censura e dos juízos persecutórios, no segundo eles ocorrem como parte

se opõe ao estado 'acordado' de mente? Ou, ainda, que simplesmente está fora da área do se dar conta? Um inconsciente do não-percebido? Um inconsciente que é "movimento peristáltico", involuntário, como uma musculatura lisa? Tais coisas podem se sobrepor. E mais se pode embolar:

> Para Freud, uma das funções do sonho é preservar o sono. A falta de função-alfa significa paciente que não pode sonhar e, portanto, não pode dormir. Como a função-alfa torna as impressões sensíveis da experiência emocional utilizáveis pelo pensamento consciente e pelo onírico, o paciente nem pode sonhar nem adormecer nem acordar. (BION, 1991, p. 26)

Dormir para sonhar ou sonhar para dormir? Dormir para acordar, sonhar para se dar conta, mas...

> Eu não acho que quando estamos acordados nós realmente saibamos muito sobre o estado de espírito em que nos encontramos quando estamos dormindo. Como psicanalista, muito me foi ensinado sobre a interpretação dos sonhos. A única coisa sobre isto que não ficou muito clara pra mim é: o que é o sonho? Porque quando me dizem que o paciente teve um sonho, isto me é dito por uma pessoa que está em um estado "acordado" de mente. (BION, 2005b, p. 46)

Eis o ensino vivo de Bion (1992), que prefere perguntar a responder, deixando sempre lacunas para cada um preencher. Ou, como se encontra nas falas que Francesca Bion elenca de seu marido, na orelha do livro:

> "Não acho que a minha explicação importe." [...]
> "Não sei quais as respostas a estas questões - e, se as soubesse, não lhes diria. Acho importante que vocês as encontrem - por si mesmos."
> "Vou tentar te dar a chance de preencher o vazio que eu deixei."

---

da *jouissance* da representação (BOLLAS, 1998).

FESTA À FANTASIA E CONTRADANÇA AO OCASO

> *Invariavelmente, o sonho visa a realizar um desejo que assume diversas formas. É o desejo de dormir! Sonhamos para não ter que acordar, porque queremos dormir.*
>
> Freud, em carta a Fliess (09/06/1899)

É da consideração de Freud sobre o desejo de dormir no mecanismo do sonho que Lacan propõe que "o desejo de dormir é, de fato, o maior enigma" (LACAN, 1992b, p. 54). Não sem também destacar a escolha de Freud por escrever "desejo de dormir" [*Wunsch zu schlafen*], ao invés de "necessidade de dormir" [*schlafen Bedürfnis*], pois:

> - não é disso [*schlafen Bedürfnis*] que se trata. É o *Wunsch zu schlafen* que determina a operação do sonho. O curioso é que ele [Freud] completa essa indicação com o seguinte: um sonho desperta justamente no momento em que poderia deixar escapar a verdade, de sorte que só acordamos para continuar sonhando - sonhando no real, ou, para ser mais exato, na realidade. (LACAN, 1992b, p. 54)

Mas tratar-se-ia então de um sonhar despertado? Marco Antonio Coutinho Jorge (2005) nos lembra que, em francês, o termo *réveil* (despertar) tem o mesmo radical que *rêve* (sonho) e dele se origina. Tal autor também nos chama atenção a alguns conclames de Lacan (1977 *apud* JORGE, 2005, p. 285-286) sobre o despertar - ou sobre a sua impossibilidade:

> em suma, o despertar, é o Real sob seu aspecto de impossível, e que não se escreve senão com força ou à força - é isso que chamamos de contra-natureza (19/04/1977 - Seminário 24)
>
> [...] na verdade, (d)a doença mental que é o inconsciente não se desperta (*réveille*). O que Freud afirmou e o que eu quero dizer é o seguinte: não há de nenhuma maneira despertar (*réveil*). A ciência só é passível de ser evocada indiretamente neste caso. É um despertar, mas um despertar difícil, e suspeito.

> Só é seguro que se está despertado quando o que se apresenta e representa é sem qualquer espécie de sentido (17/05/1977 - Seminário 24) [...]
> O importante é que a ciência é ela própria uma fantasia e que a ideia de um despertar é, propriamente falando, impensável (15/11/1977 - Seminário 25).

Se não se pode despertar, então está tudo 'perdido'? E quanto ao sonho, então tudo é sonho? Percebe-se que estas conjurações lacanianas são bastante pontuais e categoricamente conclusivas - e pode-se, de pronto, conjecturar que somente elucubrações rigorosas poderiam levar razão a elas. Talvez seja importante aqui fazer uma volta estratégica para compreender certas vias que desembocam 'aqui' e pensar sobre as derivações que restam tendo-se chegado 'ali'. E creio que ao discorrer, as pontes e ligações aí vão se clareando e se estabelecendo, de modo que possamos vislumbrar qual é o sonho de Lacan.

De largada, importa dizer que para Lacan, mais do que o sonho, se há uma via régia para o 'inconsciente', é, ela mesma, o sintoma (ainda que num dado momento ele tenha inclusive valorizado mais os chistes e os atos falhos por seus potenciais criativos e de efêmero-momento-sem-sentido). Isso pode ficar mais claro nas palavras do freudo-lacaniano Humberto Haydt de Souza Mello (a quem Bion prefaciou o livro *Tratado do homem*):

> O sonho não é fantasia, e sonho é tão sintoma quanto o devaneio - que também não é fantasia - e devanear é tão sintomático quanto teorizar, e as teorias são importantes, como importantes são os devaneios e os sonhos porque, como sintomatizações, estão ancoradas, lá no seus princípios, por seus axiomas que, estes sim, são fantasias. (MELLO, 1987, p. 127)

E o que quer dizer a fantasia como axioma? Lacan (2003, p. 326) supõe "não haver outra entrada para o sujeito no real senão a fantasia". Não se trata aqui de fantasias conscientes ou inconscientes, das narrativas semi-heróicas de nós mesmos que formam um catálogo fantástico, mas, sim, de uma *fantasia fundamental*, um mínimo múltiplo comum de todas as fantasias, a sua estrutura básica. Uma fantasia que é uma janela para o real,

um recorte, um modo de estar com o real de maneira editada, enquadrada a partir de uma perspectiva singular; mais que isso, uma matriz da realidade e de todo o nosso comportamento: uma matriz com duas entradas, a do sujeito e a do objeto (VIEIRA, 2015). Uma chave, um esteio pelo qual nos conectamos a seja lá o que for. "Esta maneira", explica Marcus André Vieira (2002, p. 85), de "inserirmos o objeto em uma cadeia de sentido, uma ficção apaziguadora, foi denominada por Freud e Lacan *fantasia*"; e sua função, "que se desdobra antes, durante e depois de um encontro", constitui "o pano de fundo sem o qual este encontro seria pura angústia". Angústia?[4]

> Em Inibição, Sintoma e Angústia, Freud nos diz, ou parece dizer, que a angústia é a reação-sinal ante a perda de um objeto. (...) Vocês não sabem que não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele? O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever, que voltaremos ao colo. (...) A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta, quando a mãe está o tempo todo nas costas dela (...). Não se trata de perda do objeto, mas da presença disto: de que os objetos não faltam. (LACAN, 2005, p. 64)

Em outras palavras, que são também do mesmo já citado Marcus André Vieira (2015, p. 6): "*Fantasia*, por outro lado, é o nome daquilo que nos permite manter a distância entre sujeito e objeto." Mas, retomando rapidamente esta última incursão, se a fantasia está por trás tanto do sonho quanto do que temos como realidade - algo que já pode ser tomado como uma primeira explicação para um impossível despertar -, podemos nos questionar acerca de qual poderia ser o estatuto de um tal objeto relacionado

4. "Não é mais o efeito da ausência muito prolongada do objeto que é aqui a causa da desorganização, mas seu oposto: sua presença excessiva, seu peso demasiado, seu ar por demais carregado é que torna a atmosfera irrespirável", escreveu Andre Green a propósito da gênese do pensamento kleiniano. (GIOVANNETTI, 1997, p. 264).

pela fantasia, e mesmo se haveriam outros objetos.

Lacan é um profundo crítico das teorias de 'relações objetais', precisamente por seu potencial, levado a cabo por muitos autores, de suprimir qualquer referência aos pólos simbólicos do relacionar-se - estes últimos relativos à divisão subjetiva e a incompletude. No seu seminário 4, Lacan (1995) descreve que a relação com o objeto não existe, que o que existe é a relação com o objeto desde sempre perdido, uma relação com a falta de objeto. Pouco depois, em seu seminário 10, sobre a angústia (LACAN, 2005), explicita e tece toda a sua conceituação do famoso objeto a, o objeto da fantasia, suporte do desejo (desejo que só existe na falta). Um objeto não empírico, não especularizável, que escapa às leis da estética transcendental, externo a qualquer definição possível de objetividade, mas que por aí se encarna: falo, cíbalo e mamilo seriam 'avatares' deste objeto *a*, daí advindo toda a angústia a estes relacionada. É o objeto causa do desejo, que 'empurra' e mobiliza, num seu movimento pendular, sendo o mesmo objeto da angústia que surge justamente quando algo aparece no *lugar* deste objeto, preenchendo-o (a presença massiva e sufocante do 'seio'). É um objeto que é, antes de tudo, um lugar, o lugar da falta. Algo que, com efeito, é anterior à constituição do *status* do objeto comum, comunicável, socializado, sendo também, por tudo isso, por todo este lugar premente na faltante natureza humana, o eixo central do que disso conceituou-se como psicanálise.

Qualquer outro objeto seria mera roupagem coadjuvante da encenação da relação do sujeito com a sua falta: que é, por assim dizer, o objeto *a*. Sem esquecer que é a fantasia que punciona essa relação e que é, ela mesma, esta chave-relacional que está presente em tudo o mais. Afinal, nossa realidade é estruturada com relação ao par 'sujeito-objeto'.

Convoco aqui Jacques Alain-Miller (1987) para alguns arremates instrutivos sobre a fantasia: Através da fantasia se obtém prazer; a interpretação é fundamentalmente de 'sintomas' e a *fantasia fundamental* nunca é interpretada, pois ela "funda o sistema, mas está apartado dele" (*Idem*, p. 125); "trata-se de uma formulação completamente separada do resto de seu discurso. Como um monumento isolado que, entretanto, é ao mesmo tempo", a origem do "comportamento" (*Idem*, p. 115); A fantasia

fundamental, para Lacan, está ligada a uma significação absoluta. A significação de uma fantasia como o 'Bate-se em uma criança' (título do artigo de Freud de 1919) "não tem motivação anterior e é, em si mesma, um começo absoluto: 'Faça-se a luz, e a luz se fez', eis o que a gente repete a cada vez que postula um axioma" (*Idem*, p. 136) [Freud supõe que a fantasia determina o sintoma]; há uma monotonia da fantasia (em oposição aos chistes e outras produções do inconsciente que são criativas), pois nela há sempre um ajuste comum, impossível de mudar. Por essa razão, o fim de análise, para Lacan, tem que ver com "a conquista de uma modificação da relação do sujeito com o real da fantasia" (*Idem*, p. 113). Pois ela "fixa o sujeito em um lugar peculiar": "há na fantasia um lugar para o sujeito" (*Idem*, p. 116), o que retira do sujeito, que não é uma substância, a aptidão de ser uma variável, tornando-o objetivo.

Isto posto, posso agora retornar, via psicanálise, ao que é o sonho nesta perspectiva:

> A psicanálise é o que estará acontecendo quando o sentido, dado pelo analisante ao sonho - e isto quer dizer que é ele quem o interpreta - quando este sentido, junto com o sentido de tudo o mais que se liga ao sonho - e isto quer dizer que a associação livre não é uma entidade de classe que ganhou liberdade - quando tudo isso, que é sonho sobre sonho, que é o sonhar ali se dando - e este sonhar não é a intuição de uma besta que se diz sensível, e autorizada por uma instituição - quando isto, assim tão querido, como um objeto que se possa analisar, é colocado, não como objeto de análise, mas como querido e crido objeto, capaz de operar sobre o sujeito, que assim se revela, e que só tem uma saída, já que assim se revela: cair mais um pouco, até o fundo do que é seu alicerce, o que era suposto como suficiente para que se apresentasse, há pouco tempo antes, como revelador e não, como se pode agora ver, mero revelado - portanto, eis o nó! - re-velado (p. 19). [...]- posso dizer que aquela alteração do sonhado, que é o sujeito, produzida pelo sonhar como objeto capaz de operar, esta alteração altera a pessoa que, por isso, ao falar, ao sintomatizar, revelará novo sujeito, outro sujeito mudado pelo que, tendo sido sonhado, o sonhar, no depois, novamente o sonhou. (MELLO, 1987, p. 25)

Sonho é o que opera sobre o analisante revelando o sujeito, que não estava ali, mas que é nesse processo urdido. "É o que digo, o sonho pode ser qualquer coisa. Pode ser um pensamento, pode ser um raciocínio, pode ser uma ação, pode ser um objeto, pode ser a morte, pode ser um significante que se cria, pode ser até um sonho mesmo..." (MELLO, 1987, p. 60). O que importa é se o sonho, enquanto sintomatização reveladora, mostra o que nele mesmo se manifestou: o sujeito, então, revelado. Sintomatização que, não sendo a da patologia, tem em seu pé a fantasia e que, a partir dessa fantasia, constrói o objeto operativo. "Pois aí está o sonho, não como narrativa, não como coisa apontada pela narrativa, mas a coisa acontecendo, ali mesmo, na sessão, a narrativa não sendo senão a dimensão de aviso de que ali há algo que não se amarra nas palavras, mas que delas se vale" (*Idem*, p. 77): pois não interessa exatamente o conteúdo do sonho, o relato do sonhado identificado a um sonhador, como se o sonhar fosse sobre o sonhado.

> A questão da psicanálise é a de favorecer para que a associação livre, a saber, o sonho que sucede o sonho, ou o sonhar que aponta para o sonhado, chegue a ser, como rodapé, mais interessante que o texto. (MELLO, 1987, p. 74) [...] Porque um sonho não quer dizer nada. Ele simplesmente é já um dizer, não o querer dizer. O sonho, também ele, só se sabe o que ele diz num depois, mas num depois de completamente sonhado. A questão então é reconhecer o quando é que ele chega a seu ponto final, porque só aí é que se reverte o significado sobre o que até então ia pingando por significantes, que não precisam da diferença sobre se a pessoa está dormindo ou acordada, para daí se destacarem como emanações radioativas, como uma aura mesmo que adorna, ao modo sintomático, o corpo. (MELLO, 1987, p. 75-76)

Insiste-se (sobre o sonho e o 'saber' que vai pingando dele):

> O *sonhar* entrega o *sonhador* pelo que, como ato, que sempre é falho, aponta como *sonhado* - e este apontar é do discurso da histérica. [...] Uma vez *Freud sabido por isso,* constituiu-se um *conhecimento* sobre que *há um saber no*

> *inconsciente*, embora nunca se possa saber qual é este saber. Por que não se pode saber este saber? Porque ele se faz a cada momento, ele não está lá já feito, e *ele se faz em sonhares que não são necessariamente histéricos*: estes sonhares não se aprontam necessariamente como *sonhados* - como quer a histérica. (MELLO, 1987, p. 43-44)

Pode-se ouvir Humberto dizer: 'O que recebemos de Freud, então, senão o Inconsciente como antes não havia? O inconsciente como um saber que não pode ser transformado em conhecimento, o Inconsciente que a cada momento, em lugar de se revelar, apenas revela o que é a ele sujeito...' (E é disso que se trata a maior distinção entre Bion e Lacan, que pretendo retomar logo em seguida). Lembram-se da fala de Lacan supracitada, sobre o inconsciente que não se desperta? Pois bem, *réveille* é palavra francesa usada nela, e que é homófona a *révèle*, que significa 'revela'; portanto, poderíamos ter: o inconsciente não se revela. Nessa conjuntura, o inconsciente não é um objeto, muito menos pode ser um objeto de estudo, e a psicanálise é mais uma linguagem que tenta nos dizer como é possível o saber do inconsciente dar sustentação a que o *objeto-que-não-existe* faça sua operação sobre o sujeito. Ou, se se quiser variar, que se ouça Lacan nos propondo que a psicanálise está mais para a *ciência do não objeto*, uma ciência que se faz por um saber que é do inconsciente, por um saber que é, ele mesmo, o inconsciente, e que não pode ser transformado em conhecimento (MELLO, 1987). Afinal, que seria o inconsciente senão categórica e precisamente uma fronteira ao ato de pensar? Mas talvez Lacan não seja tão mal assim:

> Quanto a mim, não posso dizer que a lógica tenha-me tornado absolutamente odioso para ninguém, exceto para alguns psicanalistas. Talvez seja por eu ter conseguido enxugar seriamente o seu sentido. Consegui-o de maneira ainda mais fácil por não confiar em absoluto no senso comum. Existe senso, mas não existe comum. Provavelmente, não há um só entre vocês que me entenda no mesmo sentido. Aliás, esforço-me para que o acesso a esse sentido não seja muito facilitado, para que vocês tenham que entrar com o seu, o que é uma

> secreção saudável, e até terapêutica. Segreguem o sentido com vigor, e vocês verão como a vida se torna mais cômoda. (LACAN, 2011, p. 85)

REFLEXOS NO VELUDO E VAGAS SOMBRAS DESIGUAIS

Grosseiramente, se poderia considerar que Bion e a escola inglesa de psicanálise favoreceram o entendimento de um inconsciente substanciado, dotado de características e qualidades, um existente, enquanto que Lacan e a escola francesa fizeram um esforço no sentido da destituição da profundidade do inconsciente, trazendo à tona a sua superficialidade e mesmo a sua exterioridade, a sua condição de não estar 'dentro' do ser. Se numa os dados empíricos (o mundo, a realidade e mesmo as emoções) precisam ser mergulhados no inconsciente, precisam receber um tratamento inconsciente para serem pensados, para nesse sonhar se alcançar uma verdade, em Outra o inconsciente não passa de uma hipótese de trabalho, operando como uma estrutura em que a suposição de um saber promove a possibilidade de o que vem depois incida sobre o que veio antes, sendo que o sentido, que é efeito dessa incidência, não passa de uma imaginariedade, de uma consistência fictícia.

Tais diferenças podem mesmo ser rastreadas nos estudos filosóficos empreendidos em cada linhagem. A tradição Platônica presente na escola inglesa, na qual o realismo e o idealismo culminaram num declarado kantismo, e até num certo naturalismo, no qual há esta divisão entre a representação e a Coisa, entre o sensível e o inteligível, está toda permeada de, e assentada em, uma pré-suposição axiomática de que existe uma Verdade por trás de todo fenômeno apreendido pelos sentidos (alcançável ou não): como se a verdade e a falsidade existissem, em si. Bion chega mesmo a dizer que a mente se alimenta de verdades, e que pode até morrer de inanição por falta delas (ainda que duvide bastante das verdades baixadas pela mente humana). Já na escola francesa, a influência da dialética hegeliana e do materialismo-marxismo promoveu um enorme rebuliço, ao lado do fervor estruturalista e da linguística. Ali, os retalhos sempre muito limitados e provisórios da realidade (humana), da qual a

existência e a substância eram cada vez mais questionadas e desacreditadas, foram sendo assimilados pelas teorizações discursivas, nas quais não haveria uma materialidade para além da discursiva, nada para além do véu. É algo que se observa claramente já no primeiro seminário de Lacan, onde ele explica que não existe verdade e mentira antes da fala, que é ela, a fala, que introduz estes e até outros registros, na realidade. Que o semblante é justamente o que acontece quando uma Fala se propõe como verdade, ou seja, que ela minta. Que antes da fala, nada é e nem deixa de ser. Não existiria uma realidade subjacente a ser capturada, um 'Belo, real e transcendente eterno', como no platonismo. Se com Bion o sonhar coincidiria com o pensar, em Lacan a coincidência é entre o pensar e o falar (ou entre o falar e o existir, embora eu pense onde não sou e sou onde não penso) - daí a famosa sentença do inconsciente estruturado como uma linguagem. E só se falaria (pensaria) na suposição de um interlocutor. E só se saberia do que se fala (pensa), a partir desse suposto interlocutor. E, nesse caso, bastaria uma porta para que eu pudesse me ouvir, desde que nela eu supusesse *algo mais*. O inconsciente é muito justamente essa estrutura em que eu só posso me ouvir desde Outro lugar. Por isso ele não estaria dentro, como um barril em que eu mergulho fatos e memórias para tratá-las e transformá-las, desde a minha unidade subjetiva, meu self todo. Não é um aparelho adicionado à minha personalidade, que funciona na digestão do mundo. Não tem substância ou existência. É no máximo superfície de inscrição de significantes, não de símbolos. Mas, então, contra-sonho?

PARA UM CONTRA-SONHO LACANIANO

Gostaria de sugerir uma ilustração, um belíssimo relato da famosa psicanalista brasileira Betty Milan, que viveu na França durante muitos anos e lá se formou, inclusive tendo se analisado com o próprio Lacan. É relato pessoal e que se encontra não em um artigo psicanalítico, mas no ótimo livro sobre questões da maternidade, *Carta ao filho*:

> ... decidi voltar para o Brasil. Havia trabalhado no Hôspital Saint-Anne, onde Lacan fazia a apresentação de doentes, ensinado no Departamento de

Psicanálise de Paris VIII, dirigido por ele, e feito os controles necessários para ser uma analista praticante. Queria agora transmitir o que havia aprendido.

Lacan não se opôs à minha decisão e, a meu pedido, marcou um controle antes da separação. Controle que eu pedi por ter agido com uma analisanda, a Senhorita L, de forma contrária às convenções analíticas.

L bebia por ter dificuldade de falar. Na infância ingeria tudo o que encontrasse na geladeira e, depois, passou a beber até a ânsia de vômito, o *dégout*. Na véspera da penúltima sessão comigo, antes da minha volta ao Brasil, sonhou que eu a presenteava com um vinho brasileiro e associou o presente à degustação, manifestando assim o desejo de passar do *dégout* para a *dégustation*.

Na noite seguinte à penúltima sessão de L, sonho que lhe dou uma garrafa de Chateauneuf du Pape. Por que esse desejo de satisfazer o desejo da analisanda? Descubro, ao me perguntar isso, que a cura de L passaria pela degustação, pois ela compensava a dificuldade de falar com a bebida e, na degustação, o ato de beber está associado à fala. O degustador profissional põe um gole na boca, bochecha, cospe e depois diz o que pensa do vinho.

Se conquistasse a possibilidade de degustar, L deixaria de beber. Queria que ela entendesse isso antes da nossa separação. Achei que dar a ela, na sua última sessão comigo, um vinho para a degustação era a maneira mais eficaz. Fiz isso, contrariando a regra básica do *não agir* do analista e temendo que o procedimento me valesse a expulsão da Escola Freudiana de Paris.

Tendo ouvido a história e os meus argumentos, Lacan se saiu com um "*Vous avez de la bouteille*". *Bouteille* é sinônimo de *garrafa*, mas a expressão significa

> "Você tem experiência". Com o trocadilho, ele sancionou um ato aparentemente aberrante e, no dia seguinte, compareceu à festa de despedida, pedindo, aliás, uma bebida que não havia: Jack Daniel's. (MILAN, 2013, p. 123-124)

CONTRA-SONHAR: DESFECHAMENTO SIMBÓLICO

Dado o exemplo, caberia então dizer que Lacan é partidário de um peculiar tal uso do sonhar, este 'contra-sonho', já alguma vez tido por certo e real experiência do psicanalisar? Talvez valha a pena reconsiderar o que diz quem diz que contra-sonha, nestes próprios termos. E o "primeiro" a fazê-lo, já que cunhou o termo, tendo mesmo o transformado, por conseguinte, em conceito, foi Donald Meltzer, analisando de Melanie Klein e parceiro-seguidor de Bion. Meltzer trabalhou 'o sonho contratransferencial' ao longo de toda a sua obra, mas uma descrição mais pontual e poética surgiu só mais tardiamente, em sua fala sobre a "Criatividade e a contratransferência", na qual ele o descreve como se tratando de uma "contribuição do analista, como que em um dueto com o paciente, - destinada a harmonizar-se e a impor o seu próprio ritmo e cadência, à maneira do som da gaita de fole" -, um algo que "sequer precisa ser lexical ou inteligível" (MELTZER, 2005, p. 181). Com rigor, ele diz que "o primeiro ponto é que a contratransferência é uma elocução do analista atencioso. O segundo, é que ela representa o foco e a atenção dele. Terceiro, nela estão contidos fragmentos primitivos de pensamentos" (MELTZER, 2005, p. 181), os famosos elementos-alfa, que após passarem por devido escrutínio, parecerão formar um padrão: símbolos incipientes de significado emocional. Pois é isso o que importa para Meltzer: "Com o intuito de que o símbolo da sessão tome forma, o sonho do paciente e o contra-sonho do analista precisam trabalhar em reciprocidade" (WILLIAMS, 2010, p. 154), afinal, "contratransferência é tudo na psicanálise" (WILLIAMS, 2010, p. 147). E ele arremata:

> É difícil de explicar a técnica do contra-sonho. Cair no sono enquanto o paciente está falando não é o bastante. É necessário um processo de trabalho sobre o material, enfocando e selecionando-se configurações interpretativas, aguardando-se

> um estado de satisfação (sono). O estado de observação é essencialmente um estado de repouso. E é, também, um estado de mais alta vigilância. Comparo-o à espera por um cervo pastando à noite, no escuro, que só será visto pelo cintilar de sua cauda branca. Esta vigilância noturna é um estado de alerta para com o movimento da presa, movimentos mínimos de um objeto-parcial dos quais, com paciência, se poderá extrair a formação de um padrão de significado incipiente "moldado antecipadamente". Esta captura de um significado incipiente anteriormente delineado é uma função da imaginação receptiva - que se abre à possibilidade sem se preocupar com a probabilidade. Como se trata de algo rico em suspense, necessariamente é fatigante e repleto de ansiedade. É uma prova de força - e de fé -, que dá corpo a termos como resistência ou recuo. E, mesmo assim, trata-se de um gerador de poesia.

> Em suma, a contratransferência é uma experiência emocional que deve ser capturada em seus sonhos. Mas o paciente deve comparecer ao analista para sua interpretação. E como é que ele saberá do que está falando? Ele não saberá - ele "contra-sonhará"; ele, de fato, terá trocado o "pensar" (ciência) pelo intuir (arte, poesia): a tradição verbal de Homero. (MELTZER, 2005, p. 182)

Estas alegações já não parecem estar favorecidas pelo pensamento lacaniano anteriormente expresso, apesar da interessante menção quanto à elocução, que implica uma enunciação. Mas sigamos só um pouco mais no pensamento meltzeriano, para maior detalhamento, acompanhando o que dele diz sua grande entusiasta Meg Harris Williams em duas falas de 2009, uma em Biella, na qual faz "Uma introdução à obra e ao pensamento de Donald Meltzer", e outra sobre "Sonhando a sessão", proferida em Seattle. Na primeira, Meg explica que uma "observação acurada" - do mundo, da realidade, do que está acontecendo no aqui agora da sessão e dentro de si (objetivo máximo desta linha) - "depende da aquisição de um estado de espírito que ele [Meltzer] denomina de sonho contratransferencial, no qual uma conversa entre os objetos internos do analista e analisando é estabelecida" (WILLIAMS, 2016, p. 13). Quer dizer, o sonho contratransferencial é "o

estado de espírito necessário ao trabalho analítico quando se trata de uma comunicação mútua, que tem o seu lugar no presente, mesmo quando o seu conteúdo parece estar recordando o passado", um equivalente conceitual da 'reverie' de Bion, também baseado na relação mãe-bebê, precisamente referido à "adequação da atenção do analista à co-operatividade do paciente" (WILLIAMS, 2016, p. 12).

Na segunda fala, vale o aporte ao que é o sonho e a vida onírica nesta perspectiva:

> Sonhos (diz Meltzer) são um "teatro para a geração de significados"; eles são o local em que a nossa atitude com relação à realidade é gerada. O sonho é uma amostra da estrutura subjacente da mentalidade, a qual ele denominou de "vida onírica". A vida onírica segue continuamente, dia e noite, e se nós observaremos isso depende de para onde manteremos virado o órgão de atenção (que é como Freud descreveu a consciência), se para dentro ou para fora. O consultório psicanalítico, ou a sala de jogos de terapia infantil, provê uma estrutura continente tal qual a tela para um artista, na qual a realidade psíquica sob a forma de sonho ou fantasia poderá ser projetada e observada, sustentada pelas coordenadas da transferência-contratransferência. A vida onírica é, portanto, a nossa chave de observação e a nossa via de contato com a realidade psíquica. Isso não é o mesmo que uma "crença", tal como por vezes se acredita. Ao contrário, a realidade psíquica é como as coisas de fato são na mente, e nos adultos, os sonhos são a nossa principal - por vezes a única - via de acesso ao conhecimento relativo à condição interna da mente, do self e seus objetos. Meltzer disse "o sonho é o meu cenário". (WILLIAMS, 2015, p. 1)

Então temos o contra-sonho como: (1) estado de atenção, (2) comunicação recíproca, (3) geração de símbolos. Talvez: um estado de espírito do analista que viabiliza e garante a sintonia para uma troca complementar na comunicação, de modo a produzir precisos símbolos - estes últimos, representações acertadas de realidades (internas e externas) que foram processadas desde um incognoscível e desenvolvidas a um pensamento enunciável (as contrapartes verbais de experiências emocionais, em correspondência

biunívoca). Tal processamento é o que Bion denominou de função alfa, mas aqui surge uma distinção importante entre Bion e Meltzer: estes autores "divergem quanto às possibilidades de a função alfa e a contratransferência (ambas operações inconscientes) serem observadas", de modo que Meltzer crê que "existem modos inconscientes de se observar funções inconscientes" (WILLIAMS, 2010, p. 168). Observação inconsciente? Seria isso um 'notar sem se dar conta'? Um ver sem enxergar? Quem sabe um ver, mas não perceber. Mas, então, não seria isso justamente um não-processamento de um dado? Não deve ser isto. Quiçá, porventura, Meltzer quer referir-se a um 'observar inconscientemente' mesmo, tendo o inconsciente como um órgão perceptivo[5]. Só que, deste modo, voltaríamos ao inconsciente bioniano como função, o que redobraria de maneira divertida a última sentença referenciada, pois ficaríamos com um 'observar se observando observar, inconscientemente'.

Seja como for, tudo isto difere muito da noção lacaniana de inconsciente e especialmente de suas considerações acerca do símbolo e da reciprocidade: a relação sexual não existe e é a duplicidade que está sempre em jogo. O pré-verbal, ainda que esteja presente, não é um conteúdo inconsciente que deve ser evoluído a verbal e comunicável. Lacan trata isso como uma confusão entre subconsciente e inconsciente, e lembra que "se seguimos Freud, é claro que nenhuma exploração, por mais profunda, por mais exaustiva que seja, do pré-consciente, jamais levará a um fenômeno inconsciente como tal", de modo que fazê-lo "é um erro grosseiro, ainda mais que não há nada sobre o que Freud mais insista que na diferença radical do inconsciente e do pré-consciente" (LACAN, 1997, p. 191). A soma das impressões, internas e externas, das informações que o sujeito recebe do mundo onde vive, das relações naturais que tem com ele – "se é que é verdade que haja no homem relações que sejam inteiramente naturais, mas há algumas, por mais pervertidas que sejam" (LACAN, 1997, p. 189) –, claro, tudo isso que é da ordem do pré-verbal participa do que podemos chamar

5. Bem, já o disse Freud (1996, p. 129): "... (o analista) deve voltar seu próprio inconsciente, como órgão receptor, na direção do inconsciente transmissor do paciente".

uma *Gestalt* intramundana. Mas, nesse caso, nesse âmbito, "é certamente dos biólogos e dos etologistas que é preciso esperar progressos" (LACAN, 1997, p. 190) - eles é que vão estudar a configuração do signo e do sinal, do vermelho do pintarroxo, que chama ao acasalamento inequivocamente, e suas transformações e retraduções. Que estas coisas estão presentes num processo de análise, não resta dúvida, mas o que constitui "o campo propriamente analítico", "o fenômeno analítico", é "o sintoma" (LACAN, 1997, p. 189), e o símbolo neste campo, tendo sempre uma estrutura como que a de linguagem, é sempre equívoco e nunca, jamais, se refere a um objeto: "o significante é um sinal que não remete a um objeto" (LACAN, 1997, p. 192). Ora, esta sentença é base estrutural de uma linguística que desde Saussure (2006), ao menos desde seu curso ministrado entre 1907 e 1910, reconhece a completa arbitrariedade da relação entre os termos de um símbolo, e que, com Jakobson (1974), recebeu ampla exploração no sentido de que uma representação só remete a outra representação, sem nunca haver qualquer relação direta entre palavra e coisa, não havendo, tampouco, qualquer conhecimento não-linguístico do que quer que seja (a velha história do 'se uma imagem vale mais que mil palavras, tente dizer isso sem palavras'). Ou melhor, "o significado da palavra 'queijo' não pode ser inferido de um conhecimento não-linguístico do *roquefort* ou do *camembert* sem a assistência do código verbal": "ninguém jamais sentiu o gosto ou o cheiro do significado de *queijo* ou *maçã*" (JAKOBSON, 1974, p. 64). Nunca provamos ambrosia ou néctar, nem montamos um unicórnio ou sentimos a linha divisória entre países; menos ainda tocamos em deuses como a Panaceia, mas compreendemos essas palavras e sabemos com precisão em que contextos empregá-las. Signos substituem signos, contraopondo-se entre si.

> O que resta, então, de uma relação direta entre a palavra e a coisa? No interessantíssimo artigo distribuído por Harris e Voegelin é abordada a questão do papel que representa o 'apontar com o dedo' (*pointing*) na elucidação do sentido. Permito-me acrescentar-lhe algumas considerações. Suponhamos que eu queira explicar a um índio unilíngue o que é Chesterfield e lhe aponte com o dedo um maço de cigarros. Que é que o índio pode concluir? Ele não sabe se estou

> pensando nesse maço em particular ou num maço em geral, num cigarro ou em muitos, numa certa marca ou em cigarros em geral, ou, mais geralmente ainda, em algo que se fuma, ou, universalmente, nalguma coisa agradável. Além do mais, ele ignora se lhe estou simplesmente mostrando, ou se lhe estou proibindo os cigarros [Apontar com o dedo pode significar maldição: em certas culturas, particularmente na África, é um gesto agourento]. Ele só fará ideia do que é e do que não é Chesterfield quando tiver dominado uma série de outros signos linguísticos que funcionarão como 'interpretantes' do signo em questão. (JAKOBSON, 1974, p. 32 [64])

E, lembram-se do sábio de Balnibarbi, nas *Viagens de Gulliver*?

> Ele decidira que, "já que as palavras são apenas substitutos das coisas, seria mais prático para todos os homens carregar consigo as coisas que fossem necessárias para exprimir os assuntos específicos que tivessem de discutir". Evidenciou-se, entretanto, um inconveniente [...]: "se as ocupações de um homem são importantes, e de várias espécies, ele será obrigado, proporcionalmente, a carregar um fardo maior de coisas nas costas" e se arrisca a ser esmagado pelo peso delas. Seria difícil conversar acerca de "uma baleia", mais embaraçoso ainda falar de "baleias", e praticamente impossível comunicar qualquer coisa sobre "todas as baleias" ou "baleias ausentes". Supondo mesmo que se consiga miraculosamente reunir todas as baleias do mundo, como exprimir, por coisas, que estão todas ali verdadeiramente? (JAKOBSON, 1974, p. 33)

Assim sendo, não haveria o símbolo tridimensional conquistável, no qual se incluiriam elementos reais que possibilitariam a troca e a evolução de sentido entre interlocutores. A linguagem é plataforma bidimensional e, justamente, nela não estão os conteúdos inconscientes latentes a serem simplesmente desvelados ou combinados, representados simbolicamente. "Se digo que tudo o que pertence à comunicação analítica tem estrutura de linguagem, isso não quer dizer que o inconsciente se exprima no discurso" (LACAN, 1997, p. 191). O inconsciente não está no discurso, pois ele é justamente a parte que falta, "é o capítulo de minha história que

é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado" (LACAN, 1998, p. 261). Pois aqui, "a função da linguagem não é informar, mas evocar" (*Idem*, p. 301).

"O inconsciente é a parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente" (*Idem*, p. 260). "Eis-nos, pois, acuados contra o muro, contra o muro da linguagem. Estamos em nosso lugar, isto é, do mesmo lado que o paciente, e é nesse muro, que é o mesmo para ele e para nós, que tentaremos responder ao eco de sua fala" (*Idem*, p. 317).

E "mesmo que não comunique nada, o discurso representa a existência da comunicação; mesmo que negue a evidência, ele afirma que a fala constitui a verdade; mesmo que se destine a enganar, ele especula com a fé no testemunho" (Idem, p. 253).

Enquanto Bion recorre à metáfora de Mallarmé para dizer que devemos resgatar o valor das moedas-palavras, o valor de representação da realidade, Lacan prefere lançar mão da mesma metáfora para, frisando o lance de dados do polissêmico jogo linguageiro e assumindo sua imperfeição, sugerir que são as palavras que de fato instauram uma realidade de valores.

"O problema é termos que usar uma moeda desvalorizada, uma linguagem que perdeu grande parte do seu alcance e, portanto, perdeu seu fio" (BION, 2005b, p. 2). "O cirurgião", diz Bion (1985, p. 134), "pode apelar para instrumentos que foram zelosamente cuidados e preservados e que já estejam disponíveis em condições assépticas", enquanto que nós, analistas, só "temos ao nosso dispor, e temos que o usar, o discurso articulado", de modo que "os instrumentos com os quais temos que levar a cabo a nossa tarefa são um tipo de moeda desnaturada, palavras que se gastam e tornam-se absolutamente lisas até o ponto de ficarem sem significado". "Em função disto, acho que cada psicanalista deve se disciplinar", para "forjar sua própria linguagem e manter as palavras que usa em bom estado de funcionamento" (BION, 1985, p. 135). "É como realizar uma intervenção cirúrgica e ter que afiar o bisturi e torná-lo perfeitamente eficiente *enquanto* estamos operando", pois, segundo Bion (2005a, p. 5), enquanto exercitamos

"a profissão analítica", devemos "também exercitar a arte de afiar e tornar exato o vocabulário que utilizamos". E ele assevera: "É importante que estejam certos do que é o seu vocabulário, aquelas poucas palavras que lhes são verdadeiramente úteis, e mantê-las atualizadas e em condições tais que possam transmitir o que pretendem dizer." (BION, 2005a, p. 5)

Com Lacan (1998, p. 253):

> Muito pelo contrário, a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas. Ainda que esse discurso, com efeito, pareça meio vazio, isso só acontece quando se o toma por seu valor aparente: aquele que justifica a frase de Mallarmé, quando este compara o uso comum da linguagem com a troca de uma moeda cujo verso e anverso já não mostram senão figuras apagadas, e que é passada de mão em mão 'em silêncio'. Essa metáfora basta para nos lembrar que a fala, mesmo no auge de sua usura, preserva seu valor de téssera.

E QUANTO À CONTRATRANSFERÊNCIA? (A ÚLTIMA SONATA AO LUAR)

Tal como não nega a existência do pré-verbal, Lacan não nega a existência da contratransferência. Mais uma vez, "pelo contrário", diz ele (LACAN, 1992a, p. 197) "entendo por contratransferência a implicação necessária do analista na situação de transferência", de modo que é isso, precisamente, "que faz com que devamos desconfiar desse termo impróprio. Trata-se na verdade, pura e simplesmente, de consequências necessárias do fenômeno da transferência, se o analisarmos corretamente". Pois "a transferência é um fenômeno em que estão incluídos, juntos, o sujeito e o psicanalista", e querer dividi-la em termos de "transferência e contratransferência, qualquer que seja a sagacidade, a desenvoltura das proposições que a gente se permita sobre este tema, nunca é mais que um modo de eludir do que se trata" (LACAN, 1988, p. 219). E de quê se trata? Justamente daquele já mencionado 'lugar vazio', de um certo pequeno objeto *a*, e da sustentação deste lugar: o analista colocando-se como suporte da transferência, e não como

receptáculo de conteúdos a serem traduzidos (transduzidos ou transformados). O lugar é mantido vazio, não preenchido ou ocupado. O analista não se identifica com o lugar em que é colocado e nem tem o seu ser - ou o que sente - como critério de verdade, já que isso facilmente obturaria a busca do desejo alheio. O Desejo do Analista não é o desejo pessoal de um analista, mas justamente esta função de abertura e diferença, e nisso parece haver boa semelhança ao que Bion enunciou como "sem memória, sem desejo e sem compreensão" (sem preenchimento, sem desejo como o de cura, numa total abertura).

Bion também se distanciou da contratransferência como ferramenta, após um primeiro enamoramento - relativamente discreto e ponderado - pelo tal expediente. Se nos inícios de seus trabalhos (BION, 1997, p. 270), em 1953, dizia que sua interpretação utilizava "a noção de identificação projetiva, introduzida por Melanie Klein, primeiro para compreender a contratransferência e a seguir para construir a interpretação" dada ao paciente (esquizofrênico), nos idos de 1977 responderá:

> O. Os kleinianos dizem que a pessoa usa a própria fantasia terapeuticamente - a própria reação contratransferencial, o todo da reação de uma pessoa para com o paciente, e algum tipo de comunicação inconsciente entre o paciente e o analista.
>
> B. Fico feliz que os kleinianos façam isto; se é isto que eles gostam de fazer, por mim, tudo bem. Só que isto não é bom para mim. (BION, 1992, p. 110-111)

Assim, nisso Bion não concorda com Meltzer: "... [os] analistas pensam que podem usar a contratransferência. Esta é uma maneira imprecisa de pensar. Você pode usar um *sentimento* que você tenha, mas sua contratransferência você não pode usar", já que, por definição, ela é inconsciente e não se faz com ela nada "a não ser mais análise" (BION, 2008, p. 26).

Não há nisso uma mera correção terminológica. Claro, o modelo de transformação de sensações e impressões em termos verbais que os traduzam se mantém (BION, 1992). Mas o fato de se reconhecer sérios limites a isso é muito digno de nota. Bion sempre usou seus sentimentos,

seu aparelho sensorial e sua capacidade de interpretar o que seus sentidos captavam; mas também sempre ponderou: "Esse modo de proceder permite graves objeções teóricas e penso que elas devem ser enfrentadas. [...] A objeção de que projeto meus conflitos e fantasias no paciente não pode - e não deve - ser rechaçada" (BION, 1997, p. 270).

FINAL SUMÁRIO

Tanto Bion quanto Lacan, como demonstrado nas falas de cada um expostas ao final da segunda e da terceira parte deste trabalho, preocupam-se mais com suscitar ideias do que com dar respostas, de modo que suas respectivas formulações respeitam isso analiticamente com rigor. E apesar de diferentíssimas descrições sobre o inconsciente, sobre o símbolo e sobre o sonho, semelhanças interessantes constam em considerações acerca do "uso" da contratransferência no proceder clínico, especialmente no sentido de cogitar uma peculiar atenção implicada sempre com a abertura. Isso aparece no caso relatado por Betty Milan, não como o sonho factual, mas na disposição sensível e no estado de espírito chamados por Meltzer de contra-sonho. Mas, se Betty Milan não recorre a conceitualizações de linha inglesa na sua clínica, o seu fazer demonstra que a prática não precisa ser esclarecida para operar?

OUTRO FINAL – OU APÊNDICE *A*

(Um último resto se impõe, uma última alça a estas conjecturas). Outro autor de linha inglesa que certamente mereceria menção aqui é Donald Winnicott, justamente por ele ter também explorado seus 'sonhos curativos' em seus trabalhos acerca d'o ódio na contratransferência, isso já em 1947 (WINNICOTT, 2000), além de ser o autor de cujo objeto transicional Lacan reconhece ter derivado "inicialmente o objeto *a*" (LACAN, 2003, p. 376). Ele tinha um cuidado peculiar para com o sonho - expresso em carta escrita a Bion:

> Os psicóticos nos quais fundamenta suas ideias são pessoas que você julga que tinham capacidade de sonhar e depois a perderam? Ou são pessoas que nunca conquistaram esse espaço de ação entre o concreto e o abstrato, ou entre

> a realidade psíquica e a realidade externa? Se a primeira alternativa for verdadeira, suponho que esses pacientes têm recordações de sonhos e isso deve ser importante. [...] Outro modo de abordar o mesmo ponto seria lhe perguntar o que é que, na análise, pode capacitar o paciente que não consegue sonhar, e não consegue nem dormir nem permanecer acordado, a finalmente conquistar o sonho. (WINNICOTT, 2005, p. 159)

Winnicott preocupava-se, como Bion, com como o necessário sonho se produz, tendo trabalhado extensivamente nisso. Tentava o conceber como este espaço potencial, entre fora e dentro, nem interno e nem externo, o 'espaço do sonho': uma conquista do desenvolvimento pessoal baseada na provisão e sustentação ambiental, e que não coincide com a capacidade biológica para o sonhar. A formação do sonho seria dependente da qualidade do espaço transicional construído e da capacidade do indivíduo em utilizá-lo, o que, por sua vez, decorre (correspondentemente) do estabelecimento do objeto transicional e do uso que é feito dele. Nos dizeres do autor, 'o sonhar e o viver pertencem à mesma ordem', sendo que "o sonho ajusta-se ao relacionamento com objetos no mundo real, e viver no mundo real ajusta-se ao mundo onírico" (WINNICOTT, 1975, p. 45). Quanto ao tal objeto, subjetivamente concebido e objetivamente percebido, mantido o paradoxo:

> Este objeto é um meio-termo entre todas as coisas. [...] do ponto de vista da criança, ele é o ajuste perfeito. Não faz parte nem do self nem do mundo. Mas, ainda assim, é ambos. Foi concebido pela criança; [...] mas ele simplesmente apareceu. [...] Trata-se de algo ao mesmo tempo subjetivo e objetivo. Está na fronteira entre o dentro e o fora. É simultaneamente sonho e realidade. (WINNICOTT, 1997, p. 41)

Pois nota-se que Winnicott possui uma visão ligeiramente diferente de sonho, ainda que esteja forçado a supor uma realidade factual. O sonhar não é uma forma de processar os dados da realidade, mas sim uma forma de colorir a realidade, que só então se torna vivível. E mais, considera

que a psicoterapia só ocorre "na sobreposição de duas áreas de brincar, a do paciente e a do terapeuta" (WINNICOTT, 1975, p. 59), o que pode ser traduzido em 'sobreposição de duas áreas do sonhar' - sendo exatamente aí que tal autor aloca também a experiência cultural como um todo, da arte, da religião ou da filosofia: ou seja, a vida.

Esta perspectiva se alinhava e aproxima bastante dos desenvolvimentos da fenomenologia realizados por autores como Heidegger e Merleau-Ponty, num esforço de superar igualmente os erros gêmeos do realismo e do idealismo. Para eles, nós estamos no mundo e ele é mais velho do que nós (o mundo não esperou o sujeito do conhecimento para existir), mas, simultaneamente, somos nós que doamos significados e sentidos ao mundo, conhecendo-o e transformando-o (se eliminarmos a 'consciência', não sobra nada). A realidade seria o justo cruzamento entre coisas existentes e as ideias e a cultura que se assentam sobre as primeiras. O campo entre o fato e o sentido.

Com relação à contratransferência, apesar de mais tardiamente - em artigo homônimo, de 1960 - Winnicott (2007, p. 150) também sugerir que talvez fosse melhor deixarmos "o termo contratransferência voltar a seu sentido do que esperamos eliminar por seleção e análise e treinamento de analistas", a sua primeira definição continua válida, a saber, a de que existe uma "contratransferência verdadeiramente objetiva ou, se isto for difícil, o amor e o ódio do analista em reação à personalidade e ao comportamento reais do paciente, com base numa observação objetiva" (WINNICOTT, 2000, p. 278) - já que no segundo momento ele apenas considera que seja melhor usar o termo de Margaret Little 'a resposta total do analista às necessidades do paciente' (WINNICOTT, 2007), enfatizando o tratamento de psicóticos que estejam temporariamente regredidos e dependentes.
Ou seja, Winnicott, como bom exemplar de autor da linha inglesa, claramente supõe uma realidade e uma verdade distinguíveis, de algum modo: seria possível discernir uma correspondência afetiva e efetiva entre o emitido e o sentido, entre um provocado e um reagido. De fato, o que Winnicott (2000, p. 277) relata é justamente que, por exemplo, o ódio provocado em um analista precisa estar "muitíssimo discernível e consciente", para que

possa ser utilizado em uma futura interpretação - um ódio que ele considera possível de ser objetivo e legítimo, como uma resposta adequada e real - descrevendo, sequencialmente, certos sonhos seus que funcionavam como processos elaborativos de tais conteúdos, e que, além de o possibilitarem a ter contato com as suas próprias reações conscientes e inconscientes diante do impacto do paciente psicótico, o levavam "a um novo patamar de desenvolvimento emocional" (WINNICOTT, 2000, p. 281).

Marcadamente, o inconsciente aí é um existente em si, sendo tanto um local de processamento de conteúdos, quanto, muitas vezes, o próprio conteúdo (por exemplo, o ódio). Mais do que isso, o que salta aos nossos olhos é toda a dedicação e preocupação dos autores anglo-saxões com o desenvolvimento da capacidade de pensar, e especialmente com uma certa modalidade de pensamento à qual não se tem acesso imediato. Para Lacan, parte-se do pressuposto de que desde o início o analisando está em condições de 'pensar'; ou melhor, que todos podem falar perfeitamente, até de forma erudita, sem ter necessariamente a capacidade de se pensar, ou de pensar a própria vida, mesmo não sendo necessariamente psicóticos. O que lhe interessa e ocupa é o inconsciente como um impossível, como um Outro lado e outra cena que só constam ou num *après-coup*, ou como um limite. Não haveria nele uma causalidade eficiente, nem um dado real a ser deduzido. Se a psicanálise inglesa, dedicando-se profundamente ao estudo e à descrição do desenvolvimento e do processamento dos pensamentos, avançando na análise de crianças, constituiu uma ética do cuidado e toda uma psicologia, a linha francesa-lacaniana, ao enfatizar o lapso, a falta, a linguagem, a diferença e o capítulo branco de nossa história, refundou uma ética do desejo e, devida e diretamente falando, toda uma ética: o inconsciente é ético, não ôntico. Se em uma se privilegia o dentro e o fora reais, com todos os intercâmbios que aí se produzem, noutra o que está em questão é a oposição entre o mundo da cultura e um Real inassimilável, bem como a posição que aí se assume. Se em uma os sonhos são possíveis resoluções de sintomas - se sonha ou para constituir ou processar a realidade, criando símbolos, e a falta de sonho é sempre distúrbio -, na outra é o sonho sintomatizado que produzirá um sujeito - não por representação

da realidade, mas por efeito de deslocamento de representações que só se referem a outras representações, sendo o sonho, além de inevitável, o inescapável alçapão que desaba remetendo o artificioso assujeitado ao fundo do artifício que o constituiu.

De outro modo: se se quer sonhar, Bion terá muito que propiciar (talvez o precisar sonhar seja mais com Winnicott mesmo). Agora, se já se desistiu de acordar, o trato é com Lacan.

From the dream of Bion to the counter-dream of Lacan?

ABSTRACT: *This work seeks to follow psychoanalytical concepts and conceptualizations of authors of English and French line, closely Bion and Lacan, so, highlighting their contributions, find and draw parallels and distinctions that translate into conversations and disjunctions between the two and both, electing as the axis of developments the dream and - as far as possible - counter--dream notions.*

KEYWORDS: *Bion; Lacan; Psychoanalysis; Dream; Counter-dream.*

REFERÊNCIAS

BION, Wilfred Ruprecht. *Cogitações*. Rio de Janeiro: Imago, 2000

_____. *The italian seminars*. Londres: Karnac, 2005a.

_____. *The Tavistock seminars*. Londres: Karnac, 2005b.

_____. *Clinical seminars and other works*. Londres: Karnac, 2008.

_____. *Conversando com Bion*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

_____. *Uma memória do futuro: I - o sonho*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. *O aprender com a experiência*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

_____. *Evidência. Revista Brasileira de Psicanálise*, v.19, n.1, p.129-41, 1985.

_____. *A linguagem e o esquizofrênico. In: ANZIEU, Didier. Psicanálise e linguagem: Do corpo à fala*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

BOLLAS, Christopher. *Sendo um personagem*. Rio de Janeiro: Revinter, 1998.

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976.

(1912) Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise, v. 12.

GIOVANNETTI, Marcio de Freitas. Uma questão hamletiana. In: FRANÇA, Maria Olympia de A. F (Coord.) *Bion em São Paulo: Ressonâncias.* São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1997.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação.* São Paulo: Cultrix, 1974.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. As quatro dimensões do despertar - sonho, fantasia, delírio, ilusão. *Ágora.* Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 275-289, Dez./ 2005.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 11:* Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. *O seminário, livro 3: As psicoses.* 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. *O seminário, livro 8: A transferência.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.

_____. *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992b.

_____. *O seminário, livro 4: A relação de objeto.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. *O seminário, livro 10: A angústia.* Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2005.

_____. *Função e campo da fala e da linguagem.* In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *Outros escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *Estou falando com as paredes.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

MASI. Franco de. O inconsciente e a psicose: Algumas considerações sobre a teoria psicanalítica das psicoses. *Livro anual de psicanálise*, 2002, XVI, 9-27.

MELLO, Humberto Haydt de Souza. *Acta de psicanálise.* v. XII, cap. III (Colégio Freudiano de Psicanálise). Brasília: Linha Gráfica e Editora, 1987.

MELTZER, Donald. Creativity and the countertransference. In: WILLIAMS, Meg Harris. *The vale of soulmaking: The post-kleinian model of the mind.* Londres: Karnac, 2005.

MILAN, Betty. *Carta ao filho: Ninguém ensina a ser mãe.* Rio de Janeiro: Record, 2013.

MILLER, Jacques-Alain. Duas dimensões clínicas: Sintoma e fantasia. In:

Percurso de Lacan: Uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. 34. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

VIEIRA, Marcus André. Como se ri da angústia? [p. 71-89]. In: BESSET, V. L. (Org.). *Angústia*. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. *O corpo falante e o final da análise*. Seminário da diretoria da EBP-Rio [02 de março de 2015]. Disponível em: <http://www.litura.com.br/curso_repositorio/i___o__corpo_falante_e_o_final_da_analis_1.pdf> Acesso em: 10 de dezembro de 2015.

WILLIAMS, Meg Harris. *The aesthetic development*: The poetic spirit of psychoanalysis. Londres: Karnac, 2010.

_____. *An introduction to the work and thinking of Donald Meltzer*. Disponível em: <http://www.artlit.info/pdfs/MeltzerIntro.pdf> Acesso em: 10 mai 2016.

_____. *Dreaming the session*. Disponível em: <http://www.artlit.info/pdfs/DreamingSession.pdf> Acesso em: 29 dez 2015.

WINNICOTT, Donald Woods. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. *A família e o desenvolvimento individual*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Da pediatria à psicanálise*: Obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

_____. *Gesto espontâneo*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *O ambiente e os processos de maturação*: Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional. Porto Alegre: Artmed, 2007.

Estanislau Alves da Silva Filho
Rua Frei Caneca, 1114, apto 22
CEP 01307-000
São Paulo - SP
Tel: (11) 998275920
stani-asf@hotmail.com

Artigo

É possível a transmissão da psicanálise na universidade?

LUCIANNE SANT'ANNA DE MENEZES

RESUMO: O presente artigo traz reflexões sobre aspectos do 'ensino' e da 'transmissão' da psicanálise na universidade. A transmissão em psicanálise ultrapassa uma simples questão de ensino, tendo em vista que se refere ao saber que advém de uma experiência clínica pessoal, em que a transferência e o inconsciente têm papel fundamental. O cerne do problema parece estar na confusão do estudo da psicanálise com a formação de psicanalista. Partindo de Freud e comentadores contemporâneos, a autora problematiza sua experiência como docente, orientadora de pesquisas psicanalíticas e supervisora de Estágio Profissionalizante no curso de graduação em Psicologia de uma universidade pública, interrogando-se a respeito do método psicanalítico no cenário acadêmico, da inserção do aluno no campo da psicanálise e a possibilidade de sua transmissão pelo trabalho docente.

PALAVRAS-CHAVE: Psicanálise e universidade; Método psicanalítico; Ensino e transmissão.

Psicóloga e Psicanalista; Mestre e Doutora pelo Instituto de Psicologia-USP; Membro Efetivo do Departamento Formação em Psicanálise-Instituto Sedes Sapientiae; Docente do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia-MG

PREÂMBULO

Em 2011 me tornei docente do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia (IPUFU). Dentre outras atividades, tenho lecionado 'Psicopatologia Geral II' e 'Teorias e Técnicas Psicoterápicas I (TTP I)', respectivamente, no

sexto e sétimo períodos deste curso de Psicologia. Ambas as disciplinas psicanalíticas - inclusive na ementa de TTP I consta 'o método psicanalítico' -, são obrigatórias e pré-requisitos para o 'Estágio Profissionalizante de Psicologia Clínica e Social', em que também atuo como supervisora. Além disso, tenho orientado pesquisas em psicanálise tanto na graduação, por meio de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) e do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), quanto na pós-graduação.

Quando um psicanalista ocupa a posição de professor universitário é fundamental o questionamento de alguns aspectos: *É possível ensinar psicanálise na universidade?* Como operar o método psicanalítico no cenário acadêmico? Seria possível sua transmissão pelo trabalho docente?

Essas perguntas têm ocupado meus pensamentos!

A transmissão em psicanálise ultrapassa uma simples questão de ensino, tendo em vista que se refere ao saber que advém de uma experiência clínica pessoal, em que a transferência e o inconsciente têm papel fundamental. Como bem aponta Sigal (2009): "A psicanálise não é o discurso científico que dela fala: ela é a experiência do sujeito com seu inconsciente." (p.366) Nesse sentido, o cerne do problema parece estar na confusão do estudo da psicanálise com a formação de psicanalista. Uma universidade não forma psicanalistas, pois nossa formação não depende de um currículo acadêmico. Entretanto, a universidade pode favorecer um estudo epistemológico.

O presente artigo procura refletir sobre aspectos do ensino e da transmissão da psicanálise na universidade, em especial, sobre o método psicanalítico, a partir da problematização da minha experiência no IPUFU.

"DEVE-SE ENSINAR PSICANÁLISE NAS UNIVERSIDADES?"

Não é ocasional que Freud (1919/2010) pergunta: "Deve-se ensinar psicanálise nas universidades?" Logo no início deste texto, o autor nos adverte de que a questão do ensino da psicanálise na universidade deve ser abalizada de acordo com dois pontos de vista: o da psicanálise e o da universidade, alertando para o erro de se pretender formar analistas no espaço da universidade: a inclusão da psicanálise "no currículo acadêmico seria motivo de satisfação para um psicanalista, mas, ao mesmo tempo, é evidente que ele pode prescindir da

universidade, sem prejuízo para sua formação" (p.378). Isso quer dizer que as instituições psicanalíticas poderiam cumprir as exigências relativas à formação de psicanalista que se baseiam no conhecido tripé da formação: análise pessoal, estudo teórico e clínica supervisionada, em que o conhecimento do seu inconsciente se atualiza na transferência, sendo esta a ferramenta principal do encontro analítico.

Na época em que Freud escreveu o referido texto, procurava marcar a importância da inclusão da psicanálise na formação de médicos e cientistas, enumerando uma série de razões para isso. Destaco o aspecto do método de investigação de processos psíquicos que Freud (1919/2010) marca como próprio da psicanálise, e "não se limita ao âmbito dos distúrbios psíquicos, mas se estende igualmente à resolução de problemas na arte, na filosofia e na religião" (p.380, *grifos nossos*), sendo um curso interessante para alunos de outras áreas como mitologia, história da filosofia e das civilizações. Este aspecto nos remonta para a definição de psicanálise em que Freud (1923) engloba três noções indissociáveis: um método de investigação de processos psíquicos inconscientes; uma técnica de tratamento baseada neste método; e um conhecimento teórico resultante do que este método produz.

As relações destas três vertentes configuram a especificidade epistemológica da psicanálise, no espaço de pesquisa para além do coração da clínica de consultório, como diria Laplanche (1992) no "pensamento extramuros" de Freud, na ideia de que a psicanálise pode se dirigir para *fora-do-tratamento*, não para qualquer lugar, mas num movimento em direção ao cultural. Em "A favor da psicanálise na universidade" Laplanche (2015) relembra que "não é necessário colocar um divã ou realizar consulta na universidade para que *a observação e a experiência* estejam ali presentes com plena legitimidade" (p.211, *grifos nossos*), tendo em vista que a reflexão psicanalítica comporta em combinações diversas, a referência a quatro coordenadas indispensáveis: teórica, clínica, extramuros e histórica, todas baseadas na definição freudiana de psicanálise. Desse modo, quando inserida na universidade, a psicanálise não deve perder de foco seu *método* próprio de investigação.

Hoje, no Brasil, a inclusão da psicanálise na universidade já não é mais uma questão, mas uma realidade inegável e legitimada tendo em vista sua presença marcante nos cursos de Psicologia em disciplinas, pesquisas, extensões e atendimentos em estágios clínicos, além de constar de forma variável nos cursos

de Medicina, Direito, Educação Física e tantos outros. Porém, tal realidade não inviabiliza a discussão a respeito da psicanálise na universidade, tema sobre o qual vários autores contemporâneos têm se debruçado.

SOBRE O ENSINO E A TRANSMISSÃO DA PSICANÁLISE

Retomo o cerne do problema que parece estar na confusão do 'estudo da psicanálise' com a 'formação de psicanalista' e o desloco para a questão do 'ensino' e da 'transmissão' da psicanálise, ambos marcados por Freud (1919/2010):

> É verdade que este ensino [da psicanálise] só poderia ser ministrado de forma dogmática, em aulas teóricas, pois quase não haveria oportunidade para experimentos ou demonstrações práticas. Para a pesquisa que o professor de psicanálise deverá realizar, bastaria ele ter acesso a um ambulatório com pacientes "neuróticos" (...) cabe considerar a objeção de que dessa forma o estudante de medicina jamais aprenderá realmente a psicanálise. Isso é verdadeiro se pensarmos no efetivo exercício da psicanálise, mas para os propósitos em vista é suficiente que ele aprenda algo sobre e com a psicanálise. (p.381)

Por esta passagem podemos pensar que a ideia de 'ensino', em especial no que toca à teoria psicanalítica, implica em conteúdos e conceitos que são ensinados por uma pessoa (o professor) e aprendidos por outra pessoa (o aluno). Já a ideia de 'transmissão' sugere que não há um conteúdo a ser "ensinado", mas quando a teoria é "transmitida", cada aluno a recebe de modo singular, conforme afetado na sua subjetividade, *na* e *pela* transferência, na escuta do próprio inconsciente. "A transmissão é uma questão de como cada sujeito se encontra com o desejo diante daquilo que escuta e frente à saída que desencadeia uma entrada para suas perguntas." (CARNEIRO; PINTO, 2009, p.176-7) Dessa forma, a transmissão da psicanálise não pode ser dissociada de uma experiência do inconsciente. A transmissão exige a dimensão clínica. Conforme enfatizam Fontenele; Barreto e Vieira Fº (2012): "A transmissão envolve, pois, a indissociabilida-de entre o tratamento e a aprendizagem de um *savoir faire* com as formações do inconsciente que darão substrato ao *metier* do psicanalista." (p.162)

Se é possível, como indica Freud (1919), que o estudante, no nosso caso de

psicologia, possa aprender algo *sobre* a psicanálise e *com* a psicanálise, podemos pensar que para alguns alunos poderá ocorrer o ensino, assim como para outros, a transmissão. Se um aluno for capturado pela teoria, ele pode se interessar pela psicanálise e desejar saber mais de sua transmissão. Esta tem sido minha experiência no ensino e transmissão da psicanálise no IPUFU, em especial no lugar de supervisora.

Poder acompanhar o aluno do 6º ao 10º período é muito interessante. Há alunos que são fisgados em algum momento pela psicanálise e desejam saber mais sobre ela. Muitas vezes acontece na disciplina de 'Psicopatologia Geral II' (6º período), quando trabalhamos a psicopatologia psicanalítica, em especial, por meio de casos clínicos e dos 'grandes casos' de Freud, de modo que possamos avançar a prática e a teoria, esclarecendo a posição subjetiva em jogo. Os casos clínicos de Freud significam a construção de um recorte que ele fez dos aspectos mais importantes da relação analítica. Em vista disso, a exposição de um caso clínico, daquilo o que ocorreu em uma experiência analítica, é, na realidade, a transmissão da pesquisa psicanalítica, isto é, da psicanálise. A construção de um caso é considerada, portanto, um trabalho de pesquisa. De modo geral, um caso se oferece como princípio para discutir os manejos técnicos utilizados na condução do tratamento em adequação ao método psicanalítico, servindo de experiência para outras pessoas que participam deste processo. E é isso que procuro transmitir em 'Teorias e Técnicas Psicoterápicas I' (7º período), com relação ao método psicanalítico: a escuta analítica em operação.

Nasio (2001) diz que o que diferencia o relato de um caso de um texto didático é a sua particularidade de transmitir a teoria. Para o autor, a função didática de um caso é

> ...transmitir a psicanálise por intermédio da imagem, ou, mais exatamente, por intermédio da disposição em imagens de uma situação clínica, o que favorece a empatia do leitor e o introduz sutilmente no universo abstrato dos conceitos. (p.12)

Por isso, no meu planejamento das atividades tanto em 'Psicopatologia Geral II' quanto em 'Teorias e Técnicas Psicoterápicas I', procuro mostrar a complexidade envolvida no sofrimento psíquico das pessoas, que o ser humano é um ser

phático, que só existe em relação, necessitando ser compreendido em suas diversas faces pelos profissionais que se dedicam ao seu tratamento. Exponho os conteúdos teóricos e as experiências clínicas relativas a estes conteúdos de modo a abarcar as dimensões tópica, dinâmica e econômica dos fenômenos psíquicos, tal como devemos considerar a fenomenologia das experiências clínicas e diagnósticas com a dimensão estrutural do sujeito.

Preocupo-me em elaborar estratégias de trabalho que busquem criar espaços que favoreçam a empatia dos estudantes, gerando oportunidades para que eles se deparem com elementos relativos à experiência clínica e com as manifestações do inconsciente que se apresentam na nossa cultura, nas artes, no trabalho e no cotidiano dos sujeitos. Por exemplo, coordeno, há quatro anos, o projeto de extensão "Escuta", que tem a proposta geral de proporcionar ao aluno uma proximidade com o método psicanalítico, por meio do exercício da escuta no 'acolhimento', procurando diminuir a distância entre o estudo teórico e a prática clínica. O 'acolhimento' é a porta de entrada na Clínica Psicológica (CLIPS) do IPUFU, em que o paciente é atendido por um estagiário que escuta sua história, num processo de 3 a 5 encontros, com a finalidade de estabelecer um encaminhamento adequado para ele. Participam deste projeto alunos do 4º, 5º, 6º e 7º períodos, portanto, ainda não realizaram nenhum atendimento clínico, bem como, para grande maioria, é o primeiro contato com a CLIPS. Criamos dois grupos de atendimento com observação em sala de espelho (5 alunos por grupo), de modo que um dos alunos conduz o acolhimento (processo clínico) e o restante do grupo observa este atendimento comigo na sala de espelho. No início do primeiro atendimento o paciente é informado do 'espelho', podendo escolher participar ou não deste processo. Antes do primeiro atendimento, os alunos fazem dramatizações de vivências de situações de experiência psicanalítica por meio da técnica de *role-playing*, além de leituras e discussões de textos pertinentes ao tema. Quando iniciamos os acolhimentos, fazemos supervisões a cada atendimento e ao final juntamos os dois grupos para que um apresente ao outro o caso atendido, as reflexões geradas, expressões do inconsciente, aspectos transferenciais, uma hipótese diagnóstica, assim como cada aluno conta, no grupo, como foi a sua experiência neste projeto, e também deixa por escrito para mim. Os depoimentos são belíssimos. Como ilustração segue, abaixo, o fragmento dos escritos de uma aluna do 7º período que atendeu seu primeiro paciente:

> Acredito na importância dessa experiência no sentido de ter "ampliado" minha compreensão teórica sobre a psicanálise. Coloco entre aspas, pois não sei se exatamente se trata de uma ampliação ou mesmo uma colaboração. Especialmente, quando vivenciei a transferência e também as articulações teóricas do caso, foi como se eu constatasse com meu próprio corpo o quanto a teoria faz sentido para mim e o quando é que as coisas realmente acontecem. Apesar de fazer análise, eu penso que o lugar de psicoterapeuta me fez atentar para questões que sendo analisanda eu não percebia. Por exemplo, o quanto os sentimentos e afetações [do terapeuta] são fatores importantes para a compreensão de uma sessão e do caso, uma vez que eles contam desses efeitos transferências vivenciados. Apesar das leituras trazerem tal entendimento, eu só pude realmente compreender o que significava após essa experiência. Outra questão, que me pareceu muito difícil de realizar, mas que me ajudou a pensar e compreender melhor a teoria, diz respeito à escuta analítica. O como estar nesse lugar de psicoterapeuta, como escutar, o foco desta escuta, como intervir, são questões que permeiam a escuta analítica e que percebo, que demandam não só um profundo conhecimento teórico, mas também experiência prática, e experiência de análise que possibilitem o afinamento dessa "arte".

É inegável que esta aluna aprendeu 'algo *sobre* e *com* a psicanálise'. E, no meu olhar, aqui houve transmissão. Esta aluna terminou o curso de psicologia há três anos, continuando sua prática clínica em consultório, e há um ano está em uma instituição de formação de psicanalistas.

Quando nos restringimos às salas de aula e à comunicação teórica, corremos o risco de criar um ensino teórico e superficial, que distorce a densidade de um processo clínico psicanalítico, o que pode levar ao desinteresse por este trabalho, abrindo um espaço para práticas puramente intelectuais. A transmissão apoiada na prática clínica transita da teoria para experiência e da experiência para teoria, sendo banhada pela subjetividade do aprendiz. Nesse sentido, é fundamental aproximar o aluno da prática clínica, por meio dos espaços de atendimento, observação, discussão e supervisão. A prática de observação, em especial, é um recurso didático que permite ao estudante a possibilidade de "reconhecer" as manifestações do inconsciente, assim como a apreensão das sutilezas próprias à escuta psicanalítica.

Com este recurso espero despertar os alunos para a existência das relações intersubjetivas e dos aspectos que apontam para significações ligadas ao infantil, que se revelam nesta experiência.

Por conseguinte, aqueles alunos tocados pelo inconsciente, verbalizam que o que antes eles não entendiam agora faz todo sentido e que, para eles, o método singular da psicanálise é o melhor meio de entendimento do psiquismo. Aqui está o ganho, que Freud (1919/2010) aponta, que a universidade pode ter "com a inclusão do ensino da psicanálise em seu currículo" (p.381). Destes alunos, muitos começam sua análise pessoal neste momento, do mesmo jeito que outros que já estavam em análise reconhecem o método nas suas experiências analíticas. Vários começam a buscar seminários complementares em instituições psicanalíticas.

O ESTÁGIO EM PSICOLOGIA: O MÉTODO PSICANALÍTICO NO CENÁRIO ACADÊMICO

Nessa esteira, o aluno que deseja saber mais sobre a transmissão da psicanálise espera ansiosamente pelo 'Estágio Profissionalizante de Psicologia Clínica e Social' (8º, 9º e 10º períodos), aqueles que têm como base a clínica psicanalítica. Assim, na medida em que pode ocorrer uma transferência do aluno com o professor que ocupa, ali, um lugar determinado alusivo ao discurso psicanalítico, há uma possibilidade de que este discurso possa vigorar no contexto da universidade. Como ressalta Rosa (2001):

> No ensino da teoria psicanalítica, a ênfase no debate teórico pode dar-lhe um caráter de plenitude, a impressão de ser capaz de resolver todas as questões; pode confundir e reforçar as defesas em relação ao próprio inconsciente. A transmissão, por sua vez, opõe o saber e a verdade; o saber como o que se deve superar rumo à verdade própria.
>
> A Psicanálise se organiza e produz conceitos justamente em torno da impossibilidade de um enunciado ser completo, exaustivo; em torno de um a *mais* não-dito no enunciado, mas presente e atuante para o sujeito em suas relações. A Psicanálise surge da observação de que o enunciado não contém todo o dito e, a partir dessa ideia, são construídos seus conceitos fundamentais, entre eles os de inconsciente e transferência, engendrando teoria e prática. (p.191)

O supervisor, então, tem que suportar responder de um lugar que o saber não informa nada, sustentado por uma ética que inclui esta dimensão do impossível, e não por uma técnica que se presta a obturá-la. Aí se encontra o que há de singular e mais radical na psicanálise, em relação à 'clínica do estágio': o desejo de que o estagiário encontre algo desta ordem na sua prática. E é esta possibilidade de transmissão que faz com que nos incluamos nela como supervisores, no lugar de um suposto-saber, portador do saber a respeito de como fazer um trabalho clínico. Só assim penso, seria possível marcar um início na trajetória do supervisionando em direção à formação psicanalítica, que tenha a função de sustentação do trabalho clínico dos estagiários iniciantes. Já tive esta experiência com vários alunos, a ponto de alguns alunos, depois de formados em psicologia e com a clínica de consultório em andamento, ingressarem em instituições psicanalíticas para sua trajetória de formação, a exemplo da aluna cita anteriormente.

Embora a clínica do estágio, realizada na clínica escola (CLIPS), não seja uma instituição psicanalítica e tampouco ofereça a formação analítica, nas supervisões de sessões, nas apresentações de material clínico (os casos, vinhetas e recortes clínicos), o terapeuta-estagiário se dá conta, de algum modo, do teor analítico de seus atos e aqueles que 'escutam' podem atestá-lo. Submeter-se à psicanálise é uma questão do desejo de cada um e não uma obrigação ou imposição que se possa fazer a um aluno. É neste ponto que o Estágio difere de TTP I, porque mesmo o estágio sendo uma exigência curricular, o discente pode escolher o enfoque teórico desta prática, diferente de TTP I, que é o ensino do método psicanalítico, disciplina obrigatória para qualquer aluno que quiser estagiar na clínica, independentemente de sua base teórica, por exemplo, psicologia comportamental.

É importante ressaltar que a prática clínica dos estágios que supervisionamos está necessariamente associada a condições que não dizem respeito à prática da psicanálise, como: a obrigatoriedade da frequência à supervisão; a necessidade de uma nota para finalidade de aprovação; ou mesmo o encerramento do caso pela finalização do estágio. Tais condições podem fazer com que a prática clínica corra o risco de perder-se na lógica da formação acadêmica, independentemente do modo como atue o supervisor. São aspectos que não podemos perder de vista na operação do método psicanalítico no cenário acadêmico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar, a partir da minha experiência no IPUFU, posso com tranquilidade afirmar, que mesmo na universidade, a psicanálise não pode perder de foco o seu método particular de investigação, seu método de pesquisa do psiquismo, baseado na transferência e na singularidade do caso, e que criará condições de possibilidade para questionamentos e inferências por parte dos alunos, de maneira que apenas a leitura de textos "didáticos" não conseguiria. Como bem sintetiza Loffredo (2012):

> A questão de que se trata é de como viabilizar a *extensão* do saber psicanalítico para onde uma demanda de escuta se apresente, de modo a que seu método seja convocado, o que envolve pesquisa, necessariamente, no plano da elasticidade da técnica e da plasticidade do *setting*. (p.220)

Desse modo, é fazendo relevo à subjetividade e referência à clínica que a transmissão da psicanálise pode ser pretendida na universidade.

Is it possible to transmit psychoanalysis in the university?

ABSTRACT: *This article reflects on aspects of the 'teaching' and the 'transmission' of psychoanalysis in the university. The transmission in psychoanalysis goes beyond a simple question of teaching, since it refers to the knowledge that comes from a personal clinical experience, in which the transference and the unconscious play a fundamental role. The heart of the problem seems to lie in the confusion of the study of psychoanalysis with the formation of a psychoanalyst. From Freud and contemporary commentators, the author problematizes her experience as a teacher, advisor of psychoanalytic researches and supervisor of Professional Internship in the undergraduate course in Psychology of a public university, questioning about the psychoanalytic method in the academic setting, the insertion of the student in the field of psychoanalysis and the possibility of its transmission by the teaching work.*

KEYWORDS: *Psychoanalysis and university; Psychoanalytic method; Teaching and transmission.*

REFERÊNCIAS

CARNEIRO, H. F.; PINTO, P. J C. A transmissão da psicanálise na universidade a partir de casos clínicos. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v.15, n.3, p.172-88, agosto 2009.

FONTENELE, L.; BARRETO, C. M. E.; VIEIRA Fº, M. F. Alcances e limites da transmissão da psicanálise na universidade: Reflexões a partir das ações desenvolvidas pelo laboratório de psicanálise da UFC. *Revista de Psicologia*, Fortaleza, v.2, n.2, p.161-6, julho/dezembro 2012.

FREUD, S. (1919) Deve-se ensinar psicanálise nas universidades? In: SOUZA, P. C. (Trad.) *Obras Completas*. São Paulo: Companhia da Letras, v.14, 2010, p.377-81.

(1923) Dois verbetes de enciclopédia, v.18.

LAPLANCHE, J. Introdução. In: *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p.1-17.

_____. A favor da psicanálise na universidade. In: *Sexual*: A sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006. Porto Alegre: Dublinense, 2015, p.207-12.

LOFFREDO, A. M. Transmissão da psicanálise e universidade. *Jornal de Psicanálise*, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, v.45, n.82, p.211-22, 2012.

NASIO, J.-D. O que é um caso? In: *Os grandes casos de psicose*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p.9-22.

ROSA, M. D. Psicanálise na universidade: Considerações sobre o ensino de psicanálise nos cursos de psicologia. *Psicologia USP* [on line], São Paulo, v.12, n.2, 2001, p.189-199, Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642001000200016&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 28 agosto de 2016. http://dx.doi.org/10.1590/S0103-65642001000200016.

SIGAL, A. M. Entre ensinar psicanálise e formar psicanalistas. In: *Escritos metapsicológicos e clínicos*. São Paulo: Cortez, 2009, p.361-370.

Lucianne Sant'Anna de Menezes
Instituto de Psicologia - Universidade Federal de Uberlândia (UFU)
Av. Pará n. 1720 - Bloco 2C
Campus UMUARAMA
Cep: 38405-320
Uberlândia - MG
Telefone: (34) 992029093
E-mail: lucianne.menezes@ufu.br

Artigo

Histórias narradas no encontro analítico: Um elogio às construções em análise

TALITA CRISTINA SOMENSI DIAS

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo o estudo e compreensão do conceito técnico de construção em análise proposto por Freud em 1937, além de compreender a utilização deste conceito a partir do pensamento de Melanie Klein e alguns de seus seguidores. Trata-se de um recorte teórico de trabalho de monografia realizado para conclusão do Curso de Formação em Psicanálise, que além de se propor a estudar parte da teoria da técnica psicanalítica é uma tentativa de uma elaboração pessoal dos conceitos pesquisados, sempre alicerçado sobre as dificuldades e inquietações do fazer clínico cotidiano. A construção, enquanto recurso técnico do psicanalista, permite o estabelecimento de ligações entre as emoções do passado e do presente. A principal razão para sua utilização é permitir que o paciente adquira um sentido de continuidade da vida e individualidade. Apesar de Klein considerar a transferência mais central do que Freud, ela também pensava que o analista deveria ligar o presente com fantasias e com a realidade do passado relembrado. Passado este que não é apenas o passado de fatos concretos, mas o passado vivido sob o colorido das projeções e fantasias, ou seja, o passado fantasiado. Neste sentido, o psicanalista narra uma verdade subjetiva, sempre envolvido pela relação transferencial (e contratransferencial), matéria-prima a partir da qual emergem as construções que auxiliam o paciente a contar uma história para seu mundo interno. O psicanalista se torna com isso o acompanhante narrador, que ao construir em análise e narrar histórias para a dor psíquica do paciente (conarração) contribui para o fortalecimento do ego, em busca da integração.

PALAVRAS-CHAVE: Construção em análise; Técnica psicanalítica; Freud; Klein; Psicanalista acompanhante narrador.

Psicanalista e Psicóloga. Membro do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Professora do curso de Psicologia da Universidade Guarulhos - UNG. Especialista em Psicologia Clínica pelo Conselho Regional de Psicologia - CRP

DEFINIÇÃO DO CONCEITO

O termo construção surge em diversos momentos e ao longo de toda a obra de Freud, ora como parte da teorização sobre os principais conceitos psicanalíticos, ora como parte da teoria da técnica. Incialmente usada como mais uma palavra no repertório freudiano, se constrói como conceito e ganha consistência teórica no artigo "Construções em análise" (1937a), que ao lado de "Análise terminável e interminável" (1937b), é um dos dois últimos artigos técnicos de Freud, após terem se passado mais de vinte anos das primeiras publicações dos artigos sobre a técnica (1911-1915[1914]).

Freud confere ao termo construção "um verdadeiro conteúdo teórico, definindo-o como uma elaboração que o analista certamente deve realizar na análise (tal como um cientista em seu laboratório) para reconstituir literalmente a história infantil e inconsciente do sujeito" (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 389). O uso clínico da construção em análise, no entanto, é muito anterior à teorização conceitual, a exemplo das construções propostas à Dora (1905), ao Homem dos Ratos (1909) e ao Homem dos Lobos (1918[1914]).

Roudinesco e Plon (1998) destacam o uso permanente de um processo de construção por Freud, tanto em suas análises quanto em suas hipóteses sobre a metapsicologia ou a pulsão de morte e, ainda, em suas obras literárias sobre Leonardo da Vinci (1452-1519) ou Moisés. Com isso, não se pode falar apenas em construção do analista ou no tratamento, pois "é todo o problema das estruturas inconscientes e da estruturação pelo tratamento que é levantado pelo termo construção" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1982/2008, p.98).

Apesar da amplitude do conceito, neste artigo me ocuparei do mesmo enquanto recurso técnico, parte da teoria da técnica psicanalítica, definido por Freud da seguinte maneira:

> Se nas descrições da técnica analítica se fala tão pouco sobre 'construções', isso se deve ao fato, de que, em troca, se fala nas 'interpretações' e seus efeitos. Mas acho que 'construção' é de longe a descrição mais apropriada. Interpretação aplica-se a algo que se faz a algum elemento isolado do material, tal como uma associação ou uma parapraxia. *Trata-se de uma construção, porém, quando se põe perante o sujeito da análise um fragmento de sua história primitiva*

que ele esqueceu. (FREUD, 1937a, p. 279)

Freud compara o trabalho do analista ao do arqueólogo, que por meio das escavações das moradas destruídas e soterradas reconstrói o passado. No entanto, trabalharíamos em melhores condições, pois diferente do arqueólogo o analista não trabalha com material destruído, mas com "algo ainda vivo" (FREUD, 1937a, p.277). O material vivo da análise se apresentaria por meio das repetições, "ao vivo e a cores", na vida atual, de reações e relações que datam da tenra infância, além dos atos falhos, sonhos, associações livres e tudo mais que é indicado pela transferência. A relação de transferência é especificamente calculada para favorecer o retorno dessas conexões emocionais. "É dessa matéria-prima - se assim podemos descrevê-la - que temos de reunir o que estamos à procura." (FREUD, 1937a, p. 276)

Tendo dito isto, trago para a conversa o caso Homem dos Ratos (1909), descrito por Peter Gay (2010, p. 249) como "pequeno festim de técnica psicanalítica aplicada e explicada". Sobre seu paciente, Freud (1909) conta, quase de maneira romanceada, que após a morte do pai, a mãe fez um acordo com parentes ricos, os quais prometeram uma de suas filhas em casamento, assim que o paciente tivesse terminado seus estudos. O plano familiar desencadeou um conflito entre permanecer fiel à amada ou seguir os passos do pai e se casar com a rica jovem que lhe haviam prometido. "E resolveu esse conflito, que de fato existia entre o amor e a persistente influência dos desejos do pai, ficando doente; ou melhor, caindo doente evitava a tarefa de resolvê-lo na vida real." (FREUD, 1909, p. 174)

Logo as características do complexo paterno se repetiram por meio das "fantasias de transferência" (p. 175), que fizeram o paciente vivenciar, com o analista, uma situação passada como se fosse um fato novo. Certa vez, ao ver uma jovem na recepção de seu analista, o paciente imaginou se tratar da filha dele. Na fantasia do paciente, Freud só o suportaria porque queria torná-lo seu genro, porém seu amor pela dama se opunha a este desejo, levando a repetição do conflito com a figura paterna na relação transferencial. "Após atravessarmos uma série das mais severas resistências e das mais amargas injúrias de sua parte, ele não podia mais permanecer cego ao efeito esmagador da perfeita analogia entre a fantasia de transferência e o estado atual dos acontecimentos passados." (FREUD, 1909, p. 175)

Portanto, é a partir das indicações na transferência, assim como da escuta da história, dos sonhos, das associações livres que o psicanalista terá o material que "nos ajuda a fazer construções sobre o passado esquecido, bem como sobre o que está acontecendo no momento, sem que o (paciente) compreenda" (FREUD, 1940[1938], p. 192). A partir da compreensão da transferência e da escuta da história, Freud (1909) pôde compreender a ambivalência do Homem dos Ratos em relação ao pai, apresentando-lhe, com isso, a seguinte construção:

> Partindo dessas indicações e de outros dados de natureza semelhante arrisquei-me a apresentar uma *construção* (*grifo meu*) segundo a qual, ele, quando criança de menos de seis anos, fora culpado por alguma má conduta relacionada com a masturbação, tendo sido duramente castigado por seu pai, por isso. Essa punição, consoante com minha hipótese, pusera, era verdade, um fim em sua masturbação; contudo, por outro lado, deixará atrás de si um rancor inextinguível pelo seu pai e o fixará para sempre em seu papel de perturbador do gozo sexual do paciente. (FREUD, 1909, p. 179)

As construções em análise, portanto, desde Freud, são feitas a partir da vivência transferencial, não sendo apenas explicações intelectualizadas sobre a história de vida do paciente. A verdade que se constrói neste caminho não pode ser outra senão a verdade histórica (FREUD, 1937a), diferenciada da verdade material, ou a verdade factual. A verdade histórica ser compreendida, em outras palavras, como a verdade do mundo interno ou em conceituações de autores contemporâneos a Freud, a realidade interna.

Algo muito interessante a se notar é a comparação que Freud (1937a/2006) estabelece entre os delírios dos pacientes "como uma tentativa de cura ou uma reconstrução" (FREUD, 1924[1923]/2006, p.169) e as construções em análise (FREUD, 1937a/2006, p. 286).

> Os delírios dos pacientes parecem-me ser os equivalentes das construções que erguemos no decurso de um tratamento analítico, tentativas de explicação e cura, embora seja verdade que estas, sob as condições de uma psicose, não podem fazer mais do que substituir o fragmento da realidade que está sendo

rejeitado no passado remoto.

Enquanto o delírio apenas substitui o fragmento da realidade, o analista oferece, por meio das construções, a possibilidade de reconstrução da personalidade, reconstrução feita a partir de material vivo da transferência, como Freud nos ensina. Com isso, destaco o papel asseverado por Freud (1937a) às construções como parte do projeto de cura analítica. O efeito terapêutico de tornar consciente o que está reprimido, fator de cura para a psicanálise, acontece por meio do preparo para um caminho de conscientização "mediante interpretações e construções" (FREUD, 1937b/2006, p.255). A análise consistiria, no sentido dado por este texto, em um processo de fortalecimento do ego, sendo o analista um aliado do ego enfraquecido pelas exigências pulsionais, bem como pelos conflitos com o superego e a realidade externa.

CONSTRUÇÕES EM ANÁLISE NA TÉCNICA KLEINIANA

A construção foi um recurso técnico utilizado por Freud, durante seu trabalho clínico, inclusive com um texto dedicado ao mesmo, o que comprova sua importância. E o que dizer sobre o pensamento kleniano? Haveria espaço para construções em análise na técnica de Melanie Klein e de seus seguidores? Spillius (1990), em estudo sobre as evoluções da técnica kleiniana, aponta mudanças importantes, ocorridas após as décadas de 1960 e 1970, como a interpretação mais balanceada da destrutividade e a diminuição das interpretações na linguagem de objeto parcial. Neste ínterim a autora destaca a maior atenção dada à questão da reconstrução. "Atualmente há muito interesse em relação à *reconstrução* (*grifo meu*) e às formas alternativas de interpretação, do modo pelo qual as experiências passadas se expressam na interação paciente-analista." (p. 19)

Klein (1957) menciona a questão da reconstrução na primeira parte do livro *Inveja e gratidão*, concordando com a ideia de Freud de que a investigação do passado, bem como da infância e do inconsciente do paciente, é uma precondição para a compreensão da personalidade adulta. Afirma, ainda, que a partir da observação de crianças pequenas, comprovou os achados freudianos, assim como pôde chegar a novas conclusões sobre os estágios anteriores e relações mais primitivas. Ela considera muito convincente a passagem em que Freud compara o trabalho

do psicanalista ao do arqueólogo, bem como legitima "o direito e de fato a necessidade de reconstruir pormenores e dados a respeito dos estágios mais iniciais a partir do material que nos é apresentado pelos pacientes" (KLEIN, 1957, p. 208).

Klein (1957) e outros autores utilizam, em seus textos, o termo reconstrução no lugar de construção (BRENMAN, 1980; JOSEPH, 1985; MALCOLM, 1986; SPILLIUS, 1990, 2007; LEVY, 2008), assim como Freud também parece em alguns momentos não os distinguir. Ao consultar outros artigos psicanalíticos, que tratam desta temática, encontrei expressões como ligação ou elos entre o presente e o passado, ligações com a história relembrada, "interpretações genéticas" (MALCOLM, 1986, p. 85) e "interpretações de reconstrução da história" (LEVY, 2008), todas estas definidas como aquelas que fazem ligações entre a interpretação do presente e o passado histórico do paciente, como parte de um projeto de reconstrução do passado.

> Embora Freud não pareça distinguir entre "construções e reconstruções", pelo menos no artigo em discussão ("Construções em análise") a distinção estabeleceu-se, é útil e vale a pena preservar. A construção tende a ser vista como sugestões vindas do analista, que se relacionam com questões mais imediatas, por exemplo, em uma determinada sessão, enquanto a reconstrução se refere mais ao trabalho conjunto durante longos períodos de tempo em que o analista e paciente criam uma Imagem dos pacientes 'Estrutura psíquica e seu lugar dentro de sua própria história' (BELL, 2011, p. 102 - *tradução nossa*)[1]

Em concordância com o autor, sugiro a manutenção do termo construção em análise, no sentido técnico definido por Freud (1937a), toda vez que ficar explícito, no material apresentado, que há uma tentativa de estabelecer ligações entre as emoções do passado e do presente, pois "trata-se de uma construção, quando

1. "Although Freud does not seem to distinguish between 'constructions and reconstructions' at least in the paper under discussion, the distinction has established itself within the literature, and it is one that is helpful and worth preserving. Construction tends to be viewed as suggestions coming from the analyst that relate to more immediate issues, for example within a particular session, whereas reconstruction refers more to the joint work over longer periods of time in which analyst and patient build up a picture of the patients 'psychic structure and its place within their own history'." (BELL, 2011, p. 102).

se põe perante o sujeito da análise um fragmento de sua história primitiva que ele esqueceu" (FREUD, 1937, p. 279). Ao processo mais amplo, próprio à psicanálise enquanto psicologia profunda que permite a reorganização e o recontar da própria história, reservo o termo reconstrução.

O tema da reconstrução e das construções, segundo Spillius (1990), ocupa os debates dos psicanalistas (escola inglesa), porém as opiniões são divergentes. Para alguns psicanalistas, "se há ligações a serem feitas com eventos reais do passado, que de qualquer modo só podem ser conhecidas através do filtro das projeções do paciente, o paciente fará essas ligações por si mesmo" (p. 28).

> Ora, se o que se repete são conflitos infantis - atualizados - não há o porquê de se tentar reconstruir situações do passado numa sessão analítica. As interpretações transferenciais já são um modo de tocar no passado e a possibilidade dessa repetição, bem acolhida e interpretada pelo analista, facilitará recordações e consequentes elaborações. Só desejo e memória, no sentido de impedirem a vivência emocional, necessária para o paciente, com o analista forçarão 'recordações' e contato do paciente com sua história. (COLOGNESE, 1999, p. 192)

No entanto, continuando com Spillius (1990), atualmente a maioria dos analistas kleinianos considera a ligação explícita com o passado histórico uma parte crucial do processo psicanalítico, que enriquece o significado da experiência psicanalítica. A principal razão para utilizar interpretações que fazem ligações entre o passado histórico e passado, que aparece na transferência, é permitir que o paciente adquira um sentido de continuidade da vida e individualidade, o que contribui para o fortalecimento e integração do ego. (BRENMAN, 1980; JOSEPH, 1985; MALCOLM, 1986). Além disso, a análise ajudaria o paciente a se libertar de uma percepção anterior e mais distorcida do passado (JOSEPH, 1985), o que é possível na presença do analista, como representante de um ego mais fortalecido do que os objetos originais (STRACHEY, 1934).

> É inerente ao homem procurar o conhecimento, pesquisar e descobrir. Para ele parece importante indagar, sobre suas origens, descobrir suas raízes; ele precisa de raízes e objetos, não pode funcionar sozinho. Em minha opinião

> o fato de conhecer seus antecedentes lhe dá uma sensação de continuidade e de sentido. Só se ele tiver uma sensação de pertinência é que pode adquirir sua própria identidade. A reconstrução é importante como um caminho para redescobrir raízes, objetos passados e partes perdidas do self. (BRENMAN, 1980, p. 127)

Segundo Spillius (2007), apesar de Klein considerar a transferência mais central do que Freud, ela também pensava que o analista deveria ligar o presente com fantasias e com a realidade do passado relembrado. Percebo, com isso, que Klein também acreditava que deveríamos construir em análise (a exemplo de sua própria afirmação em 1957), desde que o psicanalista não se afaste da situação transferencial, em favor de interpretações explicativas e racionalizadas. Afinal, desde Freud (1940[1938]), sabe-se que a convicção emocional do paciente surge a partir da vivência transferencial.

Neste sentido, concordo com a preocupação de alguns autores no que diz respeito ao risco de as construções afastarem a dupla analítica da relação transferencial e da experiência emocional da sessão, se não utilizadas corretamente. Em um estudo muito interessante, Oliveira Silva (2013) destaca que o analista está entranhado no passado e no presente do paciente, mesmo que não perceba. "Então, o presente e o passado, na pessoa do analista, contaminam de tal maneira o processo que podem paralisá-lo se não forem trabalhados." (p. 89) O autor cita o caso Dora (1905), no qual Freud fez uma verdadeira exegese do passado histórico da paciente. Ele montou e remontou o passado de Dora, a partir de sonhos, lembranças e sintomas, porém isto não impediu a interrupção precoce da análise. Apesar do intenso trabalho e das ricas reflexões sobre o passado esquecido de sua paciente, "(...) Freud não trabalha os sentimentos atuais que foram deflagrados por ele próprio. Não há uma admissão verdadeira de um sentimento atual dirigido para a pessoa do analista como tal". (OLIVEIRA SILVA, 2013, p.101)

Com isso Freud (1905) ensinou a todos nós, a partir de sua própria experiência, a não negligenciar o presente e a atualidade dos sentimentos, pensamentos, fantasias que brotam da/na relação transferencial. A interpretação transferencial, portanto, mantém sua importância intocada. Isto, porque há durante a análise constantes flutuações entre o passado e o presente, entre o antigo

e o atual, assim como entre objetos amados e odiados, objetos internos e externos e ambos aspectos da personalidade do paciente precisam ser considerados. Deste modo, temos com Klein (1952, p. 79):

> Com isso, quero dizer que nosso campo de investigação cobre tudo aquilo que se situa entre a situação presente e as primeiras experiências. Na realidade, é impossível encontrar acesso às emoções e relações de objetos mais antigas a menos que se examinem suas vicissitudes à luz de desenvolvimentos posteriores. Somente através da ligação contínua das experiências mais recentes com as anteriores e vice-versa (e isso significa um trabalho árduo e paciente), somente explorando consistentemente a interação dessas experiências é que o presente e o passado podem se aproximar na mente do paciente. Este é um aspecto do processo de integração, o qual, à medida que a análise progride, abrange a totalidade da vida mental do paciente.

Nesse trecho do artigo "As origens da transferência", apesar de não haver menção ao termo construção, quando Klein (1952) fala sobre ligação contínua entre as experiências mais recentes com as anteriores, compreendo que está referindo a este importante recurso técnico do psicanalista. Levando em conta a importância da interação entre as experiências antigas e recentes, Joseph (1985) alerta para a necessidade de o psicanalista se perguntar em qual momento as construções deveriam ser oferecidas ao paciente, o que não significa que seriam desaconselhadas.

Klein, em uma de suas "Notas sobre técnica não publicadas (D17)"[2] (SPILLIUS, 2007), afirma não ser fácil decidir em favor de uma ordem definida por meio da qual o psicanalista deve voltar ao passado. "Outra questão importante, aqui, é o *equilíbrio* (*grifo nosso*) entre interpretações referentes à transferência e

2. Klein deixou um conjunto de conferências não publicadas sobre a técnica, com mais de 1.500 páginas de anotações dedicadas exclusivamente aos problemas técnicos. Esses arquivos estão na Sociedade Britânica de Psicanálise e foram estudados por Spillius (2007). De acordo com a autora, não há como saber com exatidão o ano em que foram escritos. A partir dos registros da Sociedade Britânica de Psicanálise, Klein teria proferido seminários sobre a técnica em 1936 e depois em 1945-46. Sabe-se, no entanto, que ela também proferiu seminários e conferências até sua morte em 1960. A Nota D17 provavelmente teria sido escrita nos anos 1950. .

ao espaço e tempo dados para a reconstrução e a expressão de situações passadas do paciente." (SPILLIUS, 2007, p. 151) A autora recomenda, nessa mesma nota, que o psicanalista não esqueça de que em algumas ocasiões pode haver certa fuga da situação transferencial para o passado, quando algum sentimento como a culpa não puder ser revivido na transferência. Neste caso, a persistência com as construções poderia ter um uso defensivo, visto que o psicanalista se associaria ao paciente (JOSEPH, 1985) para não enfrentar as angústias despertadas no presente.

Em outras palavras, o passado pode se tornar tão opressivo (despertar angústia) que há uma constante volta para a situação transferencial. "O jeito de saber é avaliando onde está a maior ênfase nesse momento, na angústia ou na culpa, e isso deve guiar-nos." (SPILLIUS, 2007, p. 151-2) Guiado pelo ponto de urgência do material apresentado na sessão (aqui agora) pode-se decidir em favor da interpretação ou da construção. Talvez se trate muito mais do necessário cuidado do analista, que, da mesma forma que contrabalança as interpretações da transferência positiva e negativa, poderia fazer o mesmo com as interpretações e as construções, num constante ir e vir entre o passado e o presente, como etapas do processo de integração.

A QUAL PASSADO AS CONSTRUÇÕES SE REFEREM?

O passado ao qual se dirigem as construções não é apenas o passado de fatos concretos, mas o passado vivido sob o colorido das projeções e fantasias, ou seja, o passado fantasiado[3] Neste sentido, "(...) o psicanalista narra uma verdade subjetiva (...)" (PERSICANO, 2001, p. 56), sendo a construção um recurso técnico do psicanalista que, envolvido pela relação transferencial e contratransferencial (em estreita ligação com a identificação projetiva), auxilia o paciente a contar uma história para seu mundo interno. Trata-se, portanto, de "construções em análise na transferência" (PERSICANO, 2001, p.53), que permite, no encontro analítico,

3. Klein deixou um conjunto de conferências não publicadas sobre a técnica, com mais de 1.500 páginas de anotações dedicadas exclusivamente aos problemas técnicos. Esses arquivos estão na Sociedade Britânica de Psicanálise e foram estudados por Spillius (2007). De acordo com a autora, não há como saber com exatidão o ano em que foram escritos. A partir dos registros da Sociedade Britânica de Psicanálise, Klein teria proferido seminários sobre a técnica em 1936 e depois em 1945-46. Sabe-se, no entanto, que ela também proferiu seminários e conferências até sua morte em 1960. A Nota D17 provavelmente teria sido escrita nos anos 1950. .

a criação de uma nova história compartilhada.

> A maioria dos pacientes após uma análise suficientemente boa deve dizer: "é estranho, não aprendi nada em termos de meu passado que eu não conhecia, o que eu aprendi foi sobre o significado, o significado para mim, seus efeitos contínuos sobre minha vida. (BELL, 2011, p. 107 - *tradução nossa*)[4]

A construção está envolvida pela relação transferencial, pois o analista não oferece apenas explicações didáticas e intelectuais sobre a história do paciente; ele vivencia intensamente a relação e desta emergem os fragmentos que permitem a elaboração da construção, ligando a história ao passado que se faz presente na relação transferencial. "A reconstrução em análise baseou-se não apenas em uma compreensão intelectual da situação de transferência, mas no modo como foi vivenciada entre nós como 'situação total'." (BELL, 2011, p.116 - *tradução nossa*)[5]

No caso do paciente neurótico, as construções auxiliam no processo de reconstrução do passado fantasiado e da personalidade como um todo, pois o registro simbólico está instalado. Em casos mais graves, como de pacientes psicossomáticos, o analista constrói onde ainda não há uma fantasia e um significado para serem interpretados, inaugurando a possibilidade de uma vida psíquica na transferência, construindo um caminho do somático ao psíquico (PERSICANO, 2013).

Deste modo, os fatos acontecidos são colocados em narrativa, através da construção de uma história mítica (FERRO, 1998), ou "histórias-ficções" (PERSICANO, 2001, p. 57), posto que o mundo de fantasias (realidade psíquica) e as experiências do mundo externo se entrelaçam e influenciam mutuamente. Através da narrativa, criada pela dupla analítica, constrói-se um caminho para a transformação dos fenômenos protomentais em fenômenos psíquicos (LEVY, 2008).

4. "The reconstruction in the analysis was based not only on an intellectual understanding of the transference situation, but on the way it was lived out between us as a 'total situation'". (BELL, 2011, p.116)
5. "Most patients after a good-enough analysis might say, 'It´s strange, I learnt nothing in terms of my past that I did not already know, what I did learn about was its significance, its meaning to me, its continuing effects upon my life." (BELL, 2011, p. 107). .

Sobre a narração diz Ferro (2000, p. 17-8):

> (...) falo daquela maneira de o analista estar na sessão enquanto participa com o paciente da construção de um significado de forma altamente dialógica, sem grandes cesuras interpretativas. Como se analista e paciente construíssem juntos uma *piece* teatral, e no interior delas os enredos crescem, se articulam, se desenvolvem, às vezes de forma imprevisíveis e impassíveis para os dois conarradores, sem que exista entre eles um depositário forte de uma verdade pré-constituída. Nesta forma de proceder, a transformação conarrativa, ou até mesmo a conarração transformativa, toma o lugar da interpretação.

Ferro (1998), com base no modelo de pensamento descrito por Bion (1962), destaca que a necessidade de narrar é ainda maior diante do medo, de angústias e terrores mais primitivos que colocam o "narrador interno à prova além da conta"[6] (p. 176). Neste sentido, "é para dar uma resposta a medos e angústias próprias que estes são transformados narrativamente e, ao invés de tornarem-se sintoma ou comportamento, tornam-se histórias (filmes, contos, pintura, etc.)" (p.175). Histórias ativadas pelo medo e pela necessidade de narrar, tal como os contos de fadas contados às crianças antes de dormirem para ajudá-las a sonhar. É importante notar que o conto de fadas precisa ser contado e não lido ou visto em vídeo, trazendo para a cena a importância da fala do narrador e a forma como a história é contada. Na sala de análise o analista, como "acompanhante narrador" (FERRO, 1998, p. 177), alia-se ao narrador paciente que "se esforça por construir uma história para sua dor psíquica" (PERSICANO, 2001, p. 57).

> O que gostaria de enfatizar aqui é que na prática clínica, ao contrário da teoria, analisar a verdade e as resistências se o paciente não tiver um objeto que

6. O autor se utiliza da figura do narrador interno descrita por Bion (1962) quando fala da função-alfa e do aparelho para pensar os pensamentos. A capacidade de pôr-se à prova, para Ferro (1998), diz respeito à consciência de até onde se pode ir, o que no caso do analista se refere até que ponto pode chegar ao analisar um paciente, com base na própria análise, no funcionamento mental e no grau de tolerância à frustração. O medo e a angústia aumentam toda vez que a capacidade de pensar e de narrar não dá conta de metabolizar a intensidade das emoções. .

> suporte com ele o que é sentido como insuportável, não só no presente como também no passado, um objeto que possa "acompanhar" o paciente nessa exploração. A análise não responde a questões históricas, mas dá segurança para que possam ser exploradas. (BRENMAN, 1980, p.129)

Segurança propiciada pela continência (BION, 1962) do psicanalista, que auxilia na metabolização de angústias insuportáveis enquanto conta/narra histórias (conarração) que muitas vezes nunca haviam sido contadas. Nesse percurso, as construções feitas "tijolinho a tijolinho"[7], auxiliam o paciente a fazer pequenos *insights* em uma construção narrativa, ou uma história mítica (FERRO, 1998), que surge a partir da interação da mente do analista com a do paciente. "Aqui a análise se torna além de um processo de reconstrução e descoberta, a substituição de uma verdade narrativa por outra que é mais útil. A partir dessa perspectiva mais relativista, as reconstruções são apenas histórias que contamos." (BELL, 2011, p.106 - *tradução nossa*)[8] Dentre as histórias contadas, é preciso dar lugar a algo inédito que se inaugura a partir do encontro analítico, pois uma nova história compartilhada é construída nesse "campo bi-pessoal" (FERRO, 1998) criado a partir do encontro entre duas mentes na sala de análise.

Narrated stories in the analytical encounter: a compliment to the analysis constructions

ABSTRACT: *This article aims to study and comprehend the technical concept of the construction in analysis proposed by Freud, in 1937, as well as understand the use of this concept by Melanie Klein´s thoughts and her followers. It is part of the monography for the Formação em Psicanálise course, which aims to study*

7. Expressão utilizada pela Prof. Dra. Maria Luiza Scrosoppi Persicano durante supervisões clínicas.
8. "Here analysis becomes not reconstructing and discovering, but more like the replacement of one narrative truth for another that is more serviceable. From this more relativistic perspective reconstructions are just stories we tell." (BELL, 2011, p.106)

part of the psychoanalytical technique and is also an attempt of a personal elaboration of the researched concepts, always grounded in the difficulties and worries of the daily clinical practice. The construction, as a technical resource of the psychoanalyst, permits the establishment of links between the past and present emotions. The main reason for its utilization is to allow the patient acquire a sense of continuity of life and individuality. Even though Klein considered transference more central than Freud, she also thought that the analyst should link the present with fantasies and with the reality of the remembered past. Past that is not only the past of concrete facts but the living past under the colorful projections and fantasies, in other words, the fantasized past. In this way, the psychoanalyst narrates a subjective truth always involved with the transference (counter-transference) relation, raw material from which emerges the constructions that help the patient tell a story to his inner world. The psychoanalyst becomes with this, an accompanying narrator that by constructing in analysis and narrating stories for the patient´s psychic pain contributes for the strengthening of the ego, in search of the integration.

KEYWORDS: *Construction in analysis; Psychoanalytical technique; Freud; Klein; Psychoanalyst accompanying narrator.*

REFERÊNCIAS

BRENMAN, E. (1980) O valor da reconstrução na psicanálise de adultos. In: ROCHA BELL. Knowledge as fact and knowledge as experience: *Freud's "Constructions in analysis"*. In: Freud´s constructions in analysis. Londres: Karnac, 2011. (Contemporary Freud Turning Points and Critical Issues - International Psychoanalytical Association)

BION, W. (1962) *O aprender com a experiência*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

COLOGNESE JUNIOR, A. Sem memória e sem desejo: O valor da reconstrução em análise, uma breve reflexão sobre questões técnicas. *Boletim Formação em Psicanálise*. São Paulo, v. 21, n.1, p. 189-193, jan./dez. 2013.

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

(1905[1901]) Fragmentos da análise de um caso de histeria, v.7.

(1909) Notas sobre um caso de neurose obsessiva, v.10.

(1911-1915[1914]) Artigos sobre técnica, v. 12.

(1918[1914]) História de uma neurose infantil, v. 12.

(1924[1923]) Neurose e psicose, v.19.

(1937a) Construções em análise, v. 23.

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

(1940[1938]) Esboço de psicanálise, v. 23.

FERRO, A. *Na sala de análise*: Emoções, relatos, transformações. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

_____. Narrações e interpretações. In: *A psicanálise como literatura e terapia.* Rio de Janeiro: Imago, 2000.

_____. Transformações em sonho e personagens no campo analítico. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 43, n. 2, p. 89-107, 2009. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/ scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2009000200010 Acesso em: 10/02/2015.

GAY, P. *Freud uma vida para nosso tempo.* (Trad. Denise Bottmann). 17. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

JOSEPH, B. (1985) Transferência: situação total. In: *Melanie Klein hoje*: Desenvolvimento da teoria e da técnica. v. 2 - Artigos predominantemente técnicos. (Trad. Belinda Piltchen Harber). Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Nova Biblioteca de Psicanálise)

KLEIN, M. (1952) As origens da transferência. In: *Inveja e gratidão e outros trabalhos.* (Trad. Belinda H. Madelbaum et.al.). 4. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1957) Inveja e gratidão. In: *Inveja e gratidão e outros trabalhos.* (Trad. Belinda H. Madelbaum et.al.). 4. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise.* (Trad. Pedro Tamen). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LEVY, R. História e/em psicanálise? E qual é o papel do historiador/psicanalista ou da dupla analítica nesta construção [Comentário à entrevista de Fernando Novais]. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 42, n. 2, p. 32-36. jun.2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.

php?id=S048641X2008000200003&script=sci_arttext>. Acesso em: 15/02/2015.

MALCOLM, R.R. (1986) Interpretação: O passado no presente. In: *Melanie Klein hoje:* Desenvolvimento da teoria e da técnica. v. 2 - Artigos predominantemente técnicos. (Trad. Belinda Piltchen Harber). Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Nova Biblioteca de Psicanálise)

MONEY-KYRLE, R. Contratransferência normal e alguns de seus desvios. In: *Melanie Klein hoje*: Desenvolvimento da teoria e da técnica. v. 2 - Artigos predominantemente técnicos. (Trad. Belinda Piltchen Harber). Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Nova Biblioteca de Psicanálise)

OLIVEIRA SILVA, E. de. A importância do presente na clínica psicanalítica freudiana: Clínica das pulsões?. *Boletim Formação em Psicanálise*. São Paulo, v. 21, n. 1, p. 85-111, jan./dez. 2013.

PERSICANO, M. L. S. Construções em análise na transferência. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 4, n. 2, p. 53-66, mar.2001. Disponível em:

<http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/revistas/volume04/n2/construcoes_em_analise_na_tranferencia.pdf>. Acesso em: 05/05/2014.

_____. *A imago somatossensitiva na fantasia somática.* São Paulo: Escuta, 2013.

PICK, I.B. (1985) Elaboração na contratransferência. In: *Melanie Klein hoje:* Desenvolvimento da teoria e da técnica. v. 2 - Artigos predominantemente técnicos. (Trad. Belinda Piltchen Harber). Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Nova Biblioteca de Psicanálise)

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise.* (Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SPILLIUS, E. B. Introdução. In: *Melanie Klein hoje*: Desenvolvimento da teoria e da técnica. v. 2 - Artigos predominantemente técnicos. (Trad. Belinda Piltchen Harber). Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Nova Biblioteca de Psicanálise)

_____. *Uma visão da evolução clínica kleiniana*: Da antropologia à psicanálise.

(Trad. Tania Mara Zacberg). Rio de Janeiro: Imago, 2007.

STRACHEY, J. (1934) The nature of the therapeutic action of psycho-analysis. *J Psychother Pract Res*, v. 8, n. 1, p. 66-82, Winter, 1999. Disponível em: http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3330522/ Acesso em: 26/05/2015.

Talita Cristina Somensi Dias
Rua General Osório, 450. Sala 207 - Centro
Guarulhos - SP
(11) 2087 2532 / 99169 6126
talita.somensi@gmail.com

Artigo

O conceito de gênero opera na psicanálise?

MARTA QUAGLIA CERRUTI

RESUMO: Esse artigo procura problematizar a aplicação do conceito de gênero em psicanálise. Afinal, trata-se de um conceito que pode ou não operar em nosso campo? Para tanto, ele inicia com um panorama bastante breve do que vem a ser o conceito de gênero, enfatizando mudanças políticas importantes que ele promove no corpo social, para posteriormente discutir a maneira pela qual Freud aborda a questão da diferença entre os sexos. Por fim, procura apontar como Lacan, a partir do texto freudiano, promove uma subversão radical ao tomar o sexo em sua posição discursiva.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero; Psicanálise; Sexualidade; Falo.

SOBRE O CONCEITO DE GÊNERO

Podemos resumir, de forma um tanto genérica, que os principais fenômenos que vêm construindo uma mudança na visão da diferença entre os sexos são: a crise da família burguesa nuclear (monoparental e heterossexual); a entrada da mulher no mercado de trabalho; a separação da sexualidade da reprodução - sobretudo para a mulher após o advento de métodos contraceptivos; e uma política de visibilidade de novas sexualidades. São situações que vêm promovendo o deslocamento da fronteira, homem pertencente ao espaço público; mulher pertencente ao mundo privado, que vêm configurando novos

Psicóloga/Psicanalista, Mestre e Doutora pelo Instituto de Psicologia Clínica da USP, membro do Laboratório Psicanálise e Sociedade USP/PUC, professora e membro do Departamento Formação em Psicanálise do Sedes

territórios para pensar a sexualidade.

Em seu livro *A era dos extremos - O breve século XX* (1995), o historiador Eric J. H. Hobsbawm coloca a questão da emancipação feminina, lado a lado com as grandes guerras e as revoluções ocorridas no último século, como um dos fatos históricos mais significativos para transformações tanto no ambiente doméstico como no campo político e econômico. Nas palavras de Hobsbawm:

> O que mudou na revolução social não foi apenas a natureza das atividades da mulher na sociedade, mas também os papéis desempenhados por elas ou as expectativas convencionais do que devem ser estes papéis. São inegáveis os sinais de mudanças significativas, e até mesmo revolucionárias, na expectativa das mulheres sobre elas mesmas e nas expectativas do mundo sobre o lugar delas na sociedade. (HOBSBAWM, E.J.H., 1995, p.307)

E muito se passou desde que Simone de Beauvoir (1957) declarou em seu célebre livro *O segundo sexo* que "ninguém nasce mulher: torna-se mulher", abrindo um campo fértil de discussões ao problematizar que os valores atribuídos ao sexo não devem ser considerados inatos, mas sim fruto de elaborações culturais. Sobre esse pano de fundo as teorias do construtivismo social vão ganhando força e importância política.

O campo construcionista se define por parâmetros que visam buscar o sentido das práticas sexuais, antes de atribuir-lhes um sentido prévio. E os estudos elaborados neste campo acentuam a necessidade de que seja feita uma análise sobre as relações de gênero que contemple os personagens e os contextos em que se atualizam tais relações (BARBIERI, 1990; GREGORI, 1993; MOORE, 1997; PAIVA, 1994.). Partindo do pressuposto de que a sexualidade deve ser entendida como uma atividade social, e não como fruto de uma modalidade instintiva, os autores buscam desvendar as conexões históricas, as crenças e os discursos que reforçam ou estigmatizam práticas sexuais.

A partir de estudos da Antropologia e do movimento feminista inicia-se uma revisão crítica sobre as bases biológicas da sexualidade. O estudo de diferentes culturas denuncia que atos físicos idênticos possuem

significados diferentes. Ainda aqui cabe ressaltar que até mesmo no interior de uma mesma cultura aparecem significados distintos para uma mesma prática sexual, revelando, segundo Weeks (1996, p.31), "um espelho de nossa própria transitoriedade". O movimento feminista, por sua vez, questiona a subordinação da mulher atrelada à sexualidade, buscando desconstruir teorias que apontam a reprodução como o motivo da condição inevitável da subordinação feminina, que relega a mulher ao espaço doméstico. Somam-se aqui os esforços dos movimentos homossexuais, que ao longo dos últimos anos têm colocado em debate supostas certezas acerca do comportamento sexual.

É a partir desta revisão crítica de uma postura essencialista, que se ancora no pressuposto de que o corpo expressa, em si, uma verdade sobre a sexualidade, que as teorizações sobre gênero ganham força. A categoria gênero deve ser entendida como os significados históricos atribuídos à sexualidade e ao corpo, reforçando as origens sociais dos sujeitos sexuados. Nesse sentido, Rubin (1975) propõe a distinção de sexo e gênero como dois campos distintos, embora entrelaçados em alguns momentos. Esse entrelaçamento é condicionado historicamente, culturalmente, ideologicamente. A autora define o que denomina "sistema sexo-gênero" e justifica a distinção entre esses dois termos por entender que a sexualidade biológica é transformada em produto da atividade humana a partir da incidência de um conjunto de prescrições culturais. Para a autora, o sistema de parentesco se configura como a forma empiricamente observável do "sistema sexo-gênero".

Moore (1997) propõe uma distinção entre **Sexo, sexo e gênero**, indicando que insistir na separação sexo - gênero obscurece um debate que considera mais fecundo: a análise de práticas discursivas e seus efeitos sobre os corpos. Define **Sexo** como um complexo de crenças, práticas discursivas culturalmente específicas, que atribuem significados às partes do corpo. O que a autora define como Sexo se configura, então, como uma prática discursiva que visa a categorizar diferenças de corpos e partes destes, tais como fluidos, uso e função dos genitais. Ou seja, trata-se de um discurso específico - histórica e culturalmente - que vai delineando e dando sentido aos corpos. A noção de **sexo**, entendido como uma propriedade biológica apartada de qualquer construção social, acaba por se configurar como um discurso biomédico específico

da cultura ocidental. Moore aponta, assim, para a relevância de se considerar a diferença sexual biológica binária, dividida e mutuamente exclusiva entre macho e fêmea, não como categorias subjacentes ao gênero (ainda que a determinem), mas também como uma construção social. A categorização binária é também efeito de um discurso e, por isso, histórica e culturalmente específica. Não é possível definir a mulher e o homem, pois existem homens e mulheres modulados por contextos sociais distintos.

Tal compreensão, ao historicizar os termos das diferenças sexuais, abre campo para o potencial analítico do conceito de **gênero**. Ao indicar não apenas as categorias sociais impostas sobre corpos sexuados, mas também a imposição da diferença, a historicização do conceito de gênero busca dar significado às relações de poder, em que as subjetividades adquirem sentido nas interações sociais. O gênero, como categoria de análise, deve levar em conta o contexto intersubjetivo. Dito de outro modo, o conceito de gênero, como categoria de análise, permite deslindar o caráter relacional e a construção histórico-cultural na estruturação de subjetividades sexuadas, entendendo masculinidade e feminilidade como processos relacionais dinâmicos em constante reconstrução.

A sexualidade se insere em um cenário cultural que comporta desde aspectos intersubjetivos como origem, classe social, história familiar, inserção em comunidades, até aspectos intrassubjetivos como fantasias e ciclo de vida (PAIVA, 1999). Para Paiva (1999) o sentido e o significado das experiências devem abarcar estas variáveis relacionais para a compreensão dos comportamentos. A cada cena sexual, cada sujeito sexual irá atribuir sentidos e significados distintos para a sua prática, segundo a modulação das variáveis apontadas.

A teoria psicanalítica, por sua vez, ao ter como ponto de partida o conceito de realidade psíquica, promove o deslocamento de um ser naturalizado para um ser do desejo, motor de toda atividade humana. Já no texto *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) Freud irá definir a sexualidade humana como radicalmente distinta da sexualidade de outros seres vivos. Isso porque, no campo da sexualidade humana, não há um objeto pré-determinado para que a satisfação seja alcançada, marcando a diferença de seu

funcionamento, no que concerne à sexualidade, com relação a outros seres vivos, uma vez que esses obedecem ao instinto e possuem um objeto pré-determinado que promova a sua satisfação. É assim que, do ponto de vista psicanalítico, a escolha de um objeto no campo da sexualidade humana não está atrelada ao instinto, mas inserida no processo histórico singular de cada sujeito. Esse objeto de escolha humana não deve ser confundido com o objeto da necessidade, uma vez que se trata de um objeto construído ao longo de uma trajetória subjetiva.

Contudo, vale ressaltar que a maioria das teorizações sobre gênero tem centrado suas forças em denunciar a imposição da diferença binária macho/fêmea, denunciando sistematicamente as relações de poder que estão subjacentes a essa imposição, e a consequente desigualdade nela presente. É inegável que, do ponto de vista de denúncias de desigualdades que atravessam séculos de opressão tanto da mulher como de sujeitos que fazem sua escolha fora do campo da chamada heteronormatividade, o conceito tem sido fundamental para a promoção de mudanças políticas de extrema importância. Mas aqui já se equaciona uma primeira interrogação: Em psicanálise trata-se de desigualdade ou diferença?

A PRIMAZIA DO FALO

Também para Freud a diferença sexual não pode ser reduzida ao dado biológico. Contudo, ela tampouco pode se sustentar em categorias que postulam que suas manifestações estão inteiramente assentadas em práticas sociais. Então, se as sexualidades não são categorias inatas ou produções históricas, o que produz a diferença sexual? Para Freud o significado atribuído à diferença anatômica dos órgãos genitais é interpretado em termos de ausência/presença: do ponto de vista perceptivo há um órgão que se dá a ver, e outro que não se dá a ver.

Em função disso, a psicanálise irá se ocupar das consequências que vão se produzir em um sujeito falante quando se dá conta de uma diferença que está no corpo. Para entender melhor esse ponto, recuperemos brevemente dois trabalhos de Freud sobre o tema: um de 1923, *A organização genital infantil*; o outro de 1925, *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica*

entre os sexos. Essa breve revisão também trará subsídios para esclarecer, a partir das formulações freudianas, algumas questões que sustentam a teoria da sexuação em Lacan. E, mais ainda, revisar esses textos ajuda a extrair as consequências da afirmação freudiana de que não existem dois sexos no ponto de partida da sexualidade, existe apenas um único significante que pode representá-lo, o significante fálico.

De fato, a primazia do falo é a descoberta fundamental formalizada no texto de 1923: uma novidade que vai promover um corte radical na compreensão da sexualidade humana, pois ao invés da primazia da genitalidade, a psicanálise sustenta a primazia do falo. É isso que a experiência clínica com a neurose vai confirmando para Freud: não há dois sexos no inconsciente. Ou seja, para a espécie humana não há repartição dada desde o início que irá colocar de um lado o homem e de outro lado a mulher.

> [...] a característica principal dessa 'organização genital infantil' é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo. (FREUD, 1923/1980, p. 180)

Pois bem, se em seus três ensaios Freud separa a pulsão de um objeto passível de lhe ser natural, em 1923 ele dá mais uma volta no parafuso: se o organismo humano é sexuado, isso não significa que o sexo anatômico seja o ponto de partida inequívoco que separa homens e mulheres em categorias distintas. Nas formulações freudianas do inconsciente para ambos existe apenas o falo.

Serge André (1988, p.172) indica que com o termo 'falo' Freud "introduz uma nuance: se o falo tem relação íntima com o órgão masculino, é na medida em que designa o pênis enquanto faltoso, ou suscetível de vir a faltar". Ou seja, o que ganha destaque é a eterna presença da falta, seja como ameaça ou como fato consumado. Com efeito, Freud sustenta que aquilo que organiza a sexualidade não é o órgão genital masculino, mas sim sua representação psíquica imaginária e simbólica sustentada por uma região anatômica.

Nesse ponto é a análise de Hans que lhe indica o caminho: é com ele que Freud constata que não basta ver e saber que o pênis está preso ao corpo para garantir que ele pertença a esse corpo. A análise de Hans revela que esse sentimento de possuir um pênis não se estabelece no campo do olhar e da imagem, não basta ver e saber que o pênis continua preso ao corpo de um menino para que ele tenha a sua posse assegurada. O que abre a via possível para pensar que apenas em outro lugar, em um campo distinto, em um registro de outra ordem que não a anatômica, é possível para o sujeito fixar sua posição.

Freud se preocupou em argumentar sobre a dificuldade que é pensar a diferença anatômica dos sexos, e isso em um sujeito em cujo psiquismo não é o primado da genitalidade o operador dessa diferença, mas sim o primado fálico. Daí a sua proposta, em 1925, de discutir isso em termos de suas consequências, ou seja, quais são as consequências no psiquismo da percepção de uma diferença, título que dá a seu trabalho do mesmo ano. E isso tendo em conta que a criança irá dar tratos à bola para saber por que, afinal de contas, as coisas se apresentam assim: uns têm, outros não. E Freud aponta diferenças importantes nas respostas dadas por meninos e meninas.

Se, em um primeiro momento, o menino não dá importância ao que vê (ou melhor, não vê) na menina, em um momento posterior essa percepção ter/não ter se torna motivo de angústia.

> Somente mais tarde, quando uma ameaça de castração tiver importância para ele, sua observação ganha plenamente uma significação: se ele a rememora ou se ela a repete, ele se torna presa de uma terrível tempestade emocional e se põe a crer na realidade de uma ameaça da qual ele ria até então. (FREUD, 1925/1980, p. 281)

Já a menina "[...] imediatamente faz um julgamento. Ela o viu, ela sabe que não o tem, e quer tê-lo" (*Idem*, p.283).

Então, podemos dizer que desde o início é o falo que opera o regime de trocas entre meninos e meninas. O primado do falo, fundamento central da doutrina freudiana, é o que vai oferecer a possibilidade para se pensar o que se passa com o sujeito quando ele é confrontado com a diferença anatômica:

aquilo que se dá a ver e aquilo que não se dá a ver, presença e ausência que marcam uma diferença, sendo que o falo é o marcador dessa diferença. Ambos não se sentem completos, nenhum dos dois pode ter ou ser todo.

Fink (1995) aponta para o fato de que a falta, dependendo de circunstâncias históricas particulares e de emblemas fornecidos pela cultura, pode estar ou não associada aos órgãos genitais. Considera tais particularidades como sendo de ordem contingencial, se comparadas com a estrutura falta/perda em si mesma, quando afirma que:

> Quaisquer que sejam as razões propostas para o status de facto do falo – e todas essas razões são antropológicas ou imaginárias por natureza, não estruturais –, o fato é que, em nossa cultura, o falo em geral desempenha o papel de significante do desejo. (FINK, 1995, p. 129)

Dessa maneira será, então, em torno do falo – como algo que carrega em si a possibilidade de perdê-lo, ou a vontade de possuí-lo – que Freud irá tematizar a sexualidade humana, e o Complexo de Édipo e a castração são as modalidades explicativas que oferecem as balizas necessárias para compreender como um sujeito transita nas posições subjetivas, masculina ou feminina.

A descoberta do inconsciente nos diz algo bem distinto do que até então a anatomia pregava: não se trata de estabelecer diferenças visíveis nos corpos, pois isso não é capaz de apreender o sentido e o significado que definem a masculinidade e a feminilidade. A questão do sexo, para o psicanalista, deve ser respondida nos termos de um processo que só existe e que só se desdobra no psiquismo. Se não nascemos homem ou mulher, cada sujeito vai ter que procurar articular em seu discurso um ou outro sexo. E isso não se dá em uma sucessão de etapas de desenvolvimento emocional ou maturacional, mas sim na complexidade de uma lógica de um vir a ser, que Lacan procura formalizar através de suas fórmulas da sexuação.

A RETOMADA LACANIANA

Lacan retoma as formulações freudianas de 1923 e 1925 em seu trabalho *A significação do falo* (1998/1958), fundamentando no texto a noção de falo como

significante. Considera que "querelas" de diversas correntes da psicanálise obscureceram as discussões em torno da questão da primazia fálica como ponto-chave para a estruturação sexual tanto do homem como da mulher. Sua argumentação, bastante enfática, ao longo de todo o texto sustenta que a relação do sujeito com o falo desconsidera por completo a diferença anatômica entre os sexos, e que opera em termos de presença/ausência.

> O falo é aqui esclarecido em sua função na doutrina freudiana, o falo não é uma fantasia, caso se deva entender por isso um efeito imaginário. Tampouco é, como tal, um objeto parcial (interno, bom, mau, etc.), na medida em que esse termo tende a prezar a realidade interessada numa relação. É menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. (LACAN, 1998/1958, p. 696)

É assim que o texto recupera o fato de que o falo tem uma função constitutiva para o sujeito, pois é ele que o introduz em sua existência e em sua posição sexual. E isso só ganha sentido quando o falo adquire o valor de um significante indispensável: é ele que demarca o desejo do sujeito, quer seja ele homem ou mulher, pois "[...] falo é o significante privilegiado dessa marca, onde parte do logos se conjuga com o advento do desejo" (LACAN, 1998/1958, p. 692).

O que está em jogo nessa recuperação da questão da primazia fálica, sustentada por Freud, é afirmar o falo como um significante privilegiado, que une sexualidade e linguagem, extraindo as consequências do texto freudiano de 1925: é como significante que o falo aparece como pura diferença. Dito de outra maneira, quando Freud sustenta que não se trata da percepção da existência de dois sexos, mas do desenrolar de um percurso marcado por presença/ausência, é justamente a função significante do falo que está em pauta.

O SEXO NA LINGUAGEM

E é a partir das diferenças anatômicas em termos de suas consequências no psiquismo, que Lacan vai definir a posição sexuada como a obtenção de um lugar no social: um processo inconsciente mediante o qual é possível eleger um modo de ser, promovendo uma passagem que vai da anatomia como

destino para a constituição do sujeito na linguagem.

Todo o ser humano está submetido à castração, e o falo marca essa diferença, como vimos insistindo. E isso em absoluto supõe que o jogo da sexualidade obedece a regras complementares, como qualidades contrapostas, tal como aparece no best-seller *Os homens são de Marte, as mulheres são de Vênus*. Não se trata de que a mulher perdeu algo que o homem não deve perder. As posições sexuadas são posições de discurso, nas quais macho e fêmea, por habitarem a linguagem, se identificam independentemente do sexo que a biologia define.

De fato, a lógica das fórmulas da sexuação revela a produção de dois conjuntos falantes, e que não estabelecem entre si uma relação complementar. Que fique claro: para a psicanálise o sujeito não é substancial, e a diferença sexual não o descreve em termos de uma identidade (macho/fêmea; ativo/passivo ou qualquer outro predicado). Não se trata de predicados, mas sim de posições lógicas no discurso: logicamente todo, e logicamente não todo. Ou, melhor dizendo: a posição masculina é produzir-se dentro de um universal, e a feminina não, dado que o que define a posição feminina é resistir à universalização. Fica evidente que, em termos psicanalíticos, é impossível postular a existência de qualquer realidade pré-discursiva. E Lacan é bastante claro nesse ponto, afirmando que: "[...] o ser é um efeito do dizer; é um fato de dito. O discurso faz ser, faz o mundo" (LACAN, 1972-73, p. 118).

De fato, essas reflexões indicam o quanto a psicanálise está distante do sexo definido pela biologia, bem como distante de considerar o sexo como o amor erótico de um homem por uma mulher, de um homem por um homem, de uma mulher por uma mulher etc., etc. Isso diferencia a abordagem da sexualidade tanto do sentido fisiológico como do sentido psicológico da palavra, pois nas relações entre os sexos é de identificações que estamos falando, e das condutas imaginárias das quais essas identificações são correlatas. A declaração de Othelo, na peça de Shakespeare, sobre o amor de Desdêmona é exemplar: *Ela me amava pelos perigos que eu havia atravessado; e eu a amava porque ela sentia compaixão por isso.*

A decorrência disso é que, para a psicanálise, a diferença é a consequência do fato de sermos todos falantes: todo o humano está submetido à

castração pela linguagem e pela palavra, e o falo é aquilo que vem simbolizar essa limitação. Até o momento, na configuração do nosso *socius*, é o pai quem vem ocupando o lugar de um terceiro termo que deve romper um estado a-social. De fato, esse terceiro termo sempre terá que ser representado por algo ou por alguém, pois mais do que de uma pessoa sexuada, trata-se de uma posição simbólica particular.

Para a psicanálise não se trata de um descompasso entre sexo e sentido, mas sim de uma incompletude que é inerente à linguagem. E é justamente por essa razão que o sexo é impredicável. Para a psicanálise o sexo não é algo cujo sentido é imposto, carrega um equívoco, e é historicamente construído: enquanto as teorizações sobre gênero exigem uma abordagem com vistas a uma análise histórica - e nesse ponto, sem dúvida, mostram sua potência política -, a diferença lógica sexual não exige. É importante marcar, então, que são dois campos distintos, uma vez que a psicanálise se ocupa da constituição lógica do sujeito no discurso. Como bem diz o psicanalista Ricardo Goldemberg: "Diga-me como falas, com que lógica, e eu te direi que sexo tens." (Texto disponível na Internet)

Resumo da ópera: a psicanálise, em seu ofício, não considera oposições biologia-história, natureza-cultura, essencialismo-historicismo. Em suma, o corpo não é nem natural, nem uma construção histórico-cultural. A construção histórica cultural não é negada pela psicanálise, não habitamos um hiato no tempo. Contudo, devemos interrogar se gênero é efetivamente uma categoria que opera quando se tem em conta que, em uma análise, trabalhamos com a lógica discursiva.

Does the concept of gender operate in psychoanalysis?

ABSTRACT: *This article discusses the use of the concept of gender in psychoanalysis: can this concept be properly applied in this field, or not? The article starts with a brief overview about the concept of gender, emphasizing important political changes it promotes in the social tissue, and then discusses the way Freud deals with the question of the difference between the sexes. Finally, the article*

seeks to point out how Lacan, starting from Freud's texts, proceeds to a radical subversion by considering the sexes in their discursive positions.

KEYWORDS: *Gender; Psychoanalysis; Sexuality; Phallus.*

REFERÊNCIAS

ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

(1909) Análise de uma fobia em um menino de cinco anos, v. 10.

(1923) A organização genital infantil, v. 19.

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

GOLDEMBERG, R. *O homem genérico:* O repetido mal-entendido entre as teorias de gênero e psicanálise. Recuperado em 02 de abril de 2017. Disponível em: http//ricardogoldemberg.com.br

GREGORI, M. F. *Cenas e queixas*: Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

HOBSBAWN, E. *A era dos extremos*: O breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LACAN, J. (1958) A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1972-73) *O seminário, livro 20*: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

MOORE, H. (1997) Compreendendo sexo e gênero. In: GOLD, T (Ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres: Routledge, 1997, p. 813-830. (Tradução de Júlio Simões, exclusivamente para uso didático.)

PAIVA, V. Cenas sexuais, roteiros de gênero e sujeito sexual. In: BARBOSA, R., & PARKER, R. (Orgs.). *Sexualidades pelo avesso*. São Paulo: Editora 34, 2000, p. 248-289.

RUBIN, G. The traffic in women: Notes on the political economy of sex. In:

Towards an anthropology of women. Nova York: Rayna R. Reiter Ed, 1975.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, G. L. (Org.). *O corpo educado:* Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000, p. 35-82.

Marta Quaglia Cerruti
Rua Nazaré Paulista, 309
Telefone: (11) 3873-3967
Email: marta.cerruti@terra.com.br

Artigo

Os Ecos do Silêncio *Texto dedicado a MAURÍCIO SEGALL*

VERA LUIZA HORTA WARCHAVCHIK

RESUMO: O presente artigo discorre sobre a necessidade de reconhecer, elaborar e reparar coletivamente os traumas da violência do Estado. Partindo de proposições freudianas sobre a organização da sociedade, o artigo propõe que nos estados de exceção há experiências dessubjetivantes, traumáticas para todo o coletivo. Estas só poderão ser registradas e inscritas na História por via do testemunho, assim como definido por Giorgio Agamben. Este é um primeiro passo para reparar os danos à cidadania, decorrentes do abuso do Estado, interrompendo sua repetição.

PALAVRAS-CHAVE: Trauma; Violência de Estado; Tortura; Esquecimento; Testemunho

A PRODUÇÃO DO SILÊNCIO E DO ESQUECIMENTO

O "período de distensão" (1979-1985), que se deu na transição da ditadura civil-militar de 1964 para a democracia, foi marcado pela condição de que qualquer "radicalização" obstruiria, ou mesmo reverteria, o processo que então se negociava. A sociedade deveria se ocupar do futuro e não olhar ao passado. Produziu-se, assim, silêncio e esquecimento, inibindo a construção da memória coletiva e a elaboração da violência e dos traumas vividos. Para Cerrutti (2011), o controle ou seleção da memória e o silenciamento das vozes discrepantes são típicos dos regimes autoritários e impedem a consolidação da democracia. Esta, afinal, é definida pela multiplicidade de vozes e, como diz Paulo Abrão (2015a, p. 18), sua História supõe

Psicanalista, Membro do Depto. Formação em Psicanálise e docente do Curso Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE BIBLIOTECA MADRE CRISTINA

a "permanente, incessante e ininterrupta contraposição de histórias".

Ao silêncio e esquecimento somou-se a impunidade. A demanda por uma anistia "ampla, geral e irrestrita" foi distorcida de modo que a lei aprovada no Congresso Nacional, em 1979, concedeu anistia tanto a dissidentes como a torturadores, declarando seus crimes "conectados". Os torturados foram desse modo culpabilizados por suas próprias torturas e os torturadores se tornaram suas vítimas: teriam sido os atos "radicais" dos primeiros que exigiram medidas tão extremas e cruéis. Enquanto os dissidentes haviam sido presos, torturados, julgados e condenados em tribunais civis ou militares - muitos deles ainda cumprindo pena na época da aprovação da lei da anistia - os agentes de repressão nunca foram responsabilizados pelos crimes de tortura, assassinato e ocultação de cadáveres.

A restrição da memória a certo registro oficial unidimensional e excludente e a omissão de políticas públicas de reparação impedem a elaboração dos traumas, induzindo sua repetição (FREUD, 1920) e produzindo efeitos transgeneracionais. Como diz Abrão (2015b, 21) "se não elaboram seus traumas, se não enterram seus mortos, sujeito e sociedade se veem fadados a repetir os seus fracassos". Cabe então a pergunta: até que ponto as manifestações naturalizadas e cotidianas da violência na sociedade contemporânea - da gratuidade dos assassinatos diários ao racismo, homofobia, misoginia e tantas formas de desqualificação do outro - são ecos do silêncio que sempre marcou a nossa História? Afinal, não foi apenas em 1985 que nos silenciamos em relação à violência, pois nunca terminamos de reconhecer ou reparar os séculos de escravidão, genocídio indígena e espoliação destrutiva de nossos recursos naturais.

Tudo se passa como se bastasse não acabar de registrar os fatos para não ter que pagar o custo das escolhas realizadas. Abre-se, assim, uma fenda entre o Brasil de fato e o Brasil suposto, este último identificado com os valores que fundam o pacto civilizatório, valores que são, no entanto, cotidianamente denegados em diferentes modos. Além de naturalizar e perpetuar formas de violência, esse não reconhecimento, essa não (in)formação do Outro (ZIZEK, 2007), impede a renovação dos ideais, que deixam de nortear de fato os anseios presentes. Deixamos de aprender com a experiência e ficamos fadados a repeti-la.

É preciso reparar os danos provenientes do abuso do poder e isso só se alcança por meio de políticas públicas. Tratamentos individuais para os afetados

diretamente pela violência do Estado podem ajudar a desconstruir sua significação patogênica singular, mas sempre haverá um resto não analisável, que diz respeito ao caráter real e coletivo destes traumas. Quando o Estado se perverte, deixando de agir como garantia da Lei para se tornar dono dela, abala-se o fundamento do pacto civilizatório, requerendo ações que reconheçam e reparem a legalidade, a crença nas instituições e a experiência de cidadania. Afinal, como diz Milton Bellintani, (2015, p. 316), a violência do Estado "só afetou o indivíduo por, antes, haver afetado a sociedade". Desse modo, a violência do Estado causa efeitos deletérios de longo prazo sobre a esfera pública como um todo.

VIOLÊNCIA DE ESTADO E TRAUMA

Os estados autoritários não se sustentam no poder apenas pelo uso da força, precisando recorrer a certos dispositivos para obter a complacência e o controle social. Dois destes dispositivos foram marcantes na ditadura civil-militar brasileira de 1964: o uso do medo e da divisão social, que se condensaram na imagem do "inimigo interno". Essa imagem despolitizou os conflitos e levou ao esvaziamento crescente dos espaços públicos.

Algumas propostas freudianas possibilitam pensar como estes dispositivos incidiram nos sujeitos e na sociedade, possivelmente contribuindo para a produção do silêncio e esquecimento comentada acima. Evidentemente, não pretendo reduzir toda uma complexidade histórico-política a estes dispositivos, menos ainda a puros fenômenos psíquicos; quero apenas fazer um exercício de aplicação psicanalítica para pensar a eficácia destes dispositivos e como os sujeitos se tornam cúmplices, e até reprodutores, de certas formas nefastas de poder. Para tanto farei uma pequena digressão pelos textos freudianos para então retornar à questão do trauma e do silêncio.

De início é preciso lembrar a afirmação freudiana, de caráter trágico, de que não há "instinto gregário" (FREUD, 1921) que garanta a união dos sujeitos em sociedade. A horda primitiva descrita em *Totem e tabu* (1913) perdurava pela potência do Pai e pela impotência dos filhos, que mantinham com ele sentimentos ambivalentes de admiração (amor) e inveja (ódio). Em algum momento essa ambivalência leva ao assassinato do Pai, seguido pelo remorso, já que a descarga da hostilidade no ato de assassinato gera a desfusão pulsional, dando lugar à prevalência

do amor (FREUD, 1913, 1939). Segue-se, então, uma festa canibalística para incorporar a grandeza e o poder do Pai, agora admirado. No entanto, logo há a realização de que o desejo de usufruir do gozo ilimitado do Pai - motivo de seu assassinato - está vedado a todos, pois qualquer um que ocupe seu lugar encontrará o mesmo destino. Revela-se, assim, uma impossibilidade interna: o gozo ilimitado está para sempre fora de alcance. No lugar do Pai surge um vazio e para restituí-lo e atenuar o remorso erige-se ali um totem - o primeiro símbolo - que ocupa o lugar vazio, vedando-o para todos. O totem é o primeiro suporte para as identificações simbólicas entre os irmãos, constituindo, ao redor dele, o primeiro espaço público - espaço de todos e de ninguém. Ainda movidos pelo remorso e num ato de obediência diferida, os filhos criam os tabus fundantes da civilização: o tabu do incesto (a proibição ao gozo do Pai) e o tabu do assassinato (Não Matarás! - a proibição de repetir o ato) (FREUD, 1913). Rituais totêmicos são organizados para relembrar o assassinato e a impossibilidade de se obter o gozo almejado; desse modo, organiza-se o campo simbólico que dá coesão ao clã.

O mito do assassinato do Pai descrito em *Totem e tabu* parece descrever uma passagem linear da Natureza à Cultura, mas uma leitura cuidadosa revela haver uma descontinuidade essencial entre os viventes da horda e os falantes do clã fraterno. Essa mesma descontinuidade se encontra entre o remorso sentido pelos primeiros e a culpa, ligada aos interditos, experimentada pelos segundos. Em Freud, a subjetividade e a civilização não advêm numa progressão, mas por "ação diferida", ou *Nachträglichkeit* (FREUD, 1895), de um Ato que se supõe realizado. Há um *après-coup* que institui num mesmo instante Natureza e Cultura, Real e Simbólico. Desse modo, o mito da horda primitiva não descreve o princípio cronológico da Civilização, mas seu princípio lógico. Ela é a metáfora do além-da-linguagem e além-dos-interditos - sempre atuais - que ressurgem, nos estados de exceção, como *Unheimlich* (FREUD, 1919), como se verá adiante. O mito descreve, portanto, a relação de disjunção essencial entre a linguagem e a pulsão, ou seja, o fato desta nunca ser totalmente inscrita, havendo sempre um resto que insiste, exigindo contínuo trabalho psíquico. Para Kehl (2000, p.138):

> Nossa tarefa vital, como seres de linguagem, consiste em ampliar continuamente os limites do simbólico, mesmo sabendo que ele nunca recobrirá o

> real todo. De cada experiência, de cada objeto, de cada percepção, fica sempre um resto que não conseguimos simbolizar; o núcleo "duro" das coisas, que lhes confere independência em relação à linguagem e nos garante, de alguma forma, que o mundo não é uma invenção de nossos pensamentos.

É possível compreender a frase de Freud (1933, p. 80), "*Wo Es war, soll Ich warden*", nessas mesmas linhas - o processo contínuo de captura pela linguagem e pelo Eu de um para-além, que se afirma no momento mesmo de ser circunscrito pela linguagem.

O Eu, a linguagem e as regras fundantes do convívio social se precipitam ao mesmo tempo; o sujeito freudiano é origem e precipitação da Cultura, de modo que "desde o princípio, a psicologia individual (...) é ao mesmo tempo psicologia social" (FREUD 1912, p. 69, *trad. da autora*). Isso, no entanto, não atenua o desafio do convívio, pois não altera a nossa "prontidão para o ódio" (FREUD 1921, p. 102). Cabe agora examinar como, apesar disso, conseguimos nos manter em sociedade. Em *Psicologia das massas* (1921), Freud discute duas formas básicas de laço social: o amor e a identificação. O primeiro, devido a seu caráter exclusivista, não serve para formar grupos complexos. Os laços grupais dependem então das identificações "secundárias" ou "simbólicas" entre os membros, ou seja, aquelas que derivam da percepção destes de compartilharem de um mesmo laço vertical com um elemento transcendente: um líder ou um ideal (FREUD, 1921, p. 116), herdeiros do totem. Deste modo, as ligações horizontais entre os membros de um grupo não se dão diretamente, mas por meio de estruturas triangulares, pelas quais eixos verticais dão medida e consistência para os eixos horizontais, organizando as relações grupais.

Essas identificações, mesmo que poderosas, não garantem por si a permanência dos grupos; é preciso haver compensações para a inibição da destrutividade e para o custo narcísico do convívio social. Estas compensações se garantem pela própria natureza do grupo; o narcisismo ferido pelo convívio é compensado pelo fato deste, uma vez formado, adquirir uma "alma grupal ou coletiva" (FREUD, 1921, p. 129), passando a agir como um indivíduo. Desse modo, as realizações dos ideais grupais trazem satisfação narcísica. A inibição da destrutividade, por outro lado, é compensada por uma operação psíquica que Freud denominou "narcisismo das

pequenas diferenças" (FREUD, 1921 p. 101; 1939 p. 114), ou a descarga da destrutividade em outros grupos, com características semelhantes. Desse modo, diz Freud (1932, p. 211, *trad. da autora*), "o organismo preserva a própria vida (...) destruindo uma exógena". Essa descarga permite a prevalência de Eros em sua forma inibida (amizade ou laços fraternos) no interior do grupo. O "narcisismo das pequenas diferenças" é, portanto, um canal coletivo e consentido para a descarga do ódio, que satisfaz ao mesmo tempo o narcisismo grupal, demarcando claramente um "nós" e "eles" que fortalece as identificações imaginárias e simbólicas.

A ditadura civil-militar investiu fortemente na imagem do "inimigo interno"[1] , aprofundando as divisões sociais e os conflitos pré-existentes. Os dissidentes foram desqualificados enquanto agentes políticos, rotulados de "terroristas" ou "subversivos", desconstruindo-se assim as bases da identificação simbólica. Instalou-se desse modo uma cunha entre "nós" e "eles", reificando as diferenças e fortalecendo as identificações imaginárias internas a cada grupo, levando à despolitização dos conflitos e impossibilitando a resolução política dos mesmos. Isso deu condições para a subsequente perseguição e desproteção crescente em face à violência do Estado.

Esta operação atingiu seu ápice nos ditos "anos de chumbo" (1968-1972) com o mote "Brasil: ame-o ou deixe-o" - um verdadeiro *marketing* de um "nós" e "eles". Este mote foi a mais pura expressão do estado de exceção em que vivíamos. Numa verdadeira denegação da realidade, ele atribuía ao sujeito uma escolha que na realidade não existia, uma vez que a cidadania não é condicionada ao amor, só podendo ser suspensa em circunstâncias extremas e arbitradas pelo Judiciário. Esta denegação também está presente no tempo verbal utilizado, que tanto serve para o presente do indicativo como para o imperativo, indicando tratar-se, na realidade, de uma ordem e uma imposição de alternativas limitadas ao binômio "adesão" ou "exclusão". Por fim, essa opção mistificadora deixava transparecer a operação inversa, ou seja, o fato de que a esfera pública havia sido usurpada por alguns, que impunham seus ideais como se fossem universais e excluíam quem os

1. Podemos perguntar se o ressurgimento anacrônico, em 2016, do mote "vai para Cuba!" e de temor ao comunismo, junto ao desejo de intervenção militar, e não são o retorno deste fantasma, indicativo da não superação das diferenças, da paranoia e do ódio incitados durante a ditadura..

contestasse. Perdeu-se, assim, a oportunidade de criar, pelo conflito político, ideais mais universalizantes, que servissem de laço e não de lâmina.

Um segundo efeito nefasto deste mote está no fomento ao masoquismo, pois se põe em jogo a lógica da perda do amor (ame ou deixe / amo ou deixo). Nessa condição, todos - amados e mal-amados - estão submetidos ao abuso do poder, ou ao arbítrio do Estado que decide quem tem "brasilidade" suficiente. Junta-se ao narcisismo das pequenas diferenças o temor ao abandono, com o desejo de dar e receber provas de amor, fomentando-se a submissão e a complacência. Coloca-se assim em cena a fantasia infantil descrita por Freud (1919) em *Bate-se em uma criança*; o espancamento do irmão adquire o valor de amor a si[2].

Freud coloca uma terceira condição para a preservação dos grupos, além das compensações já assinaladas: a justiça. O laço fraterno infantil deriva do reconhecimento da criança de que seu rival odiado é amado por seus pais; temendo atacá-lo, perdendo com isso o amor dos pais, a criança mobiliza intensas formações reativas, transformando hostilidade em amor (FREUD, 1921). No entanto, essas formações reativas só se mantêm com a justa distribuição do amor - o que só pode ser garantido quando os pais (ou Estado) submetem-se à Lei, que os impede de usar os filhos como objeto de gozo. Para Freud,

> Justiça social significa que nos negamos muitas coisas para que outros também tenham de se haver sem elas, ou, o que dá no mesmo, que não tenham como reivindicá-las. Essa demanda de igualdade é a raiz da consciência social e do senso do dever. (FREUD, 1921, p.121)

Portanto, as feridas narcísicas, inerentes ao convívio, são melhor toleradas se distribuídas igualmente. O reconhecimento e o saneamento das desigualdades econômicas e sociais seriam um primeiro passo para fortalecer as identificações simbólicas num país tão múltiplo e complexo como o Brasil. Ao invés disso, a ditadura civil-militar investiu nas diferenças imaginárias "nós-eles", deixando intocada a desigualdade real (a má distribuição da privação) e simbólica (a má

2. Não se pode reconhecer esse gozo nas recentes investidas violentas contra os usuários da dita Cracolândia?..

distribuição de cidadania).

Em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915) e *Por que a guerra?* (1932), Freud retoma *Totem e tabu* para pensar como se dá a construção do Estado e das instituições. Estas se dão pela necessidade de impor a Lei, substituindo a contínua imposição de força, necessária para preservar as desigualdades que são oriundas da primitiva diferença de força (FREUD, 1932). Não há, portanto, oposição entre lei e violência; a lei é, na realidade, violência em si mesma, ou uma violência formalizada. O Estado não anula a destrutividade, diz Freud, ele apenas a monopoliza:

> O cidadão individual pode convencer-se com horror nessa guerra do que só passaria por sua mente ocasionalmente em tempos de paz - que o Estado proibiu ao indivíduo a prática da transgressão, não porque deseja aboli-la, mas porque deseja monopolizá-la, como o sal e o tabaco. (FREUD, 1915, p.279)

Quando o Estado se degrada, deixando de ser violência formalizada para se transformar no perseguidor do "inimigo interno" - definido por ele mesmo - todo o espaço público adquire o valor de *Unheimlich* (FREUD, 1919).

A complacência da sociedade com o regime ditatorial pode ser pensada como prova do sucesso dessa operação de medo, rompimento das identificações simbólicas e manipulação do narcisismo das pequenas diferenças. Para Ocariz, isso promoveu uma catástrofe social ainda não suficientemente processada:

> Os sistemas ditatoriais transcendem os métodos habituais de controle social e passam a utilizar a aniquilação como instrumento, para renegar, recusar ou foracluir a existência de conflitos sociais. As chamadas "políticas de extermínio" aparecem como tentativas de fazer desaparecer inclusive as marcas de vida e ideias dos sujeitos e das instituições não admitidos pelos arbítrios do poder. Passa a ser uma realidade social que, pela ruptura dos referentes simbólicos organizadores da convivência dos membros da comunidade e pela perversão das legalidades instituídas, acaba por constituir uma catástrofe social. (OCARIZ, 2015, p.133)

PORÕES DA DITADURA

O mote "ame-o ou deixe-o" (re)velava o processo sistemático de banimento que se desenrolava então. Dissidentes eram cotidianamente "capturados" (e não presos) para serem severamente torturados, quando não assassinados ou feitos desaparecer. Em *Homo Sacer* (1995), Giorgio Agamben reconstrói a arqueologia do banimento desde a sua origem no Direito Romano, para analisar essas formas contemporâneas de aniquilação. Em sua origem o banimento era uma forma de castigo que excluía da cidade - e, portanto, da proteção jurídica - os culpados por determinados crimes. Os banidos perdiam o direito à "vida qualificada" (*bios*), ficando reduzidos à "vida nua" (*zoe*) - a vida biológica ou dos animais. Eles se tornavam, assim, *homo sacer*: viventes que poderiam ser "mortos, mas não sacrificados" (AGAMBEN, 1995, p.183), ou seja, desamparados face à natureza e aos homens e desqualificados perante os deuses.

Para Agamben o banimento é uma situação paradoxal pela qual um ato de lei suspende a própria lei, criando uma zona de exceção[3] limitada em torno de um sujeito, que passa a viver numa zona cinzenta de lei e não-lei, esfera jurídica e natureza. É apenas por um ato deste tipo, ou seja, um ato de lei que suspende a esfera jurídica, que possibilita à Lei tocar diretamente a vida, deixando de legislar apenas sobre a *res publica*. O banimento é, portanto, um ato simbólico que abre uma fenda para o real, reduzindo o ser falante a um vivente - dessubjetivando-o.

3. Agamben faz a genealogia do banimento para definir como "estado de exceção" todo Estado que não se restringe à garantia da esfera pública e aos direitos e deveres dos cidadãos – a *bios*, incidindo ao invés sobre a vida – *zoe*. Baseando-se na proposta de Foucault, de que o poder contemporâneo é essencialmente uma bio-política, um poder-saber que submete e normatiza a vida por meio de um emaranhado de discursos que legislam sobre os corpos (os ritmos e regimes dos corpos, da sexualidade, da educação dos filhos, etc.), Agambem propõe que na contemporaneidade vivemos num Estado de Exceção generalizado. Somos todos *homo sacer* sob o biopoder. Este, ao determinar como a vida deve ser vivida (e, portanto, como ela não deve ser vivida,), decide quais as vidas que valem e quais não. Nessa realidade, estamos todos essencialmente vulneráveis perante a lei, pois as vidas que contam hoje podem ser consideradas irrelevantes amanhã. Isso leva Agambem a propor que o campo de concentração nazista é o paradigma oculto do poder contemporâneo, e não uma exceção.
As investidas violentas e cotidianas na periferia e, mais recentemente, na dita "Cracolândia" podem ser pensadas como manifestações de resquícios do poder soberano junto ao bio-poder, no qual discursos normativos se articulam com lógicas patriarcais decidindo quais as vidas que valem e quais podem ser banidas ou exterminadas.

A ditadura, estado de exceção oriundo de um golpe - simulacro de Estado, portanto - transformou os cidadãos em *homine sacri*, perseguindo aqueles que não lhe interessava e banindo os dissidentes às masmorras para marcar na carne sua destituição enquanto ser falante. Eles sofreram a mais absoluta dessubjetivação, que é ao mesmo tempo a mais absoluta identificação, pois foram reduzidos a um significante: terrorista.

A TORTURA E A PRODUÇÃO DO ESQUECIMENTO

"Tortura" vem do latim tardio e significa "curvatura", "dobradura", "dobra" (HOUAISS, p. 2.740). Ela induz deliberadamente o trauma para "dobrar" o sujeito, desorganizando a subjetividade. Por atentar contra a dignidade humana, ela é considerada desde 1969 como "crime de lesa-humanidade", ou seja, ato criminoso que afeta a humanidade como um todo, proibida pelo direito internacional como norma imperativa (*jus cogens*) (ARANTES, 2013, p. 347). Mesmo assim, ela foi sistematicamente utilizada durante a ditadura nos aparatos oficiais e não oficiais; civis e militares, contando com a colaboração de diversos profissionais (psicólogos, patologistas forenses, funcionários públicos e trabalhadores do judiciário), que utilizavam seu saber para viabilizar os procedimentos nos corpos. Formou-se, assim, uma aliança nefasta entre serviços de segurança, burocracia e técnica, que privou os prisioneiros e suas famílias de dignidade, reconhecimento e memória.

Algumas das técnicas de tortura utilizadas eram "tradicionais", desenvolvidas durante a Inquisição (ARANTES, 2013, p. 110) e utilizadas no Brasil desde a época colonial contra a população indígena e escrava. No trecho abaixo, Carlos Eugênio Paz, ex-guerrilheiro da luta armada, que se exilou na França em 1973, refere-se à prisão e tortura de sua irmã, ligando-a a este legado histórico. Foi tirado de um livro de testemunho escrito em 1996, chamado *Jornada à Luta Armada - Memórias Romanceadas:*

> Violência, vexações, torturas. É a noite de Dita. Tortura, febre brasileira, embora não seja só nos trópicos que seja praticada. E não me venham argumentar que é porque pegamos armas, aqui se tortura desde sempre, desde as senzalas. Existem inclusive umas palavrinhas de uso diário, para amenizar nossas consciências coniventes: "um aperto e ele contou o que ele sabia", "foi

> submetido a interrogatórios e confessou", "basta uma prensa e ela fala". Nossas delegacias de polícia são a continuação do Tronco, a tortura é um método de investigação e repressão, não uma exceção, uma obra de policiais que não se pode controlar. A repressão política institucionalizou este método, condenado pela Convenção de Genebra, pela Declaração dos Direitos do Homem e por todos os povos civilizados. A tortura aos prisioneiros políticos é uma política de governo, basta de hipocrisia. Até que enfrentemos este problema como uma nação, não pagaremos nossas dívidas com as nações índias exterminadas, com os povos africanos sequestrados, torturados e escravizados, nem com a maioria de nosso povo explorado e submetido a condições desumanas de vida. (PAZ, 1996, p. 119)

Técnicas renovadas de tortura foram também utilizadas. Em 1973, Paul Aussaresses, general francês, foi convidado pelo governo para ensinar os procedimentos de tortura, que desenvolvera durante as guerras de independência da Argélia (1954-1962), nas escolas militares e nos centros de treinamento brasileiros (ARANTES, 2012, p. 338).

A dessubjetivação produzida pela tortura pode ser descrita de vários modos. Para Hélio Pellegrino, a tortura cria uma cunha e uma oposição entre corpo e mente, afetando a base do Ego e da subjetividade (ARANTES, p. 96). Nessas circunstâncias, o sujeito tem como última defesa a cisão do Eu ("esse corpo não é meu, este não sou eu"), abandonando o corpo que reivindica, sob dor aguda, que o sujeito se "dobre". Ocariz considera que "a arma mais poderosa a que o torturador recorre é destituir a palavra de sua função simbólica" (OCARIZ 2015, p.141). Opera-se assim uma anulação do sujeito enquanto ser falante, tudo que importa é extrair dele a palavra que não quer dizer, ou que não tem. Maria Rita Kehl considera que o aspecto mais terrível da tortura é a percepção da total impotência diante do gozo irrefreado do outro (KEHL, 2015)[4]. Maria Auxiliadora Arantes, por sua vez, endossa

4. Em contraposição aos esforços em promover a dessubjetivação e a degradação da dignidade humana, depoimentos de dissidentes torturados referem-se à importância das pequenas manifestações de solidariedade, empatia e amizade que viveram nas células e que serviram como proteção à "dobra". Ivan Seixas, preso de 1971 a 1977, falou em uma Audiência Pública realizada pela Clínica do Testemunho no Sedes Sapientiae, em 16 de abril de 2013, sobre o efeito de

Françoise Sironi e Raphaëlle Branche e propõe que a finalidade da tortura não é fazer falar, mas produzir silêncio; seu caráter excessivo cria uma impossibilidade de dizer e de ser ouvido (ARANTES 2013, p. 90). Nesse sentido, o silêncio que se segue às situações de tortura não é contingente[5] - não há como simbolizar um ato de lesa-humanidade.

A tortura visa, portanto, a dessubjetivação, afetando os fundamentos da civilização, colocando-nos excessivamente próximos do real que se abre pelo advento da Lei. Isso afeta a todos, o que inclui, evidentemente, os próprios torturadores, como foi testemunhado por Lucia Coelho, dissidente que relata em entrevista de 2012 para o site do PCB que seu torturador, sabendo que ela era psicóloga, lhe disse que talvez precisasse de sua ajuda, pois temia estar enlouquecendo - ele começara a bater em sua esposa e a destruir tudo: torturar se tornara compulsivo. (https://pcb.org.br/portal2/466)

Mesmo assim, é preciso lembrar que a tortura é um ato humano, que evidencia a pulsão de morte e o para além do pacto civilizatório; para Arantes, considerá-la um ato sobre-humano, ou praticado por sujeitos excepcionais, implica em isentá-la do exame e da responsabilização ética (ARANTES, 2012, p. 83). Cabe lembrar aqui que para Freud toda interdição aponta para o desejo:

> Uma proibição tão poderosa só pode ser dirigida conta um impulso igualmente poderoso. O que nenhuma alma humana deseja é excluído automaticamente

---

uma campanha da Anistia Internacional realizada na época, que convidava simpatizantes para enviarem cartas de Natal para os prisioneiros políticos no mundo. Essas cartas, cuja existência lhe foi insinuada por um guarda – ele só teve acesso a essas cartas ao ser liberto – ajudou-o a preservar a sensação de dignidade e a combater a sensação de exclusão, solidão e desamparo. Essas cartas, reconhecendo sua dignidade enquanto cidadão e prisioneiro político, possivelmente contribuíram para preservar a distância entre a vida nua e a vida qualificada, num movimento contrário àquele buscado pela tortura

5. Isto não nega os esforços contrários em se fazer ouvir e reconhecer, ou seja, os empenhos dos dissidentes e familiares de mortos e desaparecidos e, mais recentemente, da Comissão da Anistia, que buscam incessantemente o reconhecimento e a reparação das violações sofridas. Eles enfrentam, no entanto, resistências de todo o tipo (internas e externas). A dificuldade de fazer reconhecer a violência foi também descrita por Primo Levi em *É Isso o Homem*? Nesse contexto vale lembrar a afirmação deste de que os prisioneiros políticos de Auschwitz tiveram maior facilidade em testemunhar do que aqueles que foram banidos pela racionalidade bio-política.

> e não requer proibição. A própria ênfase no mandamento "Não Matarás!" evidencia que derivamos de incontáveis gerações de assassinos, que tinham a volúpia de matar em seu sangue, como, talvez, ainda temos hoje. (FREUD, 1915b, p. 296)

Em função disso, Freud considera que todo projeto ético-político que desconsidere a propensão da humanidade à destrutividade, ou seja, que *homo homini lupus* (FREUD, 1930, p. 111) arrisca ser mera ilusão.

Os restos silenciados e endurecidos de experiências traumáticas se mantêm indeléveis e podem perturbar gerações, tornando-se traumas transgeracionais. Como fragmentos de pura negatividade, para além das palavras e do Eu, esses restos são transmitidos silenciosamente entre as linhas, gestos, silêncios e medos. Isto se traduz no testemunho de Joana Brasileiro:

> Sobre a minha história: minha mãe foi presa quando tinha três meses de idade. E só retornei a seu convívio com quase um ano. Até meados dos anos 2000, mesmo sabendo de toda essa história - nada me foi escondido -, ainda assim **era com apatia que eu não entendia** todos os meandros e essas cicatrizes, no caso em mim tão abstratas e profundas. (OCARIZ, p.345, *negrito da autora*)

A denegação e complacência com o abuso do Estado, incluindo a tortura, são efetivas, ainda hoje, podendo ser consideradas parte do legado autoritário nunca suficientemente reconhecido e superado, que marca nossa História desde o período colonial. Esse legado se mantém nos interstícios da República, manifestando-se abertamente nos frequentes estados de exceção que nos assolam. Hoje a população, sujeita ao banimento e extermínio, são os jovens negros da periferia, *homine sacri* considerados inimigos internos, vítimas frequentes dos esquadrões de extermínio na chamada "guerra às drogas".

A VOZ DO REMANESCENTE

Em História como Trauma, Márcio Seligmann-Silva discute a relação entre o trauma e a linguagem para pensar sua representabilidade. Alinhando-se com o pensamento de Geoffrey Hartman, Seligmann-Silva (2000, p. 85) propõe que a

dificuldade de representar o *Shoah*, tão comentada pelos sobreviventes, não se deveu a qualquer "limitação técnica" da linguagem, uma vez que "a representação extremamente realista é possível". No entanto, é justamente essa literalidade, ou este hiper-realismo, que torna o relato irreal e não-transmissível:

> ... as representações hiper-realistas do Holocausto, via de regra, apenas reproduzem essa impressão de irrealidade em vez de possibilitarem um autêntico trabalho de rememoração e reintegração da cena traumática. Com relação a esse evento vale o mote: 'Ver para não crer'. (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 94)

Mais do que um fracasso na representação, essa literalidade aponta para a "(im)possibilidade da experiência" (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 83). O encontro com o real produz uma "*ferida* na memória" (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 84), que só pode ser recordada em uma literalidade não transformada. Essa impossibilidade de metaforização resulta da incomensurabilidade do evento, que transcende todas as possibilidades de simbolização. Para Seligmann-Silva (2000, p. 90) o silêncio que se segue ao trauma pode ser a única alternativa possível para o sujeito: "às vezes, o silêncio se alia com a vida".

Aqueles que relatam, esforçando-se para comunicar suas experiências traumáticas, enfrentam incredulidade. Como romper o silêncio então? Em *Remanescentes de Auschwitz*, Giorgio Agamben propõe que o valor do testemunho não se encontra em sua fidelidade aos fatos, ou em sua literalidade, mas no fato de apontarem para uma lacuna, uma falha, um impossível-dizer. E é essa impossibilidade em si mesma que atesta a realidade dos eventos; é ela que tem valor de testemunho. Essa proposta é corroborada por Ocariz et al. (2015, p.36) que colocam que o testemunho é um ato ético-político cujo valor

> está em ser feito sobre uma verdade, porém vale pelo que lhe falta, vale porque em seu cerne há algo não testemunhável. Esse resto "não testemunhável" revela que houve um excesso, que se ultrapassou um limite, que a língua nunca dará conta de narrar uma experiência.

Para Agamben (2002, p. 121), "*o sujeito do testemunho é aquele que dá*

testemunho a uma dessubjetivaçao" (itálico do autor, *trad. da autora*), sendo então obra do remanescente - aquele que, não sendo nem morto nem sobrevivente, está entre os dois e, ao testemunhar, os constitui. Desse modo, "todo testemunho é um campo de forças incessantemente atravessado por correntes de subjetivação e dessubjetivação" (AGAMBEN, 2002, p. 121, *trad. da autora*). O testemunho é, portanto, um ato poético, um ato de um autor (*auctor*), que atualiza a linguagem quando esta é contingente (AGAMBEN, 2002, p. 145), circunscrevendo o indizível; ele se dá no ponto de inflexão entre a linguagem e não linguagem, sujeito e vivente, Simbólico e Real. Utilizando a metáfora freudiana do "umbigo" dos sonhos, o abismo não analisável de onde emerge o sonho (FREUD, 1900, p. 525) podemos dizer que o testemunho aponta para o umbigo da linguagem, onde sujeito e palavras advêm, atualizando a linguagem e o para além da linguagem.

O testemunho é, portanto, um primeiro passo para a inscrição dos eventos traumáticos na memória individual e coletiva, abrindo o caminho para sua elaboração e transformação futura, obstruindo a cega repetição e transmissão. Mais do que um relato, ele é uma *construção* (FREUD, 1937), ou o enxerto de palavras e sentidos onde antes havia apenas silêncio e automatismo. Para isso é preciso também um ouvinte que suporte o abismo e que ouça os ecos do silêncio.

Por fim, os testemunhos não dizem respeito apenas aos episódios agudos e bem configurados de trauma e violência. Didier Fassin e Richard Rechtman (2009, p.66) consideram que ao longo do século 20 o trauma deixou de ser um fracasso moral individual, seguido por vergonha ou mesmo punições e sanções, para se tornar um aspecto central da existência humana, componente estrutural dos sujeitos marcando o limite ao simbólico. Seligmann-Silva considera que ao longo do século 20 a própria definição da catástrofe se modificou, não mais representando um evento único ou inesperado; "mais e mais passou-se a ver no próprio real, vale dizer: no cotidiano, a materialização mesma da catástrofe" (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 73). Em função disto, em consonância com Shoshana Felman, ele propõe que "hoje vivemos na era do testemunho" (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 87).

Essa noção ampliada de catástrofe pode ser indicativa da maior assimilação da noção de insuficiência estrutural dos sujeitos em face ao real, ou seja, sua condição de desamparo, mas isso não significa que todas as experiências traumáticas são equivalentes. As diferentes formas de encontro com o real devem ser

reconhecidas e elaboradas em sua singularidade. Os traumas decorrentes do abuso de poder, tanto nos sujeitos afetados diretamente quanto na *res publica*, precisam ser respondidos por políticas públicas que reconheçam as operações históricas de banimento, acompanhadas de ações para reparar e consolidar a cidadania. Só assim deixaremos de repetir a violência em suas formas agudas ou naturalizadas nas relações cotidianas.

Se essa concepção do real como catástrofe integra hoje os debates no interior de diversas áreas do saber, resta saber se a outra consequência da proposta freudiana da pulsão de morte - nossa propensão à destrutividade - tem sido suficientemente reconhecida.

The echoes of silence

ABSTRACT: *This article discusses the need to collectively recognize, elaborate and repair traumas derived from state violence. By examining certain Freudian propositions on social organization, this article proposes that states of exception promote experiences of dessubjectivity that are traumatic for all of society. These traumas can only be acknowledged and registered in History through testimony, as defined by Giorgio Agamben. This is the first step to repair the damage done to the public sphere by State abuse, stopping its repetition.*

KEYWORDS: *Trauma; State violence; Torture; Oblivion; Testimony.*

REFERÊNCIAS

ABRÃO, P. (2015a) Prefácio. In: OCARIZ, M.C. (Org.). *Violência de Estado na ditadura civil-militar brasileira* (1964-1985): Efeitos psíquicos e Testemunhos clínicos. São Paulo: Escuta, 2015.

_____. (2015b) Prefácio. In: SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA. *Clínicas do testemunho*: Reparação psíquica e constituição de memórias. Porto Alegre: Criação Humana, 2015.

AGAMBEM, G. *Homo Sacer, Soverign soverign power and bare life*. Califórnia:

Standford University Press, 1995.

_____ . *Remnants of Auschwitz* - The witness and the archive. Nova York: Zone Books, 2002.

ARANTES, M. *A. Tortura, testemunha de um crime demasiadamente humano.* São Paulo: Casapsi Livraria e Ed., 2013.

BELLINTANI, M. A reconstrução pela palavra dos vínculos quebrados pela ditadura. In: OCARIZ, M.C. (Ed.). *Violência de Estado na ditadura civil-militar brasileira* (1964-1985): Efeitos psíquicos e testemunhos clínicos. São Paulo: Escuta, 2015.

BRASILEIRO, J. In: OCARIZ, M.C. (Org.). *Violência de Estado na ditadura civil-militar brasileira* (1964-1985): Efeitos psíquicos e testemunhos clínicos. São Paulo: Escuta, 2015.

CERRUTTI, M. Apresentação. In: PERDOMO, C. & CERRUTTI, M. (Orgs). *Trauma, memória e transmissão:* A incidência da política na clínica psicanalítica. São Paulo: Primavera Editorial, 2011.

FASSIN, D. & RECTMAN (Eds.) *The empire of trauma* - An enquiry into the condition of victimhood. Nova Jersey: Princeton University Press, 2009.

FERRER, E. (Ed.). 68 *A geração que quis mudar o mundo.* Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia, 2011.

FREUD, S. *The standard edition of the complete works of Sigmund Freud.* Londres: Vintage Press, 2001.

(1895) Project For a Scientific Psychology, v.1.

(1900) The Interpretation of Dreams, v.4.

(1913) Totem e Taboo, v. 13.

(1915a) On Narcissism, v. 14.

(1915b) Thoughts for the Times on War and Death, v. 14.

(1919a) 'A Child is Being Beaten':A Contribution to the Theory of Perversions, v. 17.

(1919b) The Uncanny, v. 17.

(1920) Beyond the Pleasure Principle, v.18.

(1921) Group Psychology and the Analysis of the Ego, v. 18.

(1930) Civilization and its Discontents, v. 21.

(1932) Why War?, v. 22.

(1933) The Dissection of the Psychical Personality, v. 22.

(1937) Constructions In Analysis, v. 23.

(1938) The Splitting of the Ego in the Process of Defence, v. 23.

HOUAISS, A. & VILAR, M. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KEHL, M. R. O sexo, a morte, a mãe e o mal. In: NESTROVSKI, A. & SELIGMANN-SILVA. *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

_____. (2015) *Corpo, tortura e psicanálise* (café pocket). https://vimeo.com/149146738

LEVI, P. *If this is a man* - The truce. Londres: Penguin Books, 2011.

OCARIZ M. C. et al.. As conversas públicas como dispositivo terapêutico. A importância do testemunho In: _____. (Org.) *Violência de Estado na ditadura civil-militar brasileira* (1964-1985): Efeitos psíquicos e testemunhos clínicos. São Paulo: Escuta, 2015.

PAULO & WALAN (2014) As vítimas da ditadura - Depoimentos. https://www.youtube.com/watch?v=L-u7-mq_U48

PAZ, C. E. *Viagem à luta armada*: Memórias romanceadas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

PERDOMO, C., CERRUTI, M. (Orgs.) *Trauma, memória e transmissão*: A incidência da política na clínica psicanalítica. São Paulo: Primavera Editorial, 2011.

SELIGMANN-SILVA. A história como trauma In: NESTROVSKI, A. & SELIGMANN-SILVA. *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

SIGMUND FREUD ASSOCIAÇAO PSICANALÍTICA. *Clínicas do testemunho*: Reparação psíquica e constituição de memórias. Porto Alegre: Criação Humana, 2014.

ZIZEK, S. *How to read Lacan*. Nova York: W.W. Norton & Co., 2007

Vera Luiza Horta Warchavchik
Rua Ferreira de Araújo 221, conj. 96 - Pinheiros
E-mail: verawar@gmail.com

Artigo

Mística e psicanálise: Um caso de estigmatização somática

ARIO BORGES NUNES JUNIOR

RESUMO: O estudo tem por objetivo estabelecer uma articulação entre mística, corpo e psicanálise, a partir do caso da estigmatizada Gemma Galgani (1878-1903). Destacaram-se alguns elementos dos seus relatos autobiográficos que foram confrontados com a teoria psicanalítica, segundo a lógica das identificações, e com alguns aspectos clínicos da melancolia. Constatou-se que a imagem de Cristo crucificado foi utilizada como suporte para estruturação de uma identidade que a inseriu, por meio do brasão inscrito no corpo (estigmas), em uma nova linhagem de ascendência privilegiada. O apelo à consistência imaginária, oferecida pelo mito religioso, foi utilizado como suplência à impossibilidade dos recursos simbólicos em integrarem os eventos traumáticos na construção de uma imagem minimamente reconhecível de si mesma.

PALAVRAS-CHAVE: Mística; Psicanálise; Estigmas; Gemma Galgani

Psicanalista, doutorado em Psicologia Social (USP) e pós-doutorado em Ciência da Religião (PUC). Livros publicados: Êxtase e clausura: sujeito místico, psicanálise e estética (Annablume, 2005), Fenômeno místico: caracterização e estudos de casos (Ecclesiae, 2015).

INTRODUÇÃO

Santa Gemma Galgani (1878-1903) nasceu e viveu em Lucca, cidade do vulto santo, alcunha que faz referência a uma imagem de Cristo crucificado lá venerada desde o século 18. Na época da santa, havia duas grandes festas anuais relacionadas ao culto do vulto santo, que mobilizavam toda a cidade, em 3 de maio e 14 de setembro, sustentando uma atmosfera orientada, pela *theologiæ crucis*, ao culto da paixão de

Cristo (ZOFFOLI, 1957; DELLO SPIRITO SANTO, 1932).

Na vida da santa associou-se à pregnância de um contexto religioso intenso, uma história pessoal marcada por perdas e dores: as mortes daqueles que lhe eram mais caros; as frequentes enfermidades; a falência econômica da família; os olhares descrentes sobre ela; a rejeição de alguns conventos, que se negaram a acolhê-la como, ardentemente, desejava; o temor de ficar só.

O imaginário religioso funcionou como um suporte para o confronto com a dura realidade que caracterizou a sua vida. Mesmo para a consecução das atividades corriqueiras, contava com o auxílio direto dos personagens celestes. O ponto alto de sua experiência mística foi a estigmatização, ocorrida pela primeira vez em 8 de junho de 1899. Um imaginário assim tão vivo instiga e favorece a reflexão sobre as dinâmicas inconscientes em ação na sua inquieta realidade interna.

Um dos diretores espirituais da Galgani, o padre Germano Ruoppolo, teve papel fundamental na organização objetiva do caso. Orientava o pensamento da santa, perplexa frente às irrupções do além. Depois de sua morte, foi o referido padre que escreveu a primeira biografia. Um dos aspectos mais importantes no manejo que o padre Germano deu ao caso foi a discrição, preservando-o do fanatismo e das formas primitivas de piedade, ainda que a santa não tenha ficado isenta do confronto com o debate sobre a histeria, fervescente na virada dos séculos 19 e 20.

FATOS BIOGRÁFICOS E CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

No decorrer dos séculos, desde São Francisco de Assis (1182-1226), alguns elementos sempre estiveram presentes no campo hagiográfico relativo ao tema da estigmatização. De acordo com a biografia da santa, escrita pelo padre Germano e publicada pela primeira vez nos primeiros anos do século 20, os estigmas irrompiam na noite das quintas-feiras e desapareciam às 15 horas das sextas, imediatamente, seguintes. O fenômeno repetiu-se durante alguns meses, interrompendo-se posteriormente.

> Daquele dia em diante, continuou a repetir-se periodicamente no mesmo dia e hora de cada semana, isto é, na noite de quinta-feira pelas 20 horas - e durava até ás 15 horas da sexta-feira. Nenhuma preparação o precedia; nenhuma dor ou impressão nas mãos, pés e lado, anunciava que estivesse iminente; o único

> sinal era o recolhimento anunciador do êxtase. E quando este ia começar, de repente, via-se-lhe aparecer nas costas de ambas as mãos e no meio das palmas uma mancha vermelha sob a epiderme (que é aquela membrana sutil e transparente que cobre externamente a pele), em seguida, abria-se na carne, no derma, ab longo nas costas das mãos e, irregularmente redondo, nas palmas. Pouco depois rasgava-se a própria membrana e, sobre aquelas inocentes mãos, a ferida se manifestava com todas as características de uma chaga viva, do diâmetro de um centímetro nas palmas e da largura de dois milímetros nas costas, com o comprimento nestas, de uns vinte milímetros. Às vezes o rasgão aparecia muito superficial; outras quase imperceptível à vista. Mas ordinariamente era muito profundo e parecia que atravessava toda a grossura da mão, unindo-se a ferida de um lado com a parte oposta. E digo parecia porque nelas regurgitava o sangue, às vezes fluente, ou outras vezes coagulado. Tão logo cessava o fenômeno, fechavam-se as feridas, assim que não era fácil explorá-las senão com o auxílio de um estilete. (RUOPPOLO, 2014, p. 71-72)

A formação dos estigmas, ainda que se confrontem radicalmente com a lógica usual do pensamento, são tratados pelo biógrafo de maneira natural e, ao mesmo tempo, cruenta.

> Já disse que os rasgões se formavam pouco a pouco, isto é, em cinco ou seis minutos, começamdo internamente na pele sob a epiderme, e terminando com a laceração desta. Às vezes, porém, não era assim; o golpe que a produzia era instantâneo e partia do exterior como violenta ferida, e então era doloroso ver a querida mártir, tomada de improviso, agitar-se, tremer com todos os músculos dos braços, das pernas e todo o corpo. (RUOPPOLO, 1927/2014, p. 72)

Os escritos produzidos pela protagonista dividem-se em quatro grupos: a *Autobiografia*, escrita por mandato do próprio padre Germano; o *Diário espiritual*, que abrange o período de 16 de março a 3 de setembro de 1900; as *Cartas*, dirigidas aos diretores espirituais e a pessoas diversas; e os *Êxtases*, que contém os diálogos transcritos durante os estados alterados de consciência experimentados pela santa.

Nos registros autobiográficos, o mundo extraordinário é abordado por ela

quase em oposição ao caráter cruento do estilo do padre Germano. A santa descreve a impressão dos estigmas com um tom ingênuo, quase pueril.

> Nesse instante apareceu Jesus, com todas as chagas abertas; mas das chagas já não saía sangue, saíam chamas de fogo que em um instante penetraram nas minhas mãos, no pés e no lado. Parecia que iria morrer, e teria caído, se a Mamãe celestial não me tivesse sustentado, tendo-me sempre coberta pelo seu manto. Por várias horas tive que me manter nessa posição. Depois minha Mamãe me beijou na fronte, desapareceu tudo e me encontrei de joelhos no chão, mas sentia uma dor forte nas mãos, nos pés e no lado. (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 262)

De acordo com o padre Germano, desde a infância, a Galgani demonstrava sinais da eleição divina e destacava-se pela piedade e pela virtude.

> Acontecia também, às vezes, que o extremoso pai, tomando-a no colo, a quisesse acariciar e beijar, mas jamais o conseguiu. Aquele anjo em carne pensava desde tão tenra idade, que em relação à modéstia não se devia fazer exceção para ninguém, e assim, desprendendo-se dos braços paternos com quanta força tinha, dizia chorando: "Papai não me toque!" - "Mas eu sou seu pai", replicava. "Sim, papai, mas eu não quero que ninguém me toque". (RUOPPOLO, 1927/2014, p. 20)

Ou ainda: "Das próprias imagens do Senhor tomava para sua devoção apenas as que O representavam crucificado: 'Oh Mamãe', ouvimo-la dizer ainda pequenina à sua boa mãe, 'fale-me da Paixão de Jesus'." (RUOPPOLO, 1927/2014, p. 67)

A protagonista foi a quinta dos oito filhos do casal Enrico e Aurelia Landi. O nome Gemma foi sugerido pelo tio materno e, inicialmente, não agradou à mãe, pois não era do seu conhecimento nenhuma santa com esse nome. O mal estar foi superado pela intervenção de D. Olivo Dinelli, pároco de Gragnano, que contemporizou: "As gemas estão no paraíso; esperamos que também essa menina seja uma Gemma do paraiso." (ZOFFOLI, 1957, p. 4) Logo após o seu nascimento, a família transferiu-se para Lucca, a fim de que os filhos tivessem um mais fácil

acesso à educação formal.

Na *Autobiografia*, destacam-se os relatos sobre os diálogos mantidos com a mãe consumida pela doença, durante a primeira infância da santa.

> A minha primeira recordação é que minha mamãe, quando eu era pequenina (menos de sete anos) costumava me abraçar, com muita frequência, e chorando me repetia: "Pedi muito para que Jesus me desse uma filha; consolou-me, é verdade, mas muito tarde. Estou enferma - repetia - logo morrerei e terei que lhe deixar; se eu pudesse levar-lhe comigo, viria?" (...) "E, aonde iríamos?" eu lhe perguntava. "Ao paraiso, com Jesus e com os Anjos". (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 222-223)

A primeira manifestação mística vivencida pela santa ocorreu no dia de seu crisma, em 1885, quando na igreja, após a função, ouviu no coração uma voz que lhe disse: " 'quer me dar a mamãe?' 'Sim' - respondi -, 'mas se me levar, também'. 'Não' - me repetiu a costumeira voz -, 'dá-me de bom grado a sua mamãe. Você, por ora, deve ficar com o papai. Eu a levarei ao céu, sabe?' ". (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 224)

Pouco tempo depois, a menina é separada da mãe, devido ao temor do contágio, passando a viver na casa de tios. Como era previsto, a mãe morreu transcorrido um curto espaço de tempo e a menina voltou a viver com o pai e os irmãos, depois de alguns meses. Frequentou a escola, um instituto religioso, onde se destacou pela piedade e pelo interesse aos temas relacionados à paixão de Cristo. Em 1894, morre o irmão que lhe era mais caro, Gino, aos 18 anos, enquanto se preparava para o sacerdócio. Segundo a santa, ela e esse irmão eram os filhos preferidos do pai, que chegava a declarar: "Tenho só dois filhos, Gino e Gemma". Assim, mais um vazio instala-se no coração da *povera Gemma* (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 234).

Torna-se, então, vulnerável a uma grave enfermidade, da qual se cura passados três meses. Aos 18 anos faz promessa de guardar a castidade, o que segundo ela, agradou tanto a Jesus que lhe pediu "que a esse voto acrescentasse a oferta de si mesma" (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 239). Poucos anos depois, perde o pai. No entanto, a santa declara que "ficava indiferente a tantas desgraças" (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 239).

Com a morte do pai inicia-se a derrocada financeira da família e ela é levada para viver com uma tia que se condói da situação dos órfãos. Logo depois, ela adoece novamente. A voz do anjo a consola da desolação frente à doença. " 'Se Jesus lhe aflige no corpo, o faz para purificá-la cada vez mais no espírito: Procura ser boa'. Quantas vezes durante minha enfermidade me fazia sentir ao coração palavras de consolo! Mas eu nunca fazia caso." (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 243)

A enfermidade não dá sinais de retrocesso. Quando as esperanças humanas já haviam caído por terra, a santa é milagrosamente curada durante uma novena. Nessa ocasião,

> sentindo-me abandonada pela ausência dos pais, queixei-me com Jesus, e Jesus, sempre bom, cada vez mais afetuoso, me repetia: "Eu estarei, filha, sempre com você. Eu sou seu pai e sua mãe será aquela... - e me mostrou a Virgem Dolorosa - . Jamais faltará a assistência paternal a quem se põe em minhas mãos: nada, pois, lhe faltará mesmo quando se sinta privada de todo consolo e apoio sobre a terra. Vem, aproxime-se: você é minha filha... Não é feliz sendo filha de Jesus e de Maria?". Os muitos sentimentos que Jesus havia despertado em meu coração impediram-me de responder. (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 249)

A presença de outros personagens celestes entretém o sono e a vigília da jovem. O coirmão Gabriel, o anjo da guarda, que com as suas orientações a ajudava a enfrentar os desafios cotidianos. Em certa ocasião, o anjo, visando ao seu progresso espiritual, foi taxativo, como ela mesma relata.

> De tudo isso, devia dar conta ao Confessor; fui me confessar, mas não me atrevi, saí sem dizer-lhe nada. Voltei para a casa e ao entrar em meu quarto vi que meu Anjo chorava; não me atrevi a lhe perguntar nada, mas ele espontaneamente me disse: "Então, você não quer me ver? É má: silencia as coisas ao Confessor. Lembra bem do que lhe digo, repito pela última vez: se voltar a calar o mínimo ao Confessor, eu não permitirei que você me veja mais. Nunca, nunca." (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 254)

A problemática interior apresentada pela santa decorre dos conflitos entre os seus pensamentos e atos e a incidência da demanda divina sobre ela. A conclusão é sempre a mesma: está aquém das expectativas celestes. Em um rapto de espírito, a santa encontra-se diante de Jesus crucificado, do qual vertia sangue de todo o corpo. Ao impacto da visão, escreve ela:

> Continuava sentindo, ainda com maior força a dor de meus pecados, nenhuma vez levantei os olhos para olhar Jesus; não me atrevia; prostrei-me por terra, com a fronte ao solo, e fiquei assim por várias horas. "Filha - me disse -, vê: estas chagas foram abertas com os seus pecados, mas agora alegre-se, pois todas foram fechadas com a sua dor. Não me ofenda mais. Ama-me, como eu sempre te amei", repetiu-me muitas vezes. (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 252-253)

Em 1899, pouco depois de ter recebido os estigmas, ela conhece o padre Germano. Houve, em Lucca, a pregação de missões populares pelos padres da congregação da paixão de Cristo, a mesma a qual pertencera o coirmão Gabriel, que se distinguem exteriormente pelo uso de um distintivo sobre a batina, em forma de coração, da cor negra, no qual está escrito JESU XPI PASSIO (Paixão de Jesus Cristo). No último dia das missões, Jesus lhe perguntou:

> "Gemma lhe agrada o hábito com o qual está revestido esse sacerdote?" (mostrou-me um passionista que não estava distante de mim). Não foi necessário responder a Jesus com palavras: o coração melhor que nada falava com suas pulsações. "Gostaria - acrescentou Jesus - ver-se revestida do mesmo hábito, também você?". "Deus meu!" - Exclamei -. "Sim - continuou dizendo Jesus -, você será uma filha da minha Paixão, e uma filha predileta. Um desses filhos será seu Padre." (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 265)

Concomitantemente a tudo isso, ela foi submetida ao exame do Dr. Pfanner, um especialista em histeria, para que ele desse o seu parecer sobre os êxtases e os estigmas. O diagnóstico do médico foi de histeria, pois, durante o exame do médico, após a limpeza do sangue com um algodão umedecido, a superfície da mão apresentou-se sem ferida alguma. Frente a essa situação de descrédito, ao invocar

a ajuda celeste, teve a seguinte visão:

> Encontrei-me diante de Jesus, mas ele não estava só: tinha junto a si um homem de cabelos brancos; pelo hábito, soube que se tratava de um sacerdote passionista; tinha as mãos juntas e rezava, rezava fervorosamente. Olhei-o, e Jesus pronunciou essas palavras: "Filha, você o conhece?". Respondi que não, como era de fato. "Vê - acrescentou -, esse sacerdote será seu diretor e será quem reconhecerá em você, pobre criatura, a obra infinita da minha misericórdia." (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 268)

Nesse ponto interrompem-se os relatos autobiográficos. A santa, por vontade própria, passa a viver na casa de uma tradicional família de Lucca, também, hospedeira dos padres passionistas de passagem pela cidade, a convite da irmã do dono da casa, Cecília Giannini, que se torna como uma segunda mãe para ela, a qual foi uma das principais testemunhas *de visu* dos enigmáticos fatos dos quais a santa foi protagonista. Anos depois, no processo de canonização, depõe a senhora Cecília: "que houve dons sobrenaturais, de modo algum, eu posso duvidar, porque eu fui testemunha deles todos os dias e, se posso dizer, em todos os momentos..." (SACRA CONGREGATIO RITUUM, 1928, p. 3).

Um dia vê um retrato e nele identifica o padre apresentado na visão (ZOFFOLI, 1957). Decide, então, lhe escrever. O primeiro encontro entre ambos tem lugar em setembro de 1900. Dispõe-se de, aproximadamente, cento e quarenta cartas dela endereçadas a ele, no intervalo de tempo entre janeiro de 1900 e março de 1903.

O estilo da escrita ao diretor é simples, ingênuo e mesmo pueril. Refere-se a ele sempre como *babbo* (pai) e a ele expressa seus anseios e seus temores, com fluidez, vivacidade e intimidade reverencial.

Meu pai. Não é tanto o peso da cruz quanto o de meus pecados o que faz Jesus padecer tanto. Oh, meu pai! Se já não estou no inferno é por uma grande misericórdia. Ah, se voltassem os anos da minha vida passada! Queria... Mas não voltarão. Mas se ainda me resta um pouco de tempo, o que fazer? (SANTA GEMMA GALGANI, 1941, p. 89)

Transcorre os seus dias na casa da família que a acolheu: o auxílio em alguns afazeres na casa, a ida cotidiana à igreja para a participação nas funções

religiosas, os êxtases das quinta-feiras. A senhora Cecília era orientada pelo padre Germano de como tratar a Galgani, relativamente aos seus misteriosos comportamentos. Viveu na casa até pouco antes de sua morte.

Em 1902, adoeceu gravemente e foi transferida para uma habitação externa alugada, devido ao risco de contágio ao qual as crianças da família poderiam estar expostas. A mudança foi dura para Gemma, que, em relação à separação de Cecília Giannini, escreveu ao padre Germano: "duas vezes órfã sobre a terra." (SANTA GEMMA GALGANI, 1941, p. 303)

Ao lado da doença, que a consumiu em alguns meses, houve, ainda no mesmo ano, as perdas dos irmãos Giulia e Tonino. Ela foi vítima também de intensos assaltos de angústia, interpretados como sendo de origem demoníaca, especialmente, na última enfermidade. Expirou em 11 de abril de 1903, sábado santo, na mesma cidade de Lucca, onde transcorrera toda a sua vida.

ÊXTASES MELANCÓLICOS

O que se destaca nos escritos da Galgani é a marca do sofrimento e da perda e a releitura desses fatos dolorosos segundo a perspectiva religiosa, especificamente aquela concernente à paixão de Cristo, muito difundida entre os fiéis ao final do século 19. A identificação com o divino sofredor foi o aspecto mais marcante de sua curta existência.

A mística da Galgani é experimental. Não consta que ela tenha bebido das fontes tradicionais da mística cristã, como os escritos de São João da Cruz ou os de Santa Teresa de Ávila (FABRO, 1987). À impossibilidade de compreender tudo o que se passa com ela, entrega-se ao que lhe é possível sentir. Assim, a construção de sentido dá-se a partir de uma experiência sensível nas mãos, nos pés, aos olhos, aos ouvidos.

A intimidade com a qual a Galgani se expressa, na relação com o divino, tem características de uma aproximação filial. Cristo, ao dirigir-se a ela, durante os êxtases, muitas vezes a chama de "filha", o que, de alguma forma, pode retratar o estado vulnerável que caracterizava a experiência da percepção de si mesma, como órfã em um mundo que lhe impunha medo. Do mesmo modo, o tom das relações estabelecidas pela santa com pessoas de carne e osso variava segundo as categorias materna e paterna (a senhora Cecília, a tia Justina, no primeiro caso, e do padre

Germano, no segundo). O intenso desejo de expiação associa-se, também, à mística esponsal: ela "se ofereceu como vítima, e viveu como vítima de expiação pelos pecados, mas vítima de amor e por amor, vítima do divino Amor: em total união esponsal com o seu amor, antes com o seu divino Amante". (BICOCCHI, 2005, p. 277)

Sua relação com o sobrenatural dá vida concreta, ainda, a uma legião de personagens como anjos, santos, a *Madonna*, que intervêm na rotina diária, de forma íntima, coloquial. "Sabe o que fazemos quando vem o anjo? Adoramos juntos a infinita Majestade de Deus; e andamos à porfia para ver quem repete mais forte: Viva Jesus!" (SANTA GEMMA GALGANI, 2002, p.147) Assim, "para ela tudo é real, todo o transcendente assume o aspecto da concretude; aquilo que os cristãos comuns aceitam por fé, ela experimenta com a percepção da certeza moral" (ZOVATTO, 2005, p. 120).

Para a Galgani, o impacto das vozes celestiais é tão intenso que a fere como os golpes profundos de uma espada afiada; é "uma voz que ninguém pode ouvi-la: não é voz articulada, mas é mais forte e se faz mais perceber ao meu espírito do que se escutasse palavras" (FABRO, 1989, p. 236). Do mesmo modo, quando ela vê Jesus, vê "uma luz, um bem imenso, uma luz, que não pode ser vista por olhos mortais" (FABRO, 1989, p. 236). As suas respostas às comunicações celestes também não se enunciam de forma natural, não é necessário responder com palavras, só pelas pulsações do coração se faz entender.

O sofrimento, tema constante nos seus escritos, diz respeito a três vertentes: a falta de compreensão sobre o que se passava com ela, especialmente, as dúvidas acerca da origem das suas experiências místicas; as reações das pessoas à sua volta, em relação a essas experiências; e, sobretudo, os conflitos auto reprovatórios, fruto da consciência de sua condição indigna de pecadora. Tudo isso a fazia chorar. As lágrimas expressavam, assim, várias angústias experimentadas pela santa e manifestavam o drama que se passava no seu interior.

A referência ao choro, associado a um não saber, se expressa desde a primeira infância. Frente à doença da mãe, ela declara: "Eu não compreendia quase nada, e chorava, porque via a mamãe chorar." (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 223) "Os assaltos e as falas dos personagens celestes deixavam a jovem perplexa, e frente a não compreensão do sentido dessas mensagens, chorava" (FABRO, 1989): "Eu me ponho a chorar em pensar em todas estas coisas, das quais não compreendo

nada." (SANTA GEMMA GALGANI, 1975, p. 285)

O diagnóstico de histeria dado pelo Dr. Pfaner, os olhares indiscretos dos cidadãos luccanos sobre ela e a recusa dos conventos em aceitá-la entre seus membros por conta de seus feitos místicos confrontaram-na de forma direta com a solidão. Em relação a esse último aspecto, ressentiu-se de maneira ainda mais intensa, pois acreditava que o seu ingresso em um convento agradaria Jesus e, então, derrama lágrimas, também, por não conseguir realizar esse seu intento: "As minhas colegas que como eu tinham vocação de serem religiosas, já receberam o hábito, quase todas têm a minha idade; e eu estou só, só." (SANTA GEMMA GALGANI, 1941, p. 28) Ao sentir-se só, chora, como ela, mais uma vez, desabafa ao seu diretor espiritual extraordinário.

> Gostaria que aquela mamãe bendita (a senhora Cecília) estivesse sempre comigo (...); só não quererei estar; não, só não... Vê: quando estou só, sofro chorando, mas sempre agradecendo e bendizendo Jesus; mas só de saber que a tia está perto, sofro em paz agradecendo a Jesus esse duplo favor. (SANTA GEMMA GALGANI, 1941, p. 134)

Um sentimento de indignidade e um estado de apatia, resultante de uma consciência exagerada das próprias culpas e pecados, são temas marcantes nos seus escritos e, ainda, fonte de muitas lágrimas. Em 16 de agosto de 1900, ela escreveu no *Diário*: "Chegou a quinta-feira; a comum repugnância me atinge; vem-me o temor de perder a alma; o número dos pecados e a enormidade destes, tudo se abre a minha frente; que agitação." (SANTA GEMMA GALGANI, 2017, p. 153) Poucos dias depois, em 20 de agosto, ela se refere novamente ao estado de sofrimento ao qual a contabilidade de seus erros a remetem:

> Esta tarde, como é costume me acontecer muitas vezes, vieram-me à mente todos os meus pecados em sua enormidade, e tive que reagir forte para não chorar muito: sentia uma dor tão viva que jamais havia experimentado. O número deles ultrapassa mil vezes a minha idade e a minha capacidade: porém o que me consola é que sinto grandíssima dor, e desejaria que jamais ela se apagasse da minha mente. Deus meu! Até onde chegou a minha malícia.

(SANTA GEMMA GALGANI, 2017, p. 168)

As acusações e reprovações provêm, também, dos personagens da corte celeste, o que provoca nela um estado de constante lamento. Ainda, em agosto do mesmo ano, no dia 26, a Galgani desabafa:

> Ontem, enquanto comia, levantei os olhos e vi o anjo da guarda, que me olhou com ar tão severo, amedrontador; não falou nada. Mais tarde, quando fui um momento ao leito, meu Deus! Mandou-me olhá-lo no rosto; olhei-o, abaixei logo o olhar, mas ele insistiu e disse: "Não tem vergonha de cometer faltas na minha presença; depois de cometer, pois, sinta vergonha" (...). Nada fiz senão chorar (...). De quando em quando me repetia: "Envergonho-me de você". Sofri um dia inteiro, sempre quando levantava os olhos, olhava-me sempre severo; não pude recolher-me um minuto. (SANTA GEMMA GALGANI, 2017, p. 199-200)

A santa, também, vê o próprio Jesus chorar e atribui tal fato aos seus pecados.

> Pobre Jesus! Como faz para suportar e sofrer tanta ignorância e tanta ingratidão da minha parte? Jesus, Jesus que não pode sofrer a menor culpa das suas almas, como faz para me suportar se o afronto a toda hora, a todo momento? E, frequentemente, percebo-o chorando, sinto-o aflito, e ele me diz que isso é por causa dos pecadores. Mas, meu Deus, não chore pelos pecadores, chora, chora por mim... (SANTA GEMMA GALGANI, 1941, 431)

É interessante observar que, no relato autobiográfico da santa, a descrição da impressão dos estigmas, no dia 8 de junho de 1899, é precedida por um sofrimento em relação aos próprios pecados mais intenso do que nunca.

> De repente, mais depressa do que de costume, senti-me tomada por uma dor interna muito forte de meus pecados, tão forte como jamais havia sentido; uma dor que me pareceu morrer ali mesmo. Depois disso, senti-me recolhida nas potências da minha alma: o entendimento só conhecia os meus pecados

> e a ofensa feita a Deus; a memória trazia-os todos à vista, representando-me, ao mesmo tempo, todos os sofrimentos que Jesus havia sofrido para salvar-me; a vontade fazia-me detestá-los todos e prometer desejar sofrer o que fosse a fim de expiá-los. (SANTA GEMMA GALGANI, 2002-A, p. 33)

A problemática interior apresentada pela santa decorria dos conflitos entre os seus pensamentos e atos e a interpretação da demanda divina sobre ela, potencializados na mesma proporção da concretude do mundo sobrenatural com o qual ela se relacinava diretamente. A conclusão é, então, imediata: vê-se sempre muito aquém das expectativas celestes, o que confere ao tom dos seus relatos um estilo fortemente melancólico.

A consistência imaginária da esfera celeste é uma chave para a compreensão da dinâmica interna da santa. O sentimento de menos valia experimentado pela Galgani, expressão de um vazio existencial inominável tornou-se, de alguma forma, elaborável pela utilização dos recursos oferecidos pelo imaginário religioso. Esses foram empregados na função de suplentes ao vazio que nenhuma palavra seria suficiente para nomear. O conceito de humildade, por exemplo, enquanto virtude religiosa, pôde funcionar como suporte para justificar os estados de desolação que o afeto de menos valia provocava nela: o descompasso entre a plenitude divina e o nada da criatura fornece o fundamento doutrinário para a aceitação de uma condição vivenciada como desprovida de tudo.

No entanto, o recurso à consistência do imaginário religioso, quando a elaboração simbólica vacila, provoca, também, o efeito oposto. A proximidade cotidiana dos personagens celestes provavelmente intensificava o sentimento de menos valia pelo confronto imediato com a cena divina. Desse modo, deve existir um ponto ideal, em uma economia psíquica assim estabelecida, em relação ao qual tangenciam a minimização desse efeito e a maximização do grau de estabilização imaginária que a certeza do convívio com os eleitos proporciona. Em vários momentos dos seus relatos, a santa refere-se à consolação que experimentava com a presença de Jesus.

OLHAR PSICANALÍTICO

Freud (1917/1974, p. 276), em Luto e Melancolia, apresentou como traço mental

distintivo desta última "uma diminuição dos sentimentos de autoestima a ponto de encontrar expressão em autorrecriminação e autoenvilecimento, culminando em uma expectativa delirante de punição". Mais adiante, no mesmo texto, ele precisou: "No quadro clínico da melancolia, a insatisfação com o ego constitui, por motivos de ordem moral, a característica mais marcante" (p. 280).

Em termos da dinâmica psicológica, o autor interpreta o quadro clínico como a reação a uma perda objetal retirada da consciência, reação essa decorrente do retorno da catexia objetal ao eu, ou seja, "uma catexia de objeto foi substituída por uma identificação" (FREUD, 1923/1976, p. 47). Em 1915, no texto *As neuroses de transferência,* Freud observou que o sujeito melancólico identifica-se com o pai morto. O desenvolvimento posterior do pensamento psicanalítico permitiu formular a questão nos seguintes termos: na melancolia, "ocorre a identificação com o lugar vazio deixado pelo pai" (QUINET, 1997, p. 125).

Não se trata da identificação com o pai simbólico, ou seja, com o totem que substitui o pai morto postulado em *Totem e tabu* e que insere o sujeito na linha de filiação, nem tão pouco daquela na qual o sujeito incorpora o pai simbólico, mencionada por Freud em *Psicologia das massas e análise do ego.* A identificação com o vazio deixado pelo pai vem como consequência da impossibilidade de incorporação do pai simbólico (QUINET, 1997).

Pode-se constatar a presença de um tom melancólico nos escritos da Galgani, a partir das citações apresentadas acima, extraídas de seu *Diário.* As construções de pensamento da santa giram em torno da ênfase a uma condição pessoal indigna frente à plenitude divina. O sentimento de menos valia, daí decorrente, desdobra-se em estados de ânimo forjados pela autoacusação, pela culpa, pelo desejo de expiação dos pecados, pelo temor da condenação eterna, caracterizando uma realidade psíquica de verdadeiro "masoquismo moral" (QUINET, 1997, p. 149).

Dos precoces diálogos da protagonista, ainda criança, com a mãe moribunda, pode-se extrair elementos para a reflexão sobre o confronto entre o estilo da protagonista e alguns elementos presentes na melancolia. Onde a mãe estará, no paraíso, com Jesus, ela não poderá estar; e, de onde a mãe está, terá que, em breve, partir e deixá-la. Eis aqui o enunciado do enigma frente ao gozo materno que ela se empenhou em desvendar, ao longo de sua curta e intensa existência.

A plenitude da relação entre a mãe e Cristo, da qual a filha não poderia

participar, remeteu a Galgani a um estado de menos valia frente ao desejo materno e povoou-a de afetos ambivalentes em relação à "escolha" gozosa da mãe pelo paraíso. O desejo da mãe só se aplaca no confronto com o personagem divino, assim, a função do pai não é suficiente para deter o estado de gozo que se insinuava a partir do discurso materno.

A insuficiência de um significante para nomear a falta no Outro materno lançou-a em um vazio quase absoluto e ela se viu confrontada imediatamente com a inconsistência desse Outro. Não se apresentou uma referência simbólica eficaz para sustentar uma imagem reconhecível de si mesma, uma vez que não se constituiu um Outro que pudesse legitimar tal reconhecimento.

A identificação operou-se, então, com o vazio, com o não ser, com a pura ausência, com o gozo absoluto. Para que ela não sucumbisse inteiramente a esse nada, fez-se, então, necessário o recurso a uma estratégia imaginária que se dinamizou em torno da consistência corporal, ou seja, encarnou o Outro em seu próprio corpo.

O vazio decorrente da ineficácia da função simbólica do pai provoca um transbordamento de gozo, uma hemorragia de libido, que invade o aparelho psíquico (QUINET, 1997). Uma vez que não se constituíram insígnias simbólicas suficientes para fixar o gozo, tornou-se necessário uma reordenação imaginária. Do discurso da mãe, ela tomou como referência a imagem de Cristo e, assim, os seus atributos constituíram pólos de identificação.

A inscrição dos estigmas no corpo funcionou, então, como suplência imaginária para drenar o excesso de gozo e, ao mesmo tempo, fundamentou uma imagem reconhecível de si mesma. Só a consistência corporal poderia vedar o vazio deixado pela insuficiência simbólica do pai e, de alguma forma, regular o estado de gozo a um nível minimamente suportável.

A fixação a um atributo imaginário do gozo materno, no caso, a figura de Cristo, enraíza-se no registro corporal e serve como brasão identificatório que, se, por um lado, presentifica o gozo do Outro, por outro, faz suplência à função simbólica do pai. Assim, o que aparece no corpo são resquícios de um pai, petrificado na contemplação da imagem de Cristo sofredor, que funcionam como marcas concretas para organizar um corpo irrepresentável e transbordante de gozo.

A dinâmica identificatória norteada por esses elementos produziu a inscrição em uma nova linhagem, cujo *caput* não é o nome-do-pai, mas a imagem

de Cristo, o que conferiu consistência à identidade da Galgani, pela ostentação do rótulo carnal, a partir do qual ela pôde se reconhecer, ou seja, uma insígnia corporal testemunha da filiação a uma nova linhagem. O extravasamento de sangue, durante a estigmatização, passa a materializar a solução de compromisso visada por essa dinâmica.

A exteriorização de sangue é mais familiar às mulheres que se deparam com o fenômeno periodicamente. Há, ainda, uma conexão evidente entre esse fluido corporal e o sofrimento. As representações sobre a paixão de Cristo evocam de maneira exaustiva esse aspecto, evidenciando o simbolismo sagrado do sangue em associação à lógica do sacrifício e da expiação. A partir desses aspectos, no caso em questão, ele (o sangue) pôde se tornar um operador privilegiado na vinculação entre as marcas das primitivas relações objetais e o mito religioso, enclausurando a Galgani sob o véu do imaginário místico. No âmbito da fantasia, é como se ela estivesse estreitamente ligada ao corpo que lhe deu origem, compartilhando com ele o que lhe é mais próprio, ou seja, o sangue que, neste sentido, "constitui a prova da comunhão" (POMMIER, 1987, p. 67).

Para sustentar essa complexa lógica identificatória, entre a Galgani e a realidade objetiva interpôs-se um véu, tecido a partir daquilo que permaneceu irredutível a qualquer significação a partir de sua entrada no mundo e que insinua a possibilidade de continuidade entre a realidade externa e a interna (LACAN, 2003). Em torno dessa aderência do natural no ser falante, delineia-se a obscura participação do corpo na experiência de si mesmo e sustenta-se a possibilidade imaginária de recuo a uma condição anterior à própria existência, ou, metaforicamente, de retorno ao corpo materno, quando há um confronto traumático (FREUD, 1918/1976). O véu, na condição de fenômeno elementar, atua como filtro para a interpretação do mundo e para a percepção de si mesmo (QUINET, 2006, p. 136), impondo certezas que repercutem até mesmo nas funções corporais.

A certeza acerca do sobrenatural tece o véu que enclausura a Galgani em uma lógica de sofrimento. É impossível não associar, de imediato, a vida mística da santa e os seus estigmas ao precoce e intenso confronto com a dor, especialmente ilustrado pelos diálogos dela com a mãe nos primeiros anos de vida.

O que fazer para tentar perfurar essa espécie de teia que a imobilizou em um simulacro terrorífico? A estigmatização mística poderia ser pensada como o

momento de rompimento do véu, drenagem de gozo, que deixaria como consequência um período de bem-estar, como demonstrado por Freud (1918/1976), no relato do caso do homem dos lobos? De qualquer forma, há um elemento que vincula a fantasia do sujeito ao mito religioso, de modo que, aquela se torna encenável a partir de motivos, dele, emprestados. Daí, se pode extrair um elemento curativo imputável à convicção religiosa, com muitos efeitos colaterais, para o confronto com os elementos mais obscuros da fantasia?

A imagem de Cristo crucificado apresentou-se como pólo de organização dos caos interno instaurado a partir do confronto com os intensos sofrimentos impostos no decorrer da vida da Galgani. Deve-se levar em conta que, no campo religioso, a paixão de Cristo representa a expressão máxima da atribulação humana e, assim, conformar-se a tal modelo significaria ter subsídios para suportar qualquer sofrimento, por mais intenso que ele pudesse parecer (SPOTO, 2010). Nesse sentido, a dor de Cristo representaria a dor por todos os objetos perdidos e, como para a psicanálise, a identificação com o objeto perdido é um modo de mantê-lo vivo dentro si mesmo, a identificação com Cristo pode se constituir como suporte de superação não só em relação aos objetos efetivamente perdidos, mas a todos os objetos virtualmente perdíveis. Funciona, então, como uma solução universal, uma chave que desvenda todos os enigmas. Freud (1923/1976, p. 43) salientou que a identificação pode ser "a única condição em que o id pode abandonar os seus objetos".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A estigmatização é um exemplo significativo dos desdobramentos que a incidência da palavra pode produzir na substância corporal. No fenômeno, a plasticidade do corpo atualiza-se dentro dos limites definidos pelo campo religioso, o que permite um relançamento à dimensão simbólica e uma consequente formação de laço social, assim, a petrificação no corpo de um semblante de nome-do-pai (LACAN, 1998) é reconhecida pela comunidade na qual o protagonista está inserido. A Galgani foi canonizada 37 anos depois da sua morte. Em outros casos que envolvem marcas corporais e produção de sangue, fora do contexto místico, as lesões adquirem o valor de hieróglifos e o sangue vertido apresenta-se como testemunha silenciosa de uma escrita ilegível (BIDAUD, 2013).

A Galgani inseriu-se-se no mito divino, pela identicação com Cristo

crucificado, na tentativa de construção de uma subjetividade minimamente sustentável. A inscrição das tragédias pessoais no imaginário religioso fixou um sentido para a difícil vida da santa. Ela encontrou, na identificação com o homem das dores, um sustentáculo para suas perdas e para o sofrimento delas decorrente.

O papel do corpo, na economia do gozo definida nesse tipo de processo identificatório, é o de preencher o vazio que os recursos simbólicos não foram capazes de nomear. A plasticidade do corpo entra como recurso no confronto com a impossibilidade de construção de um sentido para uma existência que se impõe pelo seu caráter eminentemente trágico.

No fenômeno, a produção de sangue tem alto valor na economia de gozo, uma vez que legitima a busca desgovernada de um reconhecimento de filiação, de um lugar na transmissão carnal. A inscrição dos estigmas de Cristo no próprio corpo implica em ostentar a insígnia de uma filiação de ascendência celeste, autenticada pelo sangue (GUIR, 1990).

A imagem de Cristo, a meio caminho entre a mãe e o pai, emblematiza a possibilidade de participação no gozo da mãe e, portanto, paralisa o movimento que poderia conduzir ao confronto com o pai, em sua função simbólica, fixando o sujeito na contemplação imaginária do vulto ensanguentado do divino sofredor. A percepção do mundo é, então, interpelada por um véu tecido por sentimentos de mal estar e de culpa, que se objetivam por meio de um discurso de conteúdo expiatório.

Os êxtases, circunstâncias nas quais ocorre a estigmatização, são os momentos em que a fantasia se atualiza, encenando-se a partir do enredo religioso. Os estigmas funcionam como operadores das válvulas de segurança em relação à angústia, que extravasa sob a forma de sangue e gozo. A frequência semanal de sua ocorrência revigora o sujeito para o enfrentamento dos próximos dias.

Mysticism and psychoanalysis: A case of somatic stigmatization

ABSTRACT: *The study aims to establish an articulation among mysticism, body and*

psychoanalysis, from the case of the stigmatized Gemma Galgani (1878-1903). Some elements of his autobiographical accounts were highlighted and also confronted with psychoanalytic theory, according to the logic of identifications, as well as with some clinical aspects of melancholy. It was found that the image of Christ crucified was used as support for structuring an identity which inserted it, through the inscribed coat of arms (stigmata), into a new lineage of privileged ancestry. The appeal to the imaginary consistency of the body, offered by the religious myth, was used as a substitute for the impossibility of the symbolic resources in integrating the traumatic events in the constitution of a recognizable image of itself.

KEYWORDS: *Mysticism; Psychoanalysis; Stigmata; Gemma Galgani.*

REFERÊNCIAS

BICOCCHI, G. La sponsalità in Santa Gemma. In: CIARDELLA, P. (Ed.). *Mistica, salvezza e redenzione nell'esperienza di Gemma Galgani*. Roma: Città Nuova Editrice, 2005, p. 277-295.

BIDAUD, E. Reflexões sobre a clínica dos sangramentos provocados. In: GONZAGA, A. P.; WEINBERG, C. (Orgs.). *Psicanálise de transtornos alimentares*. São Paulo: Primavera Editorial, 2013, p. 26-37.

DELLO SPIRITO SANTO, G. *Gemma Galgani:* Un fiore di passione dela città del Volto Santo. Roma/Alba: Pia Società San Paolo, 1932.

FABRO, C. *Gemma Galgani*: Testimone del sopranatturale. Roma: Editrice CIPI, 1989.

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

(1917) Luto e melancolia, v. 14.

(1918) História de uma neurose infantil, v. 17.

(1919) Uma criança é espancada. Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais, v. 17.

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

GUIR, J. Fenômenos psicossomáticos e função paterna. In: WARTEL, R. (Org.).

Psicossomática e psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 47-56.

LACAN, J. *O seminário, livro 3*: As psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. Conferência em Genebra sobre o sintoma. In: *Opção lacaniana*: Revista brasileira internacional de psicanálise, n. 23. São Paulo, 1998.

_____. *A identificação*. Seminário 1961-1962. Recife: Centro de Estudos Freudianos, 2003.

POMMIER, G. *A exceção feminina*: Os impasses do gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

QUINET, A. A clínica do sujeito na depressão: Freud e a melancolia. In: *A dor de existir*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1997, p. 119-129.

_____. *Psicose e laço social*: Esquizofrenia, paranoia e melancolia. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

RUOPPOLO, G. *Santa Gemma Galgani*. Campinas: Ecclesiae, 2014.

SACRA CONGREGATIO RITUUM. Lucana. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Gemma Galgani virginis. *Nova positio super virtutibus*. Appendix: de factis extraordinariis. Roma: Tipografia Agostiniana, 1928, p. 1-124.

SANTA GEMMA GALGANI. Autobiografía. In: *La gloria de la cruz*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. 1-40.

_____. Outros escritos. In: *La gloria de la cruz*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. 265-272.

_____. *Lettere*. Roma: Postulazione dei PP. Passionisti, 1941.

_____. *Estasi, Diario, Autobiografia, Scritti vari*. Roma: Postulazione dei PP. Passionisti, 1975.

_____. *Diário* (19 de julho a 3 de setembro de 1900). São Paulo: Paulus, 2017.

SPOTO, D. *Francisco de Assis*: O santo relutante. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

VALAS, P. Horizontes da psicossomática. In: WARTEL, R. (Org.). *Psicossomática e psicanálise*. Rio de *Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 69-86.*

ZOFFOLI, E. La povera Gemma: Saggi critici storico-teologici. Roma: Edizioni Il Crocifisso, 1957.

ZOVATTO, P. Santa Gemma Galgani (1878-1903) nella storia dela spiritualità italiana. In: CIARDELLA, P. (Ed.). *Mistica, salvezza e redenzione*

nell'esperienza di Gemma Galgani. Roma: Città Nuova Editrice, 2005, p. 107-136

Ario Borges Nunes Junior
Av. Brigadeiro Luís Antônio, 2074 - ap. 8
São Paulo SP Cep: 01318-002
Telefone: (11) 98387-7447
Email: abnjaos@gmail.com

Um olhar sobre a questão do Feminino e do Masculino

JOSÉ CARLOS GARCIA

INTRODUÇÃO

Que os traços de achados antropológicos de nossa evolução tenham tido sempre a força de revelar o fato de que as mulheres estiveram, frequentemente, ligadas à sustentação de um sítio físico, provisório ou não, de acordo com as épocas, onde ela zelava pela prole enquanto o homem saia para caçar, penso que não nos traz nenhuma dificuldade especial para o entendimento. Esses papéis decorriam, evidentemente, das características físicas de homens e mulheres e isso perdurou por muito tempo nesses primórdios de nossa evolução.

Sem pretender historiar sobre a questão, mas apenas para usá-la com uma certa liberdade ilustrativa, quero crer que a diminuição do nomadismo e o desenvolvimento da agricultura começaram a trazer ingredientes diferentes para os papéis anteriormente desempenhados por homens e mulheres. Se tomo a liberdade de explorar esse viés é somente para enfatizar que, se houve alguma razão mais objetiva para a distribuição de papéis na vida cotidiana, não é difícil constatar que na sequência de nossa história essa questão perde toda sua objetividade e se transforma tão somente em dominação sustentada em preconceitos, os mais variados.

Desde muito cedo a mulher sofre com a discriminação que apontaria algum tipo de inferioridade para justificar sua exclusão de manifestações religiosas, sociais e profissionais. Exemplos não faltam, já Aristóteles dizia: "A mulher é inferior ao homem; deve, pois, obedecer." São Paulo, numa carta aos Coríntios, afirmava: "A mulher deve calar sua voz na igreja e, se quiser aprender algo, deverá, em

Membro do Departamento Formação em Psicanálise e professor do Curso Formação em Psicanálise

casa, consultar seu marido."

Durante a Idade Média podemos verificar uma ligação da mulher como sendo aquela que encarnava o diabólico, como bruxa que precisava ser purificada no fogo. As ideias do obscuro e do pecaminoso sempre se ligaram ao feminino. Vemô-la oscilando entre a prostituta pecaminosa ou a santa mulher de Deus, ou ainda de um único homem que a torna respeitável, mas a condena a uma condição submissa de cidadã de segunda classe.

Faço, a seguir, uma breve referência a um autor chileno chamado Isidoro Loi (apud FUENTES, 2012), que fez uma interessante pesquisa que depois foi transformada num livro intitulado *La mujer*. Nele o autor resgata várias citações bíblicas, de textos budistas, de provérbios árabes e chineses e, ainda, citações filosóficas e literárias, todas apontando para a desvalorização do feminino. O livro de Loi traz na capa, além de uma maçã mordida, a seguinte frase provocativa: "Si la mujer fuese buena, Dios también trendría una."

Com certeza, qualquer um de nós pode dar testemunho de situações dentro do campo religioso que continuam mantendo a mulher no mesmo lugar secundário. Também podemos com facilidade apontar para escandalosas desigualdades de tratamento em outros campos como o social e o profissional. Neste último, notadamente, fica explicitada a menos valia do trabalho feminino quando diante de cargo e função idênticos o homem recebe remuneração superior sem qualquer justificativa que pudesse dar suporte a tal discriminação.

Esta pequena introdução não visa mais que revelar que a história do feminino é marcada por um traço de inferioridade e percorre todos os períodos da história humana. Como já havia dito, longe de querer aprofundar os aspectos aqui levantados, tinha antes a intenção de fazer preâmbulo ao momento em que a psicanálise, com Freud, toma a questão do feminino como objeto de estudo para, em seguida, dialogar com Lacan e suas proposições sobre a questão da sexuação.

FREUD: FEMININO E MASCULINO, UM DESTINO SUBJETIVO CONSTRUÍDO PELO COMPLEXO DE ÉDIPO

Em 1905, nos Três Ensaios, para tratar da questão da sexualidade, Freud nos apresenta dois conceitos fundamentais: o de pulsão e suas consequências únicas para o destino sexual humano e o de bissexualidade. Para o conceito de

bissexualidade, Freud vai buscar subsídio no desenvolvimento embrionário que dispõe, na sua origem, das duas possibilidades anatômicas, as quais seguirão um curso específico a partir dos comandos gênicos dominantes na formação original dos gametas ou células sexuais.

Quanto ao conceito de pulsão, como todos sabem, podemos dizer que ele vem marcar a especificidade da sexualidade humana em sua distinção fundamental para com a sexualidade animal de caráter instintivo. Dizer que a sexualidade humana é pulsional significa afirmar que ela não tem um objeto natural e, mais, que qualquer objeto pode satisfazê-la e que isso dependerá de um destino construído na relação com seus pais ou os substitutos que exerceram a função de cuidar da criança. O destino de ser homem ou ser mulher decorrerá, portanto, de uma história relacional que se constituirá, para Freud, no complexo de Édipo. Isso permite, que de nossa parte, possamos afirmar que o gênero não está inscrito na anatomia e nem seguirá um padrão prévio, instintivo, mas que resultará de um jogo identificatório resultante da vida relacional do sujeito.

Em 1915, no trabalho "Pulsão e seus destinos", Freud além de detalhar as características da pulsão, retoma a questão do masculino e do feminino para atribuir-lhes representações muito específicas: o masculino teria relação com a atividade e o feminino com a passividade. Note-se que ele não está falando de homens e mulheres, mas dos aspectos femininos e masculinos que todos temos. Ficará mais fácil entendermos isto se nos reportarmos a um outro trabalho freudiano, de 1924, chamado "A dissolução do complexo de Édipo".

Com brevidade proposital, dado que não trago aqui nada que não seja conhecido, quero apenas esboçar os elementos componentes do destino pulsional do complexo de Édipo nesta dissolução. Freud expõe que para o menino em sua aderência amorosa à mãe como primeiro objeto de amor, também se juntará a relação amorosa com o pai tornando completo o eixo amoroso do Édipo. Na outra via destas relações aparecerá o elemento hostil de rivalidade, tanto para com a mãe quanto para com o pai, fazendo oscilar, num jogo dialético, estas valências afetivas até o momento que prontifica a saída do Édipo.

Como destinos possíveis para o menino temos, de um lado, a persistência do amor pela mãe como objeto libidinal, amor que, todavia, terá que ser abandonado frente a ameaça de castração que esta escolha traz como consequência diante

da figura rival do pai. A outra possibilidade de saída do Édipo marcaria para o menino a persistência da relação primária com a mãe sustentada numa identificação com ela e passando, portanto, a ter como disponibilidade de escolha de objeto, um objeto de seu próprio sexo.

Mantendo a simplificação desta linha expositiva aponto que Freud destaca, como diferença, que se a castração promove a saída do Édipo para o menino, para a menina o processo é bastante diverso, pois a constatação da castração materna (ausência de pênis na mãe) e a consequente inveja do pênis a levaria na direção amorosa do pai como forma de restituição simbólica do pênis que ela acredita ter perdido, por exemplo, concebendo a fantasia de ter filhos do pai. Uma outra saída seria marcada por uma identificação com o pai para sustentar uma escolha de objeto compatível com seu próprio sexo. Seguimos assim o que Freud chamou de possibilidades ativas e passivas quanto às posições masculinas e femininas encaminhas na dissolução do complexo de Édipo. Para contextualizar mais claramente essas posições freudianas, gostaria de ressaltar que ainda em seu trabalho, de 1925, sobre "Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos", ele irá reafirmar, com toda convicção, o completo desconhecimento, por parte da menina, de sua vagina durante a fase fálica; onde operariam apenas o clitóris e o pênis na dialética fálico-castrado.

Este tema será retomado e ampliado, especialmente no que se refere à questão do feminino, no texto de 1931, "A sexualidade feminina". Como consequência da linha de pensamento que Freud vinha seguindo com relação ao Édipo e pelas diferentes relações com a castração de meninos e meninas, ele conclui que, para o menino a saída do complexo em sua concessão ao interdito promovido pela castração deixará como herança estrutural a introjeção da figura paterna resultando no que ele definiu com superego. Já para a menina, exatamente porque a castração não lhe faz ameaça, haveria uma saída do Édipo realizada mais tardiamente e resultando num superego mais brando, concessivo. Destaco aqui que este é um dos elementos que constitui a visão freudiana do feminino, juntamente com a predominância do traço passivo da feminilidade.

Observando a descrição freudiana da sexuação feminina não se pode evitar chegar à conclusão de que a mulher acaba sendo conotada com uma certa negatividade. Talvez, usando tintas um pouco fortes, pudéssemos afirmar que a mulher

ocupa uma posição secundária em relação à sexualidade masculina, como uma forma de tentativa fracassada. Ou seja, a posição da mulher seria decorrente de uma série de tentativas frustradas de ter o pênis-falo.

É bem sabido que Freud tinha para com este tema uma série de incertezas traduzidas em espanto, num texto de 1926, "A questão da análise leiga", por exemplo, onde afirma que "a vida sexual das mulheres adultas é um continente negro". Em outro momento, numa conversa com Marie Bonaparte, segundo consta, teria formulado a famosa frase: "Afinal, o que quer uma mulher?" Ele não se furtava a reconhecer que seu conhecimento sobre o feminino trazia-lhe uma sensação de insuficiência e, em decorrência, fazia um expresso convite a que as analistas, que o seguiam na senda analítica, se ocupassem de preencher as lacunas que ele deixava.

LACAN E SEUS APORTES

Cabe, de início, um comentário de ordem geral, que pode ter um interessante efeito simbólico para o que nos trará Lacan. Falo de uma inegável condição imaginária da relação homem-mulher que, não raro, no mundo ocidental, encontramos na forma de metáforas alusivas a uma ideia de complementariedade no encontro entre os sexos, por exemplo: "as duas metades da laranja", "almas gêmeas", "a tampa e a panela" e tantas outras. Todas derivadas, sem dúvida, de um ideário de amor romântico. Lacan virá com suas ferramentas conceituais abalar estas convicções e transformar a compreensão psicanalítica tal qual nos foi deixada por Freud.

Peço a consideração de vocês quanto à falta de referências específicas para cada conceito, mas estou me propondo a uma exposição mais livre dos mesmos, guardando, é claro, a obrigação de citações precisas para os momentos nos quais, eventualmente, venha a fazer uso de falas pontuais de Lacan.

Entendo que uma das principais contribuições de Lacan, para a discussão em questão, tenha sido a formulação do conceito de objeto a. Objeto causa de desejo, objeto não apreensível pela dialética imaginária e, afinal, expressão do real. O objeto fálico ou simplesmente falo, em Lacan, ganha um estatuto muito próprio e se afasta da associação direta ao pênis, tal qual se verificava em Freud. Além disso, o conceito de castração vai se traduzir como a separação entre a mãe e a criança e incidirá, neste sentido, da mesma forma para ambos os sexos.

A mãe representará para a criança recém-nascida o A (grande Outro

- tesouro significante da cultura), aquela que traz a linguagem e todos os elementos da cultura a qual pertencem, ela e seu bebê. Num primeiro momento, a mãe, ou aquela que exerce a função materna, deverá capturar a criança numa fusionalidade narcísica para que esse efeito de intensa libidinização propicie à criança a condição de assumir a posição daquela que representa o ideal de eu dos pais, podendo, neste sentido, identificar-se com o que Freud (1914) chamou de "Sua majestade o bebê". Este momento corresponderia à identificação primária do bebê com a imagem ideal de si mesmo, sustentada pelo olhar materno. Processo descrito por Lacan no texto chamado "O estádio do espelho" (1936).

Essa fusionalidade vai permitir à criança constituir esse eixo imaginário que marcará ao mesmo tempo a constituição do eu e do outro, numa especularidade jamais remediável. Se já falei do real na sua apresentação como objeto a e do imaginário em sua sideração narcísica, falta acrescentar o outro elo da metapsicologia lacaniana, o simbólico. O que está suposto de partida é que a mãe como A tem em si a representação do interdito da lei do pai, ou seja, ela é castrada. Embora na relação inicial com a criança a mãe represente o que Freud chamou de *das Ding* (a Coisa) na sua totalização de real, isto, é claro, só ocorre funcionalmente e durante um tempo limitado. A mãe toma a criança como seu objeto de desejo e esta, por sua vez, na posição de "Sua majestade o bebê" estará identificada com o falo materno. Falo como objeto que, nessa fusionalidade, obtura a falta.

O interessante, no ponto de vista lacaniano, é que a questão das diferenças sexuais não vai se instituir, como em Freud, a partir da presença ou ausência do pênis como referência da questão fálica. Em Lacan, a castração, como registro da falta, será instituída por um objeto conceitual que cria a falta, não se trata, portanto, da falta de um objeto natural, mas do encontro com o significante fálico e seu poder de inscrever tanto o menino quanto a menina no campo da sexuação. Será, pois, como um efeito secundário que a diferença anatômica entre os sexos vai entrar em questão, homens e mulheres são igualmente fálicos, mas a subjetivação deste significante será distinta para ambos.

E, como foi dito acima, será no encontro com o A barrado, marcado pela Lei do pai simbólico, castrado, que criança experimentará a castração em si e terá acesso à linguagem como parte de sua estrutura mental, assumindo a condição de sujeito desejante.

Lacan faz uma longa explanação deste processo, no Seminário V (1957/58), "As formações do inconsciente", através da descrição dos três tempos do Édipo. Para ele o Édipo é um efeito de estrutura com a concorrência de quatro termos: A mãe, o pai, o bebê e o falo (claro que estamos falando aqui, essencialmente, de função materna e função paterna). No primeiro tempo do Édipo, mãe e bebê estão fusionados pela projeção do ideal narcísico da mãe sobre o filho ou a filha que ela gerou e que encarnam o seu objeto fálico restituído e com o qual a criança se identifica. O pai, neste momento, tem uma importante função de oferecer sustentação para esta célula narcísica, inclusive na complementação da própria função de cuidar do bebê.

Somente no segundo tempo do Édipo é que o pai surgirá de uma outra posição aos olhos da criança. Ele terá, então, sua investidura imaginária como falo rival perante a posição que a criança ocupa no desejo da mãe. Deste lugar concorrente pelo desejo da mãe, o pai obrigará a que a criança se descole da condição absoluta de ser o falo, fazendo-a interagir com a dúvida de ser ou não ser o falo da mãe. Aos poucos, como diz Lacan, desta condição de privador e frustrador da relação mãe-criança, o pai começará a despontar aos olhos da criança como aquele que também dá algo que a mãe deseja, insinuando a castração operante na mãe e sua condição de não-toda. Outra dialética tomará então o lugar da anterior, o que passa a estar em questão é a possibilidade de ter ou não ter o falo e esta articulação faz surgir o pai na posição de pai simbólico como aquele que regula o desejo materno. O pai que articula a lei da proibição do incesto como expressão da não completude, em todos nós humanos, é o pai simbólico e isso nos abre a possibilidade de nos tornarmos seres de desejo. O terceiro tempo sintetiza a dissolução do complexo de Édipo, em sua saída estruturante como descreveu Freud (1924) e coloca o sujeito no campo da sexuação como homem ou mulher, segundo Lacan.

Desculpo-me, desde já, pela ligeireza da exposição e do possível prejuízo ao melhor entendimento do Édipo em Lacan, mas tenho como atenuante minha atenção para com o limite de tempo deste encontro. Ressalto, do que foi dito, que o falo é o significante articulador da entrada no campo da sexuação, tanto para o menino quanto para a menina e, igualmente importante, o falo é o significante que permitirá ao sujeito a produção de suas significações, articulando um mundo de sentido. Restará ainda discutir as diferenciações que Lacan fará surgir para os modos de gozo no homem e na mulher.

Lacan irá partir do texto freudiano de 1913, "Totem e tabu", para extrair dali a lógica de construção do masculino como categoria universal. Lembremos rapidamente do que trata o texto de Freud neste aspecto particular que nos interessa abordar aqui. Trata-se da descrição do mito da horda primitiva e da relação do macho dominante que tem acesso sexual a todas as mulheres e controla todos os filhos como potenciais rivais, expulsando-os para fora do grupo quando lhe convém ou, inclusive, dispondo da vida de um destes incômodos competidores.

Neste estado de coisas, Freud ressalta que, além da rivalidade pelas mulheres, esse pai poderoso também é reconhecido como protetor e provedor do grupo, marcando assim esta relação com o viés da ambivalência afetiva; o pai é odiado, mas também é amado. O jogo de forças nesta convivência ganha outra dinâmica quando os filhos, que sozinhos eram incapazes de derrotar o pai, unem-se com o objetivo de matá-lo e depois o devoram num festim totêmico. Porém, o assassinato do pai expõe uma obviedade ao grupo fraterno, nenhum deles poderá ocupar o lugar do pai, pois teria o mesmo destino que ele.

A morte do pai festejada e depois pranteada, como resultado da ambivalência de amor e ódio, faz surgir o sentimento de culpa e torna o pai morto ainda mais poderoso do ponto de vista de sua capacidade de interdição; só que agora este interdito internalizado é simbólico. A Lei deste pai morto força os fraternos a abrirem mão das mulheres do grupo e buscarem mulheres de outros grupos, constituindo, para Freud, a base da exogamia a partir da proibição do incesto.

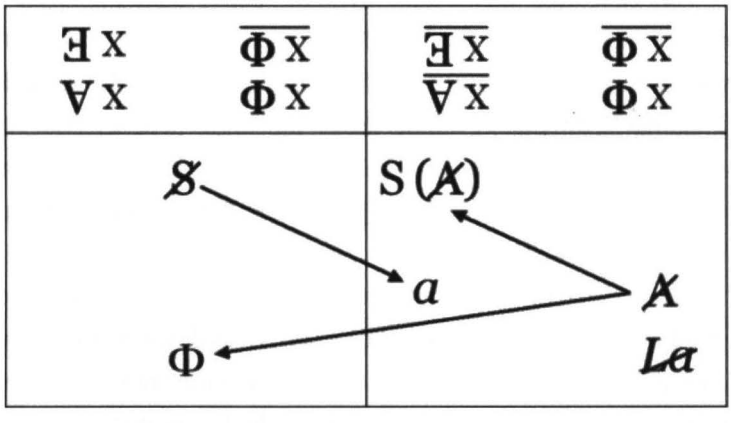
Lacan vai lançar mão da lógica moderna de Gottlob Frege, que, dentre outras coisas, tinha a pretensão de transpor a lógica para expressões matemáticas como, aliás, o próprio Lacan pretendeu fazer com a psicanálise através dos matemas. Balizado pelo trabalho de Frege e também de elementos da lógica aristotélica, como a questão do particular e do universal, Lacan vai propor um modelo lógico para a condição do masculino. O pai da horda primitiva, por sua total ausência de limites, por seu gozo ilimitado, é chamado por ele de: "o ao menos um não castrado". Depois de sua morte, todos os outros homens vivem dentro do limite da proibição do incesto, da lei do pai internalizado, daí serem todos castrados pelos limites desta lei, podendo, portanto, desfrutar da condição de prazer gerada como sobra quando do limite do gozo totalizado que fora usufruído pelo pai. Lacan chama a essa possibilidade de "prazer de gozo fálico", o gozo articulado ao desejo

como efeito da castração.

A conclusão lógica que ele extrai daí e que está exposta matematicamente na parte superior esquerda da tábua de sexuação, colocada a seguir, é a seguinte: existe um homem não castrado no qual a função fálica, efeito da castração, não incide; em todos os outros homens a função fálica incide. Donde se pode concluir que os homens atendem a uma condição universal que os iguala. É preciso que haja uma exceção para que se configure uma regra universal. Já a situação da mulher será marcada pela ausência desta "ao menos uma mulher não castrada", o que impedirá, segundo Lacan, a conformação de uma categoria universal que defina mulheres.

No Seminário 20, "Mais, ainda" (1972/73), Lacan retoma a questão e propõe a formulas da sexuação no seguinte modelo:

A coluna da esquerda representa o homem e a coluna da direita a mulher. Para explorar um pouco mais esse modelo, em sua parte de baixo podemos verificar que do lado esquerdo restam o sujeito barrado e a função fálica, sendo que o objeto *a* é direcionado para o lado da mulher representando a busca desejante. Já do lado da mulher vemos uma interação bidirecional entre o significante da falta no S(A/) e o falo na posição masculina passando em um vértice que se forma no termo A/ que define o significante de uma mulher. Vale destacar, porém, que no texto original em francês Lacan usa *La*, que me parece menos propício a causar confusão com outra notação lacaniana que diz respeito ao grande outro barrado que se representa desta forma.



A partir deste modelo lógico é que Lacan vai dizer que "A mulher não existe", não existe como um universal lógico demonstrável diante da função fálica e, seguindo a mesma linha lógica de raciocínio, dirá que é impossível o encontro desses universais, já que um deles não existe e afirmará, também em decorrência disto, que não há relação sexual. Claro que ele diz isso com relação ao Homem (universal) e uma mulher (não-toda, única e particular).

Fica claro para todos que se detenham a observar estas fórmulas mais atentamente, que elas acabam tendo uma possibilidade algo restrita de abarcar todos os limites da sexualidade contemporânea, apesar das interessantes relações que o modelo nos permite fazer, por exemplo, com relação ao gozo masculino e feminino, como citei acima. Mas o modelo acaba colocando parâmetros muito parecidos, em certo sentido, ao que já observávamos no Seminário 3, "As psicoses" (1955/56), que nos assinala a saída transexual de Schreber como um escape desses elementos reguladores que marcam o campo da heterossexualidade. Será que este modelo abrange todas as experiências da sexualidade contemporânea sem lançá-las no campo da patologia?

Pensemos, por exemplo, nos argumentos da teoria *Queer*, que surgiu ligada ao pensamento feminista e ganha corpo na teorização da filosofa pós-estruturalista Judith Butler, que procura acolher as escolhas sexuais que se afastam das fronteiras tradicionais da heterossexualidade e do bissexualismo para dar expressão a manifestações sexuais que englobam limites mais amplos, desde a forma de se apresentar socialmente até as diferentes possibilidades de usufruir do prazer.

Para citar mais um exemplo atual, na Suécia, numa pré-escola estadual chamada Engalia, as crianças não são diferenciadas, tratam-se de amigos, usam o mesmo banheiro e não se diferenciam a partir de elementos do vestuário. Ainda na Escandinávia, um outro exemplo dessas mudanças pode ser visto através da nomeação das crianças, que busca ser a mais neutra possível, para não estar comprometida com um dos gêneros. Até no pronome de tratamento busca-se usar algo equivalente ao *it* do inglês.

Acredito que muitos dentre nós, que tratam de adolescentes, podem dar testemunho de uma grande flexibilização nas formas de encontros sexuais entre os jovens, especialmente, pelo menos na minha clínica, entre as mulheres, embora não exclusivamente. São conformações de duplas que desfrutam a chamada

sexualidade fluida, como experiência que não se contém em limites tradicionais do pensamento sobre as questões de gênero.

O que nos trazem afinal estas questões todas? Estaríamos diante de uma visão de homem que não precisa estar aderida ao masculino e uma visão de mulher que não necessariamente estaria aderida ao feminino? Bem, penso que ainda há muito o que elaborar, mas que elas nos sirvam, de início, para quebrar adesões preconceituosas e patologizantes, que extraem o pior de nossa humanidade transformando em violência a nossa incompreensão. Grato.

REFERÊNCIAS

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

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

(1913) Totem e tabu, v. 8.

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

(1915) Os instintos e suas vicissitudes, v. 14.

(1924) A dissolução do complexo de Édipo, v. 19.

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

(1926) A questão da análise leiga, v. 20.

(1931) A sexualidade feminina, v. 21.

FUENTES, M.J.S.. *As mulheres e seus nomes*: Lacan e o feminino. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.

LACAN, J. (1936) *Os Escritos, "O estádio do espelho"*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1955/56) *O Seminário livro 3, As Psicoses*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

_____. (1957/58) *O Seminário livro 5, As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. (1972/73) *O Seminário livro 20, Mais ainda*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

José Carlos Garcia
Rua João Moura, 647 conj. 121. Cerqueira Cesar
Telefone: (11) 3081-7906
Email: josecgarciadlf@gmail.com

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA MADRE CRISTINA

Klein: legado e contemporaneidade[1]

ELIANE MICHELINI MARRACCINI

Quando li o título da conferência proposta por Elias Mallet da Rocha Barros, ressaltaram de imediato os termos Legado, Continuidade e Contemporânea. Termos que sintetizam muito do que Melanie Klein representa para a Psicanálise, fiel aos princípios fundamentais da concepção freudiana, porém inovadora criativa no plano teórico e clínico.

Tudo se iniciou no divã de Ferenczi, ao qual recorreu Melanie Klein em profunda depressão e acabou descobrindo o potencial de se tornar analista, inicialmente de crianças. Ali, naquela relação, se plantava a semente do que floresceu depois como uma contribuição teórica determinante no curso da história da Psicanálise e amplamente presente no seu seio desde então. Sua concepção do desenvolvimento primitivo e estruturação do mundo interno constituíram importante avanço conceitual. Na clínica promoveu não apenas mudanças técnicas, mas abertura de campo anteriormente inexplorado, redimensionando a análise de crianças e validando a escuta psicanalítica dos pacientes psicóticos, o que hoje seria impensável não se considerar.

O interesse por conhecer seu mundo interno conduziu Melanie Klein à

Psicóloga, Psicanalista, Mestre e Doutora pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP/Brasil), Professora do Curso de Especialização "Formação em Psicanálise" do Instituto Sedes Sapientiae de São Paulo (ISS-SP/Brasil), Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental

1. Texto apresentado pela autora, na função de debatedora, na Conferência "O legado kleiniano e sua continuidade na Psicanálise contemporânea" proferida por Elias Mallet da Rocha Barros no Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae – S. Paulo em 19/10/2016.

experiência emocional fecunda com um analista sensível e criativo como Ferenczi, empenhado no desenvolvimento promissor de sua analisanda. Investimento ao qual deu continuidade Abraham, tão definitivo na história pessoal de Melanie Klein e completamente presente no deslanchar de suas teorizações. Vemos aqui a importância de uma relação analítica semeadora, promovendo reconstrução pessoal e definitivo avanço do potencial criativo.

Não há dúvida de que Melanie Klein nos deixou um legado, porém algo vivo e aberto, que continuamente se redescobre e transforma, em muitas obras que dela partem, como apontou Elias. Iluminando e ressaltando aspectos que ali estavam esboçados, aprofundando noções que concebeu, confirmando articulações que promoveu.

Elias citou André Green (2002) e sua noção de "Pensamento Clínico", a qual admiro bastante também. Na mesma direção, creio que Melanie Klein não chegou a formular este conceito, mas teorizou sim a partir e em direção à clínica, nunca pensando longe dela, sendo esta sua impressão digital mais marcante. É este um breve exemplo de como o que nos deixou frutificou, se transforma e é lapidado pelos que a sucederam, reconhecendo-a ou não.

Melanie Klein é incontestavelmente moderna e contemporânea, adiantou-se a seu tempo com coragem e enfrentamento. Assim, reconhecendo as fases do desenvolvimento libidinal, propostas por Freud e especificadas por Abraham, criativamente estabeleceu a noção de posição. Para fugir do fixo e datado, para dar conta do que é dinâmico e interatuante, do que não se encerra e circula sem extinguir-se, estando sempre aberto a ser revivido e modificado. Foi esta a maneira ousada de Melanie Klein conceber o funcionamento psíquico, contemplando toda sua complexidade, dinamismo e multiplicidade.

Outro exemplo de sua vivaz sagacidade foi ressaltar que a cada situação de luto ao longo da vida é revivido o luto arcaico pelo objeto original, a cada vez havendo a tarefa psíquica de reinstalar o bom objeto dentro do ego. A grande ameaça não sendo a perda do objeto real, mas a do objeto interno que constitui o núcleo do ego. O sujeito podendo sucumbir em luto patológico pela fixação primitiva na "melancolia *in statu nascendi*", como precisamente apontava Melanie Klein, em 1935, em seu texto "Uma contribuição à psicogênese dos estados maníacos depressivos". Pode-se dizer que seria isto que Freud, em seu texto "Luto e melancolia" (1917[15]),

indicava como a perda desconhecida pelo sujeito que estava embutida na melancolia, ocorrendo o empobrecimento do ego que padece sob a sombra do objeto perdido.

Por sua vez, Benno Rosenberg, em 2003, descrevendo o "trabalho da melancolia", ressalta a importância fundamental da "destacabilidade" do sujeito em relação ao objeto. Pois, se algo perturbar este processo primitivo, não consegue se dar o "trabalho do luto" descrito por Freud, residindo aí toda a predisposição à melancolia. Estas ideias refletem a incorporação de postulações kleinianas em autor bem recente e não-kleiniano, porém, pensador permeável à riqueza e precisão do arcabouço teórico sobre o desenvolvimento primitivo que ela concebeu.

Mesmo que o constitucional por vezes interponha limites no avanço que se pode obter na clínica, como tão reconhecidamente Melanie Klein destacou em seu trabalho "Inveja e gratidão" (1957), ela e seus seguidores buscaram maneiras de adentrar o mais profundo e arcaico da mente humana, tentando viabilizar o acesso e a modificação do sofrimento psíquico, mesmo o mais primitivo e original.

Bem o sabemos ser muito fecunda e promissora a relação analítica com alguns pacientes, e muito obstaculizada com outros de difícil acesso, como Betty Joseph tão bem descreveu; com pacientes em que a parte psicótica da personalidade predomina como identificou Bion; com pacientes limites ou neuroses narcísicas graves como tanto estudou Rosenfeld e descreveu em noções preciosas como o narcisismo destrutivo. Apenas para citar alguns dos pós-kleinianos mais destacados.

Por que ler hoje Melanie Klein? Elias afirma e eu faço coro: devemos lê-la hoje e sempre. Mesmo que não a tenhamos como referência primordial de nosso pensar e fazer na Psicanálise. A cada releitura novos ângulos se revelam, refina-se e aprofunda-se o que contêm suas ideias, embora expostas em escrita por vezes árdua e complexa.

Enquanto formulou noções, articulou conceitos, Melanie Klein descortinou horizontes que precisaram, por vezes, de seus seguidores para lapidar seu brilho, consolidando o que criou este gênio feminino destacado por muitos, entre eles Julia Kristeva (2002), que fez questão de a ela dedicar um livro com esta referência no título.

Porém, sabemos nós, que este gênio criativo desperta paixões, algumas que se consolidam em admiração, valorização e reconhecimento, outras que se cristalizam refratariamente em oposição e recusa, por vezes mesmo desqualificação de

suas ideias e avanços na Psicanálise.

A obra de Klein, escreveu Julia Kristeva (2002), é um mal-estar que contribui para o conhecimento de nosso ser. Conduz-nos ao cerne da psique humana para descobrir a loucura, que é ao mesmo tempo seu motor e seu impasse. Ressalto ser este um percurso obrigatório para quem decide por ofício adentrar a mente humana, explorando a própria de modo a se habilitar a compreender a do outro, em busca de uma escuta analítica, mas com necessário conhecimento, delicadeza e respeito pelo sofrimento.

Não se consegue ser analista se não pudermos nos implicar com a relação que se dá na intimidade do interjogo entre o mundo interno do paciente e do analista que, por mais que neguem alguns, não consegue ficar neutro, é afetado por ser humano. E esta ampliada visão foi semente que floresceu em Melanie Klein, frutificou em suas diretas colaboradoras, entre elas Paula Heimann e Hanna Segall, se consolidou no pensamento de Bion a respeito da relação analítica, e daí para a frente, definitivamente, entre os pós-kleinianos. Uma presença viva e implicada na relação analítica exige bastante do analista e utiliza seu mundo interno como instrumental, porém, creio eu, estar aí todo o encanto no exercício desta função.

Corre-se riscos sim, de na relação analítica sermos enredados na armadilha das identificações projetivas e das emergências contratransferenciais, além de nos defrontarmos com reações terapêuticas negativas surpreendentes e difíceis de serem superadas. No entanto, não nos é concedido evitar tais ocorrências neste percurso tão singular e investigação em terreno tão complexo e sutil; a grande questão é como podemos compreendê-las e nela operarmos analiticamente.

Não há nada mais encantador para um professor como eu, ao longo dos muitos anos lecionando Melanie Klein, ver emergir no olhar de alunos, inicialmente resistentes à sua teoria, o brilho de identificarem, em sua escrita, experiências emocionais vividas, reconhecerem angústias sentidas, relações objetais marcantes em seu mundo interno como no mundo externo. E a partir daí, reconhecerem em seus pacientes a rede de significados e dinâmica emocional vigente.

E é por isto que para nós, do curso Formação em Psicanálise, há cerca de quarenta anos, sempre fez todo o sentido mantermos e aprimorarmos o ensino de Melanie Klein e autores pós-kleinianos. Uma fonte profícua de onde se pode partir muito bem instrumentalizado para a exploração do mundo do conhecimento de

múltiplos e variados autores em Psicanálise.

REFERÊNCIAS

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

(1917[1915]) Luto e melancolia, v. 14.

GREEN, A. *La pensée clinique*. Paris: Éditions Odile Jacob, 2002.

KLEIN, M. (1935) Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos. In: *Amor, ódio e reparação e outros trabalhos (1921-1945)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1957) Inveja e gratidão. In: *Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963)*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

KRISTEVA, J. *O gênio feminino:* A vida, a loucura, as palavras. Tomo II Melanie Klein. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

ROSENBERG, B. *Masoquismo mortífero e masoquismo guardião da vida*. São Paulo: Escuta, 2003.

Eliane Micheline Marraccini
R. Pará, 50 - conj 44 - Higienópolis
Telefone: (11) 3257-3790
Email: eliane.marraccini@gmail.com

Uma introdução à obra e ao pensamento de Donald Meltzer[1]

MEG HARRIS WILLIAMS
TRADUÇÃO: ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

PRIMEIRA SESSÃO

Panorama

Vou iniciar com algumas palavras introdutórias sobre Meltzer, sobre sua vida e sua postura com relação à psicanálise. Pretendo, assim, seguir elaborando tais coisas por meio de seus principais conceitos, de maneira consecutiva - não necessariamente seguindo uma ordem cronológica, mas, sim, tal como espero, de modo a entrelaçá-los em uma trama coerente, fazendo um retrato de seu próprio retrato.

Meltzer escreveu muitos livros e artigos. Mesmo assim, ele nunca alegou ser um escritor criativo e, embora ocasionalmente apareçam passagens muito poéticas, os livros em si são basicamente os registros de um *work in progress*, bem como ele sempre insistiu. Ele era "imaginativo", como dizia, não na sua escrita, mas apenas no consultório.

Da mesma forma a função da psicanálise, dizia ele, era a de "atear fogo" na mente de seu paciente (ecoando uma observação também feita por Bion). É uma visão que se opõe à de muitos analistas anteriores, incluindo talvez a do próprio Freud. Necessita-se da psicanálise para atiçar o emocional, não para diminuí-lo.

1. Conversas realizadas em St Marylebone Healing and Counselling Centre e na Associação Psicanalítica de Biella, 2009.

O inimigo não é a paixão, mas seu negativo, a anti-emotividade ou a anulação do conflito estético.

Apesar de Meltzer ter passado muitos anos trabalhando com pacientes difíceis, esquizofrênicos e autistas, ele foi caminhando lenta, mas definitivamente, para um entendimento de que o estudo do desenvolvimento normal é mais complexo e gratificante. A psicopatologia pode aparentar ser complicada, mas, na verdade, esta seria uma impressão superficial, tal como ocorre com as mentiras que (de acordo com Bion) são inventadas pela personalidade, enquanto que a verdade não pode ser fabricada e precisa ser descoberta. É a verdade do desenvolvimento normal que é surpreendente e difícil de compreender, de modo que quando atingirmos uma melhor compreensão do que acontece no desenvolvimento normal, será muito mais fácil enxergar em que ponto a patologia faz o processo emperrar ou ser desviado em qualquer insanidade ou anti-pensamento. Meltzer viu isso como uma ligeira mudança de ênfase no ponto de vista da Sra. Klein, que era o de que o desenvolvimento normal é fácil e natural, desdobrando-se como uma flor, dado um ambiente suficientemente nutritivo. Graças às ideias de Bion, tornou-se mais relevante concentrar-se na dificuldade do desenvolvimento normal e sua diferenciação da simples adaptação à família ou às expectativas culturais. O objetivo da psicanálise não seria o de curar os sintomas ou o de tornar o paciente respeitável, mas, sim, o de introduzir o paciente a si mesmo, para que ele possa digerir a verdade sobre si mesmo, o que, em seguida, permitirá que sua mente cresça.

Foi isso o que levou à necessidade - fortemente sentida por ambos, Bion e Meltzer - de se expandir a dimensão estética da psicanálise e fazer ligações com arte e a literatura. Arte e literatura já possuíam séculos de experiência no fomento da centelha vital do desenvolvimento e apresentar isso como um exemplo ou um modelo - precisamente do jeito como foi, de fato, realizado - era necessário para a qualidade terapêutica da relação entre analista e analisando. Isso era muito diferente da concepção freudiana original de psicopatografia - de cujo limitado poder explicativo o próprio Freud já nos tinha avisado. A natureza das ligações que precisavam ser feitas com a arte e a literatura eram de cunho vital, e não de colonização e explicação.

Neste contexto, a grande marca da visão de Meltzer sobre a psicanálise foi, talvez, a observação (feita em seu primeiro livro) de que, no sentido do "desmame",

o processo psicanalítico vem a ser experimentado como um processo estético. Uma vez que a psicanálise esteja identificada a uma experiência estética *em si*, disciplinas artísticas passam a ter uma nova relevância para a psicanálise, o que se fundamenda numa exigência paralela, tanto para o analista quanto para o analisando, de se ter "fé" no processo enquanto um objeto estético (*The Psychoanalytical Process*, p. 92).

Meltzer, em si, não era uma pessoa da literatura; contudo, depois de ter vindo viver em nossa literária família, ele se tornou viciado em livros. Não obstante, há muito tempo ele já tinha se viciado em arte, assim como sabia muito sobre a filosofia da estética. Ele datava o início desse interesse no momento em que, quando tinha oito anos de idade, seus abastados pais o levaram para passar seis meses longe de casa e do trabalho em Nova York, em um Grand Tour pela Europa para ver arte e cultura, inclusive comissionando e comprando pinturas pelo caminho.

Um livro que ele lembrava como de grande influência em sua infância era *Winnie the Pooh* [Ursinho Pooh], que, segundo ele, transformou-o em um anglófilo. E depois de *Winnie the Pooh* veio Melanie Klein. Certamente ele sentiu que Melanie Klein apresentou-o a si mesmo.

Depois de estudar medicina e praticar psiquiatria infantil nos Estados Unidos, veio a oportunidade, no final da guerra, de viajar para a Europa novamente, quando já estava determinado a procurar análise com ela. Ele disse às autoridades que iria "matar alguém" caso não tivesse a chance de ir para a Inglaterra e parar no divã dela. Descreveu sua análise com ela como uma "cavalgada selvagem". (Ele era um grande amante de cavalos.) Vou citar uma carta que escreveu a um amigo que lhe perguntou sobre suas recordações:

> Ela era, mesmo em seus 70 anos, uma mulher bonita, apaixonada por grandes chapéus e por vestir-se bem. Ela morava sozinha com uma empregada e uma secretária visitante, além de seu gato, em uma casa de bom tamanho e com um andar em Hampstead, em uma colina com uma bela vista. Comigo, um paciente, ela era muito formal, mas não fria, atenciosa, observadora, e também falava bastante, indo sempre no ponto, plena de suas observações. Nos momentos de colapso, catástrofe ou infelicidade ela parecia muito forte e destemida. Eu sabia de situações públicas em que ela poderia ser agressiva

> e depreciativa, mas ela nunca foi assim comigo durante as sessões. Ela parecia imune à sedução ou à bajulação, mas poderia ser muito ambígua sobre o sentimento pessoal para com o analisando. O resultado foi que, através dos anos de análise, eu nunca realmente senti que ela gostava de mim, nem tampouco deveria. Ela tocava piano e tinha um bem grande em sua sala, sendo que levou alguns anos para que eu o visse. Seu gato de vez em quando vinha ao consultório, o que me incomodava. Ela era meticulosa quanto à pontualidade, quanto às suas contas e datas de feriado. Sua memória pareceu notável até o fim. (*A Meltzer reader*, p. 131)

Quando Klein morreu, ele de fato ainda estava em análise com ela, mas apesar de ser compelido por alguns membros seniores da comunidade psicanalítica a continuar a análise com outra pessoa, nunca o fez, e nunca se arrependeu. Talvez esse tenha sido o início de sua divergência com a Sociedade Britânica; e, também, o início de seu modo de enxergar (tal como Bion) que, essencialmente, o que o analisando aprende e adquire com o analista é a introjeção de um processo de auto-análise que, se genuíno, estará suficientemente estabelecido para continuar funcionando. Uma pessoa nunca pode ser curada de ser ela mesma.

Mais tarde, Meltzer deixou formalmente a Sociedade Britânica, devido a suas opiniões sobre a formação psicanalítica. Acreditava que a psicanálise estava correndo o perigo de ser convertida em uma instituição de controle do pensamento e de tirania, sendo que ele nunca hesitou em declarar esta sua visão. Ele próprio era sempre apaixonadamente interessado em ensinar, pois acreditava que a psicanálise só iria continuar a viver através de seus praticantes, mais do que através de livros e teorias. Martha Harris (que fez supervisão com ambos, Klein e Bion) arranjou para que ele ensinasse a teoria psicanalítica para os alunos de psicoterapia na Clínica Tavistock, nas palestras que posteriormente vieram a ser *O desenvolvimento kleiniano* (1978). O ambiente de ensino da Tavistock, naquela época, era muito mais próximo e empenhado no sentido de um "aprender com a experiência" - como na definição especial de Bion -, e contrastava com o que Meltzer sentia como sendo a rigidez do grupo kleiniano. Os princípios educacionais de minha mãe tinham como meta serem "possibilitadores e inspiradores" ao invés de dogmatizadores, e a partir desse momento eles perseguiram estes princípios no trabalho com muitos

grupos psicanalíticos em diferentes países. (Meltzer já estava ensinando regularmente na América do Sul, e minha mãe, na Itália.)

Provavelmente, as principais influências psicanalíticas sobre o pensamento de Meltzer, além de Klein e Bion, foram: Martha Harris, Esther Bick e Roger Money-Kyrle. Ele esteve interessado no trabalho inicial de Hanna Segal com os símbolos e equações simbólicas, mas sentiu que depois disso não houve realmente um desenvolvimento. Money-Kyrle era alguém que ele respeitava por sua atitude de não-julgar, por sua integridade e por seu conhecimento filosófico. Bick e Harris, juntas, trouxeram "o bebê" a seu trabalho pessoal, centrado na criança, e abriu-se, aí, um campo de observação que o levou diretamente à teoria do conflito estético, ao coração da sua visão mais madura acerca do desenvolvimento da personalidade.

Conceitos de Meltzer

Agora, gostaria de falar sobre alguns dos conceitos-chave meltzerianos, discutindo-os um por um. Alguns deles podem ser chamados de conceitos e outros de teorias; de qualquer forma, são termos que ele considerava úteis e sem os quais não poderia ficar, de modo que eram adendos ou extensões à terminologia kleiniana padrão, reconhecidamente, a fantasia, a separação, a identificação, as posições paranoides e esquizoides, e os objetos parciais - todos eles componentes essenciais do seu modelo da mente.

Como Bion, Meltzer viu a psicanálise como uma arte-ciência, que ainda se encontra em seus estágios iniciais, que se deve concentrar em aprender a observar e a descrever os eventos mentais que ocorrem nas sessões. Ele sempre alertou, porém, que a teoria não deve ser confundida com a explicação. Sua opinião era a de que a teoria é necessária a fim de tornar a observação possível. Fenômenos familiares poderiam ser demarcados a partir de fenômenos estranhos, os quais só são observáveis fora do quadro teórico. Nesse sentido, a cada vez é possível expandir a teoria existente um pouco mais, de modo a possibilitar novas observações.

A transferência pré-formada e a colheita da transferência

Meltzer faz distinção entre a verdadeira transferência (a relação atual) e os preconceitos trazidos pelo analisando, os quais ele denominou de transferência pré-formada. A razão para isso é por sua prática ter se ampliado desde o trabalho

com crianças - já que elas não possuem nenhuma transferência pré-formada, considerando-se que ainda não leem nenhuma literatura psicanalítica -, tornando-se muito evidente para ele que existia um problema com pacientes adultos que não ocorria lá com as crianças, de modo que o analista poderia facilmente escorregar para a realização de algo que era *apenas como* uma análise, mas que, na verdade, não incluía - e eis o problema - uma verdadeira relação transferencial. Talvez o paciente não possa ajudar deixando de ter suas preconcepções; mas é trabalho do analista ajudar a evaporá-las.

Na mesma linha, ele estabeleceu um princípio de não selecionar pacientes, aceitando, se tivesse vaga, qualquer pessoa que solicitasse análise. Mais uma vez estava preocupado com a possibilidade de o analista ser facilmente seduzido, particularmente, neste caso, a aceitar apenas os pacientes "típicos", o que bloquearia as possibilidades de se ter uma nova experiência. Não obstante, ele defendia que um paciente deveria trazer sonhos, caso contrário não poderia haver trabalho entre eles. Sonhos, para ele, eram a única garantia de autenticidade, fazendo com que fosse possível uma verdadeira transferência, como algo distinto de uma pseudotransferência. Ele terminaria o relacionamento caso sentisse que o paciente estava se recusando a cooperar não trazendo sonhos.

Ele descreve a transferência pré-formada em seu primeiro livro, *O processo psicanalítico* (1967), no qual estabelece o seu ponto de vista especial a respeito da "história natural" do processo. Bion também descreve a "evolução" da análise, mas não com o mesmo detalhamento em etapas características, algo que remonta a um dos amores de Meltzer por árvores e a forma como o crescimento delas fica marcado na formação do tronco, da casca e dos galhos.

Uma visão expandida da identificação

1. Identificação projetiva e identificação intrusiva

Estes dois tipos de identificação assinalam uma distinção entre a identificação projetiva comunicativa (essencial para o desenvolvimento) e as tentativas patológicas de se controlar a mãe/objeto. Tal distinção ficou clara para Meltzer, no contexto do estudo da obra de Bion, e está exposta em *Studies in extended metapsychology*. Usando a pequena fórmula de Bion Ps<—>D, que descreve a oscilação contínua da orientação mental, Meltzer esclareceu como a visão original de Klein, sobre

as *fases* de desenvolvimento das posições esquizoparanóide e depressiva, precisava ser revista, para que fosse, ao invés disso, entendida como se tratando de um *campo* no qual atitudes opostas buscam soberania continuamente e cuja dominância é constantemente trocada. (Ele dizia que Klein, ela mesma, trabalhava com a ideia de campo, mas que isso não tinha sido teoricamente exposto como tal.)

A imagem que surge ao final disto é a de que, no diálogo do bebê com a mãe, a identificação projetiva comunicativa e a identificação introjetiva são movimentos complementares que precisam trabalhar em conjunto. A identificação intrusiva, por outro lado, é uma característica da posição esquizoparanóide e representa o controle tirânico do bebê.

E independentemente do momento em especial, todo ser humano tem uma mentalidade complexa, que inclui tanto as atitudes questionadoras quanto as paranoicas. Isto foi outro resultado da revisão que transformou "fase" em "campo". Essencialmente, são os modos de relacionamento mãe-bebê *internos* que estão sob observação: aquele que existe perpetuamente e aquele que é continuamente revisado por si mesmo através do conflito entre as forças de desenvolvimento e antidesenvolvimento.

2. Identificação adesiva

Outro refinamento que Meltzer fez à visão da Sra. Klein, quanto aos processos de identificação, foi acerca da identificação adesiva. Este conceito fora trabalhado juntamente com Esther Bick, quando eles observaram formações de segunda pele em bebês que não conseguiram alcançar uma dependência confiante em sua mãe. As crianças autistas, diferentemente, demonstravam um outro meio de fuga, tal como se tornou evidente em seu trabalho de supervisão de casos clínicos em *Explorations in autism* (1975). Nesse livro, Meltzer descreve como essas crianças separam seus sentidos, experimentando apenas uma coisa de cada vez, e da mesma forma "desmantelam" o seu objeto, sendo isto algo distinto do atacá-lo ou do invadí-lo. Nenhuma destas mentes é do tipo Ps<—>D. Ainda assim, a predisposição artística de muitas destas crianças alertou Meltzer à geografia da mãe interna e às diferentes qualidades de seus próprios espaços internos. Isto iria conduzir ao reconhecimento do poderoso impacto da experiência sensorial completa, o que resultou na "apreensão da beleza", e nas várias formas de reagir contra ela.

Conflito estético

Esta é a reinterpretação de Meltzer do conceito psicanalítico de ambivalência. Sua visão da tradicional dicotomia kleiniana entre inveja e gratidão, estados paranóicos e estados depressivos, foi gradualmente reconfigurando-se, como um resultado do intrincamento entre o material clínico, o pensamento de Bion, a observação de bebês e, mais recentemente, da familiaridade com os poetas ingleses. O termo "conflito estético" deriva do *hateful siege of contraries* ["abominável cerco de contrários"], que é vivido pelo Satanás de Milton em suas concomitantes primeira visão da beleza do mundo e sua inveja para com a possibilidade de que Deus tenha criado aquilo para algum bebê que não fosse ele mesmo. Ao invés dos instintos de vida e de morte, portanto, temos a tensão entre o amor e o ódio da mãe ou do objeto, que se inicia a partir do momento do nascimento. Disso se segue que é o objeto presente e não o objeto ausente que desperta o conflito, cuja mente infantil deverá encontrar meios de digerir. Isto se harmoniza com o que os poetas demonstram, sendo a chave para ver o desenvolvimento normal como mais complexo do que a patologia. A "nova ideia", em qualquer fase da vida, é sempre um re-experimentar a beleza do mundo, que para o bebê aparece em primeiro lugar em sua mãe e que é reciprocamente correspondido por ela.

Meltzer descreve essa configuração original do conflito estético da seguinte forma:

> Nenhum evento da vida adulta é tão calculadamente projetado para despertar o nosso maravilhamento com a beleza e a nossa admiração com o intrincado funcionamento do que chamamos de Natureza (já que atualmente hesitamos em nos referir às primeiras causas) como os eventos de procriação. Nenhuma flor ou pássaro de plumagem linda nos impõe tão fortemente o mistério da experiência estética quanto a visão de uma jovem mãe com seu bebê e seu seio. Entramos em tal berçário tal como em uma catedral ou em uma das grandes florestas da costa do Pacífico, sem fazer barulho, com a cabeça descoberta em sinal de respeito. As pequenas conversas de rádio que Winnicott brandia, há muitos anos atrás, sobre A mãe dedicada comum e seu bebê poderiam muito bem ter falado da "bela mãe dedicada comum e seu belo bebê comum". Ele

> estava certo em usar essa palavra "comum", com seus tons de regularidade e singularidade, ao invés da "média" estatística. A experiência estética da mãe com seu bebê é normal, regular, costumeira, pois tem milênios de anos atrás dela, desde que o homem viu pela primeira vez o mundo "como" belo. E nós sabemos que isso remonta, pelo menos, até a última glaciação. (The apprehension of beauty, 1988, p. 16)

Isso remonta aos primórdios do *homo sapiens*, que sobreviveu à idade do gelo e aos primórdios da aparição da mente humana, apresentando uma visão mais esperançosa da evolução do que algumas teorias, uma vez que sugere que a experiência do homem com a beleza talvez não seja tão inútil quanto possa parecer, e que, na verdade, pode estar estreitamente relacionada com o crescimento da sabedoria - com a capacidade para metaforicamente, bem como literalmente, sobreviver à Idade do gelo. A primeira experiência de beatificação, que Meltzer chama de "o deslumbramento do nascer do sol", precede o recuo esquizoparanóide do conflito estético embora seja de curta duração, além de poder ser "esquecido", ele nunca poderá ser apagado da mente humana. Quando Bion coloca a questão: "sabedoria ou esquecimento? - faça a sua escolha", a resposta é: a apreensão do belo é que mostra o caminho a seguir.

(Como um exemplo da aplicação dessa teoria, Romana Negri mostrou que o progresso dos recém-nascidos prematuros pode estar diretamente relacionado à compreensão de serem experientados como belos e do quanto isso incentiva a sua própria consensualidade e, daí, a sua vitalidade psíquica, em períodos muito anteriores àqueles em que é possível se falar em integração.)

Após o impacto inicial da beleza exterior da mãe, vem o desejo de

conhecer as qualidades interiores dela, o que desperta o instinto epistemofílico e inicia o conflito de identificações. O vínculo K (o desejo de conhecer) - diz Meltzer usando a terminologia de Bion - "resgata a relação do impasse"; e a reciprocidade estética que emana da mãe - inicialmente, da mãe externa, mas, realmente, da mãe interna - fornece o recipiente mental para o engajamento e a exploração do mundo do bebê.

A nova visão (estética) da guerra interna agora não depende do prazer *versus* dor, ou mesmo da inveja contra a gratidão, mas da emocionalidade (agitada

pela beleza) *versus* a antiemotividade (o retraimento da beleza). Nas palavras de Meltzer (com base em sua leitura de Bion), o mental e o protomental agora passam a "competir pela alma da criança".

Isso também afeta a visão do método psicanalítico e a atitude do analista ante a tarefa. Em *A apreensão do belo*, Meltzer pode trazer à tona aquilo que sugeriu no início de *O processo psicanalítico*, a saber, que os analistas também têm de sustentar o "conflito estético em seu caso de amor com o método psicanalítico" (*The apprehension of beauty*, p. 22). A teoria do conflito estético permite uma nova compreensão dos tipos particulares de frustração, que pertencem à contratransferência (a respeito dos quais mais será dito posteriormente).

Porque, como Bion também diz, é o analista, não o paciente, que está na posição de ser o bebê recém-nascido no início de cada sessão. É o analista que a cada vez tem que rastejar para fora de sua caverna glacial e vislumbrar o nascer do sol. E Meltzer, especialmente em suas conversas e escritos posteriores, sublinha a dimensão religiosa da dependência do analista aos objetos internos. Tal como ele escreveu em uma passagem para um livro sobre bebês do Grupo Psicanalítico de Barcelona, este nascer do sol realmente tem o sentido de uma "inteligência ádvena" [*extraneous intelligence* - N.T.: ádvena, de adventício, que vem de fora, extrínseco, com ares de advento]:

> Esta é uma tentativa de formular uma metapsicologia do recém-nascido: a sua solidão entre as mamadas, a ignorância à mentalidade da mãe, educado apenas pelo ritmo de seus cuidados, incapaz de formar símbolos e de ter sonhos significativos, limitado às sensações, que na melhor das hipóteses são as episódicas de recolhimento, sem nem mesmo linearidade, à beira do caos. Não é de se surpreender que isso venha a soar como no Genesis. No princípio era a nutrição. O que fazemos é apostar na galvanização da inteligência pela atenção à polaridade, pois no princípio não está o infinito informe, mas a placenta como o objeto de nutrição primária. Poderíamos chamar isso de a experiência de surpresa, e reescrevermos nossa gênese como um processo que começa com o nascimento e o pânico sendo aliviados pela surpresa, não só pela surpresa de encontrar o seio, mas pela surpresa em se econtrar com uma inteligência ádvena, o início da religião revelada. Todas as funções descritas

são os frutos da identificação com a inteligência ádvena. No início das relações, objeto e identificação são simultâneos.

E esta é talvez a principal diferença entre Meltzer e os teóricos do vínculo. Onde eles enfatizam a mãe externa literal, Meltzer - seguindo Klein, e junto com a maioria dos filósofos da estética - enfatiza a realidade interna ou psíquica, à qual as características e condições externas são simplesmente um estímulo. A inteligência ádvena, ou Deus, é, na verdade interna, embora seja experimentada como vindo de um além do self. Nos primeiros dias do psique-soma ou do corpo-ego, a placenta, ou o seio, é literalmente o objeto nutridor, mas o significado ligado a ele vem de dentro e representa "o início da religião revelada".

Na sessão seguinte vou falar mais sobre a interpretação de Meltzer acerca do "objeto combinado" da Sra. Klein e retomarei alguns dos mesmos pontos por meio de alguns de seus outros conceitos, concluindo com um enfoque aos sonhos e à formação de símbolos.

SEGUNDA SESSÃO

A sessão da manhã terminou com a surpresa da criança ao descobrir uma inteligência alheia [extraneous intelligence] e com a sua religiosidade essencial; e também com o quanto isso é importante não apenas para pensar sobre crianças reais, mas também pela modificação que isso produz à imagem que Meltzer faz do método psicanalítico.

O objeto combinado

Este conceito, que é uma derivação da ideia do complexo de Édipo, não parece ser comumente usado por kleinianos, mesmo que não existam dúvidas quanto a Melanie Klein o ter formulado e, como disse Meltzer, o ter "descoberto" através de seu trabalho com Richard. Quando tal coisa nadou pela primeira vez em sua *ken* (como diria Keats), quer dizer, quando esta figura nadou na compreensão de Melanie Klein, soou como uma entidade ou fantasia bastante obscura e opressiva, quase que com implicações sinistras. De fato, para a própria Sra. Klein isso teve o impacto estético de uma nova ideia. Na sua forma mais primitiva, o objeto combinado consiste no peito-e-mamilo, o continente e os meios de acesso; e isso se funde

na ideia da mãe e do pai em conjunção sexual que, na fantasia, pode ter todo um espectro de significados. Meltzer, no entanto, adotou a ideia do objeto combinado como divindade interna. Munido tanto do conceito de mudança catastrófica de Bion quanto do conceito de conflito estético - o qual admite a escuridão e a ambiguidade para dentro do mistério do objeto estético -, ele viu o objeto combinado como uma força desenvolvimental necessária e benéfica, presente igualmente no coração do desenvolvimento do bebê e no da experiência psicanalítica.

Um dos aspectos do objeto combinado é o de **seio-latrina**, um conceito formulado por Meltzer muito precocemente (conferir 1967) - um conceito que, mais uma vez, parece não ter sido adotado por kleinianos posteriores. Ele foi, sem dúvida, muito importante para Meltzer. O significado do seio, tal como o da placenta, encontra-se não apenas na sua capacidade enquanto um objeto de nutrição, mas, também, enquanto um objeto de limpeza; a eliminação de resíduos é tão importante quanto a ingestão da alimentação, e parte de todo um processo de digestão mental. Como Bion sempre diz, precisamos olhar para - e desde - ambas as extremidades do canal alimentar.

Isso nos leva à visão de Meltzer acerca da sexualidade.

Sexualidade

De acordo com Freud, Meltzer via a sexualidade como a chave para tudo - não apenas no sentido limitado de ação física, mas no sentido mais amplo de combinações, projeções e introjeções, que constituem o desenvolvimento da personalidade. Em *Sexual states of mind* (1973, seu segundo livro), ele diferencia a sexualidade infantil da adulta, a sexualidade infantil polimorfa da infantil perversa, e a perversidade da exploração psicossexual - especialmente no caso de adolescentes. A sexualidade não é um mero impulso ou apetite, mas algo que estrutura a identidade. E a chave para seu significado não reside na ação física, mas na fantasia inconsciente que está por trás dela. Isto se relaciona intimamente com o conceito do objeto combinado, já que a fantasia-chave por trás de qualquer estado mental é a de uma cena primal de tipo particular. A natureza da fantasia da cena primária, que é como se fosse o "por trás da cena", é o que rege a fantasia como um todo. Neste sentido, o objeto combinado, ou a visão que o bebê tem dela, está no coração do significado de sua experiência.

O amor de Meltzer pela arte também contribuiu para a sua revisão da atitude psicanalítica quanto à sexualidade. Ele recriminou julgamentos simplistas sobre o que é arte e sobre o que é pornografia, uma vez que ele estava ciente de que não é o conteúdo superfícial que constitui o significado de uma obra de arte; ao contrário, é a estrutura formal, da qual a iconografia é apenas um elemento. Daí o fato comumente observado de que uma bela obra pode ter um tema feio. O assunto real, ou profundo, não é o da superfície ou o do que é literal, mas aquele apresentado através das qualidades estéticas do trabalho. Em crítica poética isso é conhecido como "gramática profunda"; e na estética pode ser conhecido como "forma de apresentação", como algo distinto de "forma discursiva". Paralelamente a isso, o significado da conjunção sexual do objeto combinado interno é oculto, não transparente. Assim, esta é a chave para a diferença entre a identificação intrusiva (como pornografia) e identificação comunicativa.

Isso nos leva de volta para a geografia do corpo da mãe, especialmente do corpo da mãe interna, que é totalmente descrito em *The Claustrum*.

O Claustrum

O livro *The Claustrum* (1992) se pareia com *The apprehension of beauty* e faz um balanço de suas implicações; muitas coisas são esclarecidas em retrospectiva, e uma imagem mais completa emerge no que se refere a como a psicopatologia se encaixa neste novo modelo estético, enquanto seu negativo ou como mecanismo de defesa.

O Claustro está preocupado com a identificação intrusiva; é um conceito que exige uma distinção qualitativa entre os tipos invasivos e comunicativos de identificação projetiva, não apenas baseando-se na ideia de identificação projetiva "massiva", tal como estava previamente estabelecido na teoria kleiniana. A vida no claustro está associada com a culpa como sendo algo distinto do remorso.

Um artigo bastante conhecido - um dos primeiros que ele escreveu - a respeito de masturbação anal, foi outro importante elemento na construção desta apreensão na qual o conflito estético torna-se a constelação emocional organizadora por trás de todas as formas de sexualidade. Foi este o ponto de partida para o livro *The Claustrum*, que é onde Meltzer expande e desenvolve o conceito de identificação intrusiva em três áreas do corpo da mãe interna: a cabeça-seio, a genital e a

retal. A fonte de todas as patologias e perversões, vícios, onipotências, narcisismos e medos, deriva do tomar como habitação uma ou outra destas câmaras claustrais do corpo da mãe interna. Cada uma delas oferece prazeres egoístas específicos, conquanto a entrada em qualquer uma delas represente um fracasso em se tolerar o conflito estético. Na verdade, Meltzer chegou a ver o rechaço ao conflito estético como a característica fundamental de todas as patologias.

Das três câmaras do claustro, a intrusão genital é a que tem maior efeito sobre a vida familiar, ao passo que as áreas mais relativas à política são a claustra retal e a cabeça-seio. Habitar a câmara genital resulta em ganância, em possessividade e avareza. Habitar a câmara retal resulta em tirania - uma situação sadomasoquista que causa danos aos bebês internos e que, provavelmente, se intensificará em danos às crianças externas, estas últimas na forma de outras pessoas da sociedade.

Viver no seio-cabeça resulta em pseudomaturidade. Nesta câmara não se tolera a ignorância - ela é um substituto da conscientização socrática ou do espaço bioniano de ausência de memória e de desejo. Meltzer descreveu tais coisas primeiramente em um artigo sobre a "ilusão de clareza de visão". Trata-se de algo perigoso, em particular para o psicanalista, que resulta na incapacidade de confiar no processo como um objeto estético. Embora se assemelhe ao que às vezes é chamado de personalidade "como se", é realmente mais tirânico, uma vez que o seu objetivo político é o de manipular outras pessoas. Os que habitam esta câmara estão sujeitos a terem bloqueada a capacidade de enxergar cada sessão como uma nova situação. É um impedimento ao observar e sentir a contratransferência. As pequenas mudanças que conduzem à movimentação da vida mental passam despercebidas diante de tais faróis ofuscantes - que são o oposto daquilo que Bion chamou de "facho de escuridão".

Apesar de todas estas formas de psicopatologia serem bem conhecidas e de poderem ser entendidas simplesmente sob a tradicional alcunha da identificação projetiva, é o conceito de rechaço do conflito estético que ilumina a qualidade ilusória da vitalidade superficial do Claustro [algo que Bion também frisou constantemente - com a vitalidade sendo um requisito necessário para a realização de uma análise]. Meltzer também sustentou que a porta para o Claustro está "sempre aberta"; e que a saída se dá através do envolvimento com o conflito estético. Este último é equivalente a uma "chama luminosa" na mente do paciente, e é a tarefa

primordial do analista - e não o objetivo moralista proposto pelo *establishment* da teoria kleiniana, que se subordina à adaptação e à respeitabilidade. Meltzer escreveu que nunca se deparou com um paciente que não tivesse experimentado nenhum vislumbre do "deslumbramento ante o nascer do sol".

Uma ilustração maravilhosa deste contraste pode ser encontrada no *Rei Lear* de Shakespeare, onde a mania de Edmund é colocada contra a aparente passividade de Edgar. Eles representam os aspectos falsos e verdadeiros da personalidade, o estético contra o claustrofóbico. Edmund acredita que é afrontoso e diligente, por ser filho ilegítimo - o que ele interpreta como sendo o fruto de um objeto combinado apaixonado; mas o seu vazio é revelado. Edgar parece ser louco e desajustado, mas ele é a força vital: ele alimenta a progressão constante dos velhos, Lear e Gloucester, em direção a suas mortes. Lear está associado com o grande fogo da raiva; Gloucester com o pequeno fogo da visão. Sua morte é realmente uma forma de renascimento - a mudança catastrófica de Bion em direção a um novo estado de ser -, expressa na coroação de Edgar como o novo rei.

Vida onírica e formação de símbolos

A grande estrutura simbólica de *Rei Lear* sugere que caminhemos rumo ao Modelo da Mente na visão de Meltzer no referente à vida onírica e à formação de símbolos. Sonhos e simbolizações estão no centro da sua imagem de vitalidade mental. De acordo com a própria definição freudiana de psicanálise, Meltzer disse uma vez que o único talento que ele descobriu em si mesmo foi o da leitura de sonhos. "O sonho é minha paisagem", escreveu ele certa vez em uma carta. Foi aí que o seu interesse pela psicanálise começou, continuou e culminou.

Meltzer se interessava bastante pela filosofia da simbolização, particularmente pela tradição de Wittgenstein, Cassirer, Whitehead e Langer. Esta tradição se dedica de modo especial à distinção entre "formas de apresentação" e "formas discursivas", mostrar e dizer - as limitações do significado consciente *versus* a riqueza de significado inconsciente. Foi no contexto desta tradição que em *Dream life* (1983) ele disse que estava tentando "formular uma teoria estética dos sonhos" (p. 29), que fosse apartada da teoria freudiana dos restos-diurnos nos sonhos, e que trouxesse a psicanálise para uma linha mais de acordo com as formas de arte tradicionais - tanto na sua metodologia quanto no seu foco em símbolos oníricos.

Sonhos individuais podem variar muito em sua qualidade estética. No entanto, eles contêm sempre infinitamente mais significados do que o paciente, ou o analista, podem verbalizar. Sobre esta estética potencializadora, Meltzer escreveu:

> Pode-se observar que um número decisivo de estruturas centrais formais está sendo elaborado em justaposições, de modo a criar um espaço cintilante com significado potencializado. Às vezes, palavras e formas visuais precisam interagir... Em outras ocasiões, criam-se espaços como recipientes de significados. E em outras ocasiões mais, os movimentos de um tipo de espaço para outro, bem como as dificuldades emocionais *de se fazer tais movimentos, são desvelados.* (Dream life, p. 148)

Os sonhos, que são manifestações autênticas do drama dos objetos-parciais, são o material da psicanálise nos quais os aspectos do objeto combinado interno atuam como protagonistas em um "teatro de fantasia" - uma frase-chave que expressa a visão espacial de Meltzer acerca da vida mental. (De fato, ele sentia que alguns analistas tinham perdido o contato com o enfoque próprio de Melanie Klein à realidade psíquica das figuras de objetos-parciais concernentes ao mundo interno e com o espaço psíquico, ou os espaços, que elas habitam.)

Uma característica especial da teoria dos sonhos de Meltzer é a sua concepção de vida onírica como um *continuum* no qual o significado é gerado continuamente por objetos internos, mais do que inventados pelo *self*. A psicanálise, escreveu ele em seu livro homônimo, oferece uma "amostragem privilegiada" deste nível mais criativo do funcionamento mental do indivíduo. Na verdade, este é o único funcionamento que é verdadeiramente "mental"; todo o resto é ou protomental (na terminologia de Bion) ou discursivo - ou seja, se "diz" ao invés de se "mostrar" coisas, e o que pode ser "dito" é inevitavelmente muito menos complexo do que o que pode ser "mostrado" em sonhos ou em outros modos simbólicos, como as formas de arte. O local onde o crescimento mental ocorre é na vida onírica: "o crescimento ocorre tranquilamente na crisálida da vida onírica" (p. 177). Ela ocorre (ou atrofia) dependendo de privilegiarmos ou não a sua observação, e de se encontramos ou não uma interpretação razoavelmente correta para o sonho. Nos sonhos, a vida mental *acontece* e - como Keats diria - "o criativo cria a si mesmo".

A vida onírica é, em si, uma forma de apresentação e precisamos receber as suas manifestações de forma congruente, através da língua da comunicação em vez do jargão do diagnóstico explicativo. Por esta razão, Meltzer preferiu falar de "exploração dos sonhos" ao invés de "análise dos sonhos". Sua visão era a de que o paciente (ou melhor, o seu inconsciente) é a força criativa, e de qual tal coisa pode ser coaptada para enriquecer e melhorar a criatividade da análise, ajudando-a a progredir até o ponto em que ambos os parceiros estejam respondendo a ela como um objeto estético em si. Sonhos, disse ele, "vem para resgatar" o analista da sua própria pobreza de simbolização. Eles facilitam a evolução de uma linguagem privada entre o analista e o analisando, com base na longa narrativa da vida onírica do paciente. Isto é o que Bion chama de "a linguagem de consecução".

> Tenho certeza de que a exploração é o mais importante, o aspecto mais artístico do trabalho. A crescente identificação do paciente com o método exploratório do analista é uma base muito mais importante para o desenvolvimento gradual da capacidade auto-analítica do que qualquer esforço no sentido da formulação. (Dream life, p. 147)

O analista "se esforça para casar com a dicção poética" do sonho (aqui Meltzer toma emprestada a frase literária de Ella Sharpe). É uma preocupação estética que atesta o que ele entende como algo que está acontecendo entre a transferência e a contratransferência, ou seja, "a adequação da atenção do analista à cooperatividade do paciente" (*Studies in extended metapsychology*). De modo correspondente, o paciente vai tornando-se sensível ao modo próprio do analista de ouvir e indagar, e é isso que desenvolve a capacidade de autoanálise, que é onde repousa toda a esperança de uma análise real e durável.

Isso nos leva a um conceito bastante especial de Meltzer, muito similar à concepção de "*reverie*" de Bion, a saber, o sonho contratransferencial.

O sonho contratransferencial

Este é o estado de espírito necessário ao trabalho analítico quando se trata de uma comunicação mútua, que tem o seu lugar no presente, mesmo quando o seu conteúdo parece estar recordando o passado. Meltzer cuidadosamente diferencia

sonho de "emboscadas das *atividades* contratransferenciais". Apesar de ter trabalhado com este conceito ao longo de toda a sua prática psicanalítica, sua descrição mais poética a respeito só foi escrita mais tardiamente:

> O estado de observação é essencialmente um estado de repouso. E é, também, um estado de mais alta vigilância. Comparo-o à espera por um cervo pastando à noite, no escuro, que só será visto pelo cintilar de sua cauda branca. Esta vigilância noturna é um estado de alerta para com o movimento da presa, movimentos mínimos de um objeto-parcial dos quais, com paciência, se poderá extrair a formação de um padrão de significado incipiente "moldado antecipadamente". Esta captura de um significado incipiente anteriormente delineado é uma função da imaginação receptiva - que se abre à possibilidade sem se preocupar com a probabilidade. Como se trata de algo rico em suspense, necessariamente é fatigante e repleto de ansiedade. É uma prova de força - e de fé -, que dá corpo a termos como resistência ou retirada. E, mesmo assim, trata-se de um gerador de poesia.
>
> Em suma, a contratransferência é uma experiência emocional que deve ser capturada em seus sonhos. Mas o paciente deve comparecer ao analista para sua interpretação. E como é que ele saberá do que está falando? Ele não saberá - ele "contra-sonhará"; ele, de fato, terá trocado o "pensar" (ciência) pelo intuir (arte, poesia): a tradição verbal de Homero.
>
> (Escrito por Meg Harris Williams em *The vale of soulmaking*, 2005, p. 182)

A "fundação da veracidade reside na qualidade da observação", tal como escreveu em *The apprehension of beauty* (p. 203). A observação acurada depende da aquisição de um estado de espírito que ele denomina de sonho contratransferencial, no qual uma conversa entre os objetos internos do analista e do analisando é estabelecida (*Dream life*, p. 46). Ou, como ele diz em outro lugar: Se não fosse pela transferência dos objetos internos, seríamos absolutamente incapazes de ajudar

os nossos pacientes... é isso que parece nos permitir desempenhar funções essenciais para o paciente, para o desenvolvimento de seu pensamento.

Além disso, este tipo de relacionamento não se aplica apenas ao que ocorre no interior da sessão analítica, mas, também, ainda que de uma forma menos intensa, à supervisão. Meltzer sempre gostou muito de supervisionar material clínico - estando sempre interessado unicamente no material e não na interpretação que o terapeuta fazia dele. Ele dizia que isso era como tocar numa orquestra, e não como a condução de uma *masterclass*. É o material clínico que permite ao supervisor participar da sessão recordada e trazê-la viva ao presente:

> É muito exatamente no espírito psicanalítico que ela se destina a ser uma situação de nutrição - não o de uma alimentação forçada, mas uma situação alimentar na qual o que você tem para oferecer é colocado diante do estudante ou do supervisionando para que ele escolha o que lhe convém. Considero que se deve deixar que a riqueza e o poder das suas ideias a respeito do material clínico atuem, de modo que a coisa torne-se palatável à pessoa que está sendo supervisionada, e, também, que você deve tentar evitar qualquer tipo de imposição das suas ideias. [...] Por esta razão, é muito importante se debruçar no material clínico, e não ficar vagando por situações teóricas.
>
> ("Meltzer: sobre a supervisão", uma entrevista por Robert e Mirta Oelsner, 2005).

Outra razão que Meltzer dá para que se foque no material clínico, mais do que em interpretações e teorias, é que isso é "não-ameaçador" para o supervisionando, pois é muito fácil cair na posição de "doutor do material, de modo a fazer suas interpretações parecerem corretas e adequadas". Isto é o equivalente da transferência pré-formada na análise: ela é uma barreira à experiência.

Finalmente, gostaria de terminar com algumas palavras de uma das últimas palestras públicas que Meltzer proferiu a um grande número de pessoas; ela foi realizada em Barcelona, (creio que) em 2002. Quando lhe perguntaram sobre qual era título de sua palestra, ele disse: "Eu não sei - eu ainda não dei a palestra." Ele encontrou o título no final da sua fala, quando estava comentando sobre um de

seus heróis naquele momento, ou seja, o general Kutuzov, de *Guerra e paz*, e sobre as táticas militares que ele usou para atrair as forças inimigas ao deserto congelado onde morreram. Ele comparou isso à forma como o "inimigo" da verdadeira experiência analítica é vencido - pelo (aparentemente) não fazer nada. Desta forma ele denotava que se deixasse aos objetos internos fazerem o "fazer". Ele disse:

> Bom, é isso. O inimigo está recuando - e não graças à sua sabedoria, mas por conta da própria loucura, por terem tentado capturar um espaço congelado e terem conseguido congelar a si mesmos no processo. Esse é o tipo de jogo que se está jogando. A sobrevivência neste tipo de jogo depende do que é chamado de boa sorte. Boa sorte. E quando você traduz "boa sorte", significa a confiança em seus objetos bons. Boa sorte para a sobrevivência que você nunca poderia ter planejado e que aconteceu apesar de toda a sua astúcia e engenhosidade.

E então, neste ponto, ele percebeu qual era o título da sua palestra. Ele disse: "Este é o nome desta palestra: Boa sorte!"

LIVROS DE DONALD MELTZER

1967 **The psychoanalytical process** [*O processo psicanalítico* - 1971]

É um processo que tem uma "história natural", que se inicia com a colheita da transferência e que, em seguida, progride através da ordenação das confusões geográficas e zonais até alcançar o limiar da posição depressiva, sendo completado pelo processo de desmame.

1973 **Sexual states of mind** [*Estados sexuais da mente* - 1979]

A sexualidade se manifesta no infantil, no adulto, ou nos estados perversos da mente, de acordo com a fantasia subjacente inconsciente da cena primária.

1975 **Explorations in autism** [*Exploración del autismo* - 1979]

(Com John Bremner, Shirley Hoxter, Doreen Weddell, Isca Wittenberg). Traz casos de crianças, supervisionados por Meltzer, demonstrando tentativas comoventes de se mitigar o intenso impacto emocional dos objetos no espaço

mental. Relevante não só para o autismo, mas para a nossa compreensão do conflito psíquico em geral.

1976 (com Martha Harris; publicado em francês, italiano e espanhol). **The educational role of the family** (publicado em 2013); foi publicado pela primeira vez em Inglês como A *psychoanalytical model of the child-in-the-family-in-the-community* (1994). Trata-se do "aprender com a experiência" de Bion, aplicado à família e a situações educativas.

1978 **The kleinian development** (*O desenvolvimento kleiniano*. 3 volumes: O desenvolvimento clínico de Freud [1989]; Richard, semana-a-semana [1990]; O significado clínico da obra de Bion [1998]). Estes livros resultam das palestras sobre a história psicanalítica originalmente proferidas a estudantes na Tavistock. Meltzer enxerga tal sequenciamento de pensamento como inerentemente lógico, mas vê uma divisão em Freud, entre o teórico e o clínico. Klein acrescenta um modelo teológico; Bion, um modelo epistemológico.

1983 **Dream life: A re-examination of the psychoanalytical theory and technique.** [*Vida onírica: Una revisión de la teoría y de la técnica psicoanalítica* - 1987]

Os sonhos não são apenas quebra-cabeças a serem decodificados, os resultados de um trauma passado ou uma realização de desejo, mas a tentativa da psique de se orientar para a realidade (interna e externa).

1986 **Studies in extended metapsychology: Clinical applications of Bion's ideas.** [*Metapsicologia Ampliada: Aplicaciones clinicas de las ideas de Bion* - 1990]

Enfatiza a distinção essencial entre as mentalidades de pensamento e as de não-pensamento, em grupos e dentro do indivíduo. Discute uma variedade de casos clínicos de colegas acerca da primeira infância.

1988 **The apprehension of beauty: The role of aesthetic conflict in development, art and violence** (com Meg Harris Williams). [*A apreensão do belo: O papel do conflito estético no desenvolvimento, na violência e na arte* - 1995]

O conflito estético se origina no nascimento, em resposta ao enigma das

ações e humores da mãe. O livro investiga as implicações do entendimento do processo psicanalítico como um objeto estético (ponto de vista este realizado pela primeira vez em O processo psicanalítico) e introduz uma concepção da psicanálise como uma forma de arte, tecendo analogias com a crítica literária.

1990 **The Claustrum: An investigation of claustrophobic phenomena.** [*O Claustro: Uma investigação dos fenômenos claustrofóbicos* - 2015]

Em vez de instintos de vida e de morte, Meltzer observa 3 mundos narcisistas distintos com relação às fantasias de se viver em uma mãe interna compartimentada.

Para uma bibliografia completa dos escritos de Meltzer ver:
www.harris-meltzer-trust.org.uk

ALGUNS CONCEITOS MELTZERIANOS

Transferência pré-formada e colheita da transferência. Distinguir a transferência verdadeira (a relação atual) dos preconceitos trazidos pelo analisando pode bloquear a comunicação ou seduzir o analista. (*The psychoanalytical process*)

O seio-latrina. Uma função essencial do seio enquanto objeto mais antigo. (*The psychoanalytical process*)

Identificação projetiva e intrusiva. Distinção entre identificação projetiva comunicativa (essencial para o desenvolvimento) e tentativas patológicas de controlar a mãe/objeto. (*Studies in extended metapsychology*)

Identificação adesiva. Conceito de Bick iluminado pelo trabalho com crianças autistas que "desmantelam" o seu objeto; algo distinto de atacar ou invadir o objeto. (*Explorations in autism*)

Conflito estético. Um conceito extraído da poesia; visto como a chave para o desenvolvimento mental. Ao invés de instintos de vida e de morte inatos,

temos a tensão entre o amor e o ódio da mãe/objeto, começando no nascimento. (*The apprehension of beauty*)

Objeto combinado. Observado e formulado pela Sra. Klein, que o via como um conceito bastante obscuro, opressor; foi adaptado por Meltzer em associação com a "mudança catastrófica" de Bion para representar uma força de desenvolvimento necessária e benéfica. (*The kleinian development*)

Sexualidade. De acordo com Freud, a chave para tudo; mas Meltzer diferencia perversidade de exploração psicossexual, especialmente no caso de adolescentes, e vê a fantasia inconsciente - não a ação - como a chave para o seu significado. (*Sexual states of mind*).

O Claustro. Uma expansão e elaboração da identificação intrusiva em 3 áreas do corpo da mãe interna: genital, retal e cabeça-seio. (*The Claustrum*)

Pseudomaturidade. O resultado de viver na câmara cabeça-seio do Claustro, intolerante à ignorância.

Tirania. Resultado sadomasoquista de viver na câmara retal do Claustro.

Vida onírica e formação de símbolos. A visão de Meltzer quanto a estágios no pensamento (reforçada pela Grade de Bion) é fundada firmemente sobre o drama dos objetos-parciais kleinianos (corpo da mãe ou do pai) atuando como protagonistas em um "teatro de fantasia". (*Dream life and Studies in extended metapsychology*)

O sonho contratransferencial. Equivalente de Meltzer a "rêverie" de Bion - é o estado de espírito necessário para o trabalho psicanalítico quando se trata de uma comunicação mútua que ocorre no presente. Baseia-se na comunicação mãe-bebê. Conferir em Meg Harris Williams (2005). (*The vale of soulmaking*)

FONTE: http://www.artlit.info/pdfs/MeltzerIntro.pdf

Estanislau Alves da Silva Filho
Rua Frei Caneca, 1114, apto 22
CEP 01307-000
São Paulo - SP
Tel: (11) 998275920
stani-asf@hotmail.com

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

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, em uma tendência contemporânea de integração e complementaridade. Nesse sentido, valorizamos a diversidade na busca de articulações com outras áreas e conhecimentos, tendo como finalidade maior a 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 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, os quais 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.

Endereço para encaminhamento dos trabalhos:

Instituto Sedes Sapientiae - Departamento Formação em Psicanálise

Rua Ministro de Godói, 1484. CEP 05015-900 - São Paulo, SP / Brasil

Tel/Fax: (11) 3866 2730

3. TIPOS DE TRABALHOS

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

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

4. NORMAS PARA ENVIO DE ARTIGOS E RESENHAS

Os artigos originais deverão ser enviados em três cópias impressas, acompanhadas de uma cópia eletrônica ou CD no padrão Word for Windows 6.0.

A Revista *Boletim Formação em Psicanálise* segue os padrões gráficos da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT). As regras da digitação do texto devem seguir os termos abaixo:

- o texto deve ser digitado em uma só face (frente);
- a fonte deve ser Times New Roman; em corpo 12 para o texto e corpo 11 para citação direta de mais de três linhas;
- o trabalho deve ser digitado com espaçamento entre linhas de 1,5, exceto as referências e os resumos, os quais devem ter espaçamento 1,0;
- não utilizar recursos especiais de edição na cópia eletrônica ou CD (macros, justificação, etc.);
- a letra em itálico deve ser usada apenas para nomes científicos, títulos de obras, expressões latinas e estrangeiras;
- não usar o tipo sublinhado;
- o **negrito** deve ser restrito ao título do artigo e aos subtítulos das seções;
- as citações longas, notas, referências e resumos em vernáculo e em língua estrangeira devem ser digitados em espaço simples.

5. FOLHA DE ROSTO

O nome ou qualquer identificação do autor deve constar apenas na página de rosto de modo a garantir o anonimato durante o processo de avaliação do trabalho.

O trabalho entregue deve conter uma folha de rosto constando:

- o título do trabalho em português;

- o nome do autor e sua qualificação (3 linhas no máximo);
- o seu endereço (com CEP); telefone/fax (com DDD);
- endereço eletrônico (e-mail).

6. FOLHA DE RESUMO

O trabalho deve conter uma folha de resumo digitado com espaçamento 1,5, em um único bloco (sem parágrafo), seguido das palavras-chave. Deverá constar:

- o título do trabalho em português;
- o 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).

7. CITAÇÕES

Segundo a ABNT, as citações são trechos transcritos ou informações retiradas das publicações consultadas para a realização do trabalho. São introduzidas no texto com o propósito de esclarecer ou complementar as ideias do autor. A fonte, de onde foi extraída a informação, deve ser citada obrigatoriamente, respeitando-se desta forma os direitos autorais.

Nas citações, as chamadas 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. Se incluído na sentença estas devem vir em letras maiúsculas e minúsculas, porém quando estiverem entre parênteses as mesmas devem ser em letras maiúsculas.

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 aparece 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 éessencialmente 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 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 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).

Citação de dois ou três autores os sobrenomes

- devem ser ligados pela letra "e" no corpo do texto e por ";" (ponto e virgula) fora do corpo do texto. Exemplo: Ades e 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).
- No caso de autores onde a 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).

Citação de citação

- Colocar em primeiro lugar o sobrenome do autor citado, sucedido da palavra *apud* e, em seguida, o sobrenome da referência utilizada. Exemplo: Para Rank (1923) *apud* Costa (1992).
- Caso o autor citado tenha um capítulo em um livro, fazer a citação usando-se a palavra In. Exemplo: Para Kehl In Slavutzky e Kupermann (2005) ... (Maria Rita Kehl tem publicado um capítulo no livro *Seria trágico... senão fosse cômico* de Abrão Slavutsky e Daniel Kupermann).

Citação de depoimento ou entrevista

- As falas são apresentadas no texto seguindo-se as orientações para "citações textuais" e devem vir entre aspas. 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 ideias de Darwin. (Informação verbal)[1].

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

Citações 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.

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

- Proceder da mesma maneira que para "canais informais" (item 7.8).

Citações 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.

8. 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 mesmo, NÃO em notas de rodapé.

9. REFERÊNCIAS

Devem vir no final do texto, com o título **REFERÊNCIAS**, relacionado em ordem alfabética pelos sobrenomes dos autores em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome e cronologicamente por autor. Quando há várias obras

1. Informação obtida por Rogério Lerner em aula no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo em março de 2007.

do mesmo autor, substitui-se o nome do autor pelo equivalente a sete espaços, seguido de ponto. Exemplos de referências:
Com apenas um autor
BIRMAN, J. ... 1992.
_____ . ... 1997a.
_____. ... 1997b.

Com dois ou três autores

JERUSALINSK, A.; TAVARES, E. E.; SOUZA, E. L. A. ...

Com três ou mais autores

LAING, P. *et al*...

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.

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. Se for uma reedição, colocar o ano em que foi escrito logo depois do nome do autor. Exemplos:

CECARELLI, P. R. (Org.) *Diferenças sexuais.* São Paulo: Escuta, 2000.
FIGUEIREDO, L.C.M ; COELHO JUNIOR, N. *Ética e técnica em psicanálise.* São Paulo: Escuta, 2000.
LACAN, J. (1959-1960) *O seminário livro 7, A ética da Psicanálise.* Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
RIBEIRO, M.F.R. *Infertilidade e reprodução assistida: Desejando filhos na família*

contemporânea. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

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. Exemplos:

DUARTE, L.F.D. Sujeito, soberano, assujeitado: Paradoxos da pessoa ocidental moderna. In: ÁRAN, M. (Org.) *Soberanias*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003.
MENEZES, L. S. A construção do vínculo social sob o ponto de vista freudiano: A lei, os ideais e as identificações. In: *Pânico: Efeito do desamparo na contemporaneidade. Um estudo psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

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 do documento (tese, dissertação, trabalho de conclusão de curso, etc.), o nome da instituição, o local e a data da defesa. 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, 1975.

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 maiúsculas, 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. Exemplos:
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.
(1917) Die Verdrängung, v. 10.
(1917) Das Unbewusste, v. 10.

Documentos extraídos de fontes eletrônicas

Documento de acesso exclusivo em meio eletrônico inclui bases de dados, listas de discussão, BBS (site), arquivos em disco rígido, programas, conjuntos de programas e mensagens eletrônicas entre outros. Os elementos essenciais são: autor(es), título do serviço ou produto, versão (se houver) e descrição física do meio eletrônico. Quando se tratar de obras consultadas online, no caso de arquivos eletrônicos, acrescentar a respectiva extensão à denominação atribuída ao arquivo. Exemplos:

MICROSOFT Project for Windows 95. Version 4.1. [S.l.]: Microsoft Corporation, 1995. 1 CD-ROM.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ. Biblioteca Central. Normas.doc. Curitiba, 1998. 5 disquetes. ALLIE'S play house. Palo Alto, CA.: MPC/ Opcode Interactive, 1993. 1 CD-ROM.

ÁCAROS no Estado de São Paulo. In: FUNDAÇÃO TROPICAL DE PESQUISAS E TECNOLOGIA "ANDRÉ TOSELLO". Base de Dados Tropical. 1985. Disponível em: Acesso em: 30 maio 2002.

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.

10 IMAGENS E ILUSTRAÇÕES

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

11 DIREITOS AUTORAIS

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

BIBLIOTECA MADRE CRISTINA
DOAÇÃO: Departamento
Formação em Psicanálise
DATA: 21 / 03 / 18

ARTIGOS

A importância do fator destrutividade na formação simbólica e na constituição do psiquismo
PEDRO BELARMINO GARRIDO

Do sonho de Bion ao contra-sonho de Lacan?
ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

É possível a transmissão da psicanálise na universidade?
LUCIANNE SANT'ANNA DE MENEZES

Histórias narradas no encontro analítico: Um elogio às construções em análise
TALITA CRISTINA SOMENSI DIAS

O conceito de gênero opera na psicanálise?
MARTA QUAGLIA CERRUTI

Os Ecos do Silêncio
VERA LUIZA HORTA WARCHAVCHIK

Mística e psicanálise: Um caso de estigmatização somática
ARIO BORGES NUNES JUNIOR

LEITURA

Klein: legado e contemporaneidade
ELIANE MICHELINI MARRACCINI

Um olhar sobre a questão do Feminino e do Masculino
JOSÉ CARLOS GARCIA

TRADUÇÃO

Uma introdução à obra e ao pensamento de Donald Meltzer
MEG HARRIS WILLIAMS
TRADUÇÃO: ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

ISSN 1517 4506

DEPARTAMENTO
Formação em Psicanálise

SEDES SAPIENTIAE