

Ano XXX – Vol. 31 — 2023

Boletim Formação em Psicanálise



Publicação do Departamento Formação em Psicanálise
do Instituto Sedes Sapientiae

Boletim Formação em Psicanálise

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
Departamento Formação em Psicanálise

Comissão de Coordenação Geral

Giovana Viveiros Fernandes Molina (Coordenação Geral), Gisele Papeti (Primeira Secretária), Ana Karina Fachini Araújo (Segunda Secretária), Rodrigo Estramanno (Primeiro Tesoureiro), Telma Ximenes (Segunda Tesoureira).

Revista Boletim Formação em Psicanálise

Editores

Alessandra Jacob Ruivo
Roberto Barcellos

Comissão de Publicação

Alessandra Jacob Ruivo (Coordenadora), Roberto Barcellos (Suplente)

Comissão Editorial

Alessandra Ruivo, Gisele Assuar, Gisele Papeti, Juliana Coelho, Luana Viscardi, Maria Claudia Gomes Julien, Margarida Azevedo Dupas, Roberto Barcellos, Sandra Sanches.

Conselho Editorial

Adela Stoppel de Gueller, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil, Ana Cristina Marzolla, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil, Cassandra Pereira França, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil, Durval Mazzei Nogueira Filho, Escola Brasileira de Psicanálise, São Paulo, Brasil, Ede de Oliveira, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Eliane Michelini Marraccini, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Flávio Carvalho Ferraz, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Francisca Isabel Teixeira, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, São Paulo, Brasil, Gabriel Inticher Binkowski, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil, Lineu Matos Silveira, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Lucianne Sant'Anna de Menezes, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, Brasil, Marina Ribeiro, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil, Marly Goulart, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Marta Cerruti, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Nora Miguelez, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil.

Revisão de texto

Juliana Coelho

Projeto gráfico e diagramação

baam studio

Imagem da capa

completar

Instituto Sedes Sapientiae

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



Boletim Formação em Psicanálise

Publicação do Departamento
Formação em Psicanálise
do Instituto Sedes Sapientiae

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 XXX – Vol. 31 – 2023

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)

**Informamos que no ano de 2002 a Revista Boletim Formação em
Psicanálise não foi publicada, retornando normalmente em 2003.**

Indexação: Index Psi Periódicos (www.bvs-psi.org.br)
ISSN 1517-4506

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.

Promove cursos breves, pesquisas, grupos de estudo, eventos científico-culturais, além de publicar a revista Boletim Formação em Psicanálise e a Coluna Acto Falho. Participa também da Clínica Psicológica Social do Instituto Sedes Sapientiae.

Sua organização é realizada pelo trabalho das comissões, eleitas a cada dois anos entre seus membros. As comissões que compõem o Conselho Deliberativo do Departamento são: Coordenação, Curso, Clínica, Projetos e Pesquisa, Eventos, Divulgação, Publicação 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

Curso Formação em Psicanálise

Corpo Docente

Ana Karina Fachini Araujo, Ana Gebrim, Cecília Noemi Morelli Ferreira de Camargo, Cristina Rocha Dias, Eliane Michelini Marraccini, Giovana Viveiros Fernandes Molina, Gina Tamburrino, Helenice Oliveira Rocha, Ligia Valdés Gomez, Marcia Vieira Santos Bernardes, Maria Beatriz Romano de Godoy, Maria Cristina Perdomo, Maria Helena Saleme, Maria Luiza Scrosoppi Persicano, Mariangela Bento, Marta Quaglia Cerruti, Nora Susmansky de Miguelez, Oscar Miguelez, Rogéria Coutinho Brandani, Suzana Alves Viana, Talita Cristina Somensi Dias, Telma Ximenes.

Objetivos

Curso de especialização, com duração de quatro anos, composto por seminários teóricos e seminários clínicos, realizados às quartas-feiras. Tem por objetivo transmitir a psicanálise a partir dos três elementos essenciais da formação: análise pessoal, estudo crítico da teoria psicanalítica e supervisão de casos clínicos. Pretende desenvolver a escuta psicanalítica com base no sólido estudo da metapsicologia freudiana e nos aportes das escolas inglesa e francesa.

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; 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. Escrito psicanalítico ou monografia de conclusão de curso: a ser realizado após a conclusão do 4º ano.
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 (AC): opcional para os alunos do 1º ano, trabalho em pequenos grupos de articulação da escuta clínica com os artigos sobre o método psicanalítico.
8. Acompanhamento clínico Kleiniano (AK): opcional para os alunos que estão no 2º ano, o AK é um espaço de acolhimento para o exercício do livre pensar, bem como de possíveis angústias despertadas frente à teoria kleiniana. Os textos são estudados, de modo a articular teoria e clínica, levando sempre em conta as experiências emocionais suscitadas durante o percurso do segundo ano do curso.
9. 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 busca por esta formação (um para cada entrevistador).

Mais informações

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

Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica

Corpo Docente

Ana Lúcia Gondim Bastos, Antonio Geraldo de Abreu Filho, Berenice Neri Blanes, Celina Giacomelli, Luana Viscardi Nunes, Maria Salete Abrão Nunes da Silva, Maria Tereza Viscarri Montserrat e Patrícia Leirner Argelazi.

Professores convidados em 2022:
Dalgi Siqueira Santos, Gisele Assuar, Gustavo Amarante, Olívia Lucchini.

Objetivos

O curso Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica existe desde 1999. Destina-se a profissionais de diversas áreas que pretendem iniciar um estudo consistente da Psicanálise. O curso apresenta a construção e o desenvolvimento dos fundamentos da teoria psicanalítica tendo como roteiro os principais conceitos da obra de Sigmund Freud e de autores contemporâneos da escola freudiana, estabelecendo um diálogo entre as concepções teóricas, a prática clínica e suas relações com a cultura. A transmissão proposta pelo curso traz as marcas do reconhecimento da atualidade e relevância da Psicanálise na abordagem dos fenômenos psíquicos implicados nas questões da contemporaneidade.

No primeiro ano do curso partimos das hipóteses iniciais estabelecidas por Freud em sua investigação sobre a histeria. Em seguida percorremos o caminho de pesquisa que o

autor faz sobre os sonhos e a sexualidade. A proposta é realizar um estudo longitudinal da obra freudiana, abordando conceitos fundamentais como inconsciente, conflito, recalque, pulsão, narcisismo e complexo de Édipo. Com base nesses conceitos, são apresentados a psicopatologia freudiana e os pressupostos que embasam a técnica psicanalítica.

O segundo ano do curso oferece a possibilidade de aprofundar os conceitos trabalhados no primeiro ano, estabelecendo uma articulação com a prática clínica. Tem como eixo de trabalho a reflexão sobre a especificidade da escuta psicanalítica nos textos freudianos e pós-freudianos e sobre seu impacto na abordagem clínica na atualidade. Acompanhamos, na diversidade das formações do inconsciente, os caminhos traçados pelo pensamento freudiano que resultaram na concepção desta escuta.

Alunos com formação em medicina e psicologia poderão participar do processo seletivo para o aprimoramento na Clínica do Instituto Sedes Sapientiae. Essa atividade prática será supervisionada.

Destinado a

Profissionais com formação universitária que se interessam pelo estudo da Psicanálise.

Conteúdo programático 1º ano

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; ponto 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. 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. O tripé da formação analítica: análise do analista, supervisão e estudo da teoria.

Nota: as discussões de casos clínicos, pontuando os conceitos teóricos desenvolvidos no programa, serão apresentadas pelos(as) professor(a)s com o intuito de estabelecer pontes com a teoria.

Conteúdo programático 2º ano

Eixo central:

A especificidade da escuta psicanalítica

1. Primórdios da psicanálise: a escuta psicanalítica até 1900 – A teoria transformada: verdade ou ficção.
2. Eixos fundamentais do pensamento freudiano: a escuta psicanalítica

- de 1900 a 1905 – A natureza do psíquico: a origem do aparelho psíquico: inconsciente; pulsão; sexualidade.
3. O infantil no “atual”: a escuta psicanalítica de 1905 à 1920 – A importância da noção de transferência na clínica psicanalítica.
4. O campo psicanalítico na contemporaneidade: a escuta psicanalítica a partir de 1920 – O humor em tempos sombrios.
5. O manejo da clínica: o sintoma e o pensamento clínico – o emergir do inconsciente: uma elaboração; uma construção.

Nota: a especificidade da escuta clínica será veiculada por meio da leitura de textos clínicos de Freud e de outros autores da atualidade.

Estratégias: aulas teóricas; discussão de textos; apresentação e discussão de casos clínicos. O trabalho é realizado, aproximadamente, com 20 alunos por grupo.

Duração

Até 2 anos. O segundo ano é opcional e será oferecido para aqueles que tenham interesse na continuidade de seus estudos.

Horário

Terças-feiras, das 19h30 às 21h30.

Mais informações

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

Editorial

A equipe editorial da revista *Boletim Formação em Psicanálise*, composta por psicanalistas do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae em São Paulo, tem a alegria de publicar este ano uma edição com um número muito maior de trabalhos, que expressam a diversidade de pensamentos psicanalíticos vigentes.

Nossa revista, que tem mais de trinta anos de história, segue firme o propósito de contribuir para o fortalecimento do papel da psicanálise em nossa cultura, ampliando suas ressonâncias para além dos muros da instituição onde nosso coletivo se organiza. Cada vez mais, promovendo uma aproximação com outras instituições de pesquisa, de dentro e de fora do campo psicanalítico.

Nesta edição, autores com diferentes pertencimentos institucionais e referenciais teóricos diversos – Freud, Winnicott, Ferenczi, Lacan – exploram as interlocuções da teoria psicanalítica não apenas com a clínica, mas também com a arte, pela via da literatura, do cinema e da música, com a filosofia nietzscheana e com a tecnologia. Além disso, contamos com textos que trilham o necessário caminho de uma reflexão para uma psicanálise antirracista tão necessária e urgente. Aproveitamos para reiterar nosso convite aos leitores para seguirem participando da produção de uma psicanálise plural, ética e comprometida com a vida.

Gisele Papeti

Sumário

Artigos

- 17** **Racismo e a problemática identificatória: o tornar-se negro, o tornar-se branco. Travessias do ser escravizado ao ser liberto**
Carlos Frausino, Cláudia Carneiro, Ignacio A. Paim, Maria Teresa Lopes e Paola Amendoeira.
- 29** **Uma experiência clínica no coletivo Escuta CRUSP**
Roberto Barcellos
- 37** **Luto e sublimação, mais uma vez: conexões entre psicanálise, cinema e música**
Ilma Carla Zarotti Guideroli
- 53** **A *Metamorfose*: uma leitura sobre as raízes e os destinos da agressividade à luz da teoria Winnicottiana**
Fernanda Esteves Fazzio e Mariana Toledo
- 65** **Praia dos Ossos: a fantasia somática somatossensitiva como manifestação de violência**
Luciana R. C. Celani, Maria Luiza Scrosoppi Persicano, Patrícia Valério Gonçalves e Thais Alves de Brito Lazzari
- 79** **O Homem-Aranha e a sala mágica**
Sonia Maria B. A. Parente
- 99** **Empatia e abstinência: reflexões acerca da técnica psicanalítica a partir de Ferenczi**
Olivia Lucchini
- 111** **Um hóspede inóspito: o infamiliar e o nihilismo entre Freud e Nietzsche**
Isadora Petry
- 123** **Inteligências artificiais: um olhar para as subjetividades contemporâneas a partir do advento das novas tecnologias**
Caio Francisco Garrido Granello

Leitura

- 143** **Sobre Ismálias e as (im)possibilidades de desejo de amar, além-mar: escrita clínica**
Ana Lucia Gondim Bastos
- 155** **A tal branquitude**
Ana Isa Lepsch
- 161** **Escuta-dor e a construção da clínica na formação**
Cristina Rocha Dias

Entrevista

- 169** **O racismo em questão**
Mariléa de Almeida

Tradução

- 177** **Movimento psicanalítico e a questão da regulamentação**
Vera Warchavchik

Resenha

- 187** **Racismo: uma encruzilhada para a psicanálise**
Julia Bartsch
- 193** **Sobre os autores**



Artigos

Racismo e a problemática identificatória: *o tornar-se negro, o tornar-se branco*

Travessias do ser escravizado ao ser liberto

Carlos Frausino, Cláudia Carneiro, Ignacio A. Paim, Maria Teresa Lopes e Paola Amendoeira

Resumo

O artigo problematiza o racismo estrutural brasileiro sob o olhar psicanalítico e da interseccionalidade e denota que a racialidade da sociedade foi uma construção institucional, que negou as singularidades do povo negro em benefício dos ideais originários da branquira. Parte-se do conceito metapsicológico das identificações para refletir sobre os limites e possibilidades de se promover uma sociedade menos hierarquizada e menos assimétrica.

Palavras-chave:

racismo; interseccionalidade; teoria das identificações; branquitude; negritude; instituições psicanalíticas.

Abstract

This article problematizes Brazilian structural racism from a psychoanalytic and intersectional perspective and denotes that the raciality of our society was an institutional construction, which denied the singularities of black people for the benefit of the ideals of society originating from whiteness. We start from the metapsychological concept of identifications to think about the limits and possibilities to promote a less hierarchical and less asymmetrical society.

Keywords:

racism; intersectionality; theory of identifications; whiteness; blackness; psychoanalytic institutions.

Racismo e a problemática identificatória: o tornar-se negro, o tornar-se branco.

Travessias do ser escravizado ao ser liberto

Tudo começa, assim, por um ato de identificação: 'Eu sou um negro'.¹

Já afirmamos que o Eu se erige, em grande parte, a partir das identificações que entram no lugar dos investimentos de carga que o Id abandonou.²

O filho perguntou pro pai
'Onde é que 'tá o meu avô
O meu avô, onde é que 'tá?'
O pai perguntou pro avô
'Onde é que 'tá meu bisavô
Meu bisavô, onde é que tá?'
Avô perguntou 'ô bisavô
Onde é que 'tá tataravô
Tataravô, onde é que 'tá?'
Tataravô, bisavô, avô
Pai Xangô, Aganju
Viva Egum, babá Alapalá
(Gilberto Gil)³

Gilberto Gil vai à África em 1977 para fazer um show, até ali não tinha grande ligação e mesmo conhecimento e contato com a cultura africana. Ao ver aquelas construções no estilo pombais, como nossos conjuntos habitacionais, ele *re-favela* sua trajetória e sua origem. Era uma tentativa de assumir o 're' que trouxera com o re-fazenda, uma ideia de revisitar, rever, retomar coisas. Revisão, retomada, revisita: é com este espírito que esperamos pensar as ideias que nós, em grupo, também fomos re-agrupando.

O confronto com a temática do racismo está posto, desde longa data, por vários segmentos que compõem nossa organização cultural, em seus vértices econômico, social, político e psicológico. Entretanto, o universo psicanalítico, tomando por referência nossas instituições, somente há muito pouco tempo tem direcionado um olhar e uma escuta, com seus desdobramentos num processo autorreflexivo, para o racismo antinegro e suas implicações na constituição do sujeito e da coletividade humana.

A narrativa aqui construída segue nesta direção, buscando exercitar um (re)pensar sobre a constituição do eu e a construção permanente de uma identidade própria em seus afloramentos, defloramentos e fruição. Processo potencialmente auspicioso para o desenvolvimento da nossa

1. A. Mbembe, *A crítica da razão negra*, p. 263.

2. S. Freud, *O Eu e o Id*, p. 56.

3. Trecho da música *Babá alapalá*, composta por Gil em 1977.

humanidade, uma herança ancestral que, como semente, é passada de geração em geração, (re)editando, (re)atualizando e procurando ampliar as habilidades para a vida e para o desenvolvimento na linha da história. Ou não... Também pode, na fruição e na intensidade do choque, da impossibilidade e da violência do não (re)conhecimento, ver-se preso em um círculo vicioso e profundamente danoso a qualquer possibilidade de alimento e incremento à nossa humanidade e senso de existência no mundo.

Esse ser idêntico a si mesmo, e seguir sendo, é um processo interminável que sofre e promove transformações e mudanças que nos acompanham ao longo de nossa linha de existência. Nunca ficamos prontos e acabados... ou completos... ou inteiros... Nós nos construímos e nos desconstruímos, (re)construímos a cada passo e a cada momento. Nesse ir e vir, um certo senso de integração e de unidade vai aflorando até o ponto em que sentimos propriedade no nosso (re)existir e certa continuidade em nosso devir. Como disse o ministro dos Direitos Humanos e da Cidadania, Silvio Almeida, é a importância fundamental de conquistarmos a certeza de que existimos e um sentimento de sermos valiosos para o nosso grupo: Eu existo!⁴

Freud, em 1923, enfatizou que “o Eu se erige, em grande parte, a partir das identificações”⁵. É nesse sentido que tomamos o conceito metapsicológico de identificação – processo de tomar o outro e ser tomado pelo outro como modelo, de forma ativa e/ou passiva – como sinalizador, catalisador e mesmo transformador, numa ação que (re)quer a (re)apropriação do legado da negritude e a desapropriação do legado brancocêntrico que inibe nossa capacidade de (re)pensar e nosso processo de (re)existir.

Com essa proposição como indicador, vamos (re)tomar num primeiro tempo a teoria das identificações – a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva com uma outra pessoa⁶ – para, em seguida, tecer nossas especulações de como elas operam e são operadas pela ideologia racista. Num terceiro tempo, visando fundamentar as travessias que se fazem necessárias para o avançar do escravizado para o ser liberto de brancos e negros, ancorados no pensamento de Neuza Santos Souza⁷, vamos adentrar o território do *tornar-se negro*, *tornar-se branco*, para também, quem sabe, tornar-se si mesmo. Diante dessas configurações, imbuídos de um pensar clínico político, aspiramos especular de forma metapsicológica por quais caminhos a psicanálise pode vir a empretecer-se, ampliando seu escopo identificatório no sentido de se fazer efetivamente antirracista. Possibilidade de (re)construir fomentos no sentido da máxima: o ser escravizado é imposição, o ser liberto é aquisição. Tempo de (re)significar a expressão “eu sou um negro” e de significar a expressão “eu sou um branco”.

Seguindo essa rota, antes de avançarmos, destacamos que (re)significar implica criar e (re)criar novos significados sobre o que já está dado, enquanto significar é criar um sentido inédito, onde até então havia uma ausência, praticamente absoluta, que o branco apresenta e (re)presenta de maneira ímpar.

4. Declaração feita pelo ministro Silvio Almeida no discurso de posse em 2 de janeiro de 2023.

5. S. Freud, *O Eu e o Id*, p. 56.

6. S. Freud, *op. cit.*, p. 39.

7. N. S. Souza, *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*.

Identificações – complexo do semelhante: origens e destino

Buscamos nas origens do pensamento freudiano, no *Projeto para uma psicologia científica*, de 1895, o fundamento para a constituição do sujeito psíquico a partir de uma *ação específica*, o outro que com seu ato fundador nos joga na cultura. Freud formula no *Projeto* o conceito do complexo do semelhante (Complexo de *Nebenmensch*), o *próximo* por meio do qual o sujeito aprende a se (re)conhecer. Na formação do eu, a busca de semelhança ganha a maior importância, pois no desamparo inicial do ser humano é a ação de um semelhante que vai suprir a incapacidade desse pequeno ser de promover uma ação específica que o alivie dos estímulos endógenos e da dor. Para realizar a ação específica, o organismo humano necessita do outro e depende da linguagem; o grito volta a atenção do indivíduo maduro para a criança e uma comunicação se faz. Daí, Freud afirma que “o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais.”⁸

Esse objeto semelhante, percebido pela criança como o único a poder ajudá-la, é ao mesmo tempo o primeiro objeto de satisfação e o primeiro objeto hostil – que se liga a experiências de satisfação e de dor. Por meio desse ser semelhante, o eu vai aprender a se conhecer no outro. Também a (re)conhecer o outro. E quando o semelhante se apresenta como não semelhante? Estaríamos no território de predominância de um objeto hostil? Tempos de instauração do racismo estrutural no psiquismo?

Freud⁹, em 1914, afirma que o objeto, com sua *nova ação psíquica*, funda o eu e seus desdobramentos narcísicos. Precisamente 20 anos depois do *Projeto*, em *Luto e melancolia*, Freud formula uma importante mudança na noção de identificação, detalhando o intrincamento profundo dos vínculos entre o eu e o outro, dentro do próprio sujeito. Na perda de um objeto narcisicamente investido, o eu se identifica *melancolicamente* com o objeto abandonante – uma identificação narcísica mais originária, quando o objeto morto se impõe ao eu. Que objeto seria esse identificado pela branquitude em defesa do seu narcisismo ferido? Qual seria a estratégia da branquitude para fugir desse processo melancólico estrutural? Ela equaciona tal questão identificando o negro a esse objeto, ora objeto fóbico, ora paranoico, ora objeto fetiche. Ora perseguindo, ora sendo perseguido.

A entrada no complexo edípico vai mostrar que desde o início da experiência emocional da criança com o outro a identificação é ambivalente, é tanto expressão de ternura quanto desejo de eliminação. É algo factível na relação entre brancos e negros? Uma das modalidades da identificação é, inclusive, seu surgimento com qualquer nova percepção de algo em comum com uma outra pessoa que não é objeto de pulsões sexuais. Estaremos, nós, receptivos, com hospitalidade e disponibilidade para novas percepções e experiências racializadas? Branco também é raça?

Nessa configuração mais arcaica, somos colonizados por um outro que não se reconhece sob o jugo da castração. Observamos, aqui, a gênese identificatória que sustenta a dinâmica imposta pelas idealizações violentas da branquitude.

8. S. Freud, *Projeto para uma psicologia científica*, p. 370.

9. S. Freud, *À guisa de introdução ao narcisismo*.

Sempre seremos prisioneiros, em alguma medida, das identificações primárias. Nas palavras de Freud, é a identificação com o pai (pais) da pré-história pessoal, anterior a qualquer escolha de objeto¹⁰. Um *ideal do eu*, cindido, vai resultar num supereu que obriga e também proíbe.

O supereu se impõe como um pai castrador introjetado. O supereu da criança se constrói a partir do supereu de seus pais, daí a tradição que se transmite transgeracionalmente. Como sustenta Freud nas *Novas Conferências Introdutórias* em 1933, a humanidade não vive inteiramente no presente, mas também no passado, na tradição da raça e do povo, nas ideologias do supereu.

Desse modo, pensamos que o eu é fundado pelo traumático, investido pelo objeto e nesse contexto se constitui. Como o eu é o resultado das identificações com esse objeto, a identificação implica ser *traumatizado pelo Outro*.

Racismo, identificações, ideologias de poder na constituição do sujeito

É da natureza da fusão pulsional o anseio permanente pelo encontro com o objeto. Sempre buscando a garantia de uma satisfação ainda maior que a anterior, vamos testando novos e melhores, ou mais eficientes, encaixes.

Nessa contínua e ininterrupta sucessão de testes de realidade, vamos por um lado, na melhor das hipóteses, aprimorando nossa habilidade em identificá-los. Mas também vamos a cada uma, descobrindo a dura realidade de não haver algo no mundo externo ou interno que tenha a capacidade tão polivalente quanto gostaríamos de nos servir como este obscuro objeto dos nossos desejos.

O real é tão inapreensível quanto mais é insuportavelmente doloroso para os nossos precários recursos. Insuportável é nos darmos conta de que podemos muito, mas... não podemos tudo. Diante do insuportável, a criação do mito, sustentado pelas identificações primárias, é um recurso. Ressalta Rustin que “o termo ‘raça’ remete tanto a uma categoria vazia quanto a uma das formas mais destrutivas e poderosas de classificação social”¹¹.

No texto de 1968, *Mito, instinto de morte e regressão no processo analítico*, Virgínia Leone Bicudo estabelece uma relação especial entre o mito, a pulsão de morte e a regressão dentro do processo analítico, sendo o mito referido como elemento constante em todas as análises, salientando que nem sempre é percebido em sua “relação com a violência, a catástrofe e o instinto de morte.”¹² Afirma que “o mito, como parte do aparato do pensamento, é tanto um instrumento de pesquisa, quanto uma resistência ao progresso na aquisição de novos conhecimentos”¹³.

Neste sentido, o mito é recurso possível, o próprio representante da incapacidade para pensar. É uma desistência, em que o investimento no mito desvela um desdobramento específico da pulsão de morte, com o intuito de esvaziar o progresso e o avanço, por serem considerados insuportáveis e, por isso, ser impossível lidar com a intensidade da tensão e da angústia que a junção de certas ideias, memórias e experiências tem o potencial de despertar.

10. S. Freud, *O Eu e o Id*.

11. M. Rustin, *A boa sociedade e o mundo interno: psicanálise, política e cultura*, p. 67.

12. V. L. Bicudo, *Mito, instinto de muerte y regresión en el proceso analítico*. In: *Revista de Psicoanálisis* n. 25 (3-4), p. 749.

13. V. L. Bicudo, *op. cit.*, p. 749. (tradução livre)

A ideia de raça se constitui como o simulacro que dá suporte ao racismo. Não sendo real, atende a qualquer projeção de qualquer pior parte dessa ampla constelação que forma nossa ideia de eu, num jogo sempre dinamicamente satisfatório, já que não é afetado pelos testes da realidade.

Se pensarmos no racismo estrutural brasileiro, são muitos os mitos que surgem quando o insuportável da realidade da violência presente, vivida e partilhada por todos, emerge. Sempre que há tomada de consciência explícita da violência que é atuada pelo branco, nos aproximamos de um território extremamente sensível e defendido contra a reaproximação das maiores experiências de desamparo experimentadas. O isolamento, a subalternidade e seu maior pavor, o não pertencimento por inferioridade.

O tornar-se negro – desidentificações – reidentificação – um *devoir*

Assim ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser.
Ser negro é tornar-se negro.¹⁴

Com a expressão reidentificação estamos nos referindo ao processo de (re)apropriação dos ideais afrodescendentes e assumindo sua urgência. Compreendemos que essa proposição está intimamente relacionada com o *tornar-se negro* por Neusa Santos, o que significa a importância da tomada de consciência da negritude e do lugar político que ela representa.

Nessa perspectiva, estabelecemos um diálogo com três escritores negros, Virgínia Leone Bicudo (1945), Frantz Fanon (1950) e Neusa Santos (1983). Três escritos ancestralmente complementares. Três narrativas de testemunho. Três convocações a serem pensadas coletivamente: dando voz aos negros para falarem sobre eles, por eles mesmos!

Virgínia, brasileira, filha de pai negro e mãe imigrante italiana, primeira pessoa a deitar-se no divã para iniciar uma formação psicanalítica no Brasil e na América Latina. Mulher, educadora sanitária, socióloga e psicanalista – pessoa de cor. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* (1945), de sua autoria, foi a primeira dissertação de mestrado defendida sobre o tema no Brasil, quando Virgínia já estava em formação psicanalítica. Num tempo onde se estudava na escola de sociologia o *problema do negro*¹⁵. Virgínia advoga a existência do preconceito de cor, que se apresenta a partir da tomada de *consciência de cor*, o que, por sua vez, ocorre sempre que o negro ascende socialmente. Já em 1945, Bicudo¹⁶ aborda a consciência de classe, consciência de cor, racismo, interseccionalidade, colorismo, entre outros temas.

Em 1950, nessa mesma temporalidade, do outro lado do oceano, Frantz Fanon, nascido na ilha caribenha da Martinica, se descobre negro ao chegar na França. Já psiquiatra, vai desenvolver suas ideias e perspectivas a partir de uma espécie de anatomia do *problema do preto* em suas múltiplas relações¹⁷ e marca o papel fundamental das relações entre as projeções e introjeções na constituição da subjetividade preta.

14. N. S. Souza, *Tornar-se negro*, p. 115.

15. M. Chor Maio, Introdução: a contribuição de Virgínia Leone Bicudo aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. In: *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*.

16. V. L. Bicudo, *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*.

17. F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*.

No livro *Pele negra, máscaras brancas* (1952), Fanon mantém a tensão constante no paradoxo presente que, acreditamos, seja compartilhado por todo leitor psicanalista. Muito próximo à crítica sartreana ao inconsciente, faz uma crítica importante à psicanálise, ao mesmo tempo em que, ao longo das linhas do livro, descreve preciosamente o processo inconsciente da identificação. Pensamos que suas sinalizações remetem às identificações primárias a *nova ação psíquica*¹⁸, sendo esta a responsável pela instauração do eu e do narcisismo.

O que acontece a partir dali que nos tira de um estado de entranhamento narcísico, e passamos a considerar e ter alguma relação com isso que vem de fora? Que não é meu, mas logo passa a ser, também, eu? Nesse cenário encontraremos o aprisionamento do povo negro às idealizações narcísicas delegadas por um ideal de si mesmo branco. Balizado por esse pensar, Fakhry Davids, reportando-se a Fanon, propõe que “em um mundo colonial, o preto tem que viver com projeções arbitrárias e viciosas como essas, dia após dia; não há escapatória e poucos momentos de trégua”¹⁹. Segundo o autor, Fanon observa que são projeções difíceis de aceitar, porque trazem provocações. Davids nos instiga, questionando:

Por que deveria ser assim? Por que não reconhecer com a cabeça fria o que está sendo feito? Por que se deixar levar, tentando provar que não se é, digamos, hi-persexual/violento, ou então sucumbir a esse estereótipo? Por que não ignorar a projeção racista e ir embora?²⁰

A resposta de Fanon a essas questões, segundo Davids, é que a impiedade dessas trocas, em que o eu preto é constantemente denegrado e uma imagem tentadora de brancos aparentemente livres de sua situação é apresentada, é a criação de uma mudança interna na qual um desejo inconsciente de ser branco é instalado na mente.²¹

O caminho estava absolutamente pavimentado, no entanto, levamos 33 anos até chegarmos aos pensamentos e à escrita de Neusa Santos. Psiquiatra e psicanalista brasileira, em uma pioneira dissertação de mestrado propôs uma compreensão psicodinâmica envolvida nas relações raciais, centrada nas vicissitudes do narcisismo, numa leitura extremamente acurada do pensamento freudiano.²²

Em sua narrativa, Neusa trabalha as singularidades do *tornar-se negro* no contexto da ascensão social da população negra no Brasil. Para viabilizar tal projeto, ela se vale da teoria das identificações e suas implicações no processo do vir a ser sujeito do próprio desejo. Dessa maneira, a constituição de um *ideal do eu* negro se faz fundamental na estruturação da negritude. Nesse caminho se dariam as condições para a ruptura do pacto racista imposto pelo poder impingido pelo *eu ideal branco*.

18. S. Freud, *À guisa de introdução ao narcisismo*, p. 99.

19. M. F. Davids, *Internal Racism: A psychoanalytic approach to race and difference*, p. 110.

20. M. F. Davids, op. cit., p. 110.

21. M. F. Davids, op. cit., p. 110.

22. N. S. Souza, *Tornar-se negro*.

Três leituras complementares e sua continuidade cadente e sintonizada atizam um mal-estar de viver um tempo em que já não é possível observar essas relações como infortúnios, frutos de uma ausência de sorte na aleatoriedade do nascimento. O que por muito tempo foi permitido pelo grande grupo social – ser classificado como infortúnio – hoje é comprovadamente fruto e consequência de uma das grandes injustiças da humanidade (racismo – escravidão – racismo) que silenciosamente se espalha, se beneficia e mata há centenas de anos: “A raça é, ao mesmo tempo, ideologia e tecnologia de governo.”²³

O tornar-se branco: identificações e desidentificações

Anos atrás, comecei a destrinchar a branquitude também em mim, o que significa que passei a problematizar a identidade político-racial branca como produtora, reprodutora e mantenedora de privilégios, entre eles o da universalidade.²⁴

Tornar-se branco requer assumir responsabilidades que o branco não suporta, nem quer escutar a respeito da questão racial.

Em uma exposição no Museu de Arte de São Paulo (MASP)²⁵, destacava-se uma escultura de uma criança negra de braços erguidos, segurando um balde de tinta branca que escorria sobre seu corpo, porém não se impregnava nele. O autor da peça, escultor paulistano Flávio Cerqueira, aborda em seus trabalhos a temática racial. A obra faz referência ao branqueamento das populações negras no Brasil. Uma história em que as imigrações europeias, a partir do século XIX, tinham também a perversa função de tornar menos negra a população. Quantos brancos que por ali passaram se deixaram impactar por essa imagem?

O projeto de branqueamento do Brasil foi a forma institucional mais perversa e cruel possível com a população diaspórica negra que aqui chegou. Não por vontade própria, mas através de sequestro, de humilhação, de cancelamentos de origem, de vida, de existência, de violência social que até hoje sofre e que ainda ecoa na sociedade, em pleno século XXI. Um cenário muito cruel e mesmo assim é raro escutarmos pessoas brancas se questionando e se colocando no lugar daqueles negros que foram sequestrados e massacrados pelos nossos ancestrais europeus e por nossos parentes próximos. Por onde caminha nossa empatia? Caminha?

A branquitude não desenvolve o conceito freudiano de identificação que trata da capacidade de empatia com o semelhante e traz a marca da diferença. A empatia é o produto final do processo identificatório atravessado pelo luto, o qual, quando trabalhado, traduz-se na capacidade de se colocar no lugar do outro. Colocar-se no lugar do negro tem se revelado algo impensável para o branco. Tal condição decorre da impossibilidade de pensar junto com o sentir, uma vez que o branco é o agente responsável pela violência racista.

Essa condição remete ao termo *fragilidade branca* cunhado por Robin DiAngelo ²⁶, escritora

23. A. Mbembe, *Crítica da razão negra*, p. 75.

24. E. Brum, *Banzeiro òkòtò*, p. 17.

25. A escultura *Amnésia* de Flávio Cerqueira foi uma das obras mais comentadas da mostra *Histórias afro-atlânticas*, realizada no MASP em 2018.

26. R. DiAngelo, *Fragilidade branca: por que é tão difícil para brancos falarem sobre racismo*.

branca e consultora em questões de justiça social, que afirma estarem os brancos perpetuando o racismo por serem frágeis e incapazes de discutir o assunto de maneira aberta e honesta:

Vivemos uma experiência muito insular. Raramente fomos desafiados em nossa visão de mundo racial. Nos movemos em uma sociedade em que a desigualdade racial é a base do conforto racial como pessoas brancas e raramente estamos fora de nossas zonas de conforto racial. A maioria dos brancos nasce e morre em meio a segregação racial, sem relacionamentos autênticos apoiados entre diferentes raças, principalmente com pessoas negras.²⁷

É necessário entender que o racismo é a hierarquização das raças feita pelo povo branco, em prol de manter seus privilégios econômicos, políticos e sociais. Quem integra o grupo de brancos no Brasil? Sabemos que negros e indígenas estão excluídos desse grupo.

Faz-se urgente que o branco se assuma como raça – *tornar-se branco* –, como possibilidade única e intransferível de se responsabilizar pela injustiça histórica impingida aos negros e aos povos originários. O branco se impôs como único sujeito possível, determinando a racialização de negros e indígenas. Diante desse paradoxo – uma raça sem raça – emerge a questão: *se o negro é raça, os brancos são o quê?* No processo de vir a ser branco, é importante que ele possa contar a própria história e rever o seu legado identificatório com o colonizador. Este seria o primeiro passo para reconhecer, por exemplo, que ele é elemento ativo nesse processo branqueador injustamente imposto ao povo negro.

Como exemplo da fragilidade branca, pensamos na questão das cotas raciais, criadas como uma forma de reparação ao racismo, permitindo o acesso do povo negro à universidade pública e ao mercado de trabalho. O estabelecimento das políticas de cotas raciais provocou de imediato reações da branquitude, em virtude de se sentir lesada em seus direitos sacramentados pelo racismo que estrutura a sociedade brasileira. Nossa cultura é atravessada por um silenciamento, negação e perversidade por parte dos brasileiros brancos (nem tão brancos assim, em sua maioria) em relação à população negra brasileira. O mito da democracia racial, entre outros tantos!

Não podemos pensar o racismo por apenas uma via, a individual, porque reduz a somente um tipo de preconceito. A questão racial é muito mais extensa e de consequências mais acirradas. Reafirmando Silvio Almeida, o racismo foi constituído sob o amparo da legalidade e com apoio moral de líderes políticos e religiosos, filósofos, pensadores e *homens de bens*.²⁸

Cabe ao povo branco, em seu processo de racialização, desidentificar-se das identificações e dos conceitos transmitidos por seus ancestrais europeus em nome da hegemonia branca. Vale pensar na construção de uma nova possibilidade de existência, de forma mais simétrica e menos hierárquica. Assumir o antirracismo também é desconstruir o lugar de *outro do outro*²⁹ em que os negros são permanentemente colocados. Afinal, o racismo é um problema dos brancos. Nesse sentido, recordamos o comentário de Freud em 1938, sobre o antissetimismo, que nos evoca a problemática do racismo:

27. Trecho da entrevista de Robin DiAngelo concedida à rede de TV CNN em 6 de junho de 2020.

28. S. L. de Almeida, *O que é racismo estrutural?*

29. G. Kilomba, *Memórias da plantaço. Episódios de racismo cotidiano*.

Mas a verdade é que, por longos séculos, tratamos o povo judeu injustamente, e que assim continuamos a proceder por julgá-los injustamente. Quem quer de nós que não comece por admitir nossa culpa não cumpriu o seu dever quanto a isso. Os judeus não são piores que nós; eles possuem características um tanto diferentes e defeitos um tanto diferentes, mas no total, não temos direito de olhá-los de cima. Sobre alguns aspectos, na verdade, são superiores a nós.³⁰

Parafrazeando Freud, poderíamos dizer que, na verdade, por longos séculos, os europeus trataram e ainda tratam o povo africano injustamente, e assim nós, brasileiros, continuamos a proceder por julgá-los injustamente. Se não começarmos por admitir a nossa culpa, não cumpriremos nosso dever quanto às injustiças. Obviamente, os africanos não são piores que nós; possuem características e defeitos um tanto diferentes, mas no total, não temos o direito de lançar sobre eles um olhar superior. Afinal, muitas vezes, são superiores a nós, brancos. Assim, conclui Freud, “cessemos por fim de lhes conceder favores, quando têm direito à justiça.”³¹

Um devir possível?

Partindo da indagação sobre um possível devir de uma raça única, a raça humana, pensamos o racismo como uma narrativa que nasceu da fantasia grandiosa do homem branco europeu, ao decidir transformar o homem negro em algo não humano. Esse padrão de pensamento passou a ser reconhecido como verdade única.

Nesse processo de investigação, criamos a expectativa de um possível devir. Com esse objetivo, nos (re)apropriamos das ideias de identificação, desidentificações e reidentificações, e sua implicação no *tornar-se negro* e no *tornar-se branco*. Compreendemos esse tornar-se como processo transitório, que possa nos lançar num outro lugar onde ser negro e ser branco seja uma questão de fenótipo e não de identidade e de nossas identificações. O que, talvez, nos leve a pensar no ideal (utópico) proposto por Fanon, de uma humanidade radical. Seria uma expectativa que passaria, em termos psicanalíticos, por esse processo de transformação, analisando como o racismo estrutura o aparato psíquico e como se sai desse complexo. O que a psicanálise pode fazer, em termos de trabalho de desidentificação e re-identificação, para alcançar um caráter mais universal e não universalista?

Uma possível resposta à questão: o tornar-se negro e o tornar-se branco são processos transformadores que nos dão certa identificação com o ser humano. Uma identificação, a mais ampla. Não uma identificação modelada por processos hierárquicos que constituem a branquitude, tão segmentada. Da desidentificação e de re-identificações, tem-se como sinalizador uma identificação futura singular, porém universal, no sentido de não hierarquizada.

Tal devir pressupõe a invenção de novas possibilidades de existência para os humanos, sejam negros, brancos ou indígenas.

30. S. Freud, *Um comentário sobre o antissemitismo*, p. 328.

31. S. Freud, *op. cit.*, p. 328.

Referências

- ALMEIDA S. L. DE. (2018). *O que é o Racismo Estrutural?* Belo Horizonte: Letramento. Coleção Femininos Plurais.
- BRUM, E. (2012). *Banzeiro òkòtó: Uma viagem à Amazónia Centro do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BICUDO V. L. (1945/2010). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. (M. C. Maio, Org.). São Paulo: Editora Sociologia e Política.
- BICUDO V. L. (2000). Mito, instinto de muerte y regresión en el proceso analítico. In: *Revista de Psicoanálisis*, n.25(3-4). Buenos Aires.
- DAVIDS M. F. (2010). *Internal Racism: psychoanalytic approach to race and difference*. London, United Kingdom: Palgrave Macmillan.
- DIANGELO R. (2021). *Fragilidade Branca: por que é tão difícil para brancos falarem sobre racismo*. Edita_X.
- FANON F. (1952/2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- FREUD S. (1950[1895]/1969). Projeto para uma psicologia científica. In *Obras psicológicas completas*, v. 1. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1921/1969). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Obras psicológicas completas*, v. 18. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1914/2004) À guisa de introdução ao narcisismo. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hanns, Org.), vol. 1. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1915[1917]/2006). Luto e melancolia. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, vol. 2. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1923/2007). O Eu e o Id. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, vol. 3. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1937/1938). Um comentário sobre o antissemitismo. In: *Moisés e o monoteísmo, compêndio de Psicanálise e outros textos*, vol 19. São Paulo: Companhia das Letras, 2018
- KILOMBA G. (1968/2019). *Memórias da Plantação – Episódio de racismo cotidiano*. Trad.: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó.
- MAIO M. C. (2010). Introdução: A contribuição de Virginia Leone Bicudo aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. In: *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, p. 23-60. São Paulo: Editora Sociologia e Política.
- MBEMBE A. (2018). *A crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 edições.
- RUSTIN M. (1991/2000). *A Boa Sociedade e o Mundo Interno: Psicanálise, Política e Cultura*. (E. Neves e T. Zalberg, Trad.) Rio de Janeiro: Imago.
- SOUZA, N. S. (1983). *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Brasil: Graal.

Uma experiência clínica no coletivo Escuta CRUSP¹

A clinical experience in the Escuta CRUSP collective

Roberto Barcellos

Resumo

Este artigo relata a experiência clínica do autor desde sua participação no coletivo Escuta CRUSP. Um aparelho de escuta ancorado em uma clínica política, vinculado aos aspectos intensos de sofrimento mental, carências materiais e potências neste território. Estão em jogo nesta construção as transferências e resistências com a instituição, as desigualdades socioculturais e as intensidades pulsionais nas relações interpessoais.

Palavras-chave:

coletivo; clínica política; instituição; sofrimento mental; território.

Abstract

This article describes the author's own clinical experience arising from his participation in the Escuta CRUSP collective. An apparatus for psychoanalytic listening scored on a political clinic, linked to the intense aspects of mental suffering, monetary instability and powers in this territory. At stake within this construction are the transferences and the resistances toward the institution, the sociocultural inequalities and the intensity of drives in interpersonal relations.

Keywords:

collective; political clinic; institution; mental suffering; territory.

1. Artigo baseado em palestra ministrada no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Semana da Psicologia 2022 (dia 29/9/2022), disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LouXL-qNs3Y>. (em 54:50 min.: último acesso 7/10/2022). Com acréscimos e reflexões nesta data.

Uma experiência clínica no coletivo Escuta CRUSP

Quero compartilhar aqui a minha experiência clínica e o que me motivou a atender os estudantes moradores do CRUSP (Conjunto Residencial da USP). Pensar por onde circulou o meu desejo neste caminhar, traçar algumas reflexões sobre a saúde mental no território do CRUSP e os reflexos que este processo coletivo teve em minha clínica são o objetivo deste trabalho.

Antes de chegar ao CRUSP foi inevitável pensar o momento que a pandemia nos atravessou para depois sobrepor este evento à realidade cruspiana. Estávamos no auge do segundo e mais mortífero ciclo da pandemia, julho de 2021, com seus efeitos devastadores em nossa sociedade sem nenhum respaldo subjetivo ou objetivo de acolhimento vindos do Estado, de nossa sociedade e, no caso do CRUSP, da Universidade.

O que se encontrou há um ano, relatado por Paula Cruz e a Ana Paula Salviatti, ex-moradoras do CRUSP e as primeiras a chegar no projeto, movidas também pelo triste episódio do suicídio de Ricardo Lima, aluno do curso de Geografia e morador do CRUSP, foi uma extrema vulnerabilidade. Faltavam itens básicos para a sobrevivência dos quase 600 moradores que, com o fechamento da universidade, não tinham para onde voltar. Após este evento, Paula e Ana fundaram o Coletivo Arrecada CRUSP e o Comunal.²

Uma proposta de Escuta e um desejo

Iniciamos as atividades após este coletivo ter constatado, através dos relatos dos moradores, a grande demanda por amparo em saúde mental. Inicialmente, meu colega do curso Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, Elton de Souza Moura, relatou os episódios acima e o contato que tinha com uma das ex-moradoras de lá. Assim, propusemos criar um dispositivo de escuta, e um pequeno grupo se formou.

Um longo processo se deu, mediado pela ação de Paula Cruz, que fazia e faz o contato inicial com os moradores por meio de um formulário de cadastro, que evoluiu ao longo do tempo, e um outro formulário para que, a princípio, psicólogos (com CRP) e psicanalistas, do Instituto Sedes, interessados no atendimento social e gratuito pudessem se inscrever. Paula também faz o cruzamento entre os psis e os moradores, além de receber retornos sobre o andamento dos atendimentos. Mais tarde, o projeto foi aberto para outras linhas de atuação em psicologia e para outras regiões do país. Hoje, o coletivo Escuta CRUSP conta com 114 psis entre analistas e supervisores e, aproximadamente, 250 moradores atendidos.

Desde o início, duas questões me atravessavam: o que me motivou e a tantos outros psis a se interessarem por este dispositivo? E somado a isso, o que havia de peculiar, de disparador sobre um local com tantos casos de surtos, ideação suicida entre outras situações e sintomas relatados?

Ao refletir sobre as motivações, parto de minha experiência pessoal, pois minha relação com o CRUSP se iniciou antes disso, quando, ainda como editor e impressor, desde o ano 2000, vim a conhecer muitos autores que concretizavam seus ciclos universitários e os materializavam em

2. https://www.comunal.com.br/?fbclid=IwAR32xFDIosBCeU3oR85cwzfAcNUuM7gjra2lZohOoAgoFs_fCSgYJjrjOhw e <https://apoia.se/arrecadacrusp> (último acesso em 04/10/2022).

teses de mestrado e doutorado, às quais contribuímos com a impressão e a edição de livros em pequenas tiragens.

Muitos desses jovens autores com os quais trabalhei vinham das humanidades, um dos públicos mais representativos do território cruspiano. Assim, minha motivação passou antes pela potência no território do que pelo que ali adoece, um espaço produtor de conhecimento e com uma história de lutas políticas que se misturam desde o início da fundação do CRUSP, com a própria história política do país. Talvez aqui se encontre representada a ancoragem para o meu desejo em sustentar este lugar de analista no território do CRUSP.

Um território chamado CRUSP e o *setting* virtual

Neste momento inicial da clínica social, teve grande impacto a concentração de tantos casos em um único território, em contraste a isso éramos nós, os analistas, ilhados cada um em seu próprio território, isolados uns dos outros sem uma comunicação para que pudéssemos compartilhar a experiência, seja de forma individual ou grupal, pois os atendimentos, devido à pandemia, se davam no modo virtual.

Este fato merece por si alguns apontamentos sobre a importância do debate e os paradigmas que envolvem o *setting* analítico, quantos de nós já escutaram sobre a inviabilidade deste modo virtual de clínica? De como casos mais graves não seriam possíveis de serem escutados neste formato, sem a presença dos corpos físicos? Aliás, de que corpo falamos aqui? Do corpo que se constitui a partir do reconhecimento de um outro? De um corpo fantasiado e que é plenamente investido pelo desejo inconsciente de um outro e dos aspectos inerentes à cultura? Um corpo representado através de seus sintomas? Onde deve estar a mente do analista para se manter em uma atenção flutuante e poder se haver com as manifestações inconscientes nas sessões com o modelo virtual?

Do ponto de vista material, como seria possível impor uma sessão presencial aos moradores que não possuíam dinheiro sequer para se alimentar, quanto mais para gastar com um transporte até nosso consultório (isso se desconsiderássemos a pandemia)? Foram essas precariedades do espaço razões fundamentais para que optássemos por sessões online, com as dificuldades impostas por um local, aliás o único dentro de toda a Universidade, onde não havia acesso à internet.

Muitos devem ter refletido em suas clínicas sobre os erros e acertos na escolha dos meios e dos procedimentos nestas escutas virtuais. Eu consegui me haver com uma boa alternativa ao divã, por exemplo, ao realizar a sessão por voz, sem a câmera. Confesso que, inicialmente, isto se deu mais pelo impositivo material (ou a falta dele) no território do que por escolha e que manter a atenção à escuta neste formato implicou em muita concentração, o que nem sempre foi fácil. Mas foi possível e efetivo.

Estas questões sobre o *setting*, o distanciamento entre cada um de nós, psis, e uma escuta sobre um mesmo território trouxe um registro de falta, de angústia que penso hoje como reflexo do que sentia na transferência e contratransferência na clínica. Apesar de termos adotado alguns critérios de amparo ao analista, como a exigência de que todos estivessem sob supervisão, tínhamos poucas informações sobre suporte psiquiátrico necessários aos casos mais graves. Faltava-nos entender e conhecer mais sobre o território e demais redes de suporte para prosseguirmos com o EscutaCRUSP.

Mais uma vez, foi um contato desta rede de afetos coletivos que, através do professor e doutor do Departamento de Psicologia Clínica do IPUSP, Pablo Castanho, nos pôs a par de algumas das questões que agiam sobre o território Cruspiano e nos apresentou para a pessoa que viria a ser muito importante para todo o processo que se deu a partir dali. Vanessa Santos³, com sua experiência de 10 anos nos atendimentos dentro do Centro de Saúde Escola Butantã e sua excelência no estudo sobre o território, tornou-se fundamental dentro do coletivo e ao meu aprendizado para a ampliação na escuta clínica.

A partir deste momento percebemos que a expansão do grupo e a crescente demanda dos moradores refletia-se, também, em um grupo e corpo de experiências e vivências importantes que deveriam ser compartilhadas. Conseguimos, através de contatos dentro do Instituto Sedes Sapientiae e outras instituições, a implicação de 15 psicanalistas e psicólogas com vasta experiência dispostas a nos supervisionar e a participar do coletivo, grupo inicial já acrescido de mais nove psis.

Com isto, observo hoje mais as potencialidades deste formato coletivo de associação, como este processo também contribui para fortalecer as relações e os vínculos com os moradores, assim como entre nossa equipe de psis e supervisores. Além de uma possível contribuição ao modelo tradicional vertical operado em muitas instituições de saúde.

Em seu *Caminhos da terapia psicanalítica* (1919), Freud já antevia a importância e o alcance social que a psicanálise viria a ter:

Agora suponhamos que uma organização nos permitisse aumentar nosso número de forma tal que bastássemos para o tratamento de grandes quantidades de pessoas. [...] E que as neuroses não afetam menos a saúde do povo do que a tuberculose [...] Esses tratamentos serão gratuitos. [...] Talvez demore muito até que o Estado sinta como urgente esses deveres. As circunstâncias presentes podem adiar mais ainda esse momento. Talvez a beneficência privada venha a criar institutos assim; mas um dia isso terá de ocorrer. (FREUD, 1919. p.291)⁴

Ao pensar sobre as especificidades surgidas ao longo deste processo coletivo e como o próprio modelo de atuação influiu na clínica é exemplar a importância do papel efetivo e simbólico que a Paula Cruz, como ex-moradora e engenheira formada pela POLI-USP, tem ao acessar e construir laços com os moradores, o que é, a meu ver, alicerce fundamental que possibilita e facilita a transferência entre os psis, seus analisandos e supervisores. Uma escuta que se mostrou aberta e receptiva às várias demandas políticas, sociais e culturais do CRUSP, o que poderia se equiparar a uma função institucional.

3. N.A. Psicanalista, psicóloga formada e pós-graduada pelo IPUSP. Posteriormente ingressaram no grupo de coordenação do coletivo: Lucio Cruz, estatístico formado pelo IME-USP e também ex-morador do CRUSP, assim como a última a integrar o grupo, a Romy Saenz, psicóloga formada pelo IPUSP.

4. FREUD, S. "Caminhos da terapia psicanalítica", em *Obras Completas* [1917-1920], Vol. 14. Ed. Cia das Letras. P. 291.

As transferências e as resistências institucionais – as desigualdades socioculturais

Importante neste momento trazer ao debate a situação do EscutaCRUSP e de tantos psis em sua relação sem vínculos formais com a Universidade. Para refletir sobre este paradoxo, proponho pensar a resistência dos moradores do CRUSP à instituição, pois isto explica em muito a receptividade para com o cuidado que vem de fora, resistência fundada historicamente. Foi relevante ler sobre a história da USP⁵, pois sua fundação se deu em 1934, pelo investimento da elite paulistana, como uma reparação narcísica à derrota paulista na revolução constitucionista. Além da importância do fato de que as moradias do CRUSP foram construídas para outro fim: destinadas aos atletas do pan-americano de 1963, sendo posteriormente invadidas e ocupadas pelos alunos.

Assim, acredito que esses aspectos históricos abrem uma importante questão – como lidar com os cuidados para com a saúde mental desta coletividade de alunos moradores levando em conta essa realidade institucional? Uma pergunta ainda sem resposta, mas que nos implica sobre os limites instituídos, ou não, onde os diversos coletivos e a Universidade devem pensar juntos em soluções para e com esta rede de cuidados.

Atualmente, são estes os dispositivos de saúde mental oferecidos pela instituição: o Centro de Saúde Escola Samuel Barnesley Pessoa (CSEB) oferece atendimento para demandas médicas e/ou psiquiátricas e um plantão semanal de acolhimento para residentes do CRUSP, também dispõe do Escuta Aberta, um espaço semanal de escuta e acolhimento individual nos moldes de um plantão psicológico.

Recentemente, a Universidade, em sua nova gestão, implantou uma Pró-Reitoria de Inclusão e Pertencimento (PRIP) e passou a convocar os diversos coletivos formados pelos alunos para o debate. Criou o ECOS, dispositivo de escuta, cuidado e orientação em saúde mental com plantões de atendimento diário.

Outro aspecto que trouxe relevância à relação dos moradores do CRUSP com a Universidade foi a dificuldade da USP em lidar e acolher a diversidade de origens étnicas, de gênero e de classe social. Percebemos aqui os efeitos negativos que a tardia implantação das cotas na Universidade trouxe para a permanência dos estudantes – que se deu apenas em 2018, enquanto a Universidade do Estado do Rio de Janeiro, como primeira a implantar as cotas, o fez em 2004.

Em resposta a esta demanda dos moradores, o EscutaCRUSP conta com um grupo diverso entre os psis que realizam os atendimentos e isto também graças a ação de Paula Cruz em buscar Brasil a fora a entrada de psis negros no coletivo. Através da rede de contatos, recentemente, incluímos a participação fundamental de Isildinha Baptista Nogueira em nosso coletivo, psicanalista e doutora em psicologia por esta Universidade. Estudiosa das questões que envolvem o racismo, foi a partir de seu suporte e mediação que iniciamos encontros com os atuais 114 psis e

5. SANTOS, Vanessa S. Permanência, pertinência e travessia: reflexões sobre saúde mental na moradia estudantil da USP (CRUSP). Dissertação mestrado, Instituto de Psicologia USP, 2021. Depositada e não publicada. P. 64. 6 Ibidem. P. 48.

supervisores do coletivo para um processo de se pensar e circular as questões raciais que envolvem o território, nossa sociedade e a cultura.

Em seu extenso trabalho sobre o tema⁶, Isildinha nos levou a refletir, pensar e agir com o auxílio de disparadores culturais (livros, filmes, poesias etc.), um recurso que trouxe o sentir antes do pensar às reflexões sobre o tema e com isso iniciamos um trabalho conjunto sobre questões que atravessam nosso inconsciente e a clínica de modo a acessar e a circular os afetos, lidar com as marcas que permeiam a estrutura psíquica de brancos e negros.

A estes aspectos culturais e sociais que nos atravessam a todos, somam-se o desamparo⁷ estrutural humano, fundante do aparelho psíquico e que se vivencia de forma intensa nesta etapa da vida dos jovens, muito bem apresentado pela tese da Vanessa Santos⁸ – a Universidade é este espaço de passagem, “um espaço de ruptura e reconfiguração da identidade” –, é no abandono das referências aos laços familiares que nos deparamos com um dos primeiros aspectos vivenciados no CRUSP: as crises, os surtos e as maiores demandas para os atendimentos, que acontecem tanto na entrada como na saída dos alunos da Universidade.

Como descrito em sua tese, Vanessa nomeou este território como a “Terra do Nunca”, um território idealizado com todas as suas referências simbólicas próprias.

Ao escrever este texto, refleti sobre a importância de expor minha experiência nesta clínica. E, principalmente, o que nos implica em nos haver com a responsabilidade que o conhecimento psicanalítico carrega para com o social, para com a saúde mental de nossa coletividade. As precariedades impostas por uma sociedade que até abriu os espaços para que estudantes de baixa renda e cotistas chegassem até aqui, mas não forneceu o amparo que os acolhessem e garantissem os recursos básicos para sua permanência.

As intensidades pulsionais e uma clínica-política¹⁰

Por último, volto a pensar sobre a minha experiência clínica. Estes são e foram todos fatores fundamentais vividos na transferência durante as sessões, como: as relações entre brancos e negros, as questões de gênero, a xenofobia, a precariedade física do local e a precariedade refletida no vínculo (faltas às sessões, por exemplo, por razões estruturais do local, como a falta de água), as questões que envolvem as diferenças socioeconômicas dos moradores em relação à maioria dos estudantes da USP, as intensidades nas relações afetivas entre moradores, o uso de drogas, a segurança no local etc.

6. NOGUEIRA, I. Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. Ed. Perspectiva, 2021.

7. Como nos mostra Freud em sua análise da angústia: “nos dois aspectos, como fenômeno automático e como sinal salvador, a angústia revela-se produto do desamparo psíquico do bebê [...] Não requer interpretação psicológica a notável coincidência de que tanto a angústia do nascimento como a angústia do bebê são determinadas pela separação da mãe.” FREUD, S. “Inibição, sintoma e angústia”, in *Obras completas*, Vol. 17. Cia das Letras, 2014. P. 80.

8. SANTOS, Vanessa S. *Permanência, pertinência e travessia: reflexões sobre saúde mental na moradia estudantil da USP (CRUSP)*. Dissertação mestrado, Instituto de Psicologia USP, 2021. Depositada e não publicada. Resumo.

9. *Ibidem*. P. 103

10. N.A. Termo cunhado pela supervisora do grupo e psicanalista, Cleusa Pavan, dentro deste processo permanente de construção dos contornos do coletivo EscutaCRUSP.

Sim, este é um espaço onde há sofrimentos, mas também há novas experiências, potências de vida e de adoecimento sobrepostas neste território intersubjetivo de relações.

Gostaria de trazer um pouco da visão psicanalítica em minha experiência clínica ao retomar o modelo do bebê e um aparelho ainda em formação. Neste início são as pulsões orais que prevalecem, o que este corpo e aparelho psíquico incipiente sente de satisfatório é absorvido e o que gera desprazer é expulso. É a partir destas sensações mediadas pela presença e pela ausência de um outro (no caso a mãe ou quem exerce esta função) que surgem aspectos formadores deste corpo e deste psiquismo.

São estas sensações iniciais que falam da instauração de forças pulsionais no corpo do bebê, pulsões de vida e de morte, descritas na segunda tópica freudiana. A moção pulsional de morte como negativo da pulsão de vida diz não só sobre o que adocece, mas sobre alguns aspectos levantados por Freud em seu texto sobre a negação (1925)¹¹, que traz a importância dos processos de ruptura, mediados pela negação, sendo esta a sucessora da expulsão citadas anteriormente.

A afirmação – como substituto da união – pertence a Eros, a negação – sucessora da expulsão – à pulsão de destruição. (FREUD, 1925. p.281)¹²

[...] o desempenho da função de juízo é possibilitado apenas pelo fato de a criação do símbolo da negação permitir ao pensamento um primeiro grau de independência dos resultados da repressão e, assim, da coação do princípio do prazer. (FREUD, 1925. p.281)¹³

Estes processos são fundamentais em todos os momentos de ruptura ao longo da vida, trabalho necessário na elaboração e renovação dos antigos laços e referências primárias.

Como levantado pela tese da Vanessa Santos, os dois momentos significativos para a clínica neste território potente chamado CRUSP são a entrada e a saída, ambos exigem um grande trabalho intrapsíquico quanto às referências simbólicas de cada sujeito e nas relações intersubjetivas.

Um outro aspecto fundamental para a clínica é a formação do sujeito dentro do grupo e/ou instituição. Para esta reflexão, seria necessário um novo artigo sobre um tema desenvolvido por vários autores, penso em trazer aqui um conceito de formação do sujeito que a meu ver traz sentido à clínica sobre a percepção levantada a partir de René Kaës e apresentada por Pablo Castanho (2018) em sua obra *Uma introdução psicanalítica ao trabalho com grupos em instituições*: “é de Lacan que Kaës toma a centralidade da divisão interna (*Spaltung*) e da sujeição (*assujettissement*) na constituição do sujeito. Entretanto, rompendo com uma perspectiva estruturalista [...], Kaës preocupa-se muito com a ‘historicização’ desse sujeito, sendo-lhe valiosa a ideia de subjetivação como processo de tornar-se sujeito constantemente.”¹⁴

11. FREUD, S. “Negação” (1925), em *O Eu e o Id, Obras completas*, Vol. 16. Cia das Letras, 2011.

12. Ibidem. P. 281. N.A. Embora a tradução da obra realizada por Paulo César de Souza tenha optado por traduzir o termo *trieb* para instinto, este autor prefere e opta pela tradução para pulsão, e com isso tomei a liberdade de alterá-lo na citação.

13. Ibidem. P. 281.

14. KAËS, R. Apud CASTANHO, P. *Uma introdução psicanalítica ao trabalho com grupos em instituições*. Linear A-barca, 2018. P. 55.

Caminhos que implicam um trabalho constante para a produção de novas subjetivações (novas formas de o sujeito perceber-se no mundo e de fato estar no mundo) que se dão nas relações intersubjetivas. Caminhos também trilhados e ancorados em mim através das experiências transferenciais e contratransferenciais com cada sujeito e no coletivo.

Enfim, são reflexões iniciais que trago para minha clínica e manejos de algumas intensidades vividas nestas relações transferenciais com os moradores do CRUSP e também nas relações intersubjetivas com meus colegas de coletivo ao longo deste último ano e meio.

Chego ao fim deste escrito com a aposta na vida, ou melhor, nas pulsões de Eros, que se vinculam ao ato de criar, ao sexual e ao seu uso nas funções sublimatórias do pensamento e na produção do conhecimento em que muitos irão se realizar por meio de suas teses e pesquisas acadêmicas. E, porque sim, uma aposta nos resultados negativos importantes da pulsão que destrói e nega, que assim abre espaços às novas referências e juízos do porvir destes sujeitos.

Referências

CASTANHO, P. *Uma introdução psicanalítica ao trabalho com grupos em instituições*. São Paulo: Linear A-barca, 2018.

FREUD, S. Caminhos da terapia psicanalítica (1919). In.: *Obras Completas* [1917-1920], vol. 14. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2010.

_____. Inibição, sintoma e angústia. In.: *Obras completas*, Vol. 17. Cia das Letras, 2014.

_____. Negação (1925). In.: *Obras completas* [1923-1925], Vol. 16. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2011.

NOGUEIRA, I. BATISTA. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2021.

SANTOS, VANESSA S. *Permanência, pertinência e travessia: reflexões sobre saúde mental na moradia estudantil da USP (CRUSP)*. Dissertação (mestrado em psicologia clínica) – Instituto de Psicologia Universidade de São Paulo, 2021. Depositada e não publicada.

Luto e sublimação, mais uma vez¹: conexões entre psicanálise, cinema e música

Mourning and sublimation, one more time: connections between psychoanalysis, cinema and music

Ilma Carla Zarotti Guideroli

Resumo

O presente trabalho propõe uma leitura do documentário *One More Time With Feeling* (2016), que acompanha o músico e compositor Nick Cave durante as gravações de seu álbum *Skeleton Tree*, em meio a um processo de luto pela perda precoce e inesperada de seu filho. Buscaremos estabelecer relações entre as elaborações tecidas por Cave ao longo do filme com pensamentos de Freud e de Didi-Huberman sobre luto e sublimação.

Palavras-chave:

luto; sublimação; cinema; psicanálise; parentalidade.

Abstract

The present work proposes a reading of the documentary *One More Time With Feeling* (2016), which accompanies the musician and composer Nick Cave during the recording of his album *Skeleton Tree*, in the midst of a mourning process for the early and unexpected loss of his son. We will seek to establish relationships between the elaborations woven by Cave throughout the film with Freud's and Didi-Huberman's thoughts on mourning and sublimation.

Keywords:

mourning; sublimation; cinema; movie theater; psychoanalysis; parenting.

1. A expressão “mais uma vez” do título refere-se ao título do filme “one more time...”, além de fazer alusão às repetições presentes durante o trabalho de elaboração do luto.

Luto e sublimação, mais uma vez: conexões entre psicanálise, cinema e música

Contextualização de *One More Time With Feeling*

O documentário britânico *One More Time With Feeling* (2016, 113'), dirigido por Andrew Dominik, registra o processo de gravação do décimo sexto álbum de estúdio da banda *Nick Cave and The Bad Seeds*, chamado *Skeleton Tree* (2016). O cantor e compositor australiano Nick Cave iniciou sua carreira no final dos anos 1970 na cena *underground* pós-punk; porém, é difícil classificar ou mesmo encaixar sua produção artística em um estilo pré-existente. Pautado por sonoridades experimentais e influenciado por cantores, como Leonard Cohen, Bob Dylan e Elvis Presley, suas canções possuem uma riqueza literária e tratam de temas conflitivos inerentes à vida: amor, violência, morte, desamparo, sonhos. Cave é conhecido por suas performances expressivas e catárticas no palco, proporcionando experiências transformadoras e marcantes aos seus espectadores².

A produção de *One More Time With Feeling* deu-se por causa de um trágico acontecimento. Arthur, um dos filhos de Nick Cave, havia falecido aos 15 anos, após cair de um penhasco na cidade inglesa de Brighton, em julho de 2015. A notícia mais difundida pela imprensa na época do ocorrido foi a de que o jovem teria ingerido altas doses de LSD antes de sua queda, juntamente com a hipótese de suicídio, o que não ficou esclarecido nem comprovado publicamente. A morte de Arthur ocorreu durante as gravações de *Skeleton Tree*, quando uma parte considerável do disco já havia sido composta e gravada. O processo foi interrompido e retomado seis meses depois, quando Cave reescreveu algumas das letras, de certo modo tentando adequá-las a seu estado emocional após a tragédia. A morte do filho ainda reverberaria no álbum seguinte, *Ghosteen* (2019). Cave, então, decidiu convidar seu amigo Dominik a fazer um documentário sobre o processo de retomada e conclusão de *Skeleton Tree*. Uma das razões para isso, de acordo com o próprio diretor, teria sido uma estratégia adotada pelo cantor para divulgar e promover o novo álbum, numa tentativa de proteger a si, à sua família e aos outros integrantes da banda, com o intuito de evitar ao máximo as entrevistas, nas quais muito provavelmente apareciam inevitáveis questionamentos sobre a morte de seu filho. No documentário, Dominik combina conversas com Nick Cave, sua esposa Susie³ e seu filho Earl – irmão gêmeo de Arthur – e com outros integrantes da banda, especialmente com o parceiro e amigo de Cave, Warren Ellis. As filmagens aconteceram no estúdio de gravação, dentro de veículos em movimento, na casa da família, nas ruas e paisagens litorâneas de Brighton. Além disso, o diretor utilizou diversos fragmentos de áudios gravados por Cave com seu celular como

2. Tivemos a oportunidade de vivenciar esta experiência quando Nick Cave e os Bad Seeds vieram ao Brasil após 25 anos de seu último show no país para uma apresentação única em São Paulo no dia 14 de outubro de 2018. A título de curiosidade, mencionamos ainda o fato de que Nick Cave viveu por três anos em São Paulo, entre 1989 e 1993. Apesar do cantor não falar muito a respeito dessa época de sua vida, ele se casou e teve um filho com uma brasileira. Morou nas imediações da Vila Madalena, tendo sido frequentador assíduo da Mercearia São Pedro. Mais informações em <https://www.uol/entretenimento/especiais/nick-cave-em-sao-paulo.htm#os-anos-de-nick-cave-em-sp>. Acesso em: 06 maio 2023.

3. Apesar do presente trabalho se ater mais à figura de Cave, não podemos deixar de enfatizar a força de sua esposa Susie, tanto na sua participação em todo o longa-metragem quanto em função de sua presença marcante. Em um belo trecho do filme, ao falar da condição das mulheres e em particular de Susie, não à toa Cave comenta o quanto são multifacetadas, no sentido de uma certa “tridimensionalidade” difícil de apreender.

base para construir e compor com as sequências e imagens do documentário. Estas “ruminações narrativas”⁴ são tentativas do cantor de dar linguagem ao que se passou, refletindo a respeito das modificações causadas pelo acontecimento traumático em diversos aspectos, enfatizando o tempo, a memória e a narrativa. Tais áudios foram uma das principais razões de nossa escolha, dado seu caráter singular e até psicanalítico, como se, a partir de conversas de Cave consigo mesmo, estivessemos diante de procedimentos similares ao de uma sessão de terapia.

O documentário foi exibido uma única vez no mesmo dia em cerca de mil cinemas ao redor do mundo, na véspera do lançamento oficial de *Skeleton Tree*⁵. Salientamos que o filme foi viabilizado pelo fato de Cave autofinanciar seus próprios discos e, conseqüentemente, decidir como fazer sua promoção e a divulgação. Isso dá a ele uma liberdade que certamente não teria se estivesse atrelado a uma gravadora por meio de contrato, por exemplo. Parte do documentário foi filmado com câmera de três dimensões em preto e branco⁶. Segundo Dominik, “a ideia básica era de que o 3D era envolvente, e o preto e branco estava se distanciando, e isso daria uma forma de ver o mundo com novos olhos.”⁷

Por fim, cabe mencionar que há, invariavelmente, uma série de questões éticas envolvidas neste tipo de trabalho. Diante de uma situação do âmbito privado tão delicada e terrível, como evitar a superexposição e a exploração de uma tragédia dessas dimensões? De acordo com Dominik, a linha tênue que separa uma coisa da outra – o retrato legítimo de uma família passando por uma situação de luto e quando pode se transformar em algo mais próximo a uma “pornografia de luto” foi constantemente discutida. “Como não sabíamos onde estava essa linha, a melhor maneira de lidar com ela era ser honesto sobre a confusão que sentíamos a respeito”⁸. Quando questionado sobre como decidiu o que incluiria na edição, o diretor respondeu que adotou a seguinte regra: “Se Nick ou Susie estivessem falando sobre algo que envolvesse o processo de luto, então não haveria problema em incluir no filme. Eu não usei demonstrações de tristeza emocional que não tinham nada a dizer”. De fato, ao assistir o documentário, notamos que não há lágrimas nem mesmo choro; mas há a força da emoção, e a dor está presente. De outro modo, notamos também que o nome de Arthur é pronunciado somente duas ou três vezes⁹, apesar da sua presença atravessar todo o longa-metragem.

Para analisar o documentário, optamos por dividir o texto em três partes, relacionando-os aos escritos freudianos. A primeira é sobre o processo transferencial na relação estabelecida entre o

4. Disponível em: <https://www.indiewire.com/2016/08/nick-cave-documentary-one-more-time-with-feeling-andrew-dominik-venice-film-festival-2016-1201720338/>. Acesso em: 20 outubro de 2023.

5. Assistimos ao documentário por ocasião da mostra *Do you love me? – Especial Nick Cave* ocorrida no cinema Caixa Belas Artes em 30 de setembro de 2018. Entretanto, o filme não foi exibido na versão em três dimensões.

6. O diretor afirmou que desejava trabalhar com o paradoxo entre o efeito de proximidade da câmera 3D e o distanciamento obtido pelo preto e branco. Salvo algumas exceções que mostram cenas em cores, como nos registros fotográficos que Earl (irmão de Arthur) faz quando visita o estúdio e na música *Distant Sky*.

7. Disponível em: <https://www.theguardian.com/film/2016/nov/24/nick-cave-doc-director-andrew-dominik-he-hated-a-third-of-my-movie>. Acesso em: 20 de outubro de 2023. Cabe mencionar que são de nossa autoria as traduções tanto dos trechos das entrevistas do diretor quanto do documentário em si, uma vez que não encontramos legendas em português.

8. Disponível em: <https://www.rollingstone.com/movies/movie-features/inside-nick-caves-heartbreaking-one-more-time-with-feeling-doc-126641/>. Acesso: 20 de outubro de 2023.

diretor e o cantor e as construções que Dominik faz nas suas escolhas ao editar o filme, pensadas do ponto de vista psicanalítico. O segundo ponto trata da elaboração do luto por Cave e pelas pessoas à sua volta – sua família e membros da banda –, privilegiando as falas do cantor sobre a perda e as dificuldades para levar a vida adiante após a tragédia, especialmente em como isso teria afetado seu processo criativo. Por fim, abordaremos a questão da sublimação, fazendo uma crítica à ideia de pureza e elevação, bem como a de que a arte seria de algum modo apaziguadora. O que nos interessa é buscar justamente pela dimensão conflitiva e paradoxal, especialmente no caso de *One More Time With Feeling*.

O processo transferencial

Em *One More Time With Feeling* há um encontro entre dois artistas, em que ambos mergulham num processo imersivo rumo ao desconhecido. Parece-nos que desta relação iniciada a partir de um contexto singular, ocorre um processo transferencial que guarda aproximações com o que se passa no contexto psicanalítico. Tudo se passa como se estivéssemos frente ao *setting* de análise, onde o cantor Nick Cave seria o analisando, aquele que se encontra em meio ao luto pela perda do filho; e o cineasta Andrew Dominik seria o analista, que coloca-se à escuta do cantor, tentando encontrar maneiras, tanto na captura das imagens quanto na edição e montagem, de dar contornos e novos significados à dor vivida por Cave.

O termo ‘transferência’ possui um sentido mais amplo e geral, ligado à ideia de deslocamento, de transporte e de substituição. No vocabulário psicanalítico, é empregado para designar “o processo pelo qual os desejos inconscientes se atualizam sobre determinados objetos no quadro de um certo tipo de relação estabelecida com eles e, eminentemente, no quadro da relação analítica” (LAPLANCHE, 2016, p. 514). Apesar de ser algo que se dá em todos os tipos de relação humana, é na análise que se faz o espaço de interpretação, onde “o paciente colocava inconscientemente o terapeuta numa posição parental” (ROUDINESCO, 1998, p. 767). Além disso, é importante mencionar que em *A dinâmica da transferência*, de 1912, Freud distingue a transferência positiva – terna e amorosa – da negativa – hostil e agressiva, além das transferências mistas, que produzem sentimentos ambivalentes.

O analista busca, para além do discurso manifesto do paciente – ou seja, da conversa senso-comum – o conteúdo latente presente no discurso, que está para além do que é dito, por meio não somente da escuta do paciente, mas da observação de seus gestos, expressões, tom de voz,

9. O momento em que o nome de Arthur é pronunciado e que também há uma demonstração de emoção mais evidente diz respeito à cena em que Susie mostra a pintura que ele teria feito quando tinha por volta de sete anos e retrata justamente o penhasco onde ele faleceu, descoberta no sótão da casa após sua morte. Em outro momento, podemos notar nova referência à Arthur, no discreto pingente com a letra “A” que ela usa no peito. Diz Dominik: “Quando Susie está falando sobre a pintura de Arthur, ela está descrevendo uma situação que permite que você entenda o que eles estão passando ou como é a vida depois de uma situação como essa. Ela encontra essa pintura, que meio que a derruba, e então ela tem que tomar uma decisão sobre se colocará Nick na mesma emoção que ela acabou de sentir ou se permanecerá isolada com o sentimento. Algo assim parece válido para mim porque dá uma ideia da situação deles, com o que eles tiveram que lidar”. Disponível em <https://www.rollingstone.com/movies/movie-features/inside-nick-caves-heartbreaking-one-more-time-with-feeling-doc-126641/> Acesso em: 20 de outubro de 2023.

olhar etc. Na relação transferencial, o analisando atualiza a repetição de protótipos infantis edipianos através da figura do analista, que, por sua vez, é responsável por apresentar ao paciente tais atualizações. O trabalho psicanalítico envolve ainda uma dimensão imaginativa do analista que, de acordo com o que Freud escreveu em seu texto *Teoria geral das neuroses: a transferência*, de 1917: “Precisamos, antes, imaginar *topologicamente* esse conteúdo inconsciente, procurá-lo, na memória do paciente, ali onde ele se formou através de uma repressão” (2014, p. 577, grifo do autor). É a partir da eliminação dessa repressão que pode se dar a substituição do inconsciente pelo consciente. Evidentemente, é preciso primeiro buscar a repressão e depois eliminar a resistência que a sustenta, segundo Freud.

No filme, é possível notar diversos momentos nos quais a transferência negativa de Cave se manifesta na sua relação com Dominik: o desconforto causado pela câmera “intrusa”; a impaciência do cantor ao saber que vai precisar repetir algumas cenas; quando precisa responder perguntas que lhe provocam mal-estar; ou ainda nos momentos em que se pergunta o motivo de estar fazendo esse filme, se “sentindo ridículo diante desta ridícula câmera 3D”. Interessante ainda perceber que o diretor opta por mostrar esses fragmentos, como se quisesse de fato expor as resistências e insatisfações de Cave em determinados momentos do processo de filmagem. Não seria o psicanalista, em certo sentido, uma câmera “intrusa”?

Ao iniciar as filmagens, dadas as circunstâncias duras e completamente inabituais, nenhum dos dois sabia ao certo o que ou como seria o filme. Assim, o diretor tentou primeiramente e antes de tudo estar perto de Cave, fazer algo que pudesse ajudar diante da condição de desemprego do cantor¹⁰. Em uma entrevista, Dominik afirmou que estabeleceram o seguinte acordo: ele poderia filmar qualquer coisa e fazer as perguntas que quisesse e, em troca, Cave poderia retirar qualquer coisa do filme de que não gostasse ou não concordasse¹¹. Este movimento de deixar-se levar de algum modo pelos acontecimentos sem ficar preso a um roteiro definido permitiu que o diretor observasse com mais profundidade o que acontecia ao seu redor.

Esta postura do diretor nos leva a pensar no lugar do suposto saber do analista. Ele pode ser visto pelo paciente equivocadamente como alguém que se encontra num lugar de racionalidade e neutralidade, ou seja, que se coloca a partir de determinada posição do saber, exercendo poder e influência, repetindo assim a autoridade das figuras parentais no sujeito. Mas o que precisa se passar para que a análise transcorra é a destituição do lugar enquanto sujeito do suposto saber, o que implica no analista “castrado”, ou seja, que precisa abrir mão de seus poderes. Ao não seguir um roteiro e em muitos momentos apenas ligar a câmera e permitir que os acontecimentos se deem, Dominik se desfaz de uma posição de poder e hierarquia em relação a Cave, não “dirigindo-o”, deixando que se expressasse de diversas maneiras e a *posteriori* apresentando suas construções possíveis na forma do documentário.

10. Disponível em: <https://www.theguardian.com/film/2016/nov/24/nick-cave-doc-director-andrew-dominik-he-hated-a-third-of-my-movie>. Acesso em: 20 de outubro de 2023.

11. Ao longo do texto, veremos que este acordo não funcionou muito na medida em que o filme ia sendo produzido, pois na prática se mostrou inviável. Quando Nick assistiu a uma primeira versão do documentário, percebeu que teria que abrir mão de sua exigência, caso contrário não haveria filme. Disponível em <https://www.rollingstone.com/movies/movie-features/inside-nick-caves-heartbreaking-one-more-time-with-feeling-doc-126641/>. Acesso em: 20 de outubro de 2023.

Assim como Freud, em um texto mais tardio de 1937, afirmou que cabe ao analista “[...] inferir o esquecido a partir de sinais por ele deixados, ou, mais corretamente, ele terá de *construir* o esquecido” (2017, p. 367, grifo do autor), a partir dos fragmentos trazidos pelo paciente advindos de lembranças de sonhos, associações livres e repetições, cabe ao analista tanto reconstruir e estabelecer as ligações entre tais fragmentos, que se encontram desconectados e cindidos para o analisando, quanto saber quando e como comunicá-los.

Nesse sentido, podemos tecer aproximações entre as construções e interpretações psicanalíticas e o processo de edição e montagem do documentário, uma vez que se trata de um tipo de construção e de interpretação onde o diretor num primeiro momento captura o material bruto e depois, na ilha de edição, pensa modos de combinar, articular, sintetizar e dar coerência e sentido a este material. Ao apresentar o resultado de suas hipóteses (o documentário), tanto a seu personagem principal (o cantor) quanto ao público, Dominik abre possibilidades de atribuir novos e outros sentidos ao acontecimento traumático. Quando, por exemplo, Nick Cave afirma que, desde que assistiu ao filme, passou a olhar de modo diferente, mais caloroso, para o local onde a tragédia aconteceu, lugar de passagem obrigatória no trajeto entre sua residência e o estúdio de gravação. Outro ponto relevante diz respeito aos recursos que o diretor faz uso durante o processo de filmagem – as regulagens de foco, as oscilações de iluminação, a instabilidade da câmera que tenta acompanhar os movimentos – intensificam ainda mais o caráter experimental e de não saber que Dominik se coloca. Tais mudanças ocorridas, tanto no caso de Cave ao narrar seu modo de olhar o local da tragédia, quanto as oscilações e instabilidades assumidas pelo diretor são de algum modo experiências modificadoras na direção do que aponta Octave Mannoni: “A análise não é muitas vezes um ensinamento, e talvez não o seja jamais. É, de preferência, uma experiência que modificará o sujeito que passa por ela” (1991, p. 19). No presente caso, o trabalho do diretor não seria em certo sentido como o do analista, que, a partir de fragmentos diversos, propõe pontes que podem levar a interpretações de aspectos até então inconscientes para o analisando?

A elaboração do luto

Em *One More Time With Feeling*, assistimos a uma edição do processo de elaboração do luto. São evidentes as dificuldades enfrentadas por Cave e Susie, pautadas especialmente pelas reflexões confidenciais que o cantor faz ao longo dos dias difíceis vividos por eles desde a morte do filho Arthur. Em uma entrevista, questionado sobre como estaria Cave após o lançamento do filme, o diretor responde: “A dor vem em ondas. Acho que o que acontece é que Nick e Susie passam por períodos de horror e tristeza e [depois] se sentem felizes de novo, e isso vai e volta. O luto é um processo de dois passos à frente e um passo atrás”¹². Essa afirmação de Dominik resume em linhas gerais a complexidade do trabalho do luto e sua duração.

No texto *Luto e Melancolia*, de 1917, Freud afirma que “via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade,

12. Disponível em: <https://www.rollingstone.com/movies/movie-features/inside-nick-caves-heartbreaking-one-more-time-with-feeling-doc-126641/>. Acesso em: 04 maio 2023.

um ideal etc” (2010a, p. 171-172). Esta perda acarreta um estado temporário que absorve o Eu, caracterizado pela inibição e falta de interesse pelo mundo exterior, uma vez que toda energia do sujeito encontra-se comprometida pela sua dor e pelas recordações que o objeto perdido trazem.

Mas em que consiste o trabalho relativo ao luto? Freud o expõe do seguinte modo: “O exame da realidade mostrou que o objeto amado não mais existe, e então exige que toda libido seja retirada de suas conexões com esse objeto” (2010a, p. 173). De acordo com Laplanche e Pontalis, o trabalho do luto se caracteriza como “processo intrapsíquico, consecutivo à perda de um objeto de afeição, pelo qual o sujeito consegue progressivamente desapegar-se dele” (2016, p. 509-510). Fazer o trabalho do luto, portanto, implica um processo que se inicia pela realização da perda, de ir aos poucos desinvestindo do objeto libidinal perdido, para que seja possível reinvestir em outros objetos. Diante desta situação de perda, o aparelho psíquico do sujeito precisa empreender esforços para ir desligando os afetos que se encontravam ligados ao objeto perdido. Apesar de nossa vida psíquica ser marcada pela capacidade de deslocamento da libido e nas possibilidades de investimentos e desinvestimentos contínuos, o luto não é algo natural, ou seja, algo para qual o sujeito esteja preparado. É um processo doloroso, que implica o deslocamento da libido fixada, e não há como renunciar a tais posições sem esforço ou sofrimento. O objeto perdido nunca será de fato abandonado pelo sujeito, mas depois da retirada dos investimentos da representação – que o trabalho do luto deu-se por concluído – este estará presente de outras maneiras, em suas memórias e recordações.

Em *One More Time With Feeling* é possível perceber em diversos momentos as mudanças que o acontecimento traumático causou na vida de Cave, não somente nas suas relações, mas também na sua forma de encarar o mundo e também no seu processo criativo enquanto músico e compositor. Em uma cena gravada em sua casa, ele fala sobre a impossibilidade em conseguir “sentar aqui e terminar isso de alguma maneira”, de fazer com que a confusão caótica que se instaurou passe a algo mais gerenciável, como se fosse uma pequena placa com a inscrição “vive em meu coração”, a qual ele pudesse guardar em seu bolso e seguir a vida. Apesar de constantemente ouvir tal frase das pessoas, Cave compreende que, mesmo carregando o filho em seu coração, ele não vive mais. Fala ainda sobre como as coisas têm lhe afetado de um modo que ele não consegue entender, do quanto é assustador o fato dele não ter nenhum controle sobre nada e muitas vezes não ter a menor ideia do que está fazendo. No final, ele questiona se o filme tem, para ele, algum sentido: “Para que me sento diante de uma câmera falando essas coisas? Nunca na vida imaginei fazer algo semelhante.”

Ainda sobre as reflexões a respeito do acontecimento traumático, Cave pergunta-se o que se passa quando ocorre uma desgraça tão tremenda e catastrófica que faz com que o sujeito mude completamente de um dia para outro. A percepção de que ocorreu uma passagem da pessoa que conhecia a outra que agora desconhece está presente quando se olha no espelho e questiona de onde surgiram as olheiras que antes não estavam ali. Ele sabe que as coisas continuam as mesmas mas, uma vez que agora ele se percebe uma pessoa diferente, vê-se tendo que renegociar sua posição no mundo. Outras características deste “novo eu” são apontadas, como alguém que agora fuma e precisa sair para comprar cigarros; ou que agora não consegue ouvir muito bem. Há ainda o olhar crítico do cantor sobre seu receio de tornar-se objeto de pena e compaixão perante esta nova condição.

Não é possível determinar uma duração do trabalho do luto. Freud afirma que tal tarefa “É cumprida aos poucos, com grande aplicação de tempo e energia de investimento, e enquanto isso a existência do objeto perdido se prolonga na psique” (2010a, p. 174). De acordo com Freitas (2018), vivemos em tempos de uma patologização da vida e de hipermedicalização, com pouca tolerância às vivências inerentes ao enlutamento. Os rituais coletivos de morte e luto enfraqueceram-se, bem como suas expressividades, que não encontram mais lugar na sociedade contemporânea. Assim, torna-se tarefa quase impossível determinar as fronteiras que separam o luto considerado normal do patológico. O DSM-5 – *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais* – publicado em 2014, tenta estabelecer parâmetros para traçar este suposto limite, que inevitavelmente levam a tentativas de padronização de uma experiência subjetiva e individual¹³. De acordo com o que estabelece o DSM-5, o luto é considerado “complicado” quando se estende por um ano de sintomas em adultos e por seis meses em crianças e, inserido nesse período, dois meses com sintomas depressivos.

Apesar da indiscutível importância do DSM para auxiliar nos diagnósticos de variados tipos de transtorno, o perigo está justamente em usar certos parâmetros como se fossem uma medida padronizada que caberia em todos os casos. Podemos estabelecer relações com os perigos da postura normalizadora no processo analítico, a qual Octave Mannoni chama a atenção, baseado no mito de Procusto¹⁴. De acordo com o autor, não cabe conformar os analisandos às normas, mas antes contribuir para que se tornem-se eles mesmos. Esta premissa vai ao encontro do que observamos em *One More Time With Feeling*. As reflexões tecidas por Cave tal qual são editadas e apresentadas pelo diretor Andrew Dominik parecem querer seguir o caminho sugerido por Sancho a Don Quixote: “escutai bem o que vós dizeis” (MANNONI, 1991, p.14). Isso porque não se trata do diretor – aqui pensado enquanto analista – interpretar os fragmentos das falas de Cave, mas antes dar espaço para que o próprio cantor e seu público possam ouvir o que ele tem a dizer. E, inevitavelmente, trata-se de uma fala, muitas vezes, desconexa, lacunar, uma falha na linguagem – a própria linguagem psicanalítica¹⁵.

Outra característica marcante inerente ao trabalho do luto que se mostra no documentário e que se relaciona com a questão lacunar são as repetições que aparecem de várias formas; no processo de gravação do álbum, onde tanto Cave quanto os outros músicos da banda muitas vezes precisam repetir e retomar trechos das canções. O cantor repete algumas frases que parecem ser impronunciáveis naquele momento, deixando-as inconclusas ou em aberto, por

13. As discussões acerca da padronização do luto no último século são complexas e polêmicas, envolvendo aspectos sociais e culturais. Apesar do assunto ser bastante interessante e relevante, não é nosso intuito aprofundá-lo neste trabalho. No artigo de Freitas (2018), há uma revisão bibliográfica sobre a questão.

14. “Segundo uma lenda grega, era um bandido que oferecia sua hospitalidade aos viajantes perdidos. Ele deitava-os sobre uma cama de ferro, e, se fossem mais longos do que a cama, ele cortava o que sobrava. Se fossem mais curtos, esticava-os à força. Era, por assim dizer, um normalizador.” (MANNONI, 1991, p. 11)

15. Aqui, cabe mencionar como a psicanalista Maria Cristina Perdomo pensa a questão da linguagem na análise: “[...] seria errôneo pensar que a psicanálise se reduz a observar fenômenos de linguagem. E aqui aparece um ponto de diferença com os linguistas, porque justamente a linguagem nos interessa aí onde falha, onde tropeça, onde se interrompe, onde não se fala bem, em suma, onde há emergência de efeitos inconscientes. São as rupturas do discurso, os esquecimentos, as hesitações que norteiam a escuta. Está aí o mal escrito, o que está escrito em cifra e precisa ser decifrado.” (1990, p. 195)

exemplo, no trecho “isso não é verdade porque...”. O documentário mostra ainda momentos de lapsos de memória e falta de concentração, como quando Cave perde sua caneta e pergunta se alguém a viu, para, em seguida, encontrá-la no bolso de sua camisa; ou ainda quando questiona se imprimiram as letras das canções que ele havia enviado, e uma mulher lhe responde serem os papéis que ele segura em suas mãos. Num outro momento, logo após conversa com os membros da banda sobre os arranjos da música *Jesus Alone*, ele afirma enquanto toca piano: “Não sei mais quais são as notas. Elas mudam o tempo todo. Eu já as toquei, mas parece que têm variações infinitas”. Enquanto canta repetidamente a frase “com minha voz eu te chamo”, reflete, lamentando-se por não ter ensaiado mais, treinado mais a voz antes de ter ido gravar no estúdio. E por fim diz: “Parece que estou perdendo a minha voz. Outra coisa a se somar entre as coisas perdidas. Minha voz, meu *Iphone*, meu critério. Minha memória, talvez. Merda.”

Em um dado momento do filme, a realidade de que o objeto não mais existe se coloca, e os vínculos com este começam finalmente a ser modificados. Freud assim o descreve:

A cada uma das recordações e expectativas que mostram a libido ligada ao objeto perdido, a realidade traz o veredicto de que o objeto não mais existe, e o Eu, como que posto diante da questão de partilhar ou não esse destino, é convencido, pela soma das satisfações narcísicas em estar vivo, a romper seu vínculo com o objeto eliminado (FREUD, 2010a, p. 189).

No final do documentário, Cave dá pistas de que ele e Susie estão, cada um à sua maneira, no estágio final do trabalho de luto. Como quando ele diz que “nem tudo está bem, mas também está tudo bem, pois se segue havendo interesses, há mais álbuns a serem feitos, a vida segue adiante”. E que em determinado momento eles, apesar de passarem por um momento tão duro e miserável, e o quanto isso se refletiu nas pessoas que os rodeiam, depois de um tempo decidiram ser felizes. Como se a felicidade neste caso fosse uma espécie de vingança, um gesto desafiador diante do que havia acontecido.

Uma sublimação para além

Assim como acontece com a palavra transferência, sublimação pode ter sentidos variados, que derivam das belas-artes (elevação do senso estético), da química (passagem do estado sólido ao gasoso) e da psicologia (uma ideia de mais-além da consciência), segundo Roudinesco (1998, p. 734). Na psicanálise, Freud se apropria do termo e dá a ele novos e outros rumos em suas elaborações com o intuito de:

[...] dar conta de um tipo particular de atividade humana (criação literária, artística e intelectual) que não tem nenhuma relação aparente com a sexualidade, mas que extrai sua força da pulsão sexual, na medida em que esta se desloca para um alvo não sexual, investindo objetos socialmente valorizados (ROUDINESCO, 1998, p. 734).

A sublimação, apesar de sua importância, não chegou a ser sistematizada enquanto conceito por Freud. Uma das hipóteses seria a de que ele teria escrito um texto específico sobre o assunto para ser incluído nos *Ensaio sobre metapsicologia*, de 1915, mas este manuscrito teria se perdido. Dentre o conjunto de impasses e incertezas, o que restou sobre a sublimação foram fragmentos em vários de seus outros ensaios, que carregam certas contradições e lacunas de um texto para outro. Elencamos a seguir um pequeno recorte com alguns desses fragmentos.

A primeira definição de sublimação encontra-se em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), onde Freud vai defender que a corrente pulsional na criança (perversa polimorfa) precisa encontrar alguns represamentos. Três deles se mostram fundamentais: a vergonha, a repugnância e o ideal moral e estético. Desse modo, a sublimação se mostraria como um dos destinos possíveis para as pulsões sexuais. A finalidade da pulsão sexual é modificada e, apesar de parecer não se relacionar ao sexual, é fruto das pulsões sexuais. No texto *A moral sexual 'cultural' e o nervosismo moderno* (1908), Freud afirma que “essa capacidade de trocar a meta originalmente sexual por outra, não mais sexual, mas àquela aparentada psiquicamente, chama-se capacidade de *sublimação*” (2015, p. 369, grifo do autor). O autor aponta ainda que a sublimação, como saída para diversas questões humanas, não é acessível a todos e nem tudo pode ser sublimado.

Ao introduzir a noção de narcisismo (1914), Freud traça uma distinção entre a formação de ideal e a sublimação, sendo a primeira “um processo envolvendo o objeto, mediante o qual este é aumentado e psiquicamente elevado sem que haja transformação de sua natureza”; e a segunda “um processo atinente à libido objetal e consiste em que o instinto se lança a outra meta, distante da satisfação sexual” (2010b, p. 40). A sublimação seria, então, a capacidade de permutação entre um objeto sexual para outro, aparentemente não sexual –, em um deslocamento de meta sem que se perca a intensidade. Dizem respeito às criações artísticas, culturais e intelectuais, desde que para essas criações haja um reconhecimento social que as valide. Mas, o que seria esse reconhecimento social? São critérios difíceis de serem definidos, já que uma pista que Freud nos fornece seria considerar o artista enquanto produtor de algo no qual os espectadores encontrem uma saída possível ao entrar em contato com este “produto”.¹⁶

Para refletirmos ainda um pouco mais a respeito das dúvidas e aberturas que a sublimação no âmbito psicanalítico suscita, vamos recorrer a Georges Didi-Huberman, filósofo e historiador da arte francês que escreve na atualidade sobre questões relacionadas à complexidade das imagens. Em sua pesquisa de doutoramento, concluída no início dos anos 1980, o autor debruçou-se

16. Não podemos nos furtar de mencionar que Freud foi um homem vitoriano, que viveu na virada do século XIX para o XX em uma Viena marcada por movimentos artísticos de vanguarda, como a Secession, que tinha à frente Gustav Klimt e era composto por jovens artistas interessados em aspectos dionísíacos, que ouviam Wagner e liam Nietzsche. Freud, ao que tudo indica, não se interessou por esses movimentos nem pelas obras advindas deles. Era um colecionador de pequenos objetos e esculturas e apreciador da arte, mas somente pelo que foi produzido até o período da Renascença. Outro aspecto interessante é que Freud analisou obras literárias, pinturas e esculturas, mas nunca escreveu sobre música por exemplo. Entretanto, o filósofo e estudioso da estética Marc Jimenez afirma que “[...] esta cegueira face às rupturas da modernidade artística não impede que suas teorias, uma vez reinterpretadas e atualizadas, ocupem um lugar considerável na estética do século XX. Sua nostalgia comum pela arte do passado não significa, por isso, suas adesões aos tempos antigos, cuja pesada herança em economia política, em filosofia ou em psicologia criticam com virulência. Ela exprime, sobretudo, suas inquietações e seus desencantos diante de um mundo prisioneiro das próprias contradições, entre progresso e regressão, novidade e arcaísmo.” (JIMENEZ, 1999, p. 271)

sobre os registros fotográficos das histéricas internadas no Hospital Salpêtrière, em Paris, sob supervisão de Charcot, no final do século XIX. Diante destas imagens perturbadoras e enigmáticas, sua tentativa foi se colocar à escuta de seus sintomas e de suas dores, uma “[...] necessidade de manter em aberto a questão do aparecimento ou da manifestação do sintoma” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 397, grifo do autor). Em 2011, Didi-Huberman foi convidado pela Associação Psicanalítica da França a refletir sobre o uso do termo sublimação, texto que foi publicado no posfácio de uma edição revista e ampliada de seu trabalho. É sobre alguns apontamentos levantados por Didi-Huberman com base nos escritos freudianos que vamos nos ater, com a intenção de ampliar e lançar novas luzes à ideia de sublimação, dando a ver outras possibilidades a partir do objeto de nossa análise, o documentário *One More Time With Feeling*.

Didi-Huberman faz uma comparação entre a análise das imagens de Leonardo da Vinci (*Uma lembrança da infância de Leonardo da Vinci*, 1910) e a descrição de um ataque histérico (*Fantasia histéricas e sua relação com a bissexualidade*, 1908), ambos de autoria freudiana. O filósofo francês defende que, no segundo caso, Freud consegue dar ao evento visual do sintoma toda sua complexidade, enquanto no texto sobre da Vinci não ocorre de fato um deslocamento do olhar tradicional para as obras do pintor renascentista italiano. Didi-Huberman lança, então, a seguinte questão: “E se as obras de arte, inclusive as mais ‘sublimes’, mais fizessem exteriorizar *paradoxos* do que sínteses? Coisas definitivamente impuras, mais do que elevações para a pureza?” (2015, p. 398-399, grifo do autor).

Desse modo, Didi-Huberman busca problematizar a ideia de sublimação enquanto algo puro e elevado, defendendo que, assim como o sintoma, o processo sublimatório é inevitavelmente impuro e lacunar. Trata-se de uma questão certamente complexa, mas o autor arrisca a existência de uma espécie de dialética entre sublimação e sintoma (mais do que uma simples oposição):

Poderíamos, portanto, fazer uma hipótese de aproximação inicial, sugerindo que a sublimação implica um mundo de formas que aparecem por ‘flutuação’ dos conflitos (donde se trata de um modelo de fluidez, digamos, o modelo Leonardo), ao passo que o sintoma resgata um mundo de formas que aparecem por crispação dos conflitos (donde se trata de um modelo de contratura, digamos, o modelo histeria) (2015, p. 404, grifos do autor).

Didi-Huberman assume, no entanto, que as coisas são bem mais tortuosas devido aos campos epistêmicos múltiplos em jogo, que se imbricam influenciando uns nos outros. O autor vai tecer uma aproximação entre o sintoma histérico, como reprodução da cena comparável a uma tela de pintura ou a um quadro vivo, um “embelezamento dos fatos” (2015, p. 403). Isso porque, durante os sintomas histéricos, a dimensão da fantasia está sempre presente, ligada a gestualidades bastante visuais e teatrais.

Acreditamos que as relações entre as canções, as sonoridades e as palavras oriundas do processo reflexivo de Cave, tais como apresentadas no documentário, guardam proximidades com as hipóteses aventadas por Didi-Huberman. Isso porque a dimensão conflitante se dá a ver primeiramente pelo próprio contexto singular de produção do filme – em meio à dor advinda do luto recente. Os recursos dos quais o diretor lança mão – enquadramentos, desfoques, preto e

branco, ênfase nas gestualidades do cantor, modos de mostrar e adentrar os espaços privados e públicos e de tratar as emoções – criam uma atmosfera que pode ser vivenciada pelos espectadores enquanto experiência singular e emocionalmente intensa.

Segundo Didi-Huberman, Freud conhecia muito bem a filosofia do sublime de Edmund Burke do século XVIII, definida enquanto uma emoção estética que foi buscar na dor o seu próprio recurso, ou seja, o sublime só pode existir mediante uma relação com a dor ou, de outro modo, “[...] a *sublimação* pede claramente que seja compreendida em sua relação com o ‘mal’, ou, melhor dizendo, com os *males*, quer entendamos por isso o ‘mal-estar’, a ‘infelicidade’, a inaceitável ‘falta moral’ ou até o ‘sintoma’” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 421, grifos do autor). Então, compreendemos que os conflitos presentes no documentário vão ao encontro desta noção de sublimação que ultrapassa um produto formal bem acabado, elevado e mesmo apaziguador em certo sentido. Os atravessamentos propostos pelo diretor entre o cotidiano de Cave e Susie após a tragédia, as gravações no estúdio e as reflexões do cantor inscrevem-se em um registro fortemente poético ao mesmo tempo em que a dor advinda do trauma está presente o tempo todo.

A dimensão traumática é evocada mais uma vez por Cave quando, dentro de um carro, o cantor explica a maneira como o acontecimento afetou seu processo criativo:

Não quero escrever canções como um diário de como é a vida, não me interessa. Quero escrever canções que irradiem algo, que conectem as pessoas. Os grandes traumas não são o ideal precisamente, no sentido de algo bom [...]. Todos desejamos que coisas se passem na vida, que possamos escrever sobre e que isso gere interesse aos demais, mas o traumático, como aconteceu e o que sucedeu em si, foi muito danoso para o processo criativo.

Mesmo vivendo a dor do processo inerente ao luto de modo visceral, o cantor conseguiu levar adiante a produção do álbum *Skeleton Tree*, adaptando-o na medida do possível diante do ocorrido. As sonoridades do disco, especialmente sua voz, emanam o sofrimento e ao mesmo tempo uma emoção e uma beleza singulares.

Didi-Huberman aponta ainda os perigos de a sublimação cair em certo conformismo, questionando se “[...] a força da psicanálise não seria justamente descobrir conflitos em ação em toda parte” (2015, p. 411). Isso porque muitos psicanalistas, ao substantificar as imagens como resultados, hipostasiam tais resultados como chaves interpretativas, ou seja, reduzem por vezes as nuances complexas em jogo em prol de essencializações possíveis. Assim, o risco de conformar a sublimação está contido justamente em privilegiar resultados em detrimento dos processos; no caso dos psicanalistas, ver nas sublimações apenas sínteses, “saídas”, “realizações”, ou “resultados finais”. E evidentemente as obras não podem servir de álibis para atestar resultados finais, elas sempre ultrapassam essas tentativas (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 411-412).

Outro aspecto importante levantado pelo filósofo e historiador da arte francês são as tentativas de ir contra uma idealização da sublimação:

As obras de arte e do espírito, assim como a civilização, não se salvam e não nos salvam de nenhum mal e nenhuma doença. Elas os figuram, o que é bem diferente

[...]. E o fato de as imagens da arte ou do espírito se afigurarem a nossos olhos como cristais admiráveis não impede que em seu âmago continuem a correr as linhas de suas clivagens, de suas fragilidades, de suas fraturas passadas ou vindouras (p. 415-416, grifos do autor).

One More Time With Feeling parece fazer transbordar essas tentativas demasiadamente interpretativas, conformistas e mesmo idealizadas que podem estar atreladas à sublimação. Ao afirmar o quanto valoriza a dimensão inconsciente presente nas canções, Cave evoca algo da ordem do não saber, que escapa à mera tentativa racional de compreensão. Diz ele: “Me parece próprio das canções que ofereçam uma visão das coisas que nos falta conscientemente, pois em grande parte saem do inconsciente, que não é senão um depósito de conhecimento e compreensão, para além do que somos conscientes”. Nesta direção, o diretor Dominik declarou em uma entrevista que “Nick tem essa obsessão com o que ele chama de vida inconsciente da música, que é o momento em que a música ainda nem sabe o que é. Se você puder capturar aquele momento nas filmagens – é a expressão mais poderosa de uma coisa”¹⁷. Como se as canções ganhassem contornos próprios, existindo e adquirindo outros e novos sentidos para além das intenções do cantor. É por essas direções que compreendemos essa ideia de sublimação algo mais ampliada, digamos assim.

A transitoriedade por vir

Nosso percurso até aqui buscou, em primeiro lugar, contextualizar o longa-metragem, especialmente, no que diz respeito à morte inesperada do filho de Nick Cave. Em seguida, em *Processo transferencial*, buscamos demonstrar que a relação estabelecida entre o diretor e o cantor durante as filmagens guarda aproximações com o processo analítico. Em *A elaboração do luto*, tratamos do processo de elaboração do luto pelo casal Cave tal qual exibido no filme; para tanto, abordamos a complexidade do trabalho de luto, suas etapas e duração, além das mudanças provocadas pelo acontecimento traumático. Por fim, em *Uma sublimação para além* nossa tentativa foi trazer os sentidos variados inerentes à palavra sublimação, além de estar presente de modo bastante fragmentado nas obras freudianas. Trouxemos Didi-Huberman na tentativa de complexificar a sublimação, com seus paradoxos, afastando-se de uma ideia purista de elevação, indo ao encontro do filme analisado.

O texto *Transitoriedade* (1916) foi escrito por Freud no contexto da Primeira Guerra Mundial. Na narrativa criada a partir de um passeio em meio a uma paisagem de verão na companhia de um jovem poeta já famoso e de um jovem taciturno¹⁸, o psicanalista nos oferece outras possibilidades de compreender o transitório, ligado a uma ideia vitalista e renovada em contraponto

17. Disponível em: <https://www.rollingstone.com/movies/movie-features/inside-nick-caves-heartbreaking-one-more-time-with-feeling-doc-126641/>. Acesso em: 20 de outubro de 2023.

18. Na nota que acompanha o texto, temos a informação de que o jovem poeta era Rainer Maria Rilke, e o jovem taciturno era, na verdade, a jovem Lou Andreas-Salomé, que mais tarde se tornaria psicanalista. O passeio teria ocorrido em agosto de 1913, no verão antes da guerra, e o texto foi escrito em 1915, quando a guerra já estava em curso.

ao pessimismo demonstrado pelo poeta diante da finitude das coisas. Freud valoriza a transitoriedade, afirmando que “No que diz respeito à beleza da natureza, após sua destruição pelo inverno, ela voltará novamente no próximo ano, e esse retorno em relação à duração de nossa vida deveria ser caracterizado como eterno” (FREUD, 2018, p. 222). O autor vai usar dessa mesma lógica – do retorno das coisas belas – ao falar sobre as destruições e os impactos provocados pela guerra, por ele vivenciada.

Essa possibilidade de enxergar as coisas como efêmeras e transitórias – inclusive quanto à dor e ao sofrimento – está diretamente relacionada ao trabalho de elaboração do luto, que demanda uma duração indeterminada e específica para cada sujeito. Freud aponta que o luto, apesar de evidente enquanto processo de elaboração, ainda “[...] é um grande enigma, um desses fenômenos que, embora não se esclareçam em si, remetem a outras obscuridades.” (2018, p. 223)

Queremos dispor essa noção de transitoriedade freudiana em conexão com um pensamento tecido por Nick Cave ao se referir, mais uma vez, ao traumático. Afirma o cantor:

No fim das contas, algo se passou e este algo está cercado por um cordão [...] E tudo que o rodeia está bem, mas nesse breve lapso de tempo, aconteceu algo que jamais deixaremos completamente para trás. Ao visualizar uma foto em meu celular, anotei algo assim, como que o tempo pode ser elástico, e creio que é a isso que me refiro. Que estamos sujeitos aos sucessos, que mudamos, mas estamos como em um elástico. A vida segue, mas no final sempre voltamos a isso. E suponho que isso seja o traumático.

Ao criar estas imagens – do cordão que cerca a vida dos acometidos pela tragédia e do tempo elástico –, o músico nos fornece elementos para considerarmos o luto na chave do que Freud aponta como transitório. Isso porque, se juntarmos as duas contingências – temporal e “física” –, chegaremos à imagem de um cordão elástico. Existe inevitavelmente este ir adiante e depois retornar, conforme Cave nos mostra, mas o elástico não tem essa característica de ir cedendo no próprio movimento de ir e vir?

Em outras palavras, este movimento não seria algo fixo e imutável, mas antes estaria sujeito às modificações de sua própria condição. Conforme o avanço do tempo, este elástico permite aos envolvidos irem cada vez mais adiante, sem exatamente, entretanto, perderem a memória do objeto problemático. E é com esta imagem que concluímos, na medida em que circunscrevemos o próprio Freud como alguém que não teve medo de rever suas teorias, que esteve aberto a reformulações e mudanças de rotas de acordo especialmente com o que seus analisandos iam lhe mostrando, colocando, assim, a psicanálise nesse lugar profundamente ético de sempre se repensar, de jamais se conformar.

Referências

- DIDI-HUBERMAN, GEORGES. *Invenção da histeria: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.
- FREITAS, JOANNELIESE DE LUCAS. *Luto, pathos e clínica: uma leitura fenomenológica*. In: Revista Psicologia USP vol. 29, nº 1, São Paulo jan./abr. 2018. Disponível em < https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642018000100050&lng=pt&tlng=pt> Acesso em 15 out. 2020.
- FREUD, SIGMUND. Luto e melancolia. In: *Obras completas* volume 12. Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- _____. Introdução ao narcisismo. In: *Obras completas* volume 12. Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- _____. Teoria geral das neuroses: a transferência. In: *Obras completas* volume 13: conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- _____. A moral sexual 'cultural' e o nervosismo moderno. In: *Obras completas*, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909). São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- _____. Construções em Análise. In: *Fundamentos da clínica psicanalítica*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017.
- _____. Transitoriedade. In: *Arte, literatura e os artistas*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.
- JIMENEZ, MARC. *O que é estética?*. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 1999.
- LAPLANCHE, JEAN. *Vocabulário da psicanálise*/ Laplanche e Pontalis; sob direção de Daniel Lagache. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2016.
- MANNONI, OCTAVE. O divã de Procusto. In: MCDUGALL, J. (coord.) *O divã de Procusto*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.
- PERDOMO, MARIA CRISTINA. Inconsciente e linguagem. In: *Pathos – Psicanálise contemporânea (uma publicação do Centro de estudos em psicopatologia, psicoterapia e psicanálise)*, vol. 1, nº 1, setembro de 1990.
- ROUDINESCO, ELISABETH. *Dicionário de psicanálise*/ Elisabeth Roudinesco, Michel Plon. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

A *Metamorfose*: uma leitura sobre as raízes e os destinos da agressividade à luz da teoria Winnicottiana

Fernanda Esteves Fazzio e Mariana Toledo

Resumo

O artigo propõe uma leitura da obra literária *A metamorfose*, de Franz Kafka, à luz da teoria do psicanalista inglês Donald Winnicott e a partir da perspectiva da psicanálise implicada. Introduz as noções postuladas pelo autor sobre a agressividade e sua relação com a depressão, articulando-as aos simbolismos e artifícios narrativos explorados no livro, bem como ao desenvolvimento do enredo e à construção do personagem principal. Ademais, recorre à teoria do psicanalista húngaro, Sándor Ferenczi, especialmente sua teoria sobre o trauma e seu conceito de identificação com o agressor em articulação com a teoria de Winnicott para complementar as reflexões propostas.

Palavras-chave:

agressividade; Kafka; depressão; literatura e psicanálise.

Abstract

The paper offers a reading of the literary work *The Metamorphosis*, by Franz Kafka, in dialogue with theory of the English psychoanalyst Donald Winnicott and from the perspective of implicit psychoanalysis. It introduces the notions postulated by the author about aggression and its connection with depression, linking them to the symbolisms and narrative devices explored in the book, as well as to the development of the plot and the construction of the main character. In addition, the paper resorts to the theory of Hungarian psychoanalyst Sándor Ferenczi, particularly his theory on trauma and his concept of identification with the aggressor, in conjunction with Winnicott's theory, to complement the proposed reflections.

Keywords:

aggressiveness; Kafka; depression; literature and psychoanalysis.

A Metamorfose: uma leitura sobre as raízes e os destinos da agressividade à luz da teoria Winnicottiana

As boas produções literárias são capazes de refletir, com riqueza simbólica, os aspectos mais profundos da psique humana. É através da leitura dessas obras que conseguimos, muitas vezes, dar forma e palavra a elementos de nossa própria existência que antes encontravam-se cifrados e obscuros. O efeito de *insight* e epifania que uma complexa construção de personagem pode causar no leitor está, muitas vezes, à altura de uma boa interpretação psicanalítica.

A articulação entre produção literária, com sua representação simbólica do universo psíquico, e os conceitos da teoria psicanalítica se apresenta como um interessante caminho de reflexão dialética, em que o pensar sobre um complementa o pensar sobre o outro e, conseqüentemente, sobre o humano. Ao longo da história, alguns autores se destacaram por seu potente olhar criativo na representação da condição humana – caso do escritor tcheco Franz Kafka. As obras kafkianas estabelecem um diálogo constante com as vicissitudes de seu tempo. Kafka pousa seu olhar, irônico e crítico, sobre a modernidade, transformando o mal-estar em vísceras extraídas do corpo. Acompanhando o sofrimento dos sujeitos, testemunha os horrores das guerras, as condições desumanas de trabalho nas fábricas e a condição inóspita das máquinas em relação ao corpo humano, capturando a ausência de uma experiência de tempo e espaço das relações interpessoais, mas uma de suas mais famosas obras, *A metamorfose* (Kafka, 1915), se vale de uma estratégia narrativa peculiar – a transformação de um ser humano em barata – que serve de metáfora para fenômenos psíquicos importantes teorizados no campo psicanálise. Os elementos simbólicos desta narrativa kafkiana conversam de forma especialmente rica com a teoria winnicottiana sobre as raízes e os destinos da agressividade do sujeito. Trata-se de uma produção literária que entra no rol das manifestações criativas que contribuem para a elaboração de vivências reais do humano.

Com este artigo, buscamos retomar a obra kafkiana à luz da teoria psicanalítica de maneira a promover reflexões sobre os sofrimentos de nosso tempo, tão presentes na prática clínica, a partir de uma perspectiva da psicanálise implicada, proposta por Frayze-Pereira, que cita o texto de Freud sobre Moisés como exemplo desta metodologia, em que Freud busca “superpor trabalho de sonho e trabalho de criação, interpretação do sonho e interpretação da obra de arte” (Frayze-Pereira, 2010, p. 79). Nesse sentido, psicanalista e artista trabalham de forma análoga sobre um mesmo objeto, alicerçado de seus respectivos referenciais. A noção de psicanálise implicada surge em contraste com a psicanálise aplicada, que toma a obra como mero objeto de aplicação do método psicanalítico.

A metamorfose de Kafka

A metamorfose conta a história de Gregor Samsa, um caixeiro-viajante que, certa manhã, acorda metamorfoseado em uma barata gigante, como retrata a primeira enunciação do livro: “Certa manhã, ao despertar de sonhos intranquilos, Gregor Samsa encontrou-se em sua cama metamorfoseado num inseto monstruoso” (Kafka, 2009, p. 13). Fica desorientado ao perceber a mutação de seu corpo, mas sua maior preocupação ao despertar é cumprir com as obrigações do

trabalho: o trem não poderia esperar. O protagonista mora com seus pais e sua irmã mais nova e é o provedor da casa, suprindo sozinho as necessidades financeiras da família. A existência do personagem parece girar em torno das necessidades alheias, de seus familiares. A questão que fica, entretanto, é: quais são as necessidades do próprio Gregor? Em determinada passagem do livro, transparece a invisibilidade de Gregor no núcleo familiar enquanto sujeito: “Quem tinha tempo de se preocupar com Gregor, mais do que o estritamente necessário, nessa família sobrecarregada e esgotada?” (Kafka, 2009, p. 76). O fio narrativo da história é galgado na desumanização – não somente do personagem principal, mas também das relações familiares que adquirem contornos menos sensíveis. Gregor cumpre diligentemente seu papel de provedor, porém sem encontrar o amparo necessário nas relações familiares para sustentar uma existência autônoma. Assim, Gregor é refém do tempo, com muito pouca ação em uma existência vazia de espontaneidade e sem brechas para rupturas. Subserviência é, talvez, a palavra que melhor representa o elo do caixeiro-viajante com o tempo, o trabalho e as relações pessoais.

A culpa é um afeto dominante em Gregor. Sente-se responsável até mesmo pelos inconvenientes causados ao trabalho e à família por conta de sua inesperada e absurda metamorfose. Não reconhece seu próprio sofrimento, e tampouco sua família o faz. Seu entorno é constituído pela figura autoritária e amedrontadora de seu pai, uma mãe distante e fragilizada, e uma irmã que abandona aos poucos o laço de afeto que mantinha com o irmão, deixando de reconhecê-lo na Barata e passando a desprezá-lo. Gregor mantém-se passivo diante da resposta ambiental ao seu sofrimento, como se sentisse necessidade de se adaptar até ao que deveria ser da ordem do inaceitável, como a violência explícita do pai. A reação da família dá pistas sobre o ambiente que constituiu Gregor desde seu nascimento, e o simbolismo da situação intencionalmente absurda proposta pelo autor radicaliza e escancara os efeitos dessas falhas ambientais.

Como recurso narrativo, o autor utiliza o narrador em terceira pessoa; a onisciência do narrador ilustra o esvaziamento subjetivo do protagonista, cujos monólogos internos são os únicos, dentre todos os personagens, aos quais o narrador tem total acesso, mas nunca chegam ao leitor em primeira pessoa ou em nome próprio. Metamorfosar-se vai se revelando como uma representação simbólica da tentativa de sobreviver e existir em um ambiente que aniquila a capacidade do personagem de fantasiar e desejar. Gregor jamais pode brincar de ser barata: assim, transforma-se em uma. Sua existência é automatizada, alienada às necessidades do outro, desafetada, sem sonhos ou esperança: apenas cumpre os papéis que lhes são designados pelo outro. Mesmo diante das mais severas agressões do ambiente, Gregor não expressa hostilidade como reação ou resposta, nem mesmo como uma forma de se proteger ou se posicionar. A agressividade não faz parte de seu repertório afetivo no campo relacional, ainda que os acontecimentos de sua vida possam convocá-lo a isso.

A teoria psicanalítica desenvolvida por Donald Winnicott oferece conceitos que dialogam com os elementos simbólicos da narrativa kafkiana. Abordaremos alguns deles a seguir.

Winnicott e a agressividade

Considerando a postulação freudiana sobre a natureza ambivalente da íntima relação entre amor e ódio – particularmente em seus estudos sobre o narcisismo – Winnicott teoriza que a

destrutividade é inerente ao amor, caminhando lado a lado em todos os estágios de amadurecimento. No estágio inicial do desenvolvimento emocional do bebê, que Winnicott denomina como estágio de dependência absoluta, a destrutividade se manifesta no apetite pelo sugar o seio e de outras atividades sensorio-motoras decorrentes dos estados excitados. Entretanto, o autor enfatiza que tal ação não pode ser caracterizada, de fato, como “agressividade” por não haver intencionalidade por parte do bebê, representando mera manifestação de sua vitalidade e impulsividade. Ainda assim, Winnicott afirma que a mãe pode interpretar esses atos como agressões, e sua sobrevivência aos ataques do bebê (morder o seio, puxar o cabelo, arranhar), suportando-os sem retaliação, é fundamental para que este consiga fazer a passagem do que ele denomina “objeto subjetivo” – material de projeção e característico do estágio de dependência absoluta – para o “uso do objeto”, que marca o estágio seguinte, denominado dependência relativa. No estágio de dependência relativa, há uma aproximação da realidade externa, que sai do controle onipotente do bebê e ganha uma existência autônoma. Esse movimento possibilita uma separação entre eu e não-eu, e as manifestações de agressividade ganham sentido e intencionalidade. Para Winnicott, “a agressão está sempre ligada ao estabelecimento de uma distinção entre o que é *eu* e o que é *não-eu*” (Winnicott, 1964d, p. 98), demarcando, portanto, a constituição da realidade externa. Desta forma, serão esses os alicerces psíquicos para que o sujeito se insira na cultura, que contempla a realidade externa compartilhada, podendo vivenciar e tolerar a ambivalência entre amor e ódio – inclusive, os seus próprios. A sobrevivência do objeto aos ataques do bebê cria as condições para que o indivíduo seja capaz de destruir os objetos da realidade externa em sua fantasia inconsciente, como forma de elaborar e direcionar seus impulsos destrutivos para a criatividade e a capacidade de amar – ou seja, vincular-se ao outro.

Depressão e agressividade possuem uma estreita relação no pensamento winnicottiano. Para o autor, há valor na depressão, já que a capacidade de se deprimir está intimamente relacionada ao amadurecimento, à integração e força do Eu. Winnicott defende que a depressão se torna patológica quando há falhas ambientais nas fases que o autor denomina de desenvolvimento primitivo, não deixando de expressar uma lente de saúde frente ao sofrimento. Como vimos, para o psicanalista inglês, saúde e doença estão intimamente relacionadas às conquistas do bebê da unidade psicossomática que derivam dos estágios de amadurecimento. As dificuldades de integração podem resultar em um Eu fragilizado ou em uma falsa integração (*Falso-Self*), tornando as experiências do sujeito mais opacas e o seu senso de existência comprometido. Nos casos da chamada defesa *Falso-Self*, em que há um Eu constituído de maneira frágil e rígida, Winnicott reconhece a existência de uma potência e uma expressão de saúde no humor deprimido, na tentativa de encontrar um modo de existência mais espontâneo e verdadeiro. Tais falhas ambientais fazem com que a agressividade pessoal se torne difícil de tolerar, já que pode trazer ameaças de desintegração. Desse modo, um Eu fortalecido e uma união consistente entre a psique e o soma contribuem para que os impulsos agressivos do sujeito encontrem amparo e possam ser suportados com responsabilidade e segurança. O sujeito é, assim, capaz de encontrar conciliações possíveis entre suas pulsões destrutivas e a realidade social, o que lhe traz mais criatividade e menor sofrimento.

A ambivalência alcançada no amadurecimento será uma experiência também na fantasia, no próprio corpo, se estendendo às relações humanas. Quando a submissão e a rigidez tomam

conta do *Self*, trazendo a sensação de irrealidade, o brincar do bebê possui a marca estereotipada, não criativo e pouco significativo quando compartilhado com outros semelhantes. Assim, o sujeito precisa poder destruir o objeto na fantasia; para Winnicott, a não aceitação da agressividade em si é um fator decisivo para o adoecimento psíquico. Seu reconhecimento será importante para que, nos estágios seguintes de amadurecimento, o bebê consiga manejar a culpa, a depressão e se responsabilizar, podendo reparar quando necessário.

Em suma, a teoria winnicottiana traz à baila a importância do ambiente, que é composto pelas figuras cuidadoras mais próximas e essenciais no processo de constituição do aparelho psíquico desde os estágios iniciais do desenvolvimento. O bebê, portanto, depende e apoia-se no ambiente para desenvolver certos recursos psíquicos mais sofisticados. Quando isso não acontece, o indivíduo precisa recorrer a outros mecanismos psíquicos para sobreviver psiquicamente, estabelecendo defesas mais primárias.

A (des)integração de Gregor

Na obra de Kafka, o ambiente revela-se como profundamente violento a Gregor, que é incapaz de reagir, enrijecendo-se e deprimindo-se. A mãe de Gregor se apresenta como uma figura frágil, incapaz de oferecer continência aos excessos de excitação psíquica ou reconhecer qualquer manifestação autônoma de seu filho como válida. Essa incapacidade da mãe de sustentar a agressividade e não adaptabilidade do filho se revela, por exemplo, na passagem da arrumação do quarto, em que a mãe vislumbra “a gigantesca imagem marrom” (Gregor-Barata) em cima do quadro da dama vestida de pele, imagem que ele não queria se desfazer, e desmaia. Precisou que Greta, irmã de Gregor, a reanimasse com uma forte essência: “‘Tu, Gregor!’ – exclamou a irmã de punhos levantados e olhar ameaçador. Desde a metamorfose eram essas as primeiras palavras que a irmã endereçava diretamente a ele” (Kafka, 2009, p. 66).

Se a mãe não suporta a imagem de Gregor-Barata, que lhe causa até desmaios, seu pai o trata com violência, ataques constantes e nenhum sinal de afeto: “(...) sabia já desde o primeiro dia de sua nova vida que o pai, em relação a ele, considerava adequada apenas a severidade máxima” (Kafka, 2009, p. 70). Aqui, a não adaptabilidade de Gregor não encontra formas de expressão, um lugar em que possa experimentar suas pulsões e as novas imposições do corpo. O que poderia ser interpretado como um gesto espontâneo é tido como ameaçador pela mãe e rechaçado pelo pai, apesar de ser Gregor quem é ferido e machucado:

Nenhum dos pedidos de Gregor adiantou, nenhum dos pedidos sequer foi atendido; e quanto mais inclinava a cabeça mostrando-se humilde, tanto mais forte o pai sapateava no chão. Do outro lado a mãe havia escancarado uma janela apesar do frio que fazia e, curvada para fora, com o corpo praticamente todo inclinado para o lado externo, comprimia o rosto com as mãos [...]. Inexorável, o pai o empurrava para trás emitindo silvos como se fosse um selvagem. (Kafka, 2009, p. 40)

O trecho revela a ausência de vitalidade ou qualquer gesto espontâneo de Gregor-Barata. O ambiente não responde à sua tentativa de integração: ignora a potência de sua metamorfose. Assim,

o caixeiro-viajante não se sente real, estranha suas novas formas. Em algumas passagens vemos vislumbres de um ódio que surge com sede de expressão, mas, antes de se tornar ação e poder se manifestar, é direcionado a si mesmo:

Logo depois voltava a não ter a mínima disposição para se preocupar com a sua família, apenas sentia ódio pelos maus tratos a que era submetido e, apesar de não conseguir imaginar algo que pudesse lhe despertar o apetite, fazia planos para invadir a dispensa, para ali pegar tudo o que lhe era devido, ainda que não tivesse fome. (*ibid.*, p. 78)

O ambiente da Barata e seus efeitos

No enredo kafkaniano, a metamorfose de Gregor em um inseto monstruoso dá forma, em seu corpo, às suas fantasias destruidoras, cuja expressão na realidade é impensável para o personagem: “(...) num espaço em que Gregor dominasse sozinho as paredes vazias, com certeza nenhuma outra pessoa a não ser Greta teria coragem de entrar” (Kafka, 2009, p. 63). O artifício do escritor em trazer como realidade possível algo tão tenebroso e absurdo como a transformação de um ser humano em barata gera, para o leitor, o estranhamento e a angústia que marcam as relações de Gregor com os objetos da realidade externa. Gregor vive em função da demanda alheia e apresenta dificuldade em integrar a agressividade em si mesmo. Ao acordar, pensando imediatamente nas obrigações de trabalho, chega a pensar sobre seu desconforto com a profissão e, em particular, seu exigente chefe, retratando-se consigo mesmo em seguida: se não fosse por seus pais, que precisam que ele mantenha seu emprego, já teria pedido demissão. Mas seu monólogo interno revela que isso jamais sai do pensamento de Gregor, e suas ações contrariam qualquer desejo de posicionar-se diante dos abusos do outro. Sua própria profissão de caixeiro-viajante reflete esse mecanismo: está sempre precisando se adaptar ao exterior. As viagens cansativas o levam para destinos que não pôde escolher, assim como ele não escolhe uma posição subjetiva na vida, vivendo em função da demanda alheia. Até que, um belo dia, seu corpo se transforma: um abominável inseto se torna sua imagem para o mundo. Uma manifestação somática de todas as atrocidades que Gregor não externaliza, talvez?

Winnicott teoriza que a integração entre psique e soma está relacionada à depressão, já que a agressividade direcionada ao Eu pode impactar o corpo ao esvaír a sua vivacidade. É no estágio de dependência absoluta que ocorre o alojamento da psique no soma, ajudando a constituir a personalidade e a identidade do sujeito. Conforme Gregor vai seguindo com sua vida em casca de barata, lidando com as reações violentas do ambiente, vemos esse processo acontecer com o personagem que, aos poucos, passa a ter menos apetite, restringir seus movimentos e respirar mais devagar, até que se aproxima da morte. Gregor se deprime como uma última tentativa de retirar-se do mundo hostil que o cerca.

A desvitalização de Gregor com semblante de *Falso-Self* porta em seu sintoma falhas ambientais que levam o jovem caixeiro-viajante a ter dificuldade em integrar suas pulsões. A cisão de Gregor vem por meio do terror corporal. Sendo uma barata monstruosa que encarcera um homem culpado e frágil, a dicotomia é clara. Ainda que pareça da ordem de uma existência in-

suportável, Winnicott nos ajuda a direcionar para o sinal de saúde por trás do desespero de uma existência que mais parece um pesadelo. Posto isso, se analisarmos a narrativa com cuidado, perceberemos que a submissão e a captura pelo outro, refletidas em uma adaptabilidade extrema de Gregor, também representam uma tentativa de liberdade:

Tinha de fato vontade de mandar que seu quarto fosse, aquele quarto morno, confortavelmente instalado com móveis herdados, fosse transformado em uma toca, na qual ele poderia se arrastar com liberdade em todas as direções, sem ser perturbado, mas pagando o preço de esquecer de modo simultâneo, rápido e completo o seu passado humano? (Kafka, 2009, p. 62)

No trecho a seguir, percebemos que Gregor consegue alcançar o estágio de depressão próprio do desenvolvimento, já que se preocupa e se responsabiliza pelo efeito de suas ações e agressividade no outro:

Gregor agora estava separado por uma tranca da mãe, que por culpa dele talvez estivesse próxima a morte; a porta ele não deveria abrir, caso não quisesse afastar a irmã, que tinha ficar junto da mãe; ele não tinha nada a fazer de momento a não ser esperar; e acossado por autocensuras e apreensão, começou a rastejar, rastejou por tudo, paredes, móveis e teto da sala até cair, enfim – dominado pelo desespero, ao sentir que o aposento inteiro começava a girar em volta dele –, sobre o meio da grande mesa. (Kafka, 2009, p. 67)

Compreendendo que a depressão, para Winnicott, é uma forma de regressão psíquica que reflete a tentativa do sujeito de retornar às fases iniciais da vida em que ocorreram falhas ambientais nos âmbitos de segurança e confiabilidade, pode-se afirmar que estaria atrelada à saúde em uma busca de cura, ao visar a continuação do amadurecimento. Um dos caminhos interpretativos possíveis seria refletir que se tornar barata é uma tentativa de integrar partes desconjuntadas de seu *Self*, partes que compõem seu *Verdadeiro-Self* (gesto espontâneo e impulsos pessoais genuínos). Desse modo, percebemos um sinal de saúde na desvitalização de Gregor ao se transformar em barata, como maneira de encontrar as raízes da sua agressividade, integrá-la e, assim, alcançar uma existência mais verdadeira. O seu exoesqueleto, assim, seria uma “prótese” do seu Eu que busca integração.

Outras contribuições teóricas

Uma noção teórica complementar para um entendimento dos efeitos do trauma sobre o psiquismo que nos ajuda a refletir sobre o artifício criativo utilizado por Kafka para representar as angústias mais profundas de Gregor, derivadas daquilo que é da ordem do irrepresentável, é o conceito de identificação com o agressor do psicanalista húngaro Sándor Ferenczi. É pouco difundido o fato de que Winnicott bebeu consideravelmente da fonte teórica ferencziana, muito por conta de divergências políticas no campo psicanalítico que levaram a uma “morte pelo silên-

cio” do autor, como relata Daniel Kupermann (2019), que fez com que suas obras deixassem de ser traduzidas e comentadas durante décadas. Winnicott teve acesso à obra ferenciana através de Michael Balint, discípulo de Ferenczi, e estudiosos de suas produções teóricas poderão notar muitas convergências entre o pensamento de ambos – algumas aparentemente inspirações diretas, especialmente porque Ferenczi inaugura, no campo psicanalítico, um modo de pensar as relações intersubjetivas e os efeitos do ambiente sobre o psiquismo que foi amplamente explorado por Winnicott, com suas próprias conceituações. Ambos se dedicaram ao desafio de realizar o trabalho psicanalítico com sujeitos que não se enquadravam nos quadros clássicos de neuroses. Nas palavras de Luiza Moura:

Ferenczi e Winnicott se dedicaram aos infantes, *enfants*, *infans*; os ‘sem fala’, que não são compreendidos ou não são ouvidos; cuidaram daqueles que sofrem por terem uma voz imposta, uma voz forjada, aqueles submetidos a confusões terríveis. (Moura, 2021, p. 23)

A identificação com o agressor proposta por Ferenczi diz respeito a uma resposta do psiquismo a um evento que não encontra possibilidades de elaboração e, portanto, resulta em um trauma psíquico. Kupermann (2019) postula três tempos do trauma a partir das contribuições de Ferenczi: o tempo do indizível, em que ocorre o choque gerado por um evento na infância que causa um excesso de excitação psíquica incapaz de ser representado; o tempo do testemunho, em que a criança que vivencia o choque busca a figura de um adulto que possa oferecer recursos para tal elaboração; e o tempo do desmentido, em que este segundo adulto é incapaz de oferecer caminhos de elaboração da situação vivida, negando e desautorizando a experiência dolorosa relatada (com respostas como “não foi nada demais”, “é mentira”, “você imaginou”, etc.) Sublinha Ferenczi:

O pior é realmente o desmentido, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo se espancado e repreendido quando se manifesta a paralisia traumática dos pensamentos ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico. (Ferenczi, 1931/1992, p. 79)

Diante dessa recusa, Ferenczi teoriza que o sujeito pode sofrer uma clivagem narcísica, fragmentando seu Eu em partes que não se comunicam e isolam a compreensão racional dos acontecimentos da vivência afetiva destes; uma das possíveis consequências desse processo seria a identificação com o agressor, que Kupermann resume da seguinte maneira:

A identificação com o agressor caracteriza uma operação na qual a ameaça externa torna-se intrapsíquica, o que permitiria à criança retomar (imaginariamente) o controle sobre a situação intolerável e, mesmo, o resgate da situação de ternura anterior, desautorizando as percepções relacionadas à agressão sofrida. (Kupermann, 2019, p. 74)

Um dos desdobramentos mais desfavoráveis ao sujeito é a incapacidade de confiar em seu próprio testemunho das situações vividas por ele. São sujeitos que tendem a questionar, negar e não reconhecer o aspecto doloroso de suas experiências mais violentas, buscando a confirmação da veracidade dos fatos em outrem. Diante da resposta virulenta do ambiente à sua transformação em barata, Gregor é incapaz de reconhecer tanto o horror ao qual está aprisionado quanto a potência de sua metamorfose, ilustrando o triunfo da identificação com o agressor sobre o sujeito, que agride e pune a figura do agressor introjetada, portanto agredindo e punindo a si mesmo em vez do objeto da realidade.

A relação que Gregor estabelece com os alimentos é um dos reflexos desse mecanismo. Recorrendo novamente ao pensamento de Winnicott, constatamos exemplos clínicos que ilustram distúrbios de alimentação como uma reação de repúdio frente à imposição do ambiente que não reconhece a necessidade do bebê, podendo aparecer no lactente ou em períodos posteriores do desenvolvimento. Os dentes e o mastigar não entram em acordo com a agressividade, trazendo problemas inerentes à alimentação e à digestão. Assim, o enredo conduz o leitor a acompanhar esta espécie de definhamento de Gregor; o peso das palavras do texto kafkiano ao descrever esse processo reflete o universo interno de Gregor, prestes a render-se à aniquilação real, que é sentida pelo leitor.

Há uma denúncia de Gregor sobre as formas de relações que, entretanto, é encoberta pela defesa predominante de *Falso-Self*, ocultando as partes mais genuínas, desenvoltas e relacionadas aos valores primordiais. Destaca-se que, na organização defensiva do *Falso-Self*, os impulsos agressivos são sentidos como ameaçadores ao frágil Eu, não favorecendo o sentimento de sentir-se real e estar vivo, abafando a espontaneidade e a criatividade do sujeito, que dá lugar à submissão consentida. No livro, Gregor imagina que faz a família sofrer, dando a impressão que a única saída é deixar de existir, colocando fim à própria vida. Seu próprio sofrimento não é levado em conta, nem se reivindica seu reconhecimento. Como temos desenvolvido, Gregor não possui uma integração satisfatória, que interfere na experiência de continuidade, predominando a adaptação. Não por acaso, sua casca (exoesqueleto) simboliza a rigidez das trocas com o mundo, sua pouca porosidade não lhe permite reconhecer e validar aquilo que sente e percebe.

E agora?, Gregor perguntou a si mesmo e olhou a escuridão a sua volta [...] A maçã podre em suas costas, assim como a região inflamada em volta dela, que estava inteiramente coberta por uma poeira leve, quase não o incomodava mais. De sua família, ele se recordava com amor e comoção. Sua própria opinião de que deveria desaparecer era, talvez, ainda mais decidida do que a da irmã. Permaneceu nesse estado de reflexões vazias e pacíficas até que o relógio da torre bateu três horas da madrugada. Ainda vivenciou o início do alvorecer geral do dia lá fora, além da janela. Em seguida, sem que ele o quisesse, sua cabeça inclinou-se totalmente para baixo e das suas ventas brotou, fraco, o último suspiro. (Kafka, 2009, p. 96)

Quando não se constitui o sentimento de se sentir-se real e que a vida vale a pena ser vivida, a predominância das defesas *Falso-Self* corrobora com a falta de sentido, reagindo às imposições da realidade externa, esvaziando qualquer vislumbre de vitalidade. Decidir se entregar à fome,

dando fim à sua vida, pode ser entendido como sequência da adaptabilidade excessiva – ou seja, Gregor, inferindo que a família deseja se livrar dele, acaba se submetendo uma última vez. Morrer, aqui, não é censurável, mas desejável.

Limitações relacionais, mutações e mortes em vida

Quantos “Gregor Samsa” os psicanalistas não recebem em seus consultórios? Com quantos sujeitos não nos deparamos que se apoiam em frágeis cascas de si mesmos, submetendo-se às demandas alheias de forma maciça e sufocando qualquer possibilidade de existência autônoma e criativa? Mas que, ainda assim, nos procuram e muitas vezes persistem no tratamento, revelando a fagulha de *Verdadeiro-Self* que os permite contemplar a possibilidade de uma existência mais livre.

Em tempos em que a imagem externa atropela os sujeitos em sua autopercepção, inibindo um mergulho mais profundo em seus universos internos e deslocando suas angústias para ideais físicos inatingíveis, é atroz o sofrimento na busca pela “casca” perfeita, empobrecendo cada vez mais o alicerce simbólico desses indivíduos. Essa ruptura de percepção nos apresenta sujeitos que se mutilam e matam em vida, como Gregor, arrastando-se pelos cômodos da vida e submetendo-se aos mais diversos tipos de ataque e violência com complacência.

Como constatou Winnicott, e mesmo Ferenczi, estes não são sujeitos que representam o modelo neurótico clássico que levou Freud a desenvolver a técnica psicanalítica. O universo simbólico empobrecido desses sujeitos atravança sua associação livre e sua submissão extrema ao outro gera desafios transferenciais, que exige dos analistas um manejo menos ortodoxo. A obra de Kafka nos presenteia com um repertório simbólico capaz de auxiliar o analista a *sonhar* o universo interno desses pacientes, metaforizando aquilo que nunca pôde ser plenamente inserido na linguagem para que, enfim, ao longo da jornada de sua análise individual, eles possam se libertar das amarras de suas defesas mais primárias a fim de construir a capacidade de estabelecer vínculos mais saudáveis com o mundo ao seu redor.

Referências

- FERENCZI, S. Análise de crianças com adultos (1931). In: FERENCZI, S. [Autor], Obras completas, v. 4. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FRAYZE-PEREIRA, J. A. *Arte, dor: inquietudes entre estética e psicanálise*. Cotia: Ateliê editorial; 2010.
- KAFKA, F. *A metamorfose*. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- KUPERMANN, D. *Por que Ferenczi?* São Paulo: Zagodoní, 2019.
- MORAES, A. A. R. E. DE. *Depressão na obra de Winnicott*. São Paulo: DWW, 2015.
- MOURA, L. *Ferenczi e Winnicott – Análise de adultos na língua da infância*. 3ed. Belo Horizonte: Editora Artesã, 2021.
- WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- _____. *A criança e seu mundo*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1982.
- _____. *Consultas terapêuticas em psiquiatria infantil*. Rio de Janeiro: Imago, 1984.
- _____. *The Piggle: o relato do tratamento psicanalítico de uma menina*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

- _____. *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- _____. *O gesto espontâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- _____. *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- _____. *Conversando com os pais*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. 1964d: Raízes da agressão, in WINNICOTT, D. W. *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Textos selecionados – da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- _____. *A família e o desenvolvimento individual*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Praia dos Ossos: a fantasia somática somatossensitiva como manifestação de violência

Praia dos Ossos: the somatic-sensitive fantasy as manifestation of violence

Maria Luiza Persicano, Luciana Celani, Patrícia Gonçalves, Thaís Lazzari

Resumo

Com base no conceito de imago somatossensitiva na fantasia somática, desenvolvido por Maria Luiza Scrosoppi Persicano (2013), as autoras propõem uma leitura do crime cometido por Doca Street, que matou sua namorada Ângela Diniz, em 1976, como um caso de fantasia somática manifesta como forma de violência.

Palavras-chave:

fantasia; fantasia somática; imago somatossensitiva; narcisismo destrutivo; pulsão de morte.

Abstract

Based on the concept of somatic-sensitive imago in somatic fantasy, postulated by Maria Luiza Scrosoppi Persicano (2013), the authors propose an analysis of the crime committed by Doca Street, who killed his then-girlfriend Angela Diniz in 1976, as a case of somatic fantasy as manifestation of violence.

Keywords:

fantasy; somatic fantasy; somatic-sensitive imago; destructive narcissism; death drive.

Praia dos Ossos: a fantasia somática somatossensitiva como manifestação de violência

Introdução

Olhou-me e não disse nada, eu me encaminhei em sua direção e pedi ‘vamos fazer as pazes’. Ela se levantou e foi para o banheiro. Entrei com ela e tentei abraçá-la, mas me rejeitou e voltou a se sentar no mesmo lugar. Fui para junto dela, pus minha pasta ao lado e me ajoelhei em sua frente. Segurei suas mãos e pedi que reconsiderasse, nos amávamos, tínhamos que ficar juntos. ‘Me abrace, pelo amor de Deus, eu amo você!’ Ela me olhou, mas seus olhos não diziam nada.

– Se quiser me dividir com homens e mulheres... – e aí ficou exaltada. – Pode ficar, seu corno! – E bateu a pasta com toda a força em meu rosto.

Apesar da surpresa, por puro reflexo, virei um pouco o rosto. Fui atingido, mas a pasta escapou de sua mão e foi parar na porta do banheiro. Levantei-me e fui apanhá-la, a pasta estava aberta e minha arma estava no chão. Segurei-a firme e puxei a parte de cima, assustei-me ao ver a cápsula ser remetida para fora, sinal de que esteve sempre pronta para ser acionada. Quando virei, xingando-a, já estava atirando. Disparei várias vezes de maneira mecânica. Não lembro de ouvir os tiros, estava louco, transtornado. Olhei assustado para a arma e deixei-a cair aos meus pés, olhando pela última vez Ângela, que desabara ao receber os tiros. (STREET, 2006, p. 280)

Esta é a descrição que Raul Fernandes do Amaral Street, conhecido como Doca Street, faz, em seu livro *Mea Culpa* (2006), da cena em que disparou quatro tiros em Ângela Diniz, causando a morte dela, em 30 de dezembro de 1976. Este caso foi escolhido como nosso objeto de estudo, resultando no presente artigo. O percurso teórico realizado se deu durante o seminário de Formação em Psicanálise, do Instituto Sedes Sapientiae, nomeado como *Fantasia, Angústia e Superego em Melanie Klein*¹, a partir da leitura de textos de Maria Luiza Scrosoppi Persicano (2013-2022), conversando com os textos de Sigmund Freud, Melanie Klein, Susan Isaacs, Hebert A. Rosenfeld e Elizabeth Bott Spillius.

Para articular os conceitos destes autores em um exercício de escrita, utilizaremos esse famoso caso, do assassinato de Ângela Diniz, por Doca Street, recortado do podcast *Praia dos Ossos* (2020), que foi idealizado e elaborado pelas jornalistas Branca Vianna e Flora Thomson-DeVeaux, a partir de gravações e levantamento bibliográfico. Nossa pergunta norteadora é: quando Doca Street dispara quatro tiros contra sua parceira, estaríamos diante de um caso de fantasia somática somatossensitiva como manifestação de violência (PERSICANO, 2013, 2022)? Para elaboração desta hipótese, faremos uma articulação desses conceitos psicanalíticos e trechos retirados do podcast acerca do crime.

1. Seminário teórico curricular do segundo semestre do segundo ano do Formação em Psicanálise, do Instituto Sedes Sapientiae, ministrado pela Prof^a. Dra. Maria Luiza Scrosoppi Persicano.

Praia dos Ossos (2020) é uma série de oito episódios que recontam a história do célebre assassinato da socialite mineira por meio de um material jornalístico narrativo. O roteiro é constituído por 80 horas de áudios, envolvendo gravações do julgamento do assassino, entrevistas concedidas na época, depoimentos de conhecidos e uma entrevista com o próprio Doca Street.

No primeiro episódio de *Praia dos Ossos* (2020), apresenta-se o crime. Ângela fora assassinada com quatro tiros, disparados por Doca, em uma casa de veraneio onde o casal estava hospedado. O caso teve imensa repercussão midiática por serem duas figuras que constantemente estavam nos tabloides de fofoca, mas também pelo controverso julgamento, marcando a história do movimento feminista brasileiro em seu embate com o sistema jurídico.

Alguns pontos a respeito da fantasia somática somatossensitiva

Em primeiro lugar, seguindo a leitura do trabalho *A imago somatossensitiva na fantasia somática* (2013) de Persicano, torna-se necessário fazer uma distinção importante acerca do significado de fantasia para Freud e para Klein. Para pensar o conceito de fantasia somática, foi feito um percurso da fantasia como foi entendida por Freud, até o uso do termo em Klein. Enquanto Freud pressupõe uma imagem visual da fantasia inconsciente recalcada (FREUD, 1915), Klein abre campo para pensarmos em impressões pré-visuais e pré-verbais presentes nas fantasias mais primitivas, fantasias inconscientes anteriores ao recalque.

Frequentemente se considera que apenas as fantasias inconscientes estão implicadas na definição estrita do conceito metapsicológico de fantasia. Isto no referencial freudiano de primeira tópica (inconsciente recalcado), porque as fantasias [para Freud] são representações ao mesmo tempo verbais e visuais recalçadas, que põem em cena um desejo arcaico inconsciente, de modo mais ou menos disfarçado, e a cena se compõe como matriz para desejos atuais conscientes, pré-conscientes e inconscientes. Seguindo a ideia Kleiniana, [...] a concepção de que fantasia é operante desde o início, nos estágios mais primitivos [...], as fantasias inconscientes encaixam-se no soma (inconsciente primário anterior ao recalque), havendo quase uma equivalência fantasia e soma. (PERSICANO, 2013, p. 43)

Esta compreensão do que é fantasia inconsciente para Freud se encontra já em um texto em que a autora Spillius (2001/2006) discute o uso do conceito de fantasia em Freud e em Klein. Ela aponta que uma característica fundamental do entendimento de fantasia em Freud é o fato de que, para ele, essa é uma atividade que deriva, principalmente, de devaneios conscientes ou pré-conscientes e que são posteriormente recalcados. Isso quer dizer que, para Freud², a fantasia ocupa essencialmente o lugar de satisfação, ainda que parcial, do desejo inconsciente. Ele compreende fantasias, bem como os sonhos, como derivados encobertos, por processos de

2. No texto *Formulações sobre os dois princípios de funcionamento psíquico*, Freud (1911/2010) traz a ideia de fantasia como uma atividade de pensamento “submetida somente ao princípio de prazer” (p. 114), ou seja, seria uma atividade que tem como fim a satisfação, ainda que de forma parcial de desejo.

deslocamento, condensação etc. do desejo inconsciente. Spillius também ali ressalta o aspecto sempre inconsciente da fantasia no olhar kleiniano como uma atividade que está presente desde o nascimento, ainda que de forma rudimentar, dizendo que o olhar de Klein a respeito da fantasia é mais amplo que de Freud.

O uso da definição de fantasia enquanto satisfação de desejo é central em Freud, mas é apenas um tipo específico de fantasia, na definição mais abrangente de Klein. Na formulação de Freud, as fantasias conscientes podem ser reprimidas [recalcadas], mas essa não é, na formulação de Klein, a única, nem a principal fonte de fantasias inconscientes. Como Klein as usa, as fantasias inconscientes subjazem não só aos sonhos, mas a todo e qualquer pensamento e atividade, tanto criativa quanto destrutiva, inclusive na expressão de relações de objetos internos na situação analítica. (SPILLIUS, 2001/2007, p. 199)

Em texto inaugural e fundamental a respeito de fantasia inconsciente em Melanie Klein, *A natureza e a função da fantasia*, Susan Isaacs (1952/1982) já trazia esse conceito de forma bastante clara, como utilizado no pensamento kleiniano. Segundo a autora: “Não existe impulso, nem ímpeto ou reação instintivos, que não sejam experimentados como ‘fantasia’ inconsciente”. (ISAACS, 1982, p. 96)

Neste trabalho, adotaremos o termo ‘fantasia’ como trabalhado por Melanie Klein, revisitado e revisto em Persicano (2013), como caráter distintivo de significado na vida mental. A partir da leitura destas autoras, entendemos que não há nenhuma atividade interna que não envolva uma fantasia, “nada no mundo interno deixa de se dar sem ser ou ter na base uma fantasia inconsciente.” (PERSICANO, 2013, p. 54) A fantasia constrói realidades e, no início da vida, é vivenciada no soma, que, por sua vez, é entendido por Persicano como um “conjunto não integrado, mas correlacionado, do tecido do corpo biológico vivo (...) um corpo ainda não integrado por Eros narcísico, portanto, um corpo pulsional de pulsões parciais” (2013, p. 33).

Outro ponto conceitual importante passa pelo entendimento de pulsão de morte (FREUD, 1920). Para Freud (1924), as pulsões de vida e morte nunca se manifestam de forma pura, totalmente defundidas, mas estão sempre misturadas, ainda que em diferentes graus. A partir desta ideia da defusão, mais ou menos completa, Freud pressupõe que há uma sobra de pulsão de morte livre no organismo e fixada pela libido.

Klein parte desta ideia de Freud, em que a pulsão de morte opera livremente no organismo, desde o momento do nascimento, quando há uma grande defusão (FREUD, 1924). E, então, tornar-se-á parte da matéria-prima que dará forma às fantasias inconscientes. Entretanto, Freud não irá rever seu conceito de fantasia inconsciente com sua última teoria das pulsões, levando em conta a pulsão de morte. E Klein amplia nesta direção o conceito de fantasia inconsciente para fantasias destrutivas, que se manifestam em imagos somatossensitivas³ (PERSICANO, 2013).

3. Somatossensitiva é a modalidade sensorial que inclui várias formas de sensações e imagens, a saber: de tato, temperatura, dor, muscular, visceral e vestibular. A imago somatossensitiva é o conceito psicanalítico estabelecido em Persicano (2013), pois entende-se nele a imagem de um objeto interno, o qual associado à angústia somática conceito desenvolvido por Persicano (2004), formará a fantasia somática somatossensitiva (2013).

Assim, o próprio Freud já considera que uma parte da pulsão de morte permanece no organismo, ligada à pulsão de vida. A partir dessa ideia, Melanie Klein (1927/1997) defende que um dos caminhos que o ego encontra para dar conta da pulsão de morte operante no organismo é mobilizar uma parte dela contra outra, levando à formação do superego arcaico, a partir de uma cisão no id (PERSICANO, 2013). Ao mesmo tempo, caberá “à libido narcísica desviar para o exterior a grande parte das intensidades da pulsão de morte que nas origens estão voltadas para o organismo”. (PERSICANO, 2013, p. 128)

Esse processo é visto como uma cisão do id por Klein, caracterizando, para ela, a formação do superego arcaico. Ele se dará pela fusão entre a pulsão de morte e a libido narcísica, que terá uma grande importância no pensamento kleiniano para o desenvolvimento da ideia de pulsões de destruição, que seriam justamente a fusão patológica da pulsão de morte com a libido narcísica. Conforme descreve Persicano (2013), seguindo a conceituação de Rosenfeld (1971a), na fusão patológica a pulsão de morte fica reforçada em seus objetivos, e estes não são mitigados pela pulsão de vida.

É interessante retomar o narcisismo destrutivo, proposto por Rosenfeld (1971b/1989), a partir da fusão patológica entre os aspectos libidinais e destrutivos. Segundo o autor, este narcisismo destrutivo surge quando o *self* idealizado e onipotente é ameaçado, e a agressividade destrutiva vem à tona como forma de defesa.

Inspirado pelo dualismo pulsional freudiano e a teoria kleiniana, Rosenfeld (1971b/1989) propõe que o narcisismo destrutivo seria uma defesa contra a inveja primária, derivada da pulsão de morte. Ele menciona como Melanie Klein, observando aspectos negativos da transferência em análise de crianças, identifica a inveja como uma forma de ataque contra uma mãe boa, nutridora e invejada pelo fato de que teria tudo de que a criança depende. A inveja, portanto, surgiria a partir do reconhecimento da dependência do objeto, de que existe uma separação entre o *self* e objeto, e que este é quem contém as partes boas. O autor afirma que:

A consciência da separação leva imediatamente a sentimentos de dependência com relação a um objeto e assim a inevitáveis frustrações. Entretanto, a dependência também estimula a inveja, quando se reconhece a bondade do objeto. A agressividade com relação a objetos parece, portanto, inevitável para o abandono da posição narcísica e parece que a força e persistência de uma relação objetal onipotente e narcísica está intimamente relacionada com a força dos impulsos destrutivos invejosos. (1971b, p. 239)

Rosenfeld, portanto, chama a atenção para a importância de separar os aspectos libidinais e os destrutivos do narcisismo. Do ponto de vista dos aspectos libidinais, há uma grande idealização do *self*. E do ponto de vista destrutivo, há uma idealização, inclusive, das partes onipotentes e destrutivas desse *self*. Geralmente, o sujeito narcisista é fascinante e atrai as pessoas, fazendo de tudo para não se submeter à dependência do objeto. Idealiza a experiência boa com o objeto, se identificando com ele. Para o narcisista, tudo o que tem valor é parte desse *self* onipotente ou é controlado por ele, e o que não é bom está fora. O *self* narcisista, além de colocar toda a destrutividade no outro, também idealiza os aspectos destrutivos do seu próprio *self*, dificultando

o sujeito narcisista de se vincular genuinamente ao objeto. Além disso, a parte destrutiva de seu *self* pode atacar a parte sadia.

No narcisismo da maioria dos pacientes, coexistem lado a lado aspectos libidinais e destrutivos, mas a violência dos impulsos varia. Nos estados narcísicos onde predominam os aspectos libidinais, a destrutividade se torna aparente tão logo a idealização do *self* onipotente fica ameaçada pelo contato com um objeto que é percebido como separado do *self*. (ROSENFELD, 1971, p. 240)

Chegamos, por fim, ao conceito de fantasia somatossensitiva, compreendida por Persicano (2013) como a mais arcaica entre as fantasias primárias e resultante de “sensações de tato, de temperatura, de dor, musculares, viscerais e vestibulares” (p. 116). A imago da fantasia somática, “é um soma que ‘pensa’ (2022). Não é ainda o aparelho psíquico, é o raiar do psíquico. É o sonho do soma” (p. 46). Em suas palavras:

Em cada fantasia somática há imagos de objetos internos e externos, vivenciados enquanto imagos somatossensitivas, deixadas pelas próprias sensações somatossensitivas, e revivificadas como tais, configurando assim uma fantasia primária somática. Aqui, portanto, o soma e sensações somáticas estão sendo vistos como objetos que produzem imagos somatossensitivas, as que até agora denominei de imagens sensoriais ou de imagos somáticas, mas que doravante denominarei de imagos somatossensitivas. Estas imagos são reativadas nas fantasias primárias como repetição de vivências desprazerosas de aniquilamento ou perseguição, vividas somaticamente (PERSICANO, 2013, p. 117).

É importante ressaltar que, do ponto de vista da autora, a angústia somática prescinde de palavras e de imagens visuais ou sonoras, mas não pode se dar sem a fantasia. A angústia somática pode ser vivida por meio do fantasiar somático, ou seja, por meio da realização alucinatória de impulsos pulsionais destrutivos em imagos somatossensitivas. Isso significa que a sensorialidade somatossensitiva é capaz de formar imagens revividas alucinatoriamente em sensações do soma, em especial em imagos somatossensitivas nas quais a angústia somática se descarrega. Segundo Persicano, “o afeto é agido no soma, em uma espécie de alucinação somatossensitiva, quando ocorre a revivência da fantasia somática ante situações de vida que ativam as posições arcaicas.” (2013, p. 202)

Em *A fantasia somática como manifestação de violência* (2022), Persicano fala do soma como um campo de batalha do fantasiar, um *locus* em que as fantasias inconscientes podem ser encenadas. Assim, a fantasia somática pode se fixar em imagens sensoriais pré-visuais e pré-auditivas, que seriam as imagens olfativas, gustatórias e também as somatossensitivas, que envolvem imagens sinestésicas ou musculares, viscerais, vestibulares, de temperatura e de dor. Em suma, a autora traz um “sonho do soma”, um “Isso encenado imagetivamente” (PERSICANO, 2022, p. 43-203) no soma, por meio das imagens sensoriais.

Os impulsos destrutivos encenados no soma, por um fantasiar de imagos somáticas podem se dar por meio de atuações na conduta, adoecimento crônico ou degenerativo e até a morte.

Para refletir sobre a cena do assassinato de Ângela Diniz por Doca Street, vamos nos ater ao estudo de Persicano (2013, 2022) sobre como a fantasia somatossensitiva, quando manifestada na ação muscular estriada, pode levar ao ato da violência. Através de um fantasiar vestibular e sinestésico, ocorre um “pensar” por meio dos músculos estriados.

Em seu artigo, Persicano (2022) faz uma distinção importante entre a violência praticada por psicopatas de forma planejada, premeditada e aquela que ocorre repentinamente, explosiva, sem planejamento anterior e sem que seja registrada integralmente na consciência da pessoa que a exerce. Para a autora, esta última seria uma manifestação de fantasias somáticas das mais primárias, a fantasia somatossensitiva, quando a ação violenta seria a própria eclosão da fantasia somática. Para que esse tipo de manifestação aconteça, não é preciso haver maldade, mas fantasias narcísicas destrutivas, advindas de “um ego frágil, com defesas incipientes e objetos superegoicos arcaicos e invejosos”. (PERSICANO, 2022, p. 49) Persicano (2022) afirma que as manifestações de fantasias somáticas em ação muscular estriada, que caracterizam ações violentas abruptas contra o outro ou contra si mesmo, são formas que o narcisismo destrutivo encontra para evitar o contato com a dor mental, fazendo uso da sensorialidade sinestésica e vestibular.

Nossa hipótese é a de que essa forma de violência ocorre na ocasião do assassinato de Ângela Diniz por algumas características encontradas em materiais descritivos e narrativos da ação de Doca Street, o que iremos discutir mais detalhadamente a seguir, mantendo sempre em vista as limitações de analisar um recorte de cena apresentado na literatura e não vivido enquanto experiência clínica, na transferência.

Entendimento da fantasia somática somatossensitiva como manifestação de violência

Ao longo dos episódios de *Praia do Ossos* (2020), vamos escutando diferentes narrativas em torno da personalidade de Doca Street, advindos das diversas descrições de amigos e conhecidos que foram coletadas pela jornalista Branca Vianna. Alguns amigos, como também seu advogado, descreviam-no como um homem de bem e dócil, características que pareciam, de início, atrativos para Ângela. Kiki Garavaglia, amiga do então casal, conta que “ela [Ângela Diniz] só pensava em ter uma vida normal. E com o Doca ela achou que isso ia acontecer. Porque ele tinha uma vida careta. Era pai. Todo certinho.” Ao mesmo tempo, surgem outras características, um tanto antagônicas. “Homem forte do mercado de capitais, figura obrigatória nas reuniões e *happenings* da sociedade paulista, *bon-vivant*, Doca Street”. Essas eram palavras estampadas sobre ele, em uma revista da época. “O Doca era um vagabundo. Não fazia nada, não estudava, não fazia nada. Ficava sempre brigando, andava armado” (Praia dos ossos, 2020, episódio 6), afirmava Fritz d’Orey, outro conhecido de infância. Esses diferentes aspectos nos ajudaram a sonhar uma imagem de Doca, como um sujeito de personalidade narcisista, que parece encontrar na relação com Ângela aspectos que o remetem a boas experiências com o objeto e, por outro lado, que lhe despertam fúria diante de cada ameaça de perdê-la.

Utilizando a referência de Rosenfeld (1971/1989), sabemos que, no narcisismo destrutivo, a dependência em relação ao objeto bom, quando se reconhece a bondade do objeto, dispara inve-

ja. A idealização do objeto é uma defesa contra a inveja. O que significa que uma relação objetal onipotente e narcísica, que constrói defensivamente a idealização do objeto, acaba por trazer à tona impulsos destrutivos em direção ao próprio objeto idealizado. Além disso, a idealização do *self* tem papel fundamental no narcisismo e quando ganha um aspecto patológico, as partes destrutivas e onipotentes do *self* também são idealizadas.

Nos estados narcísicos onde predominam aspectos libidinais, a destrutividade se torna aparente tão logo a idealização do *self* onipotente fica ameaçada pelo contato com um objeto que é percebido como separado do *self*. (ROSENFELD, 1971/1989, p. 240)

O encontro amoroso de Ângela e Doca era descrito como algo inebriante. A amiga Kiki Garavaglia relata: “Ângela tinha se tornado aquela... A mulher pecado, que leva os homens à loucura, tá entendendo? Uma coisa meio assim. ‘Não, coitado do Doca, tá envolvido, mas vai passar, isso é negócio de droga.’” (Praia dos ossos, 2020, episódio 6)

Nas palavras do Doca: “paixão é como cachaça, só não tem A.A.” (Praia dos ossos, 2020, episódio 6). Em seu livro, *Mea Culpa*, Doca afirma que o maior problema do casal era quando Ângela bebia. Em nosso entendimento, era nestes momentos que ele via o objeto idealizado se transformar repentinamente em objeto mau, desafiando seu *self* onipotente. Ele mesmo descreve como reagiu em um dos momentos em que ficou extremamente frustrado ao se deparar com ela embriagada:

Quando entramos no elevador, empurrei Ângela, que caiu de joelhos. Só aí percebi seu estado, apesar da pouca luz do elevador. Ela estava embriagada, com aquela cara toda desmanchada que me horrorizava. O elevador estava parado, eu estava tão descontrolado, que esqueci de apertar o botão do térreo. Seu cabelo estava em ordem e sua roupa também. Lançou-me um olhar de escárnio e um sorriso desafiador. Tentou se levantar, mas empurrei-a de volta ao chão. No térreo, arrastei-a para fora do elevador até a enorme porta de ferro. O porteiro abriu os olhos e olhou assustado. Levantei-a pelas axilas e a carreguei até o carro. [...] Abri a porta e a enfiei lá dentro. [...] Quando entrei, esmurrei o para-brisa de raiva. Chorava, pois queria tê-la esmurrado. (PRAIA DOS OSSOS, 2020, episódio 1)

Ao se deparar com Ângela alcoolizada, Doca possivelmente vivencia esta frustração em relação ao comportamento do objeto como um ataque contra as partes idealizadas de próprio seu *self*, uma ameaça, “a presença de um objeto atacante, que ameaça o bebê de aniquilação (angústia de aniquilamento)” (PERSICANO, 2013, p. 137). Poderíamos começar a pensar que, quando Doca esmurra o para-brisa, já há um sinal do irrepresentável se manifestando no soma. Persicano diz que:

A violência pode ser a manifestação de fantasias somatossensitivas destrutivas – via violência muscular –, uma incontinência abrupta e explosiva em manifestação de angústia somática mais *imago* somatossensitiva muscular e vestibular. Efeitos de ruptura de um continente fictício e artificial nas psicoses e nas violências físicas descontroladas contra outro humano, nem sempre ligadas abertamente à maldade, à de-

linquência, menos ainda à psicopatia. Todos esses efeitos, entretanto, são narcísicos, sob a forma de narcisismo destrutivo, em que a libido narcísica trabalha a serviço da pulsão de morte. (PERSICANO, 2022, p. 47)

No dia 30 de dezembro de 1976, após uma tarde repleta de álcool e flerte na praia com Ângela, Doca Street viu-se envolto em uma discussão que acabou levando ao crime. Nunca saberemos exatamente o que se passou com ele. Até porque nem ele próprio, em entrevista concedida em 2019, mais de 40 anos após o assassinato, sabia contar o que lhe acontecera. “Ela atirou minha bolsa na minha cara, a bolsa abriu, o revólver caiu... Eu já levantei atirando, nem sei por quê.” (PRAIA DOS OSSOS, 2020, episódio 6) Como hipóteses, podemos pensar no acúmulo de angústia e fúria como resultado da discussão do casal e na ameaça de que, se Ângela o deixasse, conforme ela vinha ameaçando fazer, seu *self* onipotente seria destruído. Ao ser destronado, no momento que ela o chama de corno, sua libido narcísica age a serviço da destrutividade. Uma angústia que teria reativado posições arcaicas em uma alucinação somatossensitiva. Como defesa contra a angústia de aniquilação, Doca, disparando quatro tiros em Ângela, ativa um “recurso às sensorialidades sinestésica e vestibular e a manifestação da ação muscular estriada que caracteriza certa espécie de violência sobre o outro.” (PERSICANO, 2022, p. 49)

Doca atira alegadamente “sem pensar”, mas que é, ao mesmo tempo, um pensar sinestésico, ainda que sem intenção consciente da ação muscular. “Disparei várias vezes de maneira mecânica. Não lembro de ouvir os tiros, estava louco, transtornado.” (STREET, 2006, p. 280) Em nossa hipótese, que a fantasia somática de Doca ocorreu na manifestação de violência contra uma ameaça de aniquilação de seu *self* onipotente e idealizado, ainda que ele não pudesse entender, no momento, o que gerava sua angústia. Doca mata sua namorada e, ao longo da vida, sustenta sua incompreensão sobre o que ocorreu na ocasião. Em carta à amiga Kiki Garavaglia, diz: “Eu matei uma pessoa maravilhosa, perdi a cabeça. Mas, Kiki, eu não quero que você pense mal de mim. Eu tava fora de mim” (Praia dos ossos, 2020, episódio 6). Esta fala remete à afirmação de Persicano, ao analisar um caso clínico: “Algo demoníaco escapava. E era uma fantasia somatossensitiva destrutiva.” (PERSICANO, 2022, p. 58)

Outro ponto que nos ajuda a pensar na hipótese de um caso de violência como manifestação de fantasia somática é o que se passa com Doca após o crime. Algumas informações nos sinalizam um intenso sofrimento vivido por ele, diferenciando seu comportamento de casos de violência envolvendo maldade ou comportamento psicopático. Apenas para efeito de clareza, Klein faz uma distinção importante entre a ansiedade persecutória e a depressiva:

[...] a ansiedade persecutória se relaciona predominantemente ao aniquilamento do ego; a ansiedade depressiva está vinculada predominantemente ao dano feito aos objetos amados, internos e externos, pelos impulsos destrutivos do sujeito. A ansiedade depressiva tem variados conteúdos, tais como: o objeto bom está ferido, está sofrendo, está num estado de deterioração; transformou-se num objeto mau; está aniquilado, está perdido e nunca mais estará presente. Também concluí que a ansiedade depressiva se acha estritamente ligada à culpa e a tendência a fazer reparação. (KLEIN, 1948/1991, p. 55)

Alguns relatos de *Praia dos Ossos* (2020) trazem o estado confusional de Doca após ter cometido o crime, sinalizando um grande sofrimento psíquico. “Na manhã de 18 de janeiro de 1977, Doca deu entrada numa clínica médica em SP. Segundo os médicos, ele estava deprimido, intoxicado, em estado de pré-coma alcoólico. (...) Só falava em ‘Ângela, meu amor, Ângela, meu amor’. Ele não acreditava que tivesse matado ela, a verdade é essa. Foi um pesadelo para ele. Ele era realmente apaixonado por ela.” (Praia dos Ossos, 2020, episódio 1)

No livro autobiográfico *Mea Culpa* (2006), escrito por Doca 30 anos após ter assassinado Ângela e cumprido pena, ele descreve detalhadamente seu caso de amor e a cena do crime. Nós especulamos se a escrita do livro poderia ter sido uma tentativa de reparação ao mal que Doca causou ao objeto amado. Em uma entrevista concedida ao apresentador Amaury Jr., para a *Rede TV* em 2016, o jornalista cita uma passagem do livro, em que Doca diz que “escreveu o livro para não enlouquecer”. Não enlouquecer talvez envolvesse a possibilidade de tentar reparar, ao menos em parte, os efeitos dos componentes pulsionais sádicos e destrutivos de seu *self*, o que indicaria que ele vivenciou, em algum grau, a culpa depressiva. Sobre este tema de reparação simbólica, Persicano acrescenta que:

A reparação é o elemento mais forte dos impulsos libidinais construtivos e criativos que constituem a fantasia reparadora, ou seja, a fantasia de consertar, corrigir, enfim, reparar os efeitos dos componentes pulsionais sádicos e destrutivos, particularmente após episódios de manifestações de violência. Para o pensamento kleiniano, a fantasia reparadora é o alcance do simbólico por excelência. (PERSICANO, 2022, p. 52)

No entanto, até pelas incongruências apresentadas na postura de Doca, não podemos desconsiderar a hipótese de que o livro também possa ser uma forma de defesa contra a ansiedade persecutória vivenciada após o assassinato, diante de toda comoção da sociedade em torno do crime: uma impossibilidade de vivenciar a culpa depressiva. De todo modo, pensamos que a escrita do livro poderia ter sido uma tentativa de reparação simbólica, como resultado da culpa depressiva diante da destruição do objeto amado.

Conclusão

Branca Vianna⁴: Um dos argumentos do Evandro [advogado de defesa de Doca] era de que crime passionais pode acontecer com qualquer pessoa.

Doca Street: Eu acho. Eu acho que é a pura verdade. Eu acho. Pisar muito no seu calo, você fica doidona.

Branca Vianna: É?

Doca Street: Você não acha?

Branca Vianna: Eu não tenho a menor ideia, eu não sei, isso eu tenho uma curiosidade muito grande de saber, o que é essa... eu não sei, eu não sei, eu não sei, realmente não sei. (PRAIA DOS OSSOS, 2020, episódio 6)

4. Branca Vianna é jornalista, responsável pela apresentação e idealização do podcast *Praia dos Ossos* (2020).

Com base neste diálogo e orientadas por toda a bibliografia levantada neste artigo, pensamos que esse crime, explosivo, ‘sem pensar’, ‘sem querer’, sem planejamento, parece marcado pela inveja do objeto bom e medo do aniquilamento do *self* onipotente e idealizado, que caracterizam o narcisismo destrutivo. Parece fazer sentido a hipótese de que uma fantasia somática como manifestação da violência foi vivida por meio de uma ação muscular estriada, descarregada em quatro tiros fatais que mataram Ângela. Com base no pensamento de Persicano (2022), apoiamos-nos na existência de um Hitler interno em todos nós a partir das relações de objeto fantasiadas. O crime cometido por Doca Street parece ter sido uma encenação destas angústias e fantasias arcaicas no soma, manifestas por uma ação muscular de violência bruta.

Segundo a autora, a própria ação de Doca é a fantasia somática encenada, encenando imagens somatossensitivas musculares. Uma fantasia somática expressa em violência somatossensitiva. Para que esse tipo de manifestação aconteça, não é preciso haver maldade ou planejamento prévio, mas fantasias narcísicas destrutivas. Conforme caminhamos nesta reflexão, muitos questionamentos foram surgindo, nem todos cabíveis de serem elaborados neste escrito. Evidentemente, caberia um estudo mais aprofundado para buscar explicar todos os aspectos psicanalíticos não só da personalidade de Doca Street, mas também das características da vítima, Ângela Diniz. Entretanto, isto tudo seria insuficiente para procurarmos entender psicanaliticamente a questão de um inconsciente social (Penna, 2022) provavelmente embutido no feminicídio, em forma de manifestação de violência somatossensitiva.

Considerando que o assassinato de Ângela Diniz foi um entre tantos casos de feminicídio que seguem acontecendo no Brasil e no mundo, não pudemos deixar de nos perguntar sobre uma possível relação entre as formas de manifestação da fantasia somática e a cultura. Pensar com Penna (2022) em um inconsciente social com uma matriz social de violência somatossensitiva poderia ser interessante. Deixamos estas questões para investigação em futuros trabalhos, indicando a riqueza da teoria em torno da imagem somatossensitiva na fantasia somática e todas as suas possibilidades de sua ampliação.

Referências

- FREUD, S. (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In: FREUD, S. *Obras completas*, Volume 10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. (1915). Repressão. In: FREUD, S. *Edição standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XIV.
- FREUD, S. (1920). Além do princípio do prazer. In: *Edição standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII.
- FREUD, S. (1924). O Problema econômico do masoquismo. In: *Edição standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX.
- ISAACS, S. (1952). A natureza e a função da fantasia. In: *Os progressos da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- KLEIN, M. (1927). Estágios iniciais do conflito edípico e da formação do superego. In: *A psicanálise de criança* (1975). Tradução: Liana Pinto Chaves; revisão técnica, José A. Pedro Ferreira. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- KLEIN, M. (1928). Estágios iniciais do conflito edípico. In: *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos* (1921-

- 1945) Tradução: André Cardoso; revisão técnica, Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- KLEIN, M.. (1948). Sobre a teoria da ansiedade e da culpa. In: *Inveja e gratidão e outros trabalhos* (1946-1963). Tradução da 4ª ed. inglesa; Elias Mallet da Rocha, Liana Pinto Chaves (coordenadores) e colaboradores. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- PENNA, C. *Afinando a escuta sobre o “Inconsciente Social dos Brasileiros”: exotismo e miscigenação*. Listening to the “Brazilian Social Unconscious”: exoticism and miscegenation. Cad. Psicanál. (CPRJ). Rio de Janeiro, v. 44, n. 47, p. 11-34, 2022.
- PERSICANO, M. L. S. *A angústia na trilha da pulsão: entre psique e soma*. A metapsicologia da angústia e de suas manifestações somáticas. 2004, 255p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.
- PERSICANO, M. L. S. *A imagem somatossensitiva na fantasia somática*. São Paulo: Escuta, 2013.
- PERSICANO, M. L. S. A fantasia somática como manifestação de violência. In: ARAÚJO, A.K.F, VIANA, S. A.; DIAS, T. C. S (Org.). *O pensar hoje: ataques ao pensamento na atualidade a partir das contribuições de Klein e Bion*. São Paulo: Blucher, 2022.
- PRAIA DOS OSSOS. Episódio 1: O crime da Praia dos Ossos. [Locução de]: Branca Vianna. [S.l.]: Rádio Novelo, 1 ago. 2020. Podcast. Disponível em: <https://www.radionovelo.com.br/praiadosossos/o-crime-da-praia-dos-ossos>. Acesso em: 17 nov. 2022.
- PRAIA DOS OSSOS. Episódio 6: Doca. [Locução de]: Branca Vianna. Entrevistada: Doca Street, Kiki Garavaglia, Fritz d'Orey. [S.l.]: Rádio Novelo, 2020. Podcast. Disponível em: <https://www.radionovelo.com.br/praiadosossos/doca>. Acesso em: 17 nov. 2022.
- ROSENFELD, H. (1971a). Uma abordagem clínica à teoria das pulsões de vida e de morte: Uma investigação dos aspectos agressivos do narcisismo. In: BARROS, E.s M.R. (Org.). *Melanie Klein: Evoluções*. Tradução: Ana Maria Leandro e Lídia Rosemberg Aratangy. São Paulo: Escuta, 1989.
- ROSENFELD, H. (1971b). Introdução à discussão sobre “Uma abordagem clínica à psicanalítica das pulsões de vida e de morte”. In: BARROS, E.s M.R. (Org.). *Melanie Klein: Evoluções*. Tradução: Ana Maria Leandro e Lídia Rosemberg Aratangy. São Paulo: Escuta, 1989.
- SPILLIUS, E. B. (2001). O conceito de fantasia em Freud e Klein. In: *Uma visão da evolução clínica kleiniana: da antropologia à psicanálise*. Tradução: Tania Mara Zalcberg; coordenação da edição brasileira: Elias Mallet da Rocha Barros. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- STREET, D. *Mea culpa*. Doca Street, São Paulo: Planeta do Brasil, 2006.
- ENTREVISTA Doca Street com o Amaury Jr. Youtube, 27/10/2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sWejk4SC9Js>>. Acesso em: 17/11/2022.

O Homem-Aranha e a sala mágica

Spiderman and the Magic Room

Sonia Maria B. A. Parente

Resumo

Este artigo estabelece um diálogo entre a minha apreensão do referencial winnicottiano e o processo terapêutico de um menino de 7 anos, com um quadro de inibição intelectual. Paralelamente, discuto o trabalho realizado com sua família e apresento um modelo de atendimento a pacientes com sofrimento psíquico ligado às queixas de problemas de aprendizagem. A ideia principal é ressaltar a importância do encontro com o objeto subjetivo na instauração do fenômeno da ilusão e do brincar para a criação da externalidade do mundo de realidade compartilhada, base do desenvolvimento da atitude científica e da aprendizagem formal. Este atendimento também foi objeto da tese de doutorado: *Em busca da comunicação significativa: transformações no olhar de uma analista na clínica da inibição intelectual*, PUC/SP 2005.

Palavras-chave:

winnicott; ilusão; brincar; aprendizagem; inibição intelectual.

Abstract

This article establishes a dialogue between my apprehension of the Winnicottian framework and the therapeutic process of a 7-year-old boy with intellectual inhibition. At the same time, I discuss the work carried out with his family and, present a model of psychological assistance for patients with psychological suffering linked to complaints of learning problems. The main idea is to emphasize the importance of the encounter with the subjective object in the establishment of the phenomenon of illusion, and of playing for the creation of the externality of the world of shared reality, which is the basis for the development of the scientific attitude and formal learning. This clinical case was also the subject of the Doctoral thesis: *In search of meaningful communication: transformations in the view of an analyst in the intellectual inhibition clinic*, PUC/SP 2005.

Keywords:

winnicott; playing; learning; intellectual inhibition.

Se não houvesse o ponto, o ponto em repouso,
não haveria nenhuma dança. E só há dança. (T. S. Eliot)

Primeiro momento

Eric tinha quase 7 anos, frequentava a pré-escola e apresentava dificuldades de adaptação escolar, na comunicação e nos relacionamentos. Segundo os pais, em casa, só fazia o que queria; não aceitava, nem seguia voz de comando, resistia ao contato e preferia ficar sozinho. Não era competitivo, mas não gostava de perder. Era desleixado, cuidando pouco também de sua higiene corporal.

Na escola, ele era apresentado como desligado, desatento, dócil, fechado no próprio mundo, com problemas de compreensão, expressão, comunicação e linguagem. Evitava contato com crianças. Segundo a orientadora da escola, Eric não acumulava experiência e não conseguia transferir os conteúdos aprendidos. Na sala de aula, às vezes, fazia desenhos de monstros e em momentos inadequados. Parecia viver num mundo imaginário e dentro de uma bolha, dizia a coordenadora da sua escola.

O pai de Eric não tinha sido aceito pela família da mãe, porque era mineiro e não alemão, já que essa era a origem da família. A gravidez que a mãe tanto esperava, apesar do pouco interesse do pai, ocorreu quase 3 anos após o casamento. Os pais relataram ter tido altíssimas expectativas em relação ao menino, esperando, inclusive, através dele, reatar relação com o avô materno, rompida por ocasião do casamento.

Segundo a mãe, Eric passou um pouco da hora de nascer, não pegou o seio facilmente e não era guloso. “Muitas vezes, não queria mamar na hora certa e depois ficava chorando” (sic). A partir do terceiro mês, a mamadeira foi introduzida porque era tempo de a mãe voltar a trabalhar.

Os pais não ofereceram chupeta. Com quase dois anos, Eric ameaçou jogar fora o seu jacaré de estimação porque brigou com a mãe. Além de não impedi-lo, a mãe o desafiou a fazê-lo. Depois que Eric jogou o seu jacaré, arrependeu-se. A mãe explicou que havia coisas na vida irreversíveis.

O menino teve muitas babás, de diferentes nacionalidades. Até os 4 anos, só falava alemão. Como era o único neto, sobrinho e filho, havia sido muito paparicado. Depois que as relações foram reatadas, passou a ficar muito tempo com os avós maternos.

Duas tentativas fracassadas foram feitas para alfabetizá-lo: a primeira em inglês e a segunda em espanhol. Os pais acreditavam que o aprendizado dar-se-ia melhor quanto mais cedo ocorresse. Desde os 4 meses, viajava com os pais para diferentes países, sendo bombardeado com um arsenal de informações.

Na ocasião do nosso encontro, a mãe se mostrava muito preocupada com o desempenho do menino. O pai acusava a si próprio de ter sido omissivo, fraco e submetido à família da esposa. Na verdade, os pais pareciam perdidos, brigavam muito e era possível perceber que eles tinham começado a duvidar de tudo, especialmente da capacidade intelectual do menino.

**Apresentarei o caso de Eric da seguinte forma:
na coluna da esquerda, relatarei o desenrolar
do primeiro contato com o menino e na direita
apresentarei a compreensão que tive do seu mo-
vimento psíquico.**

No primeiro contato com Eric, encontrei um garoto desvitalizado, triste e desesperançado. Submeteu-se à ordem dos pais de ser educado e tentou agradecer, beijando-me através de um contato robotizado e superficial. De repente, saiu caminhando para o fundo do consultório. Parecia alheio a esse mundo (uma alma penada).

Quando entramos na sala, ele começou a mexer na caixa e a separar os super-heróis dos animais domésticos e selvagens. Disse algo que não consegui entender direito. Acho que ele nem ouviu quando perguntei o que havia dito. Parecia muito envolvido na sua busca.

Perguntou novamente e aí consegui entender que ele estava procurando pelo Homem-Aranha. À medida que tirava um a um dos super-heróis, ia olhando-os bem e dizendo: “neste, falta boca, neste, falta nariz; neste, falta boca e nariz”.

Finalmente, mostrou, contente, que havia encontrado o Homem-Aranha, com quem manteve uma relação de fascínio, colocando-o na asa de um avião. Depois, começou a fazer um solilóquio, falando das viagens, das peripécias e da coragem do Homem-Aranha. O Homem-Aranha lutava contra o mal que era muito forte, não morria e era cheio de truques. Depois surgiam aliados do Homem-Aranha. Este era, então, após muitas lutas, levado para o hospital para ser cuidado.

Quando saía do hospital tinha que consertar um monte de coisas quebradas.

Fundamental para compreender e respeitar Eric foi observar a sua postura corporal: ele brincava, mas de forma defensiva num estado de isolamento e retraimento, o mais longe possível e de costas para mim. Às vezes, observava-me à distância. Parecia evitar qualquer aproximação ou contato.

Não sei quanto tempo se passou. Enquanto Eric brincava, eu pensava no clima de preocupação do seu brincar e no significado dentro de sua história.

Foi, então, que um momento significativo ocorreu e um encontro real foi estabelecido entre nós.

A tampa da caixa de brinquedos que estava perto dele caiu, fazendo um barulhão. Eu me assustei. Mas Eric que estava de costas virou-se para mim, com uma expressão extremamente assustada e amedrontada.

Apresentava sérias dificuldades de fala. Expressava-se mal, cortando rapidamente o tênue contato quando não era compreendido.

Eric faz a apresentação de si mesmo: um ser que não tem boca, nem nariz. Alguém que não pode fazer uso dos órgãos do sentido para se comunicar com o ambiente.

Ele encontra o homem-aranha, super-herói corajoso, que vive para lutar contra o mal e consertar coisas quebradas.

Eric parece defender-se de uma relação com o mundo externo, que o ameaça.

Talvez o mundo externo seja sentido como o mal.

Seria o Homem-Aranha a expressão idealizada de si mesmo, o bebê

Naquele momento, senti que o que ele via em mim era um ser terrível e ameaçador. Evitei até respirar. Por duas ou três vezes, ele me olhou virando-se de costas, como que para certificar-se de que estava tudo bem.

Até que trocamos um olhar, levantei o polegar fazendo um sinal de: tudo bem? Lenta e cuidadosamente. Ele pareceu concordar com o olhar e um leve sinal de cabeça. Senti que respirávamos aliviados e que seria possível conversar.

Eu disse, então, que achava que a gente tinha se assustado tanto, quando a tampa da caixa caiu, porque parecíamos estar em outro mundo. Ele perguntou: qual mundo? Eu disse que talvez fosse na quarta dimensão porque, para mim, a terceira era quando eu ia para o mundo da lua. Ele me disse que às vezes ia para a quinta dimensão, ao que respondi que nesta eu nunca havia estado, perguntando-lhe como era lá. Ele explicou que só havia monstros e fantasmas, sempre em guerra. Disse que, às vezes, também ia para o mundo da lua e que lá era bom. Disse-lhe que a gente podia se encontrar, de vez em quando, no mundo da lua. Seus olhos pareceram iluminar-se, e ele sorriu levemente.

Estávamos próximos do fim da sessão e antes de ir embora, ele olhou-me perguntando onde eu tinha comprado o Homem-Aranha.

Estive com Eric mais três vezes. Na época, o máximo que sua mãe pôde aceitar em relação às minhas orientações foi a mudança para uma outra escola, que respeitasse mais a sua singularidade e o seu ritmo. Reforcei o pedido da escola de uma avaliação fonoaudiológica. Ela acreditava que tudo se resolveria com a mudança da escola e da atitude da família em relação ao menino.

super-herói esperado pela família materna? Seria a expressão de uma possibilidade de integração do self?

O mundo externo e invasor provoca-lhe a vivência de um estado de susto e alerta.

Ele parece um ser na solidão, e não num mundo de realidade compartilhada e humana.

Ele está presente na vigilância. Este parece ser o seu ponto de vitalidade, que lhe permite esboçar um padrão de defesa e interação com o meio ambiente. Essa relação é extremamente tênue e feita numa linha defensiva, por meio da mentalização, da agressividade.

Eric parece habitar outras dimensões e não a realidade humana.

Um encontro na área dos fenômenos subjetivos permite a comunicação significativa, a possibilidade de um encontro, ainda que no mundo da lua.

Frente à preocupação dos pais, expliquei-lhes que uma avaliação intelectual quantitativa só deveria ser feita, se fosse o caso, depois que Eric pudesse brincar e estabelecer uma outra modalidade de relação com a realidade. A mãe concordou que Eric continuasse o trabalho de expressão ligado à arte-educação que havia iniciado e do qual estava gostando muito.

Em nosso último encontro, ele não quis levar o Homem-Aranha e pediu que eu o guardasse para quando ele voltasse. Somente depois de, aproximadamente, um ano voltei a ter notícias de Eric e sua família.

A disponibilidade da mãe em estado de devoção

Na concepção de Winnicott, o bebê é, desde o início, ativo e afortunado se, e somente se, puder transformar-se num ilusionista. Para isso, ele necessita contar com o apoio da mãe em estado de devoção, que estabelece uma relação com seu bebê a partir de um movimento que é, desde o início, ambíguo e paradoxal, da ordem da tridimensionalidade.

Por isso, ela pode relacionar-se com um bebê que, ao mesmo tempo, é e não é ela mesma, pois ele é também um objeto do mundo compartilhado, com características, ritmo e estilo próprios. Isso é algo que não pode ser ensinado à mãe: ou ela alcança o estado de devoção, de preocupação materna, que permite a identificação primária com o bebê ou não. Neste estágio, o sujeito é o objeto.

Essa experiência pode ser pensada segundo um modelo estético (Safra, 1995), já que ocorre numa situação de indiferenciação entre sujeito-objeto, num estado de dependência absoluta do bebê. Aqui, reside a relação com o ser, com o elemento feminino puro, base da identidade. Esta é, também, base do elemento criativo presente em qualquer atividade do cotidiano e do campo cultural em que o indivíduo esteja, posteriormente, pessoalmente envolvido.

Nas primeiras situações de amamentação, a cada encontro, a mãe coloca o seio no momento e no lugar em que o “gesto do bebê, que surge a partir de uma onda de tensão instintual” (ibidem), o coloca (objeto subjetivo). Tem início a experiência de onipotência, estabelecendo-se, assim, a ilusão do contato.

Assim, para que a potencialidade criativa do bebê se atualize, o objeto precisa ser encontrado. Não se cria no vácuo. Penso que esta é uma das novidades trazidas por Winnicott: é no bojo de um movimento paradoxal que o objeto é criado, porque pode ser encontrado. Atente para o fato de que o objeto não é colocado no mundo pelo sujeito e que o momento do encontro com o objeto coincide com o primeiro contato com algo exterior.

Daí a importância da função da apresentação de objetos da mãe aliada ao *holding* e ao manejo, exercidas de forma simultânea e complementar para o início do desenvolvimento das relações ob-jetais. Winnicott reconhece a ilusão como caminho de acesso ao real. Para que a ilusão se constitua, é preciso, inicialmente, certa dose de experiência de onipotência. “Se a mãe é alguém que É e não que Faz, até o bebê estar pronto para começar a fazer”, o bebê experimenta o sentido de ser ou identidade (a experiência de ser real, de apreender a realidade e o significado da experiência).

Primeiro ser para depois fazer. A mãe suficientemente boa presentifica o ser do bebê na apresentação que faz de si mesma durante as experiências de amamentação, fornecendo, assim, um ambiente perfeitamente adaptado às suas necessidades. O bebê encontra um ponto

de descanso, de quietude e a possibilidade de um estado de não integração e relaxamento, que permite a continuidade do ser.

O potencial ativo e criativo e a comunicação silenciosa

Winnicott (1975) ressalta que o bebê nasce com um potencial de força vital e que isso é a base da criatividade. Portanto, trata-se de uma tendência inata que impulsiona o ser humano na busca do próprio desenvolvimento. Por diferentes formas e vértices, Winnicott falou desse potencial criativo.

No artigo, *A comunicação e a falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos* (1963, p. 166), Winnicott afirma que, desde o início e ao mesmo tempo, o bebê desenvolve dois tipos de relacionamento: com a mãe ambiente, que é humana, e com a mãe objeto, que é uma coisa e é também parte da mãe-humana.

Assim, o potencial de força vital ou potencial criativo que, no início, é uma coisa só, dá origem a dois estados, a duas modalidades de relação com a mãe suficientemente boa:

a) o relacionamento com a mãe objeto do estado excitado, no qual predomina no bebê a agressividade instintual, parte do amor instintivo ou da atividade ligada ao erotismo muscular já presente no feto. Essa está ligada ao gesto espontâneo cuja fonte é a liberdade da vida instintiva. ‘Se as experiências instintuais são sentidas como partes de si próprio, por causa do apoio egoico da mãe, o elemento agressivo (que, nesta etapa, é destrutivo por acaso) funde-se com as experiências de força vital e contribui para a sua intensidade’. (Davis, 1982, p. 83)

No início, a motilidade contribui para exercitar a separação entre bebê e mãe. Posteriormente, dá origem a relação com o elemento masculino puro, o fazer que permitirá a criação da externalidade e o caminhar em direção à consecução de um senso de permanência do objeto do mundo compartilhado, quando ocorrer a separação entre eu e não eu, através do pensar e brincar criativo.

Cabe diferenciar essa primeira modalidade de agressividade, usada para a separação e colocação do objeto subjetivo fora da área de controle onipotente e que permite a destruição criativa do objeto subjetivo na fantasia, de uma outra, relacionada à frustração e ligada à raiva. Para Winnicott, este sentimento é muito mais sofisticado e só surge quando já existe separação entre eu e não eu. Na saúde, o motor da agressividade não é só frustração, mas especialmente, a busca ativa do objeto.

b) o bebê se relaciona com a mãe ambiente no estado de quietude, no qual predomina o amor não instintual e onde ocorrem as experiências de comunicação na mutualidade. Essas geralmente são tranquilas, ligadas a batimentos cardíacos, respiração, fortalecendo a identificação da mãe com o bebê, permitindo que o bebê tenha a experiência da continuidade do ser. (Winnicott, 1990)

Esta é a área do sagrado, de toda a experiência satisfatória do ser humano ligada à consciência de estar vivo, que se desenvolve a partir do processo de *apercepção* criativa, que significa um colorido pessoal de apreender o significado do mundo, que “torna a vida digna de ser vivida” e organiza até mesmo a capacidade de perceber aquilo que será, posteriormente, a externalidade do mundo, quando ocorrer o início da separação entre o eu e o não eu.

Vale lembrar que, para o autor, a fantasia – elaboração imaginativa das funções somáticas – faz parte do potencial criativo e vai sendo enriquecida pelas experiências da magia ocorridas no espaço potencial, no espaço de mutualidade e comunicação significativa. “As memórias são construídas a partir de inúmeras impressões sensoriais, associadas à atividade da amamentação e ao encontro do objeto”. (1990, p. 126) Portanto, a fantasia não é criada para suportar as frustrações da realidade externa e precede a percepção da realidade. Assim, para Winnicott, não apenas o objeto subjetivo é criado. Também a externalidade do mundo de realidade compartilhada é fruto do movimento paradoxal desta relação inicial do bebê com a mãe. E como se cria a externalidade do objeto?

Somente se o bebê confiar que a realidade poderá trazer a satisfação de suas necessidades, e a mãe sustentar todo o processo de separação que se estabelece após o processo de ilusão, o bebê poderá ir criando e buscando espontaneamente a externalidade do objeto e o princípio de realidade não será uma afronta para ele.

Observamos aqui o papel do ambiente externo não apenas para a atualização da capacidade de criar (encontro com o objeto subjetivo), mas também para o desenvolvimento da capacidade de relacionar-se com e usar o objeto, como veremos a seguir.

O espaço potencial, a transicionalidade, o brincar e o pensar

Quando o bebê coloca o dedo na boca da mãe, aos 3 meses, ele está comunicando e vivenciando a mutualidade. O bebê está brincando e o jogo pertence ao lugar de transição onde “a continuidade está cedendo lugar à contiguidade”. Winnicott ressalta a importância da retroreflexão ou do olhar mútuo entre mãe e bebê nessas experiências.

Para o bebê afortunado, na época da separação, o que surge não é a questão da separação, mas a primeira ideia da união. Assim, o espaço potencial é preenchido pelo brincar criativo que surge naturalmente do estado relaxado através do uso dos objetos transicionais.

O primeiro objeto possuído e adotado pelo bebê, a primeira posse não eu, vem nas esteiras das formas primitivas de se relacionar e brincar. Ele antecede o teste da realidade e retém qualidades mágicas, possuindo também, permanência e vida próprias vinculadas a seu valor de sobrevivência. O bebê tem agora o controle pela manipulação através do brincar. Para Winnicott, só é real o que sobrevive à destruição.

Quando o objeto transicional (símbolo da união e da separação, que permite o fazer a partir do ser) se constitui, o bebê encontra um lugar de repouso da tensão dialética que há desde o início, e para sempre haverá, entre o que é subjetivamente concebido e o que é objetivamente percebido.

Por isso, para Milner (1991, p.249), o objeto transicional é o símbolo de uma “jornada”. Parece mesmo ser uma jornada de ida e volta; ambas voltadas para a descoberta da realidade objetiva do objeto e para a descoberta da realidade objetiva do sujeito – o EU SOU.

Não se pode esquecer, ainda, que “o intelecto começa a organizar a experiência desde o início e desta forma surge o pensamento [...] Com a transição da dependência absoluta para a relativa, o intelecto em evolução do bebê torna possível uma crescente consciência do cuidado materno e da necessidade do mesmo”. (Davis & Wallbridge, 1982, p. 70)

Na época da separação, é o pensamento aliado ao brincar criativo que ajuda a compensar os fracassos de adaptação da mãe, convertendo um ambiente suficientemente bom num ambiente perfeito. Para Winnicott, o desenvolvimento cognitivo que enriquece o self é aquele que permite estabelecer uma ponte entre a realidade interna e a externa, servindo, portanto, às necessidades do self.

Portanto, não há, para Winnicott,

Dicotomia entre as atividades do pensar e aquelas que se aproximam do sonho e da vida imaginativa. A ilusão como componente comum a ambas inaugura uma área da experiência humana capaz de dar sustentação tanto à vida afetiva como ao desenvolvimento da capacidade de pensar, criar e participar da cultura. (ROSA,1996, p. 211)

O pensar que se desenvolve a partir da integração psique-soma serve à sobrevivência da experiência da onipotência e é um ingrediente da integração.

O abandono precoce da ilusão e a atrofia do processo criativo

Entretanto, quando a mãe não consegue adaptar-se ativamente às necessidades da criança, desrespeitando o ritmo do bebê e impondo o seu gesto, há um processo de atrofia da criatividade e a perda do uso da capacidade imaginativa. O desenvolvimento do pensar, conhecer e aprender pode ocorrer, então, de forma não integrada, não se constituindo em uma dimensão do self, implicando em vivências disruptivas¹.

No artigo *Uma nova luz sobre o pensar infantil*, Winnicott (1965) afirma:

Quando a mãe fracassa rápido demais, o bebê pode sobreviver por meio da mente [...] Se o bebê possuir um bom aparelho mental, este pensar transforma-se num substituto para o cuidado e adaptação maternos [...] um relacionamento caótico provoca um tumulto intelectual e uma deficiência mental.

Assim, quando ocorre o fracasso do contato inicial, o bebê se desenvolve sem a experiência de ser, ou então, a experimenta de forma deficiente. Neste caso, não se pode falar em frustração, castração ou destrutividade. Só se pode falar em mutilação. Mutilar significa perder um processo e conseqüentemente a função a ele associada.

Ocorre também o split nas relações objetais,

Com uma metade o self se adapta à forma com que o objeto se apresenta (falso self).
Com a outra metade do split, o self se relaciona com o objeto subjetivo, ou com fenô-

¹ Winnicott (1949, 1960,1963b, 1963c, 1965, 1988).

menos baseados em experiências corporais, sendo estes dificilmente influenciados pelo mundo objetivamente percebido. Exemplo: o balançar do autista, o funcionamento esquizoide. (1990, p.167).

Se o ambiente não é confiável, nem fidedigno, o bebê tem que cuidar de si mesmo por meio do desenvolvimento exacerbado de alguma função mental, numa linha de organização do falso self.

Winnicott (1945, 1949, 1960, 1965, 1968) salienta que quando a falha ocorre no estágio de dependência absoluta, como no caso da inibição intelectual, há desespero em relação à integração e neste caso até mesmo a defesa intelectual falha, havendo também um elemento desintegrador na dinâmica familiar, sendo necessária uma intervenção junto aos pais.

Compreendendo Eric com base em Winnicott

Algumas hipóteses são possíveis: será que Eric pôde contar com a adaptação ativa e sensível da mãe em estado de devoção?

Houve o estabelecimento do contato nos primeiros encontros com o objeto subjetivo a partir do gesto espontâneo e potencialmente criativo? Houve o encontro com a mãe ambiente dos estados de quietude, que possibilita a experiência de continuidade do ser, de confiança e comunicação na mutualidade e, portanto, criação e desenvolvimento do espaço potencial?

Eric brincava de forma defensiva e tentava sobreviver e se defender frente ao mundo de realidade compartilhada, que era sentido como invasor. Não havia uma ponte entre ele e o mundo. Ele vivia num estado de isolamento.

Pelo relato da mãe, parecia ter havido uma variação entre momentos de encontros e de desencontros nas primeiras relações. Ela tentava educá-lo para adquirir um horário e tempo “certo” para as mamadas e também para o desmame, sendo ajudada por várias babás. Talvez o mundo tenha sido apresentado a Eric de uma forma confusa. Talvez a capacidade de ilusão de contato com a realidade externa não tenha se estabelecido ou era tão frágil que facilmente se quebrava, dando margem a um tipo de funcionamento esquizoide.

Eric, agora, não sente o cheiro nem o gosto do mundo. A boca pôde ser usada para comer e sobreviver, mas não para criar o self e a externalidade do mundo, o que o torna estranho e invasor. Sem o contato com um outro que o apresente o mundo, dando a ilusão da onipotência de contato, não há apetite, nem mundo apetecível. Sem a ilusão de ser o criador do mundo, não há experiência de mutualidade, nem comunicação significativa. Para Winnicott (1963-c), essa é a base do comer e do aprender.

A dimensão da agressividade que permitiria criar a externalidade do mundo por meio do pensamento e do brincar criativo não se constituiu. Eric vivia num mundo de objetos subjetivos, não podendo aprender ou conhecer “de uma substância que fosse não – eu”. Ele não tinha um lugar de descanso para guardar coisas e com isso aprender da experiência. A sua aprendizagem era feita numa linha adaptativa, de submissão ao externo. O que ele aprendia não tinha significado.

Eric ficava num estado de retraimento e isolamento e usava a agressividade para se defender e sobreviver frente à ansiedade de aniquilação, numa linha organizada pelo falso self. Ele brincava, mas de forma defensiva. Para ele, o Homem-Aranha não era um objeto transicional, e sim

acessório, usado não para estabelecer uma relação de encontro, nem para buscar na realidade externa aquilo que necessitava. Ele usava o Homem-Aranha para não se perder de si mesmo e nem ficar à mercê do mundo que o ameaçava. Talvez o Homem-Aranha permitisse manter a possibilidade de um dia chegar a estabelecer um encontro com algo do mundo compartilhado.

Acompanhemos, agora, a criação e a abertura do campo transicional, campo do brincar e do pensar e conhecer criativos, tendo por fio norteador a externalização da dimensão da subjetividade, através do processo terapêutico de Eric, quando ele voltou, aproximadamente, um ano depois. Ele tinha, agora, quase 8 anos, estava na 1ª série, havia iniciado um atendimento fonoaudiológico há quase seis meses, e a orientadora da escola atual, dizia que ele estava um pouco mais participativo, apesar da dificuldade de atenção, concentração, lentidão. O dado novo é que buscava contato com as crianças, sendo rejeitado por elas. Também demonstrava “exagerada sensibilidade”, sentindo qualquer comentário, inclusive dos professores, como crítica.

Mais uma vez, farei uso do recurso anterior, apresentando o caso da seguinte forma: na coluna à esquerda, relatarei o desenrolar de momentos terapêuticos significativos do processo de Eric. Reservo a coluna direita para estabelecer um diálogo entre o movimento psíquico do menino e a minha forma de compreendê-los com base nos conceitos teóricos de Winnicott até aqui trabalhados.

Segundo momento

Logo na primeira sessão, Eric se animou ao encontrar o Homem-Aranha e recomeçar a luta contra o mal. Para fazer a teia do Homem-Aranha, ele começou a usar barbanete. Fazia pontes entre uma cadeira e a maçaneta da porta, por exemplo, e era através dela que ele conseguia segurar-se, salvando-se e também a outros ameaçados pelo mal.

Depois, outros super-heróis surgiram, entre eles, a mulher maravilha, que passaram a ser aliados do homem-aranha na luta contra o mal. O mal era representado pelo Coringa e seus comparsas.

Após algumas sessões, ele parecia mais à vontade, começando a movimentar-se pela sala. Às vezes, trazia da sua casa um crocodilo ou algum outro animal ou super-herói, que fazia alianças com o Coringa. A luta era permanente: o Homem-Aranha nunca morria, mas o mal também nunca acabava e parecia sempre se fortalecer.

Aos poucos, ele começou a me chamar para participar das brincadeiras. Geralmente, ele me mandava personifi-

Na área dos fenômenos subjetivos, a comunicação é silenciosa. O bom é a não interrupção da continuidade do ser.

A minha atitude receptiva e silenciosa permitia que Eric não ficasse sob a ameaça constante de ser invadido.

car a voz e/ou fazer o papel da mulher maravilha. Ele que determinava como seria a minha participação no papel.

Para ele, eu de fato era uma continuação sua, tanto que ele parecia esperar que eu adivinhasse suas necessidades. Por exemplo: se eu não entendia algo, não podia perguntar. Às vezes, ele dizia bravo e com ar de desprezo: Ei, não é para fazer assim! E me ensinava, então, o que eu deveria fazer em tom autoritário e exigente.

Nessa fase, geralmente na hora de ir embora, ele dizia: “tchau”, para sua caixa, chamando-a de Caixa-Maravilha!

Até que houve uma festa dos super-heróis para comemorar a vitória do Homem-Aranha sobre o Mal. A mulher maravilha o acompanhava.

Outra sequência de sessões, com vários dados significativos, seguiu-se à festa de comemoração da vitória do Bem sobre o Mal.

Nessa época, Eric tirava o tênis, quando chegava. Na hora de ir embora, gostava que eu o ajudasse a colocá-los.

Outras vezes, ainda, ele chegava, parecendo muito cansado e desvitalizado. Deitava no sofá e dormia. Na sessão seguinte à primeira em que dormiu, começou a contar de uma viagem que havia feito nas férias anteriores e das várias situações de medo pelas quais passou.

À medida que falava, pegou uma folha e caneta e foi desenhando a Caverna dos Morcegos, onde havia o Deus da Morte. Enquanto desenhava e me mostrava a entrada da caverna, contou ter sentido tanto medo que até precisou segurar o pinto para o xixi não escapar. No momento em que falou disso, foi ao banheiro.

Nessa ocasião, observava um certo maneirismo: ele suspendia a calça e apertava muito o cinto, como se para sentir o corpo. Quando falava dos medos e situações de excitação corporal, geralmente, ia ao banheiro.

Outras vezes, durante alguma dramatização ele me olhava, parecendo assustado e dizia: é faz de conta, viu; não é de verdade!

O dormir na sessão parecia associado ao cansaço e

Os objetos estavam sob seu controle onipotente.

O que acontecia era fruto da sua criação.

Participar das brincadeiras, mas como uma extensão sua. Isso permite a experiência de onipotência e o estabelecimento de um contato real com o objeto subjetivo. A agressividade pode ser usada para repudiar o que é sentido como não eu.

Cada encontro ocorre a partir do gesto pessoal de Eric. Um espaço potencial vai sendo criado e um processo de apercepção criativa pode começar a desenvolver-se.

Havia confiança, podíamos estar próximos fisicamente. Ele podia dormir. Um ponto de descanso permitia o autorrelaxamento e o estado de não integração.

É possível o enfrentamento do mal a partir da relação intersubjetiva.

Uma comunicação permite a expressão do sentimento. O medo só pode ser humanizado e, portanto, simbolizado na experiência e na

também à vivência de algum momento significativo. Por exemplo: na sessão seguinte a uma outra em que ele dormiu, outro movimento e tema surgiram: ele não abriu a sua caixa, e sim o armário onde havia jogos.

Após algum tempo de hesitação, pegou um jogo chamado caça às bruxas. Disse que estávamos num mundo onde as bruxas dominavam.

Havia muitos perigos: cobras, escorpiões. Mas devíamos encontrar a chave da esperança que nos daria a salvação. Após a encontrarmos, éramos perseguidos pela bruxa, esperta e malvada que novamente a roubava de nós. Após novas lutas, conseguíamos reavê-la novamente, através da astúcia e, assim, vencíamos as bruxas que iam para a cadeia.

Algumas sessões mais adiante, Eric jogou um monte de coisas para cima, misturou tudo, gritou e subiu no sofá. Jogou algo em minha direção. De repente, parou e me olhou parecendo assustado.

Peguei, então, uma almofada, dizendo que agora eu tinha um escudo e podia me defender.

No final da sessão, ele ajudou a arrumar a sala e após guardarmos tudo, verificamos que não havia danos irreparáveis. Tínhamos feito uma bagunça e não um estrago.

Interessante o tema das sessões que se seguiram a essa.

Estávamos no mundo do inferno e éramos ladrões de bancos disfarçados de ajudantes e policiais. Dávamos pistas falsas do esconderijo dos bandidos a alguns policiais verdadeiros que eram engolfados pela areia movediça enquanto outros eram comidos num rio cheio de piranhas. Ele parecia se divertir, agora, podendo brincar e experimentar estar do lado do Mal.

Na sessão seguinte, ele me chamou para brincar: tínhamos que desligar uma bomba que podia destruir o mundo todo.

Logo em seguida, vieram as férias. Na volta, ele estava novamente defendido, arredio e desconfiado, brincando

relação com um outro que acolhe.

O brincar assusta devido à “inter-relação entre o que é subjetivo e o que é objetivamente percebido.” Não há separação, limite entre dentro e fora, realidade e fantasia.

Respeitar o tempo de hesitação para que não se rompa o espaço potencial. Só assim, Eric poderá tornar-se alguém desejante e protagonista da sua história.

Éramos um só, ameaçados pelo mal, que estava fora e era representado pelos objetos. Eu começava a fazer parte do seu mundo pessoal “diferente de antes em que eu era parte do mundo repudiado e ele estava só.”

Se há esperança e salvação, é possível usar a inteligência, a astúcia. Há o surgimento do gesto espontâneo, “cuja fonte é a liberdade da vida instintiva.”

A função de manejo ajuda a manter o ambiente inalterado e indestrutível.

Uma das angústias de Eric estava ligada ao medo de destruir o objeto subjetivo na realidade externa e não na fantasia onipotente subjetiva.

em estado de solidão.

Um dado significativo surgiu a partir da segunda sessão. Eric começou a trancar a porta e fechar janelas e cortinas. Aí uma cena podia acontecer.

Novamente o tema do Homem-Aranha que era ferido e ia para o hospital durante a luta contra o Mal voltou à cena. O Mal estava mais forte, porque um pesquisador havia soltado o morcego da morte e a maldição estava solta.

As sessões alternavam-se: ora ele brincava só, ora eu participava, mas na área dos fenômenos subjetivos. Até que ele isolou novamente o Deus das trevas e aí pudemos conversar. Contou, então, que nas férias havia visitado um labirinto onde os astecas enterravam os mortos que viravam, então, espíritos do mal. Contou que passou tão mal no labirinto que até ficou com enjoo. Pôde, ainda, falar de uma série de coisas que sentiu como muito ruins na viagem.

Outro movimento significativo ocorreu, algumas sessões adiante, sempre às portas trancadas, quando ele me disse para fazer o personagem que ele determinava, mas do jeito que eu quisesse.

Até então, era ele quem determinava o que e como eu devia fazer, de maneira autoritária.

Estávamos na Grécia e éramos escravos da Rainha Atena. Não podíamos dormir, comer ou descansar. Todo o tempo ficávamos submetidos à sua tirania. Ele sempre fazia o papel de um escravo totalmente submisso e obediente. Eu comecei, então, a representar um escravo rebelde, que se defendia, sempre que possível, afirmando que até mesmo um escravo tinha seus direitos. Ele fez, então, o papel da rainha, defendendo sua posição tirânica, mas prestando muita atenção aos meus argumentos.

Na dramatização seguinte, ele propôs que fossemos escravos que construam as pirâmides dos astecas. Foi ele que passou, então, a fazer o papel de escravo rebelde, desenvolvendo argumentos próprios em defesa da liberdade possível.

Eric já podia brincar, dramatizar uma situação, na qual ele mantinha uma relação com o mal.

Começa a delimitar um espaço de intimidade, um lugar onde o seu mundo pode ser compartilhado.

Ele comunica sua necessidade de desenvolver uma barreira de proteção às invasões ambientais. Neste espaço, os objetos podem ser transformados e usados a partir da subjetividade.

Acompanhá-lo, mas pelo que eu sentia visceralmente. Tentei não dar um sentido. Qualquer tentativa de entendê-lo podia romper o espaço potencial ou provocar um movimento reativo de submissão ou confusão.

Eric começa a poder se alimentar (aprender) de outro que “não-eu”.

À medida em que o campo transicional vai se abrindo, Eric pode fazer uso da memória e da imaginação.

Atente-se para a função de apresentação de objeto.

Em determinado momento, cortou a brincadeira, pegou papel, caneta, lápis, tesoura e fita adesiva. Disse que essas eram as nossas armas. Desenhou, então, dois tipos de pirâmides, explicando por que as dos astecas eram diferentes das dos egípcios. Ao falar sobre os astecas, fez labirintos, campos magnéticos, armadilhas, ciladas.

A partir da sessão seguinte, Eric já chegava num estado de excitação. Assim que me via, já ia subindo as escadas. Como ele costumava chegar muito antes do seu horário, geralmente, reclamava do que ele chamava dos meus atrasos.

Assim que entrava na sala, desenvolvia uma espécie de ritual: trancava a porta, fechava janelas e cortinas. Enquanto batia na mesa dizia para eu pegar nossas armas: papel, caneta, lápis, tesoura e fita adesiva.

Depois graduava o abajur, chamando-o de a luz de nosso sol e aí uma cena podia acontecer. A graduação do abajur marcava diferentes períodos. À noite, ele desligava o abajur e dormíamos. Interessante o que dizia: agora é hora do lugar escurinho, quentinho e gostoso.

Quando uma cena ficava muito dramática e amedrontadora, ele fazia um corte. Éramos, então, diretores de um filme, estávamos em Hollywood, a cena podia, ao mesmo tempo, continuar se passando na África ou no Egito, aqui e em Hollywood.

Outra sequência de sessões mostra como para Eric, o bom rapidamente se transformava em ruim.

Numa determinada sessão, ele era médico e eu enfermeira. Após salvar 200 pessoas machucadas durante uma tragédia, íamos para a sala de descanso. Mas nem tomar café ou relaxar podíamos, porque o telefone tocava, anunciando mais desgraças e nos chamando para o trabalho, que era ininterrupto.

A agressividade pode ser usada para conhecer, para fazer discriminações entre realidade e fantasia, a partir das necessidades do self.

Estabelece-se o contato, o encontro com o objeto subjetivo, no estado excitado, que permite a ilusão de criar o mundo.

O espaço potencial vai sendo preenchido pelos objetos acessórios, criados e transformados a partir do gesto, olhar, memória e imaginação de Eric.

Em que mundo estamos?
Aqui os limites corporais se expandem até as paredes. Há todo um movimento de transfiguração, em que os objetos do mundo compartilhado são e não são eles mesmos, porque são transformados a partir da forma singular imprimida pelo olhar e gesto de Eric.

Estamos num mundo maravilhoso, onde o movimento é da ordem do paradoxo e da ambiguidade.

Eric perde novamente o ponto de descanso que permite o estado de relaxamento. Mostra o padrão de reações, desenvolvido para se defender frente às exigências ambientais.

Aos poucos, comecei a representar uma enfermeira humana que se cansava e reclamava de tantas tragédias, através de verbalizações no próprio papel. Dizia, então: “A gente nem pode descansar. Só ver desgraças. Nem café pode tomar. Só cuidar dos outros e trabalhar, trabalhar.”

Ele me olhava, então, longa e fixamente, mudando um pouco o ritmo. Mais adiante, o mesmo tema voltou com outro colorido. Agora, a tragédia quase acontecia, porém podíamos obter êxito.

Ele começou uma brincadeira em que éramos cozinheiros. Ganhávamos, então, o concurso e éramos eleitos os melhores cozinheiros do mundo. Mas tínhamos que cozinhar para um imperador que visitava o Brasil. Se ele não gostasse da nossa comida, seríamos guilhotinados.

As sessões começaram a ter outras variações. Eric, às vezes, pegava alguns jogos e usava-os de maneira singular. Inventava jogos e regras com leis próprias ditadas por uma lógica articulada pela dimensão subjetiva, dramática, usando também dados das leis próprias dos objetos externos (as leis do mundo não eu).

Por exemplo: 6 bichos concorriam para ser presidente e mandar nos outros. Após a nossa votação, o jacaré ganhava, mas não podia assumir porque não era um animal da África, país onde a eleição acontecia. Ganhava o elefante, segundo classificado, porque era da África. Depois, ganhava o tigre porque era da Ásia, etc.

Aqui ele fazia uso de informações e conhecimentos objetivos sobre países e capitais associadas à origem dos animais, para fazer ganhar os animais de que mais gostava. Entretanto, desenvolvia argumentos e estabelecia relações a partir das leis do mundo da realidade compartilhada.

Numa determinada sessão mais adiante, éramos cientistas investigadores no Mundo Perdido. Ele havia assistido ao filme: O mundo perdido.

Suas fantasias giravam em torno do filme, a partir de um colorido pessoal. Tínhamos armas anti-velociraptor e anti-tiranossauros, por isso podíamos descansar, tomar cafezinhos, enquanto discutíamos sobre nossas possibilidades de defesa num mundo tão perigoso. Ele apagava o abajur para simular que era noite e o acendia para anunciar o dia. Ele construiu com objetos de montar, de plástico, uma forma de cruz e disse que era a imagem, o símbolo de Cris-

Atente-se, novamente, para a função de apresentação de objeto.

O pensamento desenvolve-se aliado ao brincar criativo e permite ir criando uma ponte entre o mundo pessoal e a realidade externa. A mente é produto da integração psique-soma e ajuda a passar da relação para o uso dos objetos.

O lugar de descanso é retomado.

to, que tinha poder e nos protegia, enquanto a empunhava.

Disse, então, que não precisávamos mais nos preocupar, porque o Deus da magia, da água, do fogo, do ar e da terra era nosso aliado. Em seguida, fez um desenho de dois dinossauros, falando das diferenças entre eles.

Depois, enquanto montava uma outra cena em Nova York, destruiu a forma que havia construído e usado para representar o Deus da magia, dando-lhe agora uma outra forma e função: era uma arma anti-tiranossauros.

Na sua sessão antes das férias, Eric constituiu um tribunal para julgar um aluno que tinha tirado conceito B, em Português, no 1º semestre e C, no 2º, algo que tinha acontecido com ele.

Ele era o juiz que chamava as diferentes testemunhas que eu interpretava e ele ia fazendo as perguntas. Quando eu estava no papel da professora, remeti-me às dificuldades anteriores dos pais em ajudar o aluno, colocando-o em escolas inadequadas e invadindo o seu ritmo. Em seguida, no papel de colega, falei de como ele estava diferente agora: mais comunicativo e companheiro (eu fazia uso de informações que me foram dadas pela escola).

Após depoimentos de várias testemunhas, ele chegou a uma interessante decisão: o aluno foi absolvido e os pais considerados culpados. A mãe foi perdoada e o pai condenado a 100 anos de prisão.

Em seguida, Eric desenhou dois ETs, um grande e outro pequeno, assinalando as diferenças entre eles. Depois, passou a falar de experiências que fazia no sítio com o pai. Contou que jogou sal numa lesma e ela derreteu. Agora pretende jogar açúcar e tem certeza de que ela vai endurecer.

Depois de várias indagações, certezas e dúvidas, reconheceu que os cientistas já deviam ter feito essa experiência e por isso já sabiam a resposta.

Mas ele só poderia ter certeza, depois de testar sua hipótese: se o sal derretia a lesma e era o contrário do açúcar, este também deveria causar o efeito oposto. Queria saber sobre o efeito de dois elementos diferentes e complementares sobre um terceiro e mesmo elemento.

Eric constitui o objeto transicional, símbolo da união e da separação.

Deus, símbolo de uma relação interna de confiança e esperança. Surge a fé.

Pode-se destruir o objeto – símbolo, que perde seu significado porque os fenômenos transicionais se esparramam pelo território intermediário entre a realidade psíquica interna e o mundo externo. O mesmo material permite a construção da cruz, como símbolo do descanso e da arma, símbolo da defesa.

Eric queria saber sobre sua própria história.

A qualidade de permanência e de existir por direito próprio do objeto, vai sendo criada e transformada pelos símbolos do self, ao mesmo tempo em que o transforma. Assim, novos símbolos e significados são criados. Estabelece-se a tridimensionalidade, o início das questões triangulares edípicas e de um pensamento criativo associado ao desenvolvimento da capacidade

de observação da experiência num mundo de realidade compartilhada, base do desenvolvimento da atitude científica.

Algumas considerações sobre o modelo de atendimento

Gostaria agora de, com base no processo de Eric, apresentar o modelo de atendimento que uso com pacientes que apresentam sofrimento psíquico ligado às queixas de problemas de aprendizagem.

Podemos observar nesses pacientes a impossibilidade de brincar, de se comunicar e estabelecer pontes entre a realidade interna e externa e desfrutar de experiências significativas. O sintoma principal das crianças é que não brincam. Encontramos, também, adolescentes e adultos que apresentam desde momentos de confusão até momentos de paralisia, de rupturas na disponibilidade de usar a atenção, concentração, a capacidade de compreensão e síntese. Isso vem acompanhado de uma modalidade de aprendizagem numa linha de submissão ao ambiente (falso self), em maior ou em menor grau.

A experiência clínica tem mostrado a necessidade de um trabalho que possibilite a constituição e integração de aspectos do verdadeiro self, já que muitas vezes não foi possível a constituição da subjetividade, da realidade externa e de uma ponte que permitiria o trânsito entre ambas. (Parente, 1996) Para Winnicott, qualquer falha de objetividade relaciona-se ao estágio de dependência absoluta.

Na minha experiência, conhecer o funcionamento psíquico do paciente e verificar a que nível de situação e organização de self o problema de aprendizagem está relacionado, tem permitido definir o tipo de intervenção necessária.

O processo de Eric é exemplar do que geralmente ocorre com crianças com inibição intelectual. O fato de a defesa intelectual falhar indica que a deficiência do ambiente se deu no estágio de dependência absoluta e que a criança padece de ansiedades impensáveis, sendo necessário favorecer um processo de regressão a esse estágio de dependência, para descongelar aspectos do verdadeiro self. Por outro lado, acolher as dificuldades e resistências dos pais e ajudá-los a organizar um processo de integração é a primeira intervenção. Vale lembrar que são as necessidades do paciente e da família que variam muito, de caso para caso, que norteiam o trabalho.

No primeiro ano do atendimento de Eric, tive encontros com a presença dele e dos pais e encontros com algum dos pais separadamente, além de alguns contatos com a escola quando foi necessário, o que foi importante para dar retaguarda ao processo do menino.

Um aspecto que acompanha e organiza todo o processo relaciona-se à importância da dimensão do tempo. Mesmo pais ansiosos, que solicitam uma avaliação intelectual, entendem e respeitam quando compreendem que isso só pode ser feito, se necessário, quando a criança puder brincar.

Atitudes técnicas e aquisições de Eric em relação à aprendizagem

A questão ligada à técnica em Winnicott envolve o aspecto da comunicação no espaço potencial. Para o autor, só se chega a comunicação significativa a partir da comunicação silenciosa, que

ocorre em isolamento, na área de fusão com os objetos subjetivos. “É o espaço potencial que permite que o indivíduo se comunique direta e indiretamente, isto é, descubra o eu, incluindo-se o potencial inato e todo o senso de ser real e estar em contato com o que é outro-além-de-mim.” (Davis & Wallbridge, 1982, p. 139)

Winnicott salienta três aspectos da relação egoica entre mãe-bebê que permite a passagem da comunicação silenciosa para a significativa: os fracassos reparados, as experiências na mutualidade e a retroreflexão. (Davis & Wallbridge, 1982) Assim como a mãe suficientemente boa, o terapeuta empresta a transicionalidade do seu campo psíquico para acompanhar o ritmo e os movimentos do paciente na relação respeitando o seu tempo, esperando e acolhendo o seu gesto. É isso que permite a comunicação e a expressão de aspectos do verdadeiro self.

No caso de Eric, os atos heroicos do Homem-Aranha garantiam um senso de existir. Naquele lugar, ele podia ter boca, nariz, enfim órgãos de comunicação com o mundo que era, também, fruto da sua criação. Isso foi fundamental para a criação da experiência de onipotência, a partir da qual se constitui a ilusão, que é, para Winnicott, o meio de acesso à experiência do real. Mas ilusão de quê? Ilusão de que éramos um só: aos poucos, eu comecei a fazer parte do seu mundo pessoal. Era a Sonia-Mulher-Maravilha que dava sustentação ao campo.

A minha atitude receptiva e silenciosa (*holding*), o fato de os objetos estarem sob o seu controle onipotente, afastavam de Eric a ameaça de invasão. Atente-se para o fato de que, assim como a mãe suficientemente boa, o terapeuta se oferece para ser criado pelo bebê como objeto subjetivo, amoldando-se, tomando a forma da necessidade do mesmo, a partir da transicionalidade e do movimento do seu campo psíquico. Só o que é encontrado pode ser criado.

Para Winnicott, o uso que o bebê faz do ambiente não humano depende do uso anterior de um ambiente humano. Após a experiência de onipotência, a mãe continua a apresentar o mundo em pequenas doses. Milner (1991) enfatiza que o paciente precisa encontrar na sala de ludo uma pequena parte do mundo externo que seja maleável, que possa tratá-la como parte de si mesmo para que possa servir como uma ponte entre o interior e o exterior.

Penso que as aquisições de Eric em relação à aprendizagem começaram a ocorrer quando ele me convidou para brincar e personificar a voz da mulher maravilha. Este jogo assinalou, a meu ver, a abertura do espaço transicional. Depois, ele pôde dormir e encontrar um ponto de descanso que permitiu o autorrelaxamento e o estado de não integração, condições para o brincar criativo.

Enquanto Eric brincava, ia dominando ideias, controlando impulsos, entrando em contato com sentimentos e experienciando as fantasias que o mantinham, até então, em estado de alerta. Mais adiante, Eric manifestou o desejo de conhecer e buscar objetos do mundo compartilhado: abriu o armário onde havia jogos e atividades cognitivas. O jogo Caça às Bruxas foi escolhido e vestido com colorido pessoal, tornando-se significativo. Ele escolheu um objeto que foi transformado na chave da esperança.

Naquele momento, Eric pôde conceber uma outra modalidade de relação com a realidade externa: ele podia encontrar nela aquilo que necessitava. Havia esperança e, portanto, salvação. Isso foi abrindo a possibilidade de caminhar em direção à criação da externalidade do mundo. Em Winnicott, o conhecimento não tem uma função defensiva, de domínio e/ou controle em relação ao mundo compartilhado, e sim de busca e encontro. Faz sentido, para mim, a afirmação de Jones (1992) sobre as estruturas do nosso conhecimento, que contêm os temas semeados em nossos

primeiros encontros interpessoais. Compreendemos o mundo através da nossa interação com ele.

Uma das perguntas que passei a me fazer, quando se abre o campo transicional é: quanto o paciente pode conhecer e assimilar daquilo que está buscando? Assinalei, durante a apresentação do caso, a importância da dimensão do tempo e, especialmente, da função de apresentação de objetos, que envolve o início das relações com o outro e introdução do mundo de realidade compartilhada.

Quando Eric jogou coisas na minha direção, isso foi transformado num jogo. O importante nessa experiência foi o fato de o ambiente permanecer inalterado e indestrutível. Eric começou a aprender da experiência, de alguém que era outro-que-não-eu quando me disse para fazer um escravo do jeito que eu quisesse. Discuti e argumentou como rainha, mas convenceu-se: até mesmo um escravo podia ter direitos e defendê-los.

Aos poucos, ele foi introjetando a função transicional do campo terapêutico. Tudo ocorria numa área onde os fenômenos não eram lineares já que vários elementos da sua história pessoal se articulavam e se inscreviam através da nossa relação. O movimento era paradoxal e ambíguo, os objetos eram e não eram eles mesmos, pois eram transfigurados a partir do olhar e do gesto de Eric.

Um aspecto observado ao longo do processo de Eric reflete o que geralmente ocorre no trabalho clínico feito a partir da perspectiva de Winnicott: aspectos do verdadeiro self vão se expressando, são perdidos e novamente resgatados até serem simbolizados. O self não se constitui de uma vez e nem de forma linear. Trata-se de um movimento contínuo de transformação e vir a ser.

Eric foi desenvolvendo a atitude científica, base da aprendizagem formal, quando começou a levantar hipóteses a respeito do efeito que o sal e o açúcar teriam sobre a lesma. Naquele momento, reconheceu a importância da experiência no sentido de comprovar, ou não, as suas hipóteses, ou seja, começou a medir suas expectativas em relação ao mundo de fenômenos compartilhados.

O mesmo movimento apresentado pelo menino no contexto terapêutico de construir uma barreira de proteção frente às invasões do ambiente e começar a defender a liberdade possível começou a ocorrer também em outras situações. Tanto os pais quanto a escola relataram episódios em que ele comunicava melhor suas necessidades, possibilidades e limites, o que permitiu que a realidade externa fosse se adaptando ao seu ritmo e necessidades.

Por meio do brincar, a subjetividade foi se constituindo e se encarnando no corpo, ao mesmo tempo em que o gesto foi se inscrevendo num mundo de realidade compartilhada. À medida que isso ocorreu, abriu-se também, o campo do conhecer, aprender e pensar criativos envolvendo o mesmo movimento presente no brincar: um trânsito entre duas dimensões, que se constituem a partir do ser (onde é criado e se desenvolve o pensamento subjetivo, plástico, articulado pelo uso da capacidade imaginativa) e o fazer (onde é criada a externalidade do mundo, que permite dar uma forma para aquilo que foi subjetivamente concebido).

Winnicott (1975, p.79-80) afirma:

É no brincar, e talvez apenas no brincar, que a criança ou o adulto fruem sua liberdade de criação [...]. Se o terapeuta não pode brincar, então ele não se adequa ao trabalho. Se é o paciente que não pode, então algo precisa ser feito para ajudá-lo a se tornar capaz de brincar, após o que a psicoterapia pode começar.

A adaptação ativa e sensível da mãe em estado de devoção, sua receptividade e maleabilidade

relacionam-se ao ser, ao elemento feminino puro e não ao fazer. Não pode ser ensinado e nem é intelectual. É fruto de uma relação interpessoal num campo de experiências altamente satisfatórias na superposição de espaços psíquicos (espaço potencial), devido às experiências na mutualidade e ao olhar do terapeuta suficientemente bom, que está envolvido no processo com sua história, seu estilo e suas características de personalidade.

Winnicott (1975, p.111-112) afirma: “se pudermos esperar, o paciente chegará à compreensão criativamente, e com imensa alegria; [...] trata-se de partir do princípio de que é o paciente, e apenas ele, que tem as respostas.”

Na minha experiência clínica, aprender a respeitar o tempo de tolerância do outro e usá-lo como termômetro nas intervenções tem sido a mais importante e difícil aprendizagem: aguentar a espera, ficar sem entender, confiar e deixar que o paciente encontre o sentido. Enfim, suportar o caos.

Referências

- DAVIS, M. E WALLBRIDGE, D. *Limite e espaço: uma introdução à obra de D.W.Winnicott*. Rio de Janeiro, Imago, 1982.
- JONES, J. W. Conhecimento em Transição: Rumo a Uma Epistemologia de Winnicott (1992). In.: *Revista Ide*, SBPSP. maio/1994, nº 24, pp.104-112.
- MILNER, M. *A Loucura suprimida do homem são: quarenta e quatro anos explorando a psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago, 1991.
- PARENTE, S.M.B.A. *Inibição Intelectual: o paradoxo no sintoma expressando paralisia e busca da criatividade. Uma visão winnicottiana*, Mestrado em Psicologia Clínica, PUC/SP, 1996.
- ROSA, S. S. *Transicionalidade e Educação: a relação pedagógica como espaço de acontecimentos estético*. Tese de Doutorado. PUC/SP. 1996.
- SAFRA, G. *Momentos mutativos em Psicanálise: uma visão winnicottiana*. São Paulo, Casa do Psicólogo, 1995.
- WINNICOTT, D.W. Desenvolvimento Emocional Primitivo (1945). In.: *Da Pediatria à Psicanálise - Textos Selecionados*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- _____. A Mente e sua Relação com o Psique-Soma (1949) In.: *Da Pediatria à Psicanálise - Textos Selecionados*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- _____. Distorção do Ego em Termos de falso e Verdadeiro Self. (1960) In.: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1983.
- _____. Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos (1963). In.: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1983.
- _____. O desenvolvimento da capacidade de se preocupar (1963). In.: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1983.
- _____. O medo do colapso (1963). In.: *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1994.
- _____. Uma nova luz sobre o pensar infantil (1965). In.: *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1994.
- _____. O pensar e a formação de símbolos (1968). In.: *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1994.
- _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro. Imago Editora, 1975.
- _____. *Natureza humana*. Rio de Janeiro. Imago Editora, 1990.

Empatia e abstinência: reflexões acerca da técnica psicanalítica a partir de Ferenczi

Empathy and abstinence: thoughts on Ferenczi's psychoanalytic technique

Olivia Lucchini

Resumo

O presente artigo tem como objetivo debruçar-se sobre a seguinte questão: como é possível preservar a abstinência do analista que simultaneamente se deixa afetar no encontro com seu analisando? O princípio de abstinência em Freud será retomado a partir de sua perspectiva ética para ser pensado em ressonância com o princípio de empatia proposto por Sándor Ferenczi.

Palavras-chave:

abstinência; neutralidade; empatia; hospitalidade; técnica.

Abstract

This article aims to address the following question: is it possible to preserve the abstinence of the analyst who simultaneously lets himself be affected in the encounter with his patient? Freud's rule of abstinence will be recaptured from its ethical perspective to be thought in resonance with the principle of empathy designed by Sándor Ferenczi.

Keywords:

abstinence; neutrality; empathy; hospitality; technique.

Empatia e abstinência: reflexões acerca da técnica psicanalítica a partir de Ferenczi

[...] é verdadeiramente impossível [ao analisando] levar a sério seus movimentos internos quando me sabe tranquilamente sentado atrás dele, fumando meu cigarro e reagindo no máximo indiferente e frio, com a pergunta estereotipada: o que é que lhe ocorre a esse respeito?

(FERENCZI, 1931)

Introdução

Este artigo nasce a partir de uma inquietação vivida na clínica à época da minha gravidez. Como tratei em outra ocasião¹, a barriga gerou turbulências transferenciais impossíveis de serem negadas. De um lado da dupla, por parte dos pacientes, todos reverberaram “a novidade” de maneiras bastante singulares, mas igualmente perceptíveis. Acompanhei uma paciente dar início ao processo de investigação sobre as causas da sua infertilidade; outro paciente dar entrada no processo de adoção; uma paciente que não pôde perceber minha gravidez, mesmo quando já avançada; um paciente que passou a se envergonhar, como nunca ocorrera antes, em relação a assuntos sexuais. Isso sem contar as reverberações corporais em outras duas analisadas, em que uma engravidou mesmo diante de importantes impedimentos biológicos e outra desenvolveu múltiplos cistos, apresentando toda a sintomatologia de uma gestação (crescimento abdominal, sonolência, enjoos e até mastite) sem estar efetivamente grávida. Do outro lado da dupla, eu, analista, percebi que algo se transformou radicalmente na maneira como vivia o encontro com meus analisandos. Passei a experimentar a transferência de outra forma, mais aberta e atenta àquilo que era despertado em mim. Meu corpo parecia mais vivo, mais permeável ao contato; minhas intervenções menos rígidas, mais criativas e ousadas. Sentia-me livre e relaxada para ouvir, falar e também para experimentar novas formas de estar em sessão. Paradoxalmente, já que a gravidez costuma vir acompanhada de grandes doses de investimento narcísico, parecia estar mais presente, inteira e bastante empática às questões de meus pacientes. Saía das sessões com o corpo sensível, com os afetos à flor da pele.

O que poderia ser entendido como fruto de um estado hormonal transitório, na verdade, imprimiu uma mudança radical na forma como passei a entender o tratamento psicanalítico e o papel do analista em sessão. A maternidade inevitavelmente compartilhada com meus pacientes, não por coincidência, me fez ficar mais atenta às questões pertinentes ao encontro subjetivo e a seu trânsito afetivo. Era como se finalmente estivesse “entendendo” a transferência, não mais apenas no campo teórico, mas também na condição de me deixar afetar pelo vivido no contato com o outro. Estava podendo viver a transferência, ou melhor, suas reverberações em mim, menos assustada e menos defendida. Hoje, em retrospectiva, consigo perceber que, a partir desse momento, os afetos tomaram seu merecido espaço em minha clínica.

1. Lucchini, O. A analista grávida e o paradoxo da transferência. In.: *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. 55, n.3. Federação Brasileira de Psicanálise (Febrapsi), 2021.

De início, a percepção dessa transformação me deixou apreensiva: estaria desatenta ao princípio de abstinência e neutralidade do analista? Mais além, estaria me afastando dos princípios da ética psicanalítica? Lembro-me de buscar referências na literatura sobre a experiência clínica a partir da gravidez da analista, tamanho era meu assombro com aquilo que estava vivenciando. Na época, nada encontrei especificamente sobre o tema. No entanto, a partir da busca nascida destes impasses, pude me aproximar do trabalho de Sándor Ferenczi, tido como “*enfant terrible* da psicanálise”. Um psicanalista conhecido por suas experimentações pouco ortodoxas no campo da técnica que por décadas permaneceu condenado ao ostracismo². Apesar de ter sido analista de grandes nomes, como Melanie Klein, Ernest Jones, Michael Balint, dentre outros, e de ter claramente influenciado ideias das gerações futuras (da própria Klein, bem como de Winnicott, mesmo que sem o devido reconhecimento formal), ficou por bastante tempo rotulado como um clínico “exótico”, movido pelo *furor sanandis* na condução dos tratamentos. Foi acusado ainda de – no final da vida, quando produziu a parcela mais significativa e autoral da sua obra – estar acometido por graves perturbações psíquicas ligadas à doença que o matou, a anemia perniciosa, que segundo alguns, teria abalado sua capacidade de julgamento crítico e conseqüentemente sua produção teórica.

Dentre múltiplas razões para tal silenciamento (inclusive políticas, pertinentes ao movimento psicanalítico que não costuma ser generoso com seus dissidentes) está o assombro gerado em seus pares perante a provocação de que o analista, no encontro com seu paciente, precisaria estar disponível para ser afetado e sofrer alterações em seu próprio psiquismo. De fato, essa não é uma afirmação banal, já que encontramos em Freud, em suas recomendações sobre a técnica (1911-1915), aproximações que visam enaltecendo a capacidade de objetividade por parte do analista. Ele deveria funcionar como um cirurgião “(...) que deixa de lado todos os seus afetos e até mesmo sua compaixão de ser humano, e concentra suas energias mentais em um único objetivo: levar a termo a operação do modo mais competente possível” ou como um espelho que “(...) deve ser opaco para o analisando e não mostrar senão o que lhe é mostrado” (FREUD, 1912/2010, p. 154-159). Aparentemente, esses trechos exigem a neutralização da figura pessoal do analista como condição para que sua escuta tão particular tenha espaço para acontecer. Se o conteúdo a ser explorado nas sessões deve vir do inconsciente do paciente, próprio da sua subjetividade e dos seus conflitos, o analista deveria trabalhar com um material que não lhe é próprio de forma alguma, evitando assim que novas resistências se imponham no processo.

Minha experiência colocou essa leitura acerca da abstinência do analista em perspectiva, uma vez que o corpo grávido não pode ser facilmente neutralizado e gera reverberações transfereciais extremamente desafiadoras. Este artigo corresponde, por isso, a um ensaio de tradução desses desafios de minha vivência clínica em uma problematização teórica acerca do lugar que os afetos podem ocupar na prática psicanalítica. A partir de Ferenczi, propõe-se a seguinte questão: como é possível preservar a abstinência do analista que, simultaneamente, se deixa afetar no encontro com seu analisando?

2. Desde o início dos anos 1930, o autor foi alvo da “morte pelo silêncio”. Seus escritos não eram traduzidos e suas ideias eram banidas dos institutos de formação psicanalítica. Somente a partir dos anos 1980, iniciou-se o movimento chamado “renascimento de Ferenczi” (KUPERMANN, 2019). Desde então, aos poucos, ele vem obtendo o devido reconhecimento de suas ideias, especialmente dentro do campo da técnica e da questão do trauma.

Desenvolvimento teórico

Em 1914, Freud publicou *Recordar, Repetir, Elaborar*, um artigo que propôs discutir o que se passa (ou o que é esperado se passar) no tratamento psicanalítico. O primeiro tema, a recordação ou a memória, esteve presente na metapsicologia freudiana desde seus primórdios. A ideia de que o sintoma neurótico tem sua etiologia na sexualidade infantil recalcada convida o analista a promover um retorno – pela associação livre e atenção flutuante – aos desejos “esquecidos”, aos conflitos infantis, ou seja, a promover um trabalho no qual as representações recalçadas possam emergir. No entanto, neste artigo, Freud já se dá conta de que esse rememorar se dá de uma maneira muito particular: “é lícito afirmar que o analisando não recorda absolutamente o que foi esquecido e reprimido, mas o atua. Ele não o reproduz como lembrança, mas como ato, ele o repete, naturalmente sem saber o que faz” (FREUD, 1914/2010, p. 198-199). Exemplifica com a transferência, ao dizer que um paciente que diz não se lembrar de sua rebeldia e teimosia frente à autoridade dos pais se comportará exatamente assim com o médico. É dessa maneira que a recordação se fará presente, emergindo, em ato, na relação com o analista.

Freud irá tecer os dois primeiros temas (recordar e repetir) de forma bastante contundente. Já nos parece menos “detetivesco” do que há anos atrás, distanciando-se da ideia da descoberta de uma verdade inconsciente, de um trauma originário que, quando acessado, clarificaria o funcionamento psíquico do paciente e dissolveria seu sintoma; ao incluir o tema da transferência, parece se atentar ao que se passa no encontro com um analista, na forma como este convoca o recordar a partir da revivência dos afetos. Porém, justamente ao tomar o recordar enquanto um repetir na transferência será levado a um impasse quanto ao terceiro tema do artigo, a perlaboração³, cuja discussão, bastante mais sucinta, ocupa apenas seus dois últimos parágrafos. Como esta se desenrola no processo analítico, é algo que o autor não irá se aprofundar neste momento. Sublinha, apenas, a questão do tempo, “(...) é preciso dar tempo ao paciente para que ele se enfronte na resistência agora conhecida (...)” e enuncia como exigência para o analista a paciência, “(...) esperar e deixar⁴ as coisas seguirem um curso que não pode ser evitado e tampouco ser sempre acelerado” (FREUD, 1914/2010, p. 207-209). Coloca lado a lado o trabalho com a resistência – por parte do paciente – e a paciência – por parte do analista – como um par para a perlaboração, como a parte do trabalho que de fato modifica o funcionamento do sujeito em análise, distinguindo-se da influência por sugestão. Curiosamente, termina o texto com uma retomada histórica da técnica que remete novamente à importância dos afetos: o conceito de ab-reação retorna como definitivo para a eficácia do tratamento hipnótico, sendo tão importante quanto o trabalho de perlaboração das resistências no tratamento psicanalítico, cujos caminhos ainda permanecem um tanto obscuros.

Que lugar podemos dar, hoje, aos afetos suscitados na transferência? A eles caberia apenas o esvaziamento, como na ab-reação hipnótica, ou haveria alguma forma de incorporá-los ao tratamento para que auxiliem no árduo processo da perlaboração? Sobre a centralidade dos afetos no exercício da psicanálise, Kupermann (2019), a partir de Monique Schneider, assinala

3. Optamos pelo uso do conceito de perlaboração ao invés de elaboração (como consta na tradução da editora Imago) por deixar em maior evidência a noção de trabalho psíquico contida na palavra alemã *durcharbeiten*.

4. Como trabalharia mais tarde Winnicott com a ideia de um analista enquanto ambiente facilitador.

o esmaecimento de sua importância no decorrer da obra freudiana, o que deu margem a muitos analistas entenderem o tratamento como um exercício primordialmente intelectual de tomada de consciência dos conteúdos recalçados, cabendo aos afetos o lugar de meros excessos a serem descarregados, ab-reagidos. No entanto, se tomarmos os últimos parágrafos do artigo de 1914, bem como a ideia de que o recordar se dá em repetição – dos afetos – na transferência, podemos, como provoca a autora a partir de Freud, retomar a centralidade destes, não mais no sentido de buscar seu esvaziamento, mas de oferecer no encontro com o analista a possibilidade de realizá-los. Abre-se assim o campo para que a perlaboração possa a ser entendida como um trabalho que se dá em conjunto com o analisando, o que, inevitavelmente, convocará o analista a sair do refúgio da exclusividade das interpretações dos conteúdos e das resistências inconscientes do paciente para adentrar, junto dele, no campo das afetações.

O ensaio de Ferenczi *Elasticidade da técnica psicanalítica* (1928) irá resgatar a dimensão sensível do encontro terapêutico. Se, por bastante tempo, na clínica das neuroses clássicas a interpretação ocupou o lugar privilegiado para intervenção do analista, neste artigo ela ficará subordinada à qualidade dos afetos que circulam entre este e seu analisando. É importante dizer que de forma alguma a interpretação perdeu a sua importância e vigência no exercício clínico; o que o autor questionou, entretanto, foi o uso indiscriminado, por vezes pouco cuidadoso, por vezes defensivo que alguns analistas faziam dessa ferramenta, muito útil nos casos de neurose clássica, porém insuficiente nos chamados “casos difíceis” dos quais Ferenczi tanto se ocupou. Para ele, a psicanálise não se fazia pelo aprendizado e emprego de uma técnica específica de aplicabilidade universal. Isso já estava claro em Freud, que escreveu poucos artigos sobre técnica ao longo de sua obra e se colocou sempre muito cuidadoso quanto a não enrijecer o trabalho do analista com regras que pudessem virar dogmas. Ele sabia que havia algo de inapreensível, imponderável e singular no percurso de um tratamento, a ponto de afirmar, fazendo paralelo com o jogo de xadrez, que só poderia tecer observações sobre o que se passava no início e no final de uma análise. (FREUD, 1913/2010, p. 164). Por essa razão, seus escritos sobre o tema da técnica se configuraram muito mais em sua negatividade, apontando aos analistas como não deveriam proceder, do que em proposições afirmativas acerca do manejo clínico.

Há uma exceção a essa configuração e é sobre ela que Ferenczi, neste artigo de 1928, irá expandir o pensamento freudiano quanto à técnica: a noção de tato clínico. Essa expressão aparece em Freud em *Psicanálise Selvagem* (1910), escrito a partir de incômodos acerca de determinadas posturas imprudentes e antiéticas de médicos que se valiam de uma leitura leviana da psicanálise para oferecer interpretações abusivas (selvagens) a seus pacientes, fora de um contexto adequado. Não havia a devida consideração pela estrutura psíquica do sujeito, suas resistências, seu recalque e, principalmente, uma apreciação adequada da natureza da transferência em jogo. Para Freud, tais interpretações, devido a todos esses aspectos, seriam inócuas; para Ferenczi, poderiam ir além e configurar-se verdadeiramente traumáticas.

Em que momento e de que maneira uma interpretação pode ser colocada a um paciente de forma que não seja não apenas inócua, mas também não traumática? Essa pergunta levanta a necessidade de um resgate das sutilezas da relação da dupla e leva Ferenczi a se debruçar sobre essa faculdade específica necessária ao analista, o tato. Portadora de grande sentido clínico (é muito difícil imaginar algum analista que não tenha vivenciado questões pertinentes ao tempo,

forma e conteúdo de uma interpretação) essa faculdade padece de uma dificuldade de traduzir-se objetivamente, a ponto de Freud tê-la descrito como um “dom especial” e “indefinível” (FREUD, 1910/1996, p. 238). A respeito do tato, lemos em Ferenczi:

Adquiri a convicção de que se trata, antes de tudo, de uma questão de *tato* psicológico, de saber quando e como se comunica alguma coisa ao analisando, quando se pode declarar que o material fornecido é suficiente para extrair dele certas conclusões; em que forma a comunicação deve ser, em cada caso, apresentada; como se pode reagir a uma reação inesperada ou desconcertante do paciente; quando se deve calar e aguardar outras associações; em que momento o silêncio é uma tortura inútil para o paciente etc. Como se vê, com a palavra ‘tato’ somente consegui exprimir a indeterminação numa fórmula simples e agradável. **Mas o que é tato? A resposta a esta pergunta não nos é difícil. O tato é a faculdade de ‘sentir com’ (Einführung).** (FERENCZI, 1928/2011, p. 31, grifo nosso)

Ao definir o tato como a faculdade de “sentir com”, Ferenczi nos convida a adentrar o campo da empatia. O tato psicológico seria fruto da sensibilidade do psicanalista, de sua capacidade de sentir dentro⁵, sentir o analisando em si, numa disponibilidade para unir-se, temporariamente, ao outro. Envolve uma escuta que transcende a palavra, que engloba também os silêncios, os não ditos, os gestos, o tom, a forma, as imagens produzidas pelo inconsciente de ambos em sessão. Engloba a leitura dos afetos produzidos e suscitados por cada integrante da dupla, numa modalidade de interação que concerne ao campo da mútua afetação.

A partir do que um analista desenvolve uma faculdade tão fundamental quanto o tato? Para Ferenczi, a partir do saber inferido da dissecação de inúmeros psiquismos e, fundamentalmente, do seu próprio⁶. A travessia desse percurso é condição para que se promova a capacidade de “tornar presentes as associações possíveis ou prováveis do paciente, que ele ainda não percebe, (...) [e] **adivinhar** não só seus pensamentos retidos, mas também as tendências que lhe são inconscientes” (FERENCZI, 1928/2011, p. 31, grifo nosso).

Podemos imaginar como o emprego da palavra ‘adivinhar’ no contexto de um tratamento psicanalítico pode gerar desconforto. Numa leitura apressada, poderia induzir a uma aproximação com o misticismo, o que por sua vez abriria um perigoso campo para falsos entendimentos e também a abusos por parte de analistas. Aliás, quando Ferenczi propõe um trabalho da retomada dos afetos e marca a importância do tato e da empatia, esse é um risco que o autor presume, de que sejam exaltados apenas os fatores subjetivos do tratamento e que não seja dado o devido espaço a outro aspecto decisivo: a apreciação consciente da situação dinâmica do tratamento⁷.

A proposição de que o analista se preste ao papel de João-teimoso⁸ nos parece ilustrar duas condições igualmente necessárias no ofício do psicanalista: de um lado, a habilidade de “sen-

5. “O termo alemão *Einführung*, habitualmente traduzido por ‘empatia’, significa, literalmente, ‘sentir dentro’, e não ‘sentir com’. Em português, ‘sentir com’ equivaleria à simpatia, fenômeno mais próximo dos aspectos conscientes e pré-conscientes e menos referido aos inconscientes em jogo na situação do encontro clínico” (KUPERMANN, 2019, p. 109).

6. A importância da análise pessoal do analista enunciada por Freud é reiterada por Ferenczi, que a nomeia de “a segunda regra fundamental da psicanálise.”

tir com”, ou seja, poder transformar-se no encontro e não se defender dos afetos suscitados, mesmo – ou especialmente – se forem hostis; do outro, a manutenção da atividade de autoobservação e de julgamento, ou seja, manter a capacidade de “retornar ao eixo” após o estado de afetação e de fazer uma leitura posterior dos movimentos promovidos na sessão.

Pouco a pouco vai se percebendo até que ponto o trabalho psíquico desenvolvido pelo analista é, na verdade, complicado. Deixam-se agir sobre si as associações livres do paciente e, ao mesmo tempo, deixa-se a sua própria imaginação brincar com esse material associativo; nesse meio-tempo, comparam-se as novas conexões com os resultados anteriores da análise, sem negligenciar, por um instante sequer, o exame e a crítica de suas próprias tendências. De fato, quase poderíamos falar de uma oscilação perpétua entre ‘sentir com’, autoobservação e atividade de julgamento. (FERENCZI, 1928/2011, p. 37-38)

Quando diz da necessidade de uma elasticidade da técnica, o autor versa sobre os movimentos aos quais a dupla precisa entregar-se para que, efetivamente, haja produção de um sentido compartilhado. Para que o movimento aconteça, é preciso elasticidade também por parte do analista e “como uma tira elástica, ceder às tendências do paciente, mas sem abandonar a tração na direção de suas próprias opiniões, enquanto a falta de consistência de uma ou de outra dessas posições não estiver plenamente provada” (FERENCZI, 1928/2011, p. 37). Tal elasticidade não deve se confundir com a oferta de gratificações amorosas substitutivas que o paciente, na transferência, demanda. Isso seria desviar-se do princípio de abstinência proposto por Freud, sobre o qual falaremos a seguir. Envolve, entretanto, “colocar-se no diapasão do doente” (FERENCZI, 1928/2011, p. 42) e com ele poder sentir os humores, as dores, a excitação, os caprichos, o vazio, o indizível. O analista deve emprestar seu inconsciente para sonhar o, ou melhor, com o paciente, porém mantendo uma apreciação consciente da situação dinâmica em jogo. Vemos que a proposição ferencziana da metapsicologia dos processos psíquicos do analista coloca a ação do “sentir com” – que levará à formulação de interpretações e de outras intervenções analíticas calcadas no trânsito afetivo da sessão – desenrolando-se no pré-consciente do psiquismo⁹.

A escolha da metáfora do diapasão, um aparato metálico que, por vibração, transmite uma nota de referência que auxilia na afinação de um instrumento musical, nos indica com clareza que quem dita o tom da música é sempre o paciente. Ao analista cabe afinar a escuta para que possa tocar seu instrumento no mesmo tom e, assim, junto ao analisando, ensaiar algumas seqüências de notas que os levem à produção de melodia. A respeito da escuta em análise, Luís

7. Sobre essa posição paradoxal diante dos fenômenos clínicos que presenciava, Kupermann (2019) apelida Ferenczi de um “romântico esclarecido”, uma vez que nunca deixou de lado a importância de fundamentar cientificamente a psicanálise ao mesmo tempo em que não se furtava a tecer duras críticas à exacerbação de um racionalismo psicanalítico que deixava de lado o trabalho com os afetos.

8. João-teimoso ou João-bobo é um famoso brinquedo de base arredondada que, por mais que seja inclinado, empurrado, tende a voltar naturalmente a seu eixo e permanecer em pé.

9. A esse respeito, Green afirma que “um analista que formulasse suas interpretações claramente para si antes de dizê-las estaria atormentado por uma obsessividade que ignoraria a mensagem do inconsciente (o seu)” (GREEN, 2004, p. 19).

Cláudio Figueiredo (2014) faz uma rica correlação com a escuta poética, que nos parece muito pertinente ao campo estético da empatia:

Esta maneira de tratar o material poético, principalmente quando a complexidade e o enigmático predominam, nos é induzida por outra forma de apreensão: captamos os climas, coloridos e atmosferas que incidem poderosamente em nossa disposição de espírito e criam as penumbras associativas dentro das quais as figuras se destacam pouco a pouco sem jamais se fixarem rigidamente. É aí ‘dentro’, nos espaços para que somos atraídos no ‘interior’ da experiência de linguagem, que podemos escutar as ressonâncias, as melodias, as harmonias e os ritmos. Vale dizer: estamos simultaneamente atentos aos menores indícios fragmentares e aos grandes horizontes afetivos e cognitivos que o texto nos abre, e mais que tudo, ficamos atentos às idas e vindas, às passagens e repercussões, de um plano sobre os outros. São os mesmos movimentos que reconheço na escuta psicanalítica. (FIGUEIREDO, 2014, p. 131)

Assim, o texto *A elasticidade da técnica psicanalítica*, segundo Ferenczi, redigido de forma a complementar os artigos técnicos de Freud e ampliar sua discussão, busca retirar a categoria do tato do campo do misticismo e da indefinição. Ainda que apresente limites nessa empreitada, acreditamos que uma grande contribuição tenha sido a crítica levantada à rigidez técnica que se via na época (e, podemos dizer, ainda hoje?) que ele relacionará às resistências, presentes nos próprios analistas, para adentrar o campo das afetações. Num artigo posterior¹⁰, vai nomear “hipocrisia profissional” a atitude do analista que, revestida de aparente amabilidade ou ainda pior, de indiferença calcada supostamente no princípio de abstinência, priva o paciente da sua presença real, impactando a capacidade de estabelecer confiança, fundamental para o andamento do tratamento. De maneira hipócrita, o analista faria uso de uma postura fria, seca, rígida e distante para, na verdade, se defender, resistir aos afetos suscitados na relação, vivência esta que sabemos ser sempre bastante desconfortável. A hipocrisia seria, portanto, a recusa dos próprios afetos por parte do psicanalista e implicaria na produção de resistências elaborativas nos analisandos. Para pacientes severamente traumatizados, com quem Ferenczi trabalhou em maior escala, tanto essa hipocrisia quanto a falta de tato e da capacidade de “sentir com” do analista imputariam um caráter retraumatizante ao paciente, podendo conferir ao tratamento um caráter iatrogênico.

A discussão acerca do princípio de empatia introduz uma nova questão no campo da técnica: é possível “sentir com” o paciente sem deixar de lado o princípio de abstinência preconizado por Freud? Como sabemos, o analista ocupa uma posição privilegiada para o investimento libidinal do paciente, que pode levar a importantes influências no seu modo de pensar e agir. Se esse lugar especial é condição necessária para que uma análise caminhe satisfatoriamente, também pode se apresentar como um obstáculo caso o profissional ofereça satisfações substitutivas para os sintomas, perpetuando assim a situação da neurose de transferência. É nesse contexto da transferência como *phármakon*, passível de funcionar tanto como remédio quanto veneno

10. Confusão de língua entre os adultos e a criança (FERENCZI, 1933).

(KUPERMANN, 2019, p. 26) que Freud evocará o princípio da abstinência como preceito básico da técnica. Lemos sua definição em Laplanche:

Regra da prática analítica segundo a qual o tratamento deve ser conduzido de tal modo que o paciente encontre o menos possível de satisfações substitutivas para os seus sintomas. Implica para o analista o preceito de se recusar a satisfazer os pedidos do paciente e a preencher efetivamente os papéis que este tende a lhe impor. A regra de abstinência, em certos casos e em certos momentos do tratamento, pode constituir-se especificamente em indicações relativas a comportamentos repetitivos do sujeito que dificultam o trabalho de rememoração e de elaboração. (LAPLANCHE, 2001, p. 3)

Desde uma perspectiva econômica, a exigência da abstinência corresponde a evitar que as quantidades de libido liberadas pelo tratamento sejam empregadas em objetos externos à análise, desviando da situação transferencial. Desde uma perspectiva dinâmica, corresponde a evitar que a angústia cesse antes do final do tratamento, uma vez que um *quantum* de angústia é indispensável para colocá-lo em marcha. São preocupações suscitadas a partir do que se desenrola na relação entre analista e analisando, na mobilização dos intensos afetos pertinentes à situação analítica que podem tanto levar a um desfecho satisfatório como a estagnações difíceis de serem transpostas. Abstinência, portanto, estaria intimamente ligada à ideia de neutralidade, por sua vez assim definida por Laplanche:

Uma das qualidades que definem a atitude do analista no tratamento. O analista deve ser neutro quanto aos valores religiosos, morais e sociais, isto é, não dirigir o tratamento em função de um ideal qualquer e abster-se de qualquer conselho; neutro quando às manifestações transferenciais, o que se exprime habitualmente pela forma 'não entrar no jogo do paciente'; por fim, neutro quanto ao discurso do analisando, isto é, não privilegiar *a priori*, em função de preconceitos teóricos, um determinado fragmento ou um determinado tipo de significações. (LAPLANCHE, 2001, p. 318-319)

Quando conceitua o princípio de abstinência e a ideia de neutralidade enquanto recomendações ao analista, Freud está endereçando aspectos ligados à problemática da sugestão, esboçando tentativas de evitar seu uso para manipular a transferência (BIRMAN, 1989), como podemos evidenciar nesta passagem de *Linhas de progresso na terapia psicanalítica*:

Recusamo-nos, da maneira mais enfática, a transformar um paciente, que se coloca em nossas mãos em busca de auxílio, em nossa propriedade privada, a decidir por ele o seu destino, a impor-lhe os nossos próprios ideais, e, com o orgulho de um Criador, a formá-lo à nossa própria imagem. (FREUD, 1918/1996, p. 178)

Neste sentido, a problemática da abstinência coloca-se bastante bem circunscrita em Freud, o que não parece ter se mantido exatamente assim desde então. De maneira reducionista, a ideia

de abstinência é por vezes tomada em sentido vulgar, como sinônimo de um não envolvimento afetivo por parte do analista, da exigência de uma postura distante e silenciosa de alguém que deveria se apresentar opaco em sessão. A ressalva de Freud quando afirma que “por abstinência não se deve entender que seja agir sem qualquer satisfação, o que seria certamente impraticável” (FREUD, 1918/1996, p. 176) reforça a deturpação da conceituação de abstinência por ele proposta. A exigência da opacidade seria além de utópica – já que invariavelmente o profissional sempre carrega um pouco da sua pessoa para a sala do consultório, mesmo que à sua revelia – também contraditória, uma vez que o uso do inconsciente do médico como ferramenta de escuta em sessão foi por ele próprio descrito.

Ele [o analista] deve voltar seu inconsciente, como órgão receptor, para o inconsciente emissor do doente, colocar-se ante o analisando como o receptor do telefone em relação ao microfone. Assim como o receptor transforma novamente em ondas sonoras as vibrações elétricas da linha provocadas por ondas sonoras, o inconsciente do médico está capacitado a, partindo dos derivados do inconsciente que lhe foram comunicados, reconstruir o inconsciente que determinou os pensamentos espontâneos do paciente. (FREUD, 1912/1996, p. 156)

Assim, parece-nos mais interessante sublinhar o sentido ético que a ideia de abstinência comporta em Freud. Referimo-nos à exigência de que o analista não tome um paciente como objeto de seu próprio gozo, ou seja, não ser motivado por seu narcisismo ou conduzido por seu superego e dessa forma não se oferecer como modelo e tampouco como censor. “Não tratá-lo como nossa propriedade privada” significa manter preservado o campo da alteridade. De que o psicanalista precisaria abster-se, então? Não nos parece que seja de seus afetos, e sim de ocupar o lugar do Criador. A renúncia à oferta de satisfações substitutivas ao sintoma do paciente – a condição abstinentes – só é possível ao analista que se recusa ocupar esse lugar na transferência. Dessa recusa, parece ser possível derivar uma neutralidade que não se equivale à neutralização do analista, ou melhor, à neutralização dos afetos suscitados no encontro com seu paciente. Ao contrário, ao comparecer com sua presença sensível, talvez o analista possa desviar do lugar do Criador com mais facilidade e oferecer-se, como um mortal, para a produção de sentido que se dá quando há compartilhamento afetivo.

Considerações finais

O estilo clínico de Ferenczi se baseia na concepção de que a subjetividade se constitui pela vivência afetiva experimentada no contato com o outro, outro este que na situação do tratamento se apresenta na figura do analista. Isso exigiu que deixasse muito claro os princípios éticos norteadores da prática: afinal, se por um lado questionou aqueles exageradamente obedientes aos mestres e instituições que acabaram tão enrijecidos que ensurdecidos, por outro a reivindicação de uma presença sensível por parte do analista também trouxe consigo grandes desafios com relação à ética do cuidado (KUPERMANN, 2017). *Três ensaios*, escritos em 1928, buscaram circunscrever o tema: *A adaptação da família à criança; Elasticidade da técnica psicanalítica; O pro-*

blema do fim da análise que, respectivamente, trataram dos princípios éticos da hospitalidade, da empatia e da saúde do analista. Grosso modo, hospitalidade seria a condição necessária para o acolhimento do sujeito que não consegue enunciar em palavras o seu sofrimento e que precisa de um ambiente (analista) para vivenciar, talvez pela primeira vez, a experiência de constituição de si; a empatia, como vimos, permitirá ao analista escutar, sentir (“sentir com”) e testemunhar a dor emudecida do analisando; por fim, a saúde do psicanalista será fundamental para que ele possa se colocar a serviço da repetição na transferência.

Não é nosso objetivo discorrer detalhadamente sobre cada um desses princípios, mas ressaltar a convocação ferenciana ali presente para que o analista mantenha sua condição de abstinência sem que isso o impeça de, ao mesmo tempo, colocar-se como suporte afetivo para as experiências de seus pacientes. Ao enunciar a empatia conjuntamente com a hospitalidade e a saúde do analista, acreditamos que o tema da abstinência esteja endereçado em seu sentido ético: hospedar o outro não significa dele aposar-se, fazê-lo refém de moldes pré-concebidos, tomá-lo como criatura. Significa adaptar-se, abrir espaço para oferecer presença sensível, pulsional e afetiva para que o outro possa, ao contrário, criar-se e continuar existindo em sua alteridade. Isso não é tarefa fácil, pois, para cuidar do outro, é preciso antes de tudo cuidar de si, da saúde do analista: ele próprio deve ser analisado, não para cumprir exigências institucionais, mas como condição para exercer a hospitalidade e a empatia. Ao se submeter à dissecação de seu psiquismo, poderá se tornar mais familiarizado com seu narcisismo e com seu superego e colocar-se com o devido cuidado como destinatário dos intensos afetos advindos do paciente, abstando-se de ocupar o lugar mítico do Criador.

Aproximei-me desta leitura acerca do cuidado, não por coincidência, concomitantemente à experiência de compartilhamento mais radical que pode haver: hospedar um bebê em si. Não me refiro apenas à gravidez: dividir concretamente o espaço do corpo e seus nutrientes parece se tornar algo simples comparado com o que se segue ao parto. A hospedagem de outra subjetividade, a disponibilidade afetiva para o encontro é o que há de verdadeiramente desafiador. Assim, a partir dessas inquietações pessoais que levaram a importantes impasses clínicos, um novo momento se inaugurou em minha formação continuada. A busca de uma identidade teórica leva tempo, bem como o desenvolvimento de um estilo clínico a partir do qual podemos, sem deixar de lado todos os alicerces que nos unem, afinar a nossa escuta e navegar com maior fluidez nos encontros.

Em Ferenczi, encontrei um interlocutor sensível e inquieto, qualidades que considero fundamentais para quem se aventura a oferecer cuidado. Ele nos ensina que, para ocupar o lugar do psicanalista, é preciso dispor de coragem para hospedar outro em si, “sentir dentro” o que não lhe pertence com exclusividade, mas que é fruto de uma produção conjunta, e cuidar para aquilo que lhe é próprio não fique sem os devidos contornos. A beleza que encontrei neste autor reside na convocação para que o analista saia do seu isolamento defensivo e disponibilize-se para o exercício da afetação. Sem isso, como podemos pedir que nossos pacientes façam o mesmo? Ninguém sai incólume de uma sessão de análise; a transferência não é um terreno seguro para quem nela se aventura e isso inclui também aqueles que se sentam na poltrona atrás do divã.

REFERÊNCIAS

- BIRMAN, J. A constituição do campo transferencial. In.: *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1989.
- FERENCZI, S. A adaptação da família à criança. (1928). In.: *Obras Completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. Confusão de língua entre os adultos e a criança (1933). In.: *Obras Completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. Elasticidade da técnica psicanalítica (1928). In.: *Obras Completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. O problema do fim da análise (1928). In.: *Obras Completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- FIGUEIREDO, L. C. Escutas em análise / Escutas poéticas. In.: *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 48, n. 1. Federação Brasileira de Psicanálise (Febrapsi), 2014.
- FREUD, S. Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In.: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v.17. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. O início do tratamento. In.: *Sigmund Freud, Obras completas*, v.10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. Psicanálise silvestre. In.: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v.11. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. Recomendações ao médico que pratica psicanálise. In.: *Sigmund Freud, Obras completas*, v.10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. Recordar, repetir, elaborar. In.: *Sigmund Freud, Obras completas*, v.10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GREEN, A. O silêncio do psicanalista. In.: *Psychê*, ano VIII, no. 14, jul-dez/2004, 2004
- KUPERMANN, D. *Estilos do cuidado: a psicanálise e o traumático*. São Paulo: Zagodoni, 2017.
- _____. *Por que Ferenczi?* São Paulo: Zagodoni, 2019.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LUCCHINI, O. A analista grávida e o paradoxo da transferência. In.: *Revista Brasileira de Psicanálise*, v.55, n.3. Federação Brasileira de Psicanálise (Febrapsi), 2021.

Um hóspede inóspito: o infamiliar e o niilismo entre Freud e Nietzsche

An inhospitable guest: the unfamiliar and nihilism between Freud and Nietzsche

Isadora Petry

Resumo

Partindo do solo da conhecida leitura que Freud realiza de Nietzsche, leitura esta admitida pelo próprio psicanalista apenas tardiamente; o artigo pretende elaborar uma reflexão sobre o conceito de *infamiliar* na teoria psicanalítica freudiana, tomando como base principal o texto *Das Unheimliche* (1919). Paralelamente, desenvolve aproximações entre a noção de *infamiliar* e o conceito de *niilismo*, tal como este aparece em determinadas passagens da obra nietzscheana entre 1886-1888. Reconhecendo, ao mesmo tempo, o limite e o alcance de toda aproximação, o artigo pretende tão somente extrair consequências epistemológicas relevantes a partir do confronto de Freud com a filosofia de Nietzsche, ampliando perspectivas da obra freudiana que são de interesse metapsicológico.

Palavras-chave:

infamiliar; niilismo; psicanálise; Freud; Nietzsche.

Abstract

Starting from the well-known reading that Freud performs of Nietzsche, a reading that was admitted by the psychoanalyst himself only belatedly; the article intends to elaborate a reflection on the concept of the unfamiliar in Freudian psychoanalytic theory, taking as its main basis the text *Das Unheimliche* (1919). At the same time, it develops similarities between the notion of the unfamiliar and the concept of nihilism, as it appears in certain passages of Nietzsche's work between 1886-1888. Recognizing, at the same time, the limit and scope of any approach, the article only intends to extract relevant epistemological consequences from Freud's confrontation with Nietzsche's philosophy, expanding perspectives of Freud's work that are of metapsychological interest.

Keywords:

unfamiliar; nihilism; psychoanalysis; Freud; Nietzsche.

Um hóspede inóspito: o infamiliar e o niilismo entre Freud e Nietzsche

Introdução

Em *A História do Movimento Psicanalítico* (1914), pouco antes do conhecido parágrafo em que Freud afirma ser a teoria do recalque a “pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise” (1996, p. 26), ele reconhece ter negado a si mesmo “o enorme prazer da leitura das obras de Nietzsche, com o propósito deliberado de não prejudicar qualquer espécie de ideias antecipatórias, a elaboração das impressões recebidas na psicanálise” (Ibidem). Sabemos que isso é verdade somente em parte, pois apesar das ambivalências de Freud para com Nietzsche, o fato é que o psicanalista foi um leitor assíduo deste último, como nos mostram Gasser e Assoun¹.

Segundo Assoun, a conjunção “Freud e Nietzsche”

foi percebida e autorizada há muito tempo, a bem dizer desde a origem da psicanálise, desde que foram descobertas ressonâncias de uma obra e de um verbo na outra. Como não perceber, pelo menos intuitivamente, até que ponto tal ou qual enunciado nietzschiano não ‘soa freudiano’? Por isso se teceu sem cessar o fio dessa analogia, a ponto de fazer dela um lugar-comum. Essa tentação já é em si mesma um fato que une, mesmo contra sua vontade, o fundador da psicanálise a este grande ‘precursor’ (ASSOUN, 1989, p. 9).

Como o próprio autor afirma, o fio que une Freud e Nietzsche foi algo de que o próprio fundador da psicanálise buscou se esquivar. Porém, nas “famosas quartas-feiras” da Sociedade Psicanalítica de Viena, o nome de Nietzsche aparece ao menos duas vezes no ano de 1908. Em tais ocasiões, reúnem-se para ler *A genealogia da Moral*: Otto Rank, Adler, Hitschman, o próprio Freud, entre outros membros do círculo analítico de Viena. Na ata de um desses encontros sobre o “caso Nietzsche”, tal como era nomeado pelos participantes, Freud “insiste antes de mais nada em sua relação singular com a filosofia, cuja natureza abstrata lhe é tão antipática que finalmente renunciou a estudá-la”. Mas isso é “anunciar de saída que só poderia tratar-se, para Freud, de um discurso – sobre Nietzsche, neste caso – analítico” (ASSOUN, 1989, p. 19). Diz conhecer a obra de Nietzsche, “mas isto não significa falta de interesse, muito ao contrário, suas ‘tentativas ocasionais de lê-lo foram sufocadas por um excesso de interesse’” (Ibidem) e “adverte-nos, porém, de que sua singular relação com Nietzsche não é senão o eco de sua singular relação com a coisa filosófica” (Ibid).

A coisa filosófica a qual Freud se refere é precisamente a filosofia de tradição dogmática e metafísica, a mesma que o próprio Nietzsche se esforçou por desmontar e derrubar em seus

1. A partir do estudo detalhado de GASSER, R. *Nietzsche und Freud*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997 e ASSOUN, P.L. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1989., sabemos que a obra de Nietzsche estava fortemente presente no ambiente freudiano. Às quartas-feiras, Freud e seus amigos, Braun e Paneth, reuniam-se na *Associação de leitura dos estudantes alemães de Viena*, da qual Freud foi membro por cinco anos (1873/1878) para ler, dentre outras obras, *A Genealogia da Moral*, *Ecce-Homo* e *as Considerações Extemporâneas* de Nietzsche.

empreendimentos filosóficos. Assim é que anos mais tarde, quando o edifício da metapsicologia já estava suficientemente construído, Freud já não mais se furtou de declarar, em sua *Autobiografia* (1925), que “Nietzsche [era], o outro filósofo cujas intenções e percepções frequentemente coincidem de modo espantoso com os laboriosos resultados da psicanálise” (2011, p. 148).

O próprio Nietzsche, em seu *Ecce Homo*, livro igualmente lido nas quartas-feiras do círculo vienense, confere a si mesmo o título de primeiro psicólogo, colocando-se juntamente à parte dos demais filósofos: “Quem, entre os filósofos, foi antes de mim *psicólogo*, e não o seu oposto, ‘superior embusteiro’, ‘idealista’? Antes de mim não havia absolutamente psicologia” (NIETZSCHE, F. 2008, p. 106). Oswaldo Giacoia Junior, em seu livro *Nietzsche como psicólogo*, defende que o filósofo se considera o primeiro psicólogo da Europa porque sua proposta de psicologia “consiste, no essencial, em desconstruir, ou dito de maneira mais radical, em destruir essas pilastros metafísicas sobre as quais se assentava não somente a psicologia racional, como também as bases teóricas da psicologia em geral, pelo menos até o momento em que Nietzsche escreve sua obra” (2001, p. 22).

Partirei do horizonte das “intenções e percepções” que Freud encontra na obra de Nietzsche, como constatado por Gasser e Assoun², para compreender o conceito de *infamiliar* na metapsicologia freudiana à luz do conceito de niilismo na filosofia de Friedrich Nietzsche, mostrando suas aproximações e diferenças. Se o objetivo deste artigo é promover deslocamentos entre o conceito de *infamiliar*, no texto *Das Unheimliche* (1919)³, de Freud, e o de niilismo [*Nihilismus*], em Nietzsche, partimos do pressuposto de que toda pesquisa requer um cuidado arqueológico. Trata-se, portanto, de uma prática de investigação “que tem a ver não com a origem, mas com o ponto de insurgência do fenômeno, e deve, portanto, se confrontar novamente com as fontes e com a tradição” (AGAMBEN, 2019, p. 128).

Cabe lembrar, neste sentido, a afirmação de Foucault acerca de como podemos ler e nos apropriar de um filósofo como Nietzsche, marcando que o seu dizer permanece atual e nos é caro na medida em que nos interessa pensar uma psicanálise implicada com o seu tempo, tal como esta deveria ser para Freud:

a única marca de reconhecimento que se pode prestar a um pensamento como o de Nietzsche se dá precisamente quando o utilizamos, quando o deformamos, quando o fazemos ranger, gritar. Agora, que os comentadores digam se somos ou não, fiéis, isso não tem nenhuma importância (1954-1975, p. 1621).⁴

2. Cabe ressaltar, entre outras, a antecipação nietzschiana da ideia de *Trieb* [pulsão] e de inconsciente, que teriam resultado no conceito freudiano de Es [Isso], como nos mostra ASSOUN, P. L., 2000, p. 45.

3. Todas as citações de *Das Unheimliche* são realizadas de acordo com a seguinte edição: *O Infamiliar*. Trad. Emani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. Em alguns momentos do texto, irei me basear nos comentários de CHAVES, E., presente no ensaio *Perder-se em algo que parece plano*, que consta no mesmo livro e, também, no texto *A negação* (1925), igualmente presente nesta edição. Citarei a paginação seguindo a mesma edição e apenas diferenciando os autores e ano quando necessário.

4. Disponível em: <http://libertaire.free.fr/MFoucault193.html>. Acesso em: 24 de outubro de 2023. “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode” (entretien avec J.-J. Brochier). In.: *Dits et écrits* (1954-1975), vol. I, n° 156. Paris: Éditions Gallimard “Quarto”, p. 1621. Tradução livre de minha autoria.

Tecer relações é sempre arriscado. Corre-se o risco de transformar a relação em uma comparação e, sob a pena da injustiça, empobrecer um lado na medida em que se enriquece outro. Na caça pela autoria e pelo impulso em atestar a veracidade das relações que se subscreveram na história, somos levados a atribuir um dito onde este não se fez. Peço ao leitor que se afaste dessa tendência, puramente empírica – um pouco como fez Freud, ao afirmar que a teoria das pulsões seria sua mitologia, e caminhe em direção a um outro tipo de investigação. Esta que, a meu ver, se situa no horizonte da prática clínica.

No intuito de nos distanciarmos de tendências comparativas, o método arqueológico ampara-se, sobretudo, nas reflexões de Foucault a respeito da problemática da autoria, da crítica e da genealogia – a qual ele pensa a partir de Nietzsche. Ao colocar a questão: “Que importa quem fala?” (1969, p. 264), marcando o lugar vazio do discurso, Foucault afirma que o mais importante não é, mais uma vez, constatar o desaparecimento da figura do autor, questão que lhe era contemporânea – e a nós, mais ainda –, mas descobrir “os locais onde sua função [do vazio] é exercida” (Ibidem). Nesse sentido, ainda que um autor seja determinado como “aquele a quem se pode atribuir o que foi dito ou escrito”, tal atribuição se determina, muito mais do que pela assinatura da obra, pelo “resultado de operações críticas e complexas” (Ibidem) que sua obra suscita.

Tomando consciência dos vazios dos discursos, o método genealógico entende que todo saber é perspectivístico. Contrapondo-se à “história dos historiadores”, que acredita ser possível descobrir uma origem [*Ursprung*] e submete o presente à soberania do passado, a história como genealogia tem “a acuidade de um olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa operar as separações e as margens”. (FOUCAULT, 2011, p. 27). Assim, se nos propomos a olhar o *infamiliar* de Freud à luz da ideia de niilismo tal como elaborada por Nietzsche, não o fazemos sob o ponto de vista de uma mera “relação”, menos ainda, de uma “comparação”.

Muito mais do que determinar se tais relações de fato se sustentam, ainda que não faltem argumentos pelos quais poderíamos comprová-las (Gasser e Assoun), o que me interessa é estabelecer novas tessituras associativas a partir das conexões que se pode extrair de dois conceitos fundamentais, tanto no que diz respeito à metapsicologia de Freud, quanto no que diz respeito à filosofia de Nietzsche. Ao iluminar um, não lançamos sombra sobre o outro, ao contrário, o posicionamos sob uma nova perspectiva, promovendo *deslocamentos*.

A estética como uma teoria dos afetos e da escuta

Tanto Freud quanto Nietzsche atravessaram, de maneiras distintas, o horizonte niilista e infamiliar de suas respectivas épocas. Nietzsche já percebia no ideal prussiano de unificação dos Estados, realizada pelo Reich de Otto Von Bismarck, a precipitação de um desejo de eugenia do *Volk* [povo] alemão, que poderia alcançar proporções catastróficas. Freud, um judeu sem pátria (e um judeu sem Deus), viu os ideais iluministas implodirem com os estertores da primeira guerra e o extermínio em massa da segunda. Diante da barbárie, “desmoronava, portanto, não apenas um mundo idealizado de acordo com os princípios da ciência, mas também o mundo real, que até então parecia sólido e inquebrantável” (CHAVES, 2020, p. 163)⁵. Freud escreve *Das Unheimliche* em 1919, bastante afetado

5. CHAVES, E. Idem, p. 163.

pelos efeitos suscitados nos soldados que retornavam emudecidos da guerra, impossibilitados de transmitir, em palavras, o horror vivido nas trincheiras. Horror descrito por Primo Levi, na passagem da segunda guerra, como um estado de *inferno pessoal*: os prisioneiros dos campos de *Auschwitz* não estavam mortos, porém também não estavam mais vivos⁶.

Havia algo a ser comunicado, mas tamanha era a barbárie que o que precisava ser dito só poderia aparecer pelo não dito. Para tentar compreender o processo que desencadeava o emudecimento dos soldados traumatizados pela guerra, mas também muitas das manifestações da angústia que via em sua clínica, Freud, então, vale-se do conto *O Homem de Areia*, de E.T. A Hoffmann. Segundo Freud, “o psicanalista apenas raramente se sente estimulado a investigações estéticas” (FREUD, 1919/2020. p. 29), a não ser quando sua investigação toca em um ponto que é comum tanto à sua pesquisa da vida anímica, quanto à pesquisa estética: esse domínio comum é o do “infamiliar”.

Deste modo é que, enquanto *Fühlen* (sentir), a experiência do infamiliar é, inicialmente, uma experiência estética, mas que não se restringe ao contato com as obras de artes e à literatura em específico. Freud faz uso da literatura porque por meio dos contos, dos romances e das narrativas, somos capazes de acessar algo inacessível ao pensamento pelo viés da pura teoria. Se podemos constatar que há, em *Das Unheimliche*, uma concepção de estética que não se limita à doutrina kantiana do belo (*Estética do Juízo*), dando lugar ao que é tido como “infamiliar” na arte, o que pretendo destacar é que parece, sobretudo, frutífero, como Freud propõe ainda uma outra definição de estética que acaba, por fim, em ampliar o próprio sentido atribuído ao termo e, por conseguinte, a maneira como entendemos a prática da escuta clínica: falar de *unheimlich* enquanto uma experiência estética significaria, pois, pensá-la como “a doutrina das qualidades do nosso sentir” (FREUD, 1919/2020. p. 29)

Com esse posicionamento, como remarca Chaves, Freud enfrenta todo um arcabouço de teorias sobre a estética, de modo semelhante ao que fizera, duas décadas antes, ao enfrentar o “*establishment* médico-psiquiátrico, o que resultou na criação da própria psicanálise” (Idem, p. 155). Mas, a meu ver, o objetivo de Freud em *Das Unheimliche* não se restringe a uma discussão específica sobre a estética, ainda que o seu alcance tenha sido significativo para as vanguardas da época e as artes em geral. Trata-se, mais ainda, de insistir na psicanálise como um campo fundamentado na articulação entre diversos saberes (biológico/fisiológico, literário, artístico, antropológico, filosófico), mas, ao mesmo tempo, que não pode se dar sem uma crítica no interior desses mesmos saberes por ela compartilhados.

Neste sentido, um importante aspecto a ser destacado é que a palavra comumente empregada por Freud no texto para se referir ao sentimento de *unheimlich*, é *Wahrnehmung* (percepção), o que implica em dizer que a arte e o artista não mais “imitam” a realidade, mas a “percebem” e a recriam a partir de suas próprias percepções⁷. Com isso, Freud se coloca numa relação com a obra de arte

6. Cf. artigo de PERRONE, C. Disponível em: https://appoa.org.br/correio/edicao/289/o_infamiliar_e_o_trabalho_das_passagens_recalque_interpretac807a7710_e_vertigem/735. Acesso em: 24 outubro de 2023.

7. Cabe ressaltar que Chaves (Op. cit., p. 158) explicita como o mesmo mecanismo é discutido por Freud no caso das psicoses, pois “o psicótico não abandona inteiramente um tipo de vinculação à realidade – por meio dos rastros deixados pelas lembranças ou por certo tipo de avaliação e representações da realidade consideradas próprias da neurose –, mas delega para si a tarefa de recriar, diz Freud, tais ‘percepções’”.

(em especial, com os contos de Hoffmann) que não é a relação metafísica ou romântica daquele que contempla e “frui” a obra, e sim daquele que a percebe e a escuta, interrogando também a si mesmo a partir da obra. Trata-se de uma atitude que segue, de certo modo, a mesma via adotada por Nietzsche ao se valer da escuta das obras de arte de sua época para pensar o diagnóstico da modernidade⁸.

O infamiliar e a perda de orientação

O *unheimliche* é um daqueles termos que, precisamente por se mostrar naquilo que não é, é que ele pode encontrar muitas analogias, mostrando-se sob diversas facetas. Afinal, “para quase todos os exemplos do *infamiliar*, há um análogo que o contradiz” (FREUD, 1919/2020, p. 97). O próprio Freud relaciona o termo com o movimento de “retorno do recalçado”, presente, sobretudo, nas neuroses obsessivas⁹. Entretanto, como muito bem diz Freud, nem todo recalçado se transforma, em seu retorno, em *infamiliar*.

Considerando, portanto, o vasto horizonte semântico de um termo que, por si só, quase não encontra tradução em nenhuma língua, e sendo o “intraduzível” sua marca como aquilo que “não cessa de (não) traduzir” (CASSIN *apud* IANINNI e TAVARES, 2019, p. 8), pretendo abordá-lo a partir de uma via determinada, a partir da qual me parece fecundo extrair algumas relações com o conceito de niilismo em Nietzsche. Tomemos a observação de Schelling a respeito do termo, que é recuperada por Freud: “*Infamiliar* seria tudo o que deveria permanecer em segredo, oculto, mas que veio à tona” (FREUD, 1919/2020, p.45). Mais adiante, Freud dirá que do ponto de vista da teoria psicanalítica, isso que deveria permanecer oculto, porém, que veio à tona, seria da ordem de um “retorno do recalçado”. Nesse sentido, a angústia vivida a partir do retorno de coisas recalçadas diz respeito ao *infamiliar* “e, nesse caso, seria indiferente se ele mesmo era, originariamente, angustiante ou se carregava algum outro afeto consigo” (Idem, p. 85). O que Freud parece querer dizer, nessa passagem, é que há algo na natureza do *infamiliar* que sempre faz com que ele apareça acompanhado do sentimento de angústia, independentemente dessa angústia ter sido motivada ou precedida de um outro afeto. O que gera angústia, dirá Freud, seria justamente a sensação de “eterno retorno do mesmo”, provocando o sentimento de uma repetição “fora do lugar”, ou seja, de que algo, que não *deveria* retornar, retorna.

A esse respeito, Freud dá um exemplo bastante elucidativo para pensarmos o *unheimlich* da “onipotência do pensamento” no horizonte das questões de ordem subjetiva e moral que se colocavam à Europa naquele momento. Quando não acreditamos mais em algo que, anteriormente, pareciam dar “sentido” à nossa maneira de conceber o mundo e a existência (crenças, valores, artigos de fé), quando, portanto,

superamos esse modo de pensar, mas não nos sentimos inteiramente seguros acerca dessas novas convicções, as antigas ainda sobrevivem em nós e estão à espera de uma

8. Nietzsche dirá, no prefácio de 1886 à *Humano, demasiado Humano*, que seus livros pertencem a uma “escola da suspeita”, o que depois será comentado por Paul Ricoeur, identificando Marx, Nietzsche e Freud neste mesmo movimento da “suspeita” inaugurado por Nietzsche. O movimento da suspeita pressuporia, para o filósofo, ser capaz de escutar e de “auscultar” o que permanece soterrado sob a fachada da moral, dos valores, do “senso comum”.

9. Cf. FREUD, 1919/2020, p. 97. O *infamiliar*: “É justo dizer que o *infamiliar* é o familiar-doméstico que sofreu um recalçamento, dele retornando, e que todo *infamiliar* preenche esta condição.”

confirmação. Na medida em que algo *acontece* em nossa vida, que parece encontrar uma confirmação nessas antigas e abandonadas convicções, podemos complementar o sentimento *infamiliar* com a seguinte avaliação: ‘É realmente verdade que se pode matar alguém apenas com um simples desejo, que os mortos ressuscitam e se tornam visíveis nos antigos lugares de suas atividades’ e assim por diante... (1919/2020, p. 103).

No exemplo fornecido por Freud, a onipotência de pensamentos aparece como *resultado* complementar diante de um sentimento *infamiliar*. A onipotência de pensamento pretenderia, nessa via interpretativa, dar conta de uma abissal carência de sentidos e crenças.

É modelar a observação de Freud, a qual relaciona o *infamiliar* com a *angústia* e o recalçamento. Ele nos diz que todo afeto de uma moção ou sentimento transforma-se em angústia por meio do recalque e, em alguns casos, este elemento recalçado retornaria juntamente com o seu quantum de angústia associado. Novamente, esse “angustiante seria, então, o *infamiliar* e, nesse caso, seria indiferente se ele mesmo era, originariamente, angustiante ou se carregava algum outro afeto consigo” (Idem, p. 85). Nesse processo é que se mostra, por sua vez, a natureza secreta do *infamiliar*: ele é o familiar que se converte em seu oposto, da mesma forma que uma *Verneinung* [negação]¹⁰ seria a afirmação de algo pelo seu avesso, ou antinômico, ou ainda antipodal – cuja afirmação se mostra por meio de uma negação¹¹. Ele, o *infamiliar*, “nada tem realmente de novo ou de estranho, mas é algo íntimo à vida anímica desde muito tempo e que foi afastado pelo processo de recalçamento” (Ibidem).

Trata-se do mecanismo da *reversão pelo seu contrário*, presente, por exemplo, na distorção e na negação. No que diz respeito aos exemplos fornecidos por Freud no texto de 1925 (*A negação*), é possível observar que estes se apresentam, na clínica analítica, como uma forma circular do sujeito entrar em contato com o conteúdo, moção ou pulsão recalçada. Neste sentido é que ao negar, ao dizer que *não é*, o sujeito tem a possibilidade de realizar uma afirmação antitética, como sua antítese, ou antipodal, com o seu diametralmente oposto. Trata-se de uma antítese que, todavia, não se busca resolver em uma síntese¹².

10. Considerando que na edição da Autêntica, o termo é traduzido como negação, nos serviremos aqui deste modo. Todavia, é importante marcar o debate na comunidade psicanalítica a esse respeito, sendo o termo freudiano *Verneinung* traduzido para o português como *negação*, *negativa* ou *denegação*. Ainda que partilhemos da tradução adotada por Maria Rita Salzano Moraes (Autêntica), é importante marcar que no que diz respeito à semântica da palavra alemã *Verneinung*, o termo equivalente em português, de ‘denegação’, seria bastante apropriado. Isso se dá deste modo, pois o prefixo alemão ‘*ver*’, quando acompanhado de um verbo (no caso, da interjeição ‘*nein*’) pode indicar, dentre outras coisas, a negação daquilo que acompanha o prefixo, ou seja, de modo tanto gramatical quanto lógico, a *Verneinung* é uma negação que nega a si mesma, mas, ao fazê-lo, ela afirma parte do conteúdo negado, porém de maneira antipodal.

11. No texto de Freud (1925), *A negação* [*Verneinung*] é mostrada pelo exemplo do sonho com a mãe – que *não é* – através de uma dupla negação e consiste em uma das formas do sujeito tomar consciência, ou conhecimento, do recalçado.

12. Como argumenta SAFATLE, V., (2014, p. 27), a ‘negação’ freudiana não diz respeito à uma dialética no sentido clássico tal como formulada por Hegel, que compreenderia sempre uma *Aufhebung* [superação, suspensão ou suprassunção], pois a “suspensão intelectual do recalque não é uma aceitação efetiva do recalcado”. Precisamente por isso e tendo em vista a diferenciação da dialética freudiana para com a dialética hegeliana, Safatle sugere que a escuta clínica não deve se amparar na tentativa de “superação” do recalcado, como se ao explicitá-lo, fosse possível qualquer eliminação neurótica dos sintomas. Não é disso que se trata, pois “a posição do analista é muito mais aquela de quem pergunta: por que a síntese com esse afeto ou representação precisou encontrar uma forma negativa?” (Ibidem, p. 32). Trata-se, em última instância, de fazer com que o sujeito trace a genealogia do seu desejo e, com isso, possa se interrogar sobre ele – e sobre si mesmo.

Mas o que se deveria observar aqui é que esse processo de *negação* se reedita inúmeras vezes durante o processo de uma análise, estando muitas vezes associado à transferência, por vezes negativa, quando por exemplo o paciente diz: “Agora o senhor vai pensar que eu quero dizer algo ofensivo, mas, realmente, não tenho essa intenção”, ou ainda: “O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Minha mãe *não* é” (FREUD, 1925, p. 141). Nesse sentido, nota-se como a estrutura de funcionamento da negação que traz para o plano da consciência o recalcado, funciona parcialmente na manifestação do *infamiliar*, pois Freud (1919/2020, p.142) nos diz que “um conteúdo de representação ou de pensamento recalcado pode abrir caminho até a consciência sob a condição de que seja *negado*.”

Negado, o conteúdo pode novamente aceder à consciência e entrar no ciclo da repetição, mas, agora, como observamos, de uma forma antinômica ou antipodal. Mas se o *infamiliar* possui relações com a negação em seus parentescos ou afiliações com o recalcado, há algo que os diferencia drasticamente. Enquanto a negação é realizada por um juízo afirmativo-negativo, sendo do plano do pensamento levado à fala, o *infamiliar* pertence, em sua esmagadora, senão total ocorrência, ao campo da percepção, como já referido.

Em certo momento de *O Homem de Areia* (Hoffmann), Nathanael, ao buscar contemplar o arbusto cinzento e esquisito que vinha em direção a eles – como sugerira Clara –, pega o monóculo de Coppola (que é Copelius) e, ao mirar, vê *para além de Clara*, a cena de sua precipitação no mortal *infamiliar* (1919/2020, p. 262)¹³. Nesse sentido, por tratar-se de um retorno do recalcado que toma conta da esfera da *percepção* do sujeito, o retorno do material recalcado encontrar-se-ia fora da possibilidade da sua expressão em palavras e, com isso, de ser *negado*. Assim, o *infamiliar* sempre se coloca como um dado perceptível e irrefutável, ultrapassando a consciência do sujeito, desnordeando-o, retirando-lhe a orientação comum, de modo a lançá-lo, juntamente com o conteúdo recalcado que retorna, à correspondente angústia.

O niilismo: o inóspito infamiliar

Podemos, agora, nos perguntar, finalmente, como a descrição do *unheimlich* aqui abordada se relaciona diretamente com o horizonte do niilismo, diagnosticado por Nietzsche. Primeiramente, é mister considerar que o termo alemão *Nihilismus* chega ao filósofo a partir da sua relação com os anarquistas russos, de modo que, já em 1880, Nietzsche verá o “niilismo em estreita relação com outros fenômenos de sua época, em parte bem distintos, todos eles apontando para *um* mal fundamental: a náusea em relação ao mundo” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 123). Contudo, de 1885 em diante, o niilismo passa a ser caracterizado de modo mais específico, passando a designar a “experiência do nada” (VAN TONGEREN, 2018, p. 26).

O niilismo não diz respeito à derrocada de um conjunto de crenças, teses, hipóteses ou sua posterior substituição por novos artigos de fé. No niilismo, os valores que conferiam sentido à existência são desvalorizados, porém nada resta em seu lugar. Ou melhor, resta o *nada* enquanto experiência de angústia diante da falta de um único sentido que possa justificar a existência. Para Nietzsche, esse típico processo, característico do niilismo, ocorre precisamente porque os

13. Cf. a demanda de Clara: “Veja aquele pequeno arbusto cinzento, esquisito, que parece estar vindo diretamente em nossa direção” (FREUD, 1919/2020, p. 262).

valores gerais que conferiam sentido à existência estavam atrelados a uma única e determinada hipótese: a interpretação moral judaico-cristã.

Nietzsche dirá que o cristianismo, enquanto filho e herdeiro das ideias platônicas do “puro espírito” e do “bem em si”, não admite um mundo que não esteja curvado às suas próprias leis universais de “Bom”, “Belo” e “Verdadeiro”. Para isso, ele cria um outro mundo, um “verdadeiro mundo” ideal e inalcançável, somente *prometido* para “o sábio, o devoto, o virtuoso (“para o pecador que faz penitência)” (NIETZSCHE, 2006, p. 31).

Assim é que, a fim de preencher a monstruosa *lacuna* inerente à existência, era necessário que o *sentido* atribuído pela hipótese moral cristã fosse “universal o bastante para que, medidos por ela, todos os demais interesses da existência humana pareçam estreitos e mesquinhos”, não admitindo, assim, nenhuma outra meta, nenhuma outra interpretação (NIETZSCHE, 2009, p. 126). As categorias de “Bom”, “Belo”, “Verdadeiro”, deveriam ser medidas por uma lei universal, lei que esse mundo, o nosso mundo aparente, efêmero e contingente, não poderia abarcar. Não obstante, cria-se, então, a oposição entre um “mundo aparente”, puro devir, ruim, e um “mundo verdadeiro”, bom, acessível apenas enquanto promessa.

O niilismo, enquanto perda da crença nos valores que davam sentido à existência, irrompe à nossa porta, não apenas porque aqueles artigos de fé foram negados, retirados de seu valor de justificação da vida: mais ainda, o niilismo irrompe porque a sustentação daqueles valores estava atrelada à crença em um “mundo verdadeiro”, porém puramente fictício, imaginariamente criado por nós para sustentar fantasmaticamente o nosso desamparo. Assim, a causa do niilismo não seria a interpretação cristã-moral da existência, porém, “as categorias da razão, ou seja, o horizonte racional transcendental de nossos supremos valores e ideais” (GIACIOIA JUNIOR, 2001, p. 81). Por meio desse fanatismo, que acompanharia o recurso da hipótese moral cristã como a *única* interpretação, é que o seu sentido passou a se tornar um sentido absoluto, excluindo a multiplicidade de perspectivas.

Quando, porém, as categorias pelas quais a existência parecia plena de sentido, começam a desmoronar, então a própria existência, sujeita à temporalidade do vir-a-ser, vai a pique. É precisamente porque “*uma* interpretação soçobrou; porém, porque ela valia como *a* interpretação, parece como se não houvesse absolutamente nenhum sentido na existência, como se tudo fosse *em vão*” (NIETZSCHE, 2013, p. 183). As portas se abrem para o niilismo, o mais inóspito dos hóspedes.

Se, por um lado, o filósofo constata que a moral religiosa não é mais capaz de fornecer uma resposta ao “sentido” da existência (algo que está implícito em sua conhecida afirmação: “Deus está morto”), por outro, o niilismo conduz o homem a buscar na ciência e nos ideais progressistas a mesma fé que outrora depositava em Deus¹⁴. Na tentativa de erigir um novo mundo absoluto, que possa substituir o velho mundo colapsado, o homem se apoia em ideais com sem-

14. Isso é minuciosamente elaborado por Nietzsche em sua *Genealogia da Moral*, texto lido por Freud nas reuniões às quartas-feiras. Infelizmente, não terei tempo para elaborar suficientemente esse aspecto no trabalho. Cf. GASSER, R. *Nietzsche und Freud*. Berlin/New York: De Gruyter, 1997.

15. Nietzsche identifica em Platão o berço das categorias judaico-cristãs como *alma*, *substância*, *identidade*, *ser*, categorias que, por sua vez, não poderiam conhecer nenhum princípio de contradição. São essas as categorias cuja derrocada se dá no mundo moderno, deixando o homem desorientado em seu próprio berço. Cf. por exemplo, a obra de NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*.

blante de “progresso” e “liberdade”, mas que respondem, ainda, ao que se encontrava na base do fundamento judaico-cristão, cuja origem remontaria ao dogmatismo filosófico de Platão¹⁵: o fanatismo. Ideais antissemitas, a crença na ciência e no progresso *a todo custo* seriam, portanto, retornos de um material recalcado: a busca fanática por algo que dê conta do desamparo.

Para Nietzsche, há, no niilismo, uma dimensão completamente dolorosa e que diz respeito não apenas à perda da crença nos valores anteriores, mas, principalmente, ao fato de não mais nos autorizarmos a acreditar em novos valores; já que, uma vez imersos no niilismo, a existência aparece como sendo *em vão*. Essa experiência do niilismo faz com que o sujeito seja lançado a uma dimensão completamente indeterminada da existência, em que não há mais valores para negar sequer imaginariamente, “mas não se suporta esse mundo que já não se quer negar” (NIETZSCHE, 2012, p. 37). Rejeitamos esse mundo, mas não sabemos mais onde habitar.

Considerações finais: o *infamiliar*, o niilismo e a habitação

O *infamiliar* e o niilismo possuem em comum o fato de lançarem o sujeito a uma sensação muito específica de perda de orientação, em que se é estrangeiro em sua própria morada. A ideia que aproxima ambos os conceitos se encontra expressa em uma anotação feita por Nietzsche entre 1885 e 1886: “O niilismo bate à porta: de onde vem até nós esse mais *infamiliar* [*unheimlichste*] de todos os hóspedes?”¹⁶. Vemos que a referência de Nietzsche ao *unheimlich* carrega explicitamente alusão à ideia de casa, àquilo que nos é mais íntimo, mais secreto, mais protegido. É nesse sentido que o adentramento no caráter inóspito da habitação tem como resultado que o sujeito tenha de conviver com aquela dimensão de si mesmo que jamais se tornará conhecida – o que significa que a habitação sempre comporta a surpresa e o perigo de sua própria destruição. Na análise do termo *unheimlich* feita por Freud (1919) a partir do dicionário de Jacob e Grimm, é possível traçar as nuances do termo. Como bem remarca Freud, o prefixo *un* representa uma negação e é, portanto, a marca do recalçamento (1919/2020, p. 95). *Heim*, por sua vez, pode significar tanto casa, lar, morada, quanto domicílio ou pátria [*Heimat*], e o sufixo *lich*, por fim, é o que confere à palavra na língua alemã, a sua qualidade de adjetivo.

Marguerite Duras nos lembra que “é numa casa que a gente se sente só. E não do lado de fora, mas dentro dela” (2021, p. 23), afirmação que marca o caráter eminentemente paradoxal de *unheimlich*, termo que carrega em si mesmo, também o seu oposto (*un*)(*heim*)¹⁷. Tanto o niilismo, quanto o *infamiliar*, comportam a dimensão latente de algo que sempre esteve lá (*es war*), mas que apenas sob um determinado conjunto de circunstâncias pode emergir (*werden*), tornando-se um hóspede inóspito, sempre estrangeiro.

Se o niilismo é, por um lado, um hóspede que se demora e, enquanto hóspede, nos é familiar [*heimliche*] na medida em que entra em nossa casa somente porque os valores que ele *nega* foram outrora nossos valores mais íntimos e secretos [*geheim*] aos quais a nossa “prova de realidade”

16. No original, em alemão: *Der Nihilismus steth von der Tür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste?*. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2>. Acesso em: 24 de outubro de 2023. Salvo indicações contrárias, a tradução é de minha autoria.

17. Sequer uma tradução violenta e literal é capaz de abarcar a negação e a afirmação contidas, simultaneamente, no termo.

estava atrelada; por outro, ele é o mais infamiliar [*unheimlichste*] dos hóspedes precisamente porque não há nada mais incômodo e paradoxal à percepção humana do que o mesmo que retorna sob o seu oposto, sua face *negativa*. Não à toa, Freud pensou que o infamiliar teria na negação uma das suas modalidades, pois para o sujeito nada é mais suscetível de angústia do que sonhar com aquela que – *não é* – a própria mãe. Nada causa mais horror do que a barbárie sob o manto do progresso, o extermínio em massa sob o argumento da defesa de uma raça, o direito à violência sob o argumento da “liberdade de expressão”.

Às vezes, pode ser apenas o sentimento de se estar perdido na cidade onde nasceu; ou a angústia diante de algum traço do recalcado que retorna em nossa própria análise. Trata-se, como já dizia Riobaldo em *Grande Sertão Veredas*, da percepção de que “o sertão é dentro da gente”. Esse infamiliar que nos é tão familiar e, portanto, inóspito: é travessia.

Referências

- AGAMBEN, G. *Signatura Rerum. Sobre o método*. Trad. Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019.
- ASSOUN, P. L. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. *Freud and Nietzsche*. London/New York: Continuum, 2000.
- CHAVES, E. “Perder-se em algo que parece plano”. In.: *Obras Incompletas de Sigmund Freud*, v. 8. Trad. Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- DURAS, M. *Escrever*. Trad. Luciene Guimarães de Oliveira. Belo Horizonte: Relicário, 2021.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2011.
- _____. “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode” (entretien avec J.-J. Brochier). In.: *Dits et écrits (1954-1975)*, vol. I, nº 156. Paris: Éditions Gallimard “Quarto”.
- FREUD, S. O Infamiliar. In.: *Obras Incompletas de Sigmund Freud*, v. 8. Trad. Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 1919/2020.
- _____. A Negação. In.: *Obras Incompletas de Sigmund Freud*, v. 8. Trad. Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 1925/2020.
- _____. Autobiografia. In.: *Obras Completas de Sigmund Freud*. v. 16. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. História do movimento psicanalítico. In.: *Obras Completas de Sigmund Freud*. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GASSER, R. *Nietzsche und Freud*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997.
- GIACOIA JUNIOR, O. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo. Editora Unisinos, 2001.
- _____. O niilismo e a lógica da catástrofe. Para um diagnóstico nietzscheano da modernidade. In.: *Revista de Filosofia da Unisinos*. v.2, n.2. São Leopoldo: UNISINOS, 2001.
- GUIMARÃES ROSA, J. *Grande Sertão Veredas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- HOFFMANN, E. T. A. *O Homem de Areia*. In.: *Obras Incompletas de Sigmund Freud*, v. 8. Trad. Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- IANNINI, GILSON; TAVARES, PEDRO HELIODORO (Org.) (2019). Freud e o infamiliar. In.: FREUD, Sigmund. *O infamiliar e outros escritos. Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, v.8.
- MÜLLER-LAUTER, W *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NIETZSCHE, F. *Fragments Póstumos. Vol. VI/Vol. VII.* Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013/2012.

_____. *Digitale Kritische Gesamtausgabe.* Disponível em: <http://www.nietzschesource.org>. Acesso em 21 de ago. de 2022.

_____. *Genealogia da moral.* Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PERRONE, C. *O infamiliar e o trabalho das passagens: recalque, interpretação e vertigem.* Disponível em: https://appoa.org.br/correio/edicao/289/o_infamiliar_e_o_trabalho_das_passagens_recalque_interpretacao807a7710_e_vertigem/735. Acesso em 21 de ago. de 2022.

SAFATLE, V. Aquele que diz 'não': sobre um modo peculiar de falar de si. In.: FREUD, S. *A Negação.* Trad. Marilena Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

VAN TONGEREN, P. *Friedrich Nietzsche and European nihilism.* Newcastle: Lady Stephenson Library, 2018.

Inteligências artificiais: um olhar para as subjetividades contemporâneas a partir do advento das novas tecnologias

Artificial intelligences: A look at contemporary subjectivities from the advent of new Technologies

Caio Francisco Garrido Granello

Resumo

As novas formas de interação e relação social, agora mediadas pela interface da tela e da máquina por trás dela, assim como os possíveis impactos da inteligência artificial, são objetos de reflexão deste artigo. As considerações aqui lançadas passam pela busca de saber o quanto nossas mentes, que são bombardeadas constantemente por “informações” e uma infinidade de estímulos, acabam por assimilar uma linguagem e modos de operar semelhantes aos algoritmos das redes virtuais, tornando-as e tornando-nos cada vez mais inteligências “artificiais”.

Palavras-chave:

psicanálise; tecnologia; inteligência artificial; redes sociais; pensar.

Abstract

The new forms of interaction and social relations mediated today by the screen interface and the machine behind it, as well as the possible impact of artificial intelligence, are the subject of the reflections in this paper. The considerations presented here explore the extent to which our minds, constantly bombarded with “information” and a myriad of stimuli, acquire a language and mode of operation similar to the algorithms of virtual networks, making them (and us) ever more “artificial” intelligences.

Keywords:

psychoanalysis; technology; artificial intelligence; social media; think.

Inteligências artificiais: um olhar para as subjetividades contemporâneas a partir do advento das novas tecnologias

Se o dispositivo der margem a autoritarismos, ou exigir personalismos e vaidades desenfreadas, qualquer um pode ficar à mercê dele.

Porque o pior está garantido. O pior mora em nós. Precisamos de dispositivos que barrem o pior, que extraíam das pessoas o melhor. E isso é o mais difícil. Se o dispositivo for perverso, qualquer um de nós pode estar pervertido por ele.

(Maria Rita Kehl em Comunicação oral, com base em formulações de Jacques Lacan)

Uma cultura [...] que não mais consegue reter-se para a recuperação mental, põe em questão o próprio espaço mental – o último espaço de ação da reposição retrospectiva. [...] Uma cultura [...] que não suporta a 'reposição retrospectiva' é uma cultura insuportável. Ela começa a delirar como alguém que não mais encontra o caminho de volta do estado de alerta para o sono e, com isso, também é abandonada pelo guardião do sono: o sonho. Onde, porém, não há sonho, aí não há sossego, nenhuma consciência e nenhuma esperança.

(Christoph Türcke em *Filosofia do Sonho*)

As criações humanas são facilmente destruídas, e a ciência e a tecnologia, que as construíram, também podem ser utilizadas para sua aniquilação. [...] Embora a humanidade tenha efetuado avanços contínuos em seu controle sobre a natureza, podendo esperar efetuar outros ainda maiores, não é possível estabelecer com certeza que um progresso semelhante tenha sido feito no trato dos assuntos humanos; e provavelmente em todos os períodos, tal como hoje novamente, muitas pessoas se perguntaram se vale realmente a pena defender a pouca civilização que foi assim adquirida.

(Sigmund Freud em *O futuro de uma ilusão*)

Introdução

Certa vez, em um congresso¹ que versava sobre a obra de Bion, uma pergunta sobre inteligência artificial, lançada aos palestrantes (entre eles: Paulo Cesar Sandler, Annie Reiner e Leandro Stitzman), ressoou no auditório. Os afetos ali despertados passavam pelo fato de

1. Pré-Congresso Internacional BION 2017, realizado em Ribeirão Preto em 29 e 30 de setembro de 2017, pela SBPRP.

que a “inteligência artificial” já estaria entre nós. Não nos modos como a imaginamos hoje, por exemplo aqui neste artigo, mas pela razão de que, segundo os convidados daquela conferência, nossa inteligência, humana, já é muito artificial. Para ilustrar isso, fiz ressoar esse encontro também em capítulo de um livro (GARRIDO; ZUCCOLOTTO, 2022), em que dedico algumas páginas ao tema:

O ser humano, mímico de si mesmo, com sua capacidade símia de imitar, já carrega uma espécie de pensamento ou inteligência ‘artificial’: pensam como humanos, falam como humanos, mas não chegam a ser humanos. Nesse sentido, poderíamos julgar grande parte de nossa espécie de forma muito mais parecida a máquinas do que propriamente como humanos, já que para isso precisaríamos usar nossa capacidade de pensar e não a de imitar. Voltando a citar o modelo de Donald Winnicott: muitas vezes não passamos de *falsos selfs*. (GARRIDO, 2022a, p. 75)

Hoje, já nas “nuvens”, passados quase seis anos daquele congresso, a inteligência humana não melhorou muito, e a inteligência artificial alcançou novos níveis, antes só pensados em filmes de ficção. Ao passo que uma certa algoritmização da vida mental está em curso.

A medida de dificuldade de escrever um texto como este é justamente a nossa limitação em relação às nossas reais capacidades mentais humanas de apreensão de informações e sua adequada decodificação para, a partir disso, produzir um pensamento ainda não colocado ou uma questão ainda não formulada, problemas que, de forma geral, são extensa e profundamente inflacionados pelo excesso de informações – tal como descrito aqui no resumo – que nos chegam através das redes.

Hoje, o campo de pesquisa e compreensão acerca da IA (Inteligência Artificial) passa por muitas áreas do conhecimento, como a TI (Tecnologia da Informação), matemática, direito (LGPD – Lei Geral de Proteção de Dados e discriminação por algoritmos), linguística, neurociências, psicanálise entre muitas outras. A quantidade de material sobre o tema aumenta exponencialmente a cada dia, principalmente quando chegamos a um ponto de inflexão na história humana, em que a IA, representada pelo aprendizado de máquina, em *chatbots*, tais como o *ChatGPT*, recém surgido, e o *LaMDA*, modelo de linguagem da *Google*, assim como os principais modelos de geração de imagem atuais, que criam imagens a partir de palavras (*Dall-E 2*, *Stable Diffusion* e *Midjourney*), tornam-se acessíveis ao uso do grande público. Poderíamos tratar este como um grande momento de inflexão da história, já que seria o ponto em que “nos damos conta de que inventamos algo assombroso”, o que leva “engenheiros, neurocientistas, psicólogos e filósofos a fazerem fila para entender o que se passa no interior da máquina” (AMARAL, 2023, p. 27).

Com a investida da tecnologia na cultura, parece-nos que se amplificou a possibilidade do mal-entendido entre as pessoas, em extensão nunca antes pensada, devido ao mal uso das ferramentas de alta tecnologia, por exemplo a disseminação de informações falsas. É o Mito de Babel, mais do que nunca, se fazendo existir. Uma das possibilidades de impactos advindos do mau uso das novas tecnologias, que por ora aventamos aqui, mas que não é o momento de nos alongarmos demais nisso, seria o de trazer certos impactos traumáticos, já que o trauma psíquico, ou determinados

acontecimentos traumáticos de origem em nossa coletividade, podem produzir no sujeito certas concepções distorcidas² para dar conta do trauma internamente.

Para podermos nos entender, faz-se necessário um recorte; são tantas as portas de entrada para o tema, inclusive, dentro da psicanálise, a partir das quais poderíamos, em tese, localizar muitos conceitos para analisar o que são essas tecnologias realmente e o que elas fazem conosco. Um recorte que pode vir do já anunciado: a inteligência artificial e o *ChatGPT*; o que tais tecnologias têm despertado nas pessoas e já impactado em sua vida e visões de mundo.

Um codinome chamado Inteligência Artificial

Por trás daquilo que denominamos IA, parece residir uma identidade secreta³ – identidade que, de fato, somente uns poucos conhecem, o que muito provavelmente quer dizer aqueles que são os criadores/construtores dos algoritmos presentes em algumas IAs, tais como os *chatbots* atualmente em veiculação. As leis determinadas pelos algoritmos ali vigentes delimitam o con-

2. Para Garland (1998) *apud* Zaslavsky (2004, p. 116), “as fantasias são uma forma de buscar no passado um sentido para os eventos traumáticos no mundo interno”. A tese inicial aqui é a de que, se o avanço das tecnologias na contemporaneidade pode provocar certos traumas ou ampliar outros já preexistentes, a tendência a recobrir tais experiências com uma gama infinda de fantasias e mal-entendidos é gigantesca. Se existem concepções conscientes que ficam distorcidas diante (por exemplo) de tanta informação e desinformação veiculada na internet e redes sociais, imagina-se aqui o correspondente à distorção e equívoco conscientes, que seriam as potenciais concepções inconscientes distorcidas, como efeito decorrente do contato com as novas tecnologias e seus respectivos fenômenos em constante interação com a mente humana. Na clínica, através da transferência e pelas identificações projetivas emitidas, é possível reconhecer certas concepções inconscientes distorcidas – *misconceptions* (MONEY-KYRLE, 1968). Há, aí, todo um campo de mal-entendido que pode ser explorado e melhor pesquisado no intuito de organizar melhores formas de compreensão dos estados patológicos que existem nas relações humanas através das redes sociais virtuais, assim como o que se produz patologicamente em cada sujeito a partir dos efeitos das inteligências artificiais, redes sociais e realidades virtuais sobre eles.

3. Cathy O’Neil, especialista em algoritmos e modelos matemáticos de determinadas tecnologias, Ph.D. em Matemática e autora do livro *Algoritmos de Destruição em Massa*, percebeu, em um momento de sua vida, que a matemática e os poderes extraordinários que ela traz – que ela tanto amava – “podia combinar-se com tecnologia para multiplicar o caos e a desgraça, dando eficiência e escala a sistemas” que agora reconhece “como defeituosos” (O’NEIL, 2020, p. 7). Ela também vê a economia do *Big Data* de maneira muito mais lúcida hoje. Segundo ela, “as aplicações matemáticas fomentando a economia dos dados eram baseadas em escolhas feitas por seres humanos falíveis”, sendo que “muitos desses modelos programavam preconceitos, equívocos e vieses humanos nos sistemas de *software* que cada vez mais geriam nossas vidas” (*ibidem*, p. 8), o que provoca, entre outras coisas, uma continuidade ou amplificação das desigualdades sociais. Segundo O’Neil (*ibidem*, p. 15), ainda, “muitas premissas são camufladas pela matemática e passam amplamente incontestadas”, o que faz perpetuar a punição aos menos privilegiados socialmente. Para O’Neil, segundo seu trabalho direto de pesquisa destes modelos na prática, existem inúmeros “exemplos danosos que afetam pessoas em pontos-chave da vida: acessar universidade, tomar empréstimos, ser sentenciado à prisão ou encontrar e manter um emprego” (*ibidem*, p. 23). Tudo isso é criado e mantido pelos modelos matemáticos presentes nos algoritmos que se tornam as ferramentas de empregadores, setores policiais, bancários, etc. “Todas essas esferas da vida são cada vez mais controladas por modelos secretos exercendo punições arbitrárias” (*ibidem*, p. 24). Os achados dessa autora e pesquisadora, revelados e denunciados, nos mostram tanto como tais modelos são construídos a partir do funcionamento de nossa mente limitada, isto é, reproduzem nossos preconceitos, racismos, machismos estruturados, fisiologismos, e demais pensamentos, comportamentos e ações discriminatórias, entre tantas outras coisas, assim como demonstram, cabalmente, por quem são controlados esses algoritmos e modelos: por uns poucos em situação de privilégio e cujos conteúdos dos modelos são conhecidos apenas por algumas pessoas (como é o caso de alguns matemáticos, cientistas de dados e profissionais de TI).

junto de operações que irão fazer. A construção de modelos de IA pelos matemáticos sempre foi baseada na busca de espelhar o modo de funcionamento mental.

Seguindo essa analogia, se invertêssemos o vértice de análise desse fenômeno que estamos procurando entender melhor, seria possível ver como os matemáticos e proponentes de uma IA complexa creem que a atividade mental humana seria apenas formada por um mero conjunto de algoritmos e nada mais. Paulo Cesar Sandler, psicanalista conhecido como um dos principais tradutores e conhecedores da obra de Bion no Brasil e um exímio autor de seus próprios escritos, em seu livro, que tenta esquadrihar e não deixar escapar uma delimitação mais profunda possível de um enquadre justo de “apreensão da realidade psíquica” (SANDLER, 1997), diz que:

para os proponentes da inteligência artificial, a atividade da mente humana, ou o cérebro humano, também seria um algoritmo – muito complexo, mas em sua base, um algoritmo. Para eles, todas as qualidades mentais tais como consciência, compreensão, inteligência, sentimento e pensamento podem ser encarados como aspectos do algoritmo cerebral: passos matemáticos de uma determinada operação. (ibidem, p. 212)

Essa visão empobrecedora do que é o humano e sua consciência parece se tratar de um reducionismo, realizado por parte dos matemáticos, entusiastas, proponentes e propagadores da IA em relação àquilo que se aproximaria da verdadeira realidade psíquica humana. Sandler (*ibidem*) completa seu exame da situação dizendo que “constitui-se fato popular a desconsideração de experiência emocional quando se abordam assuntos relativos ao cérebro e à realidade psíquica”. Trata-se, segundo ele, de uma “clivagem (*splitting*, no sentido dado por Freud e estendido por Melanie Klein ao termo. (Freud, 1938; Klein, 1946) profunda na mente humana.”

Dado que é o “aprender com a experiência” emocional (BION, 1962/1991) e não o aprendizado de máquina – próprio às tecnologias de IA – que faz com que uma inteligência tenha características, qualidades e potência humana, isto é, uma real consciência sobre si e sobre o outro (que não é qualquer outro, pois para a IA, para o *ChatGPT*, não importa quem é este outro que está do outro lado da interface; o contexto é autoforjado tão só pela linguagem), sem possibilidade de inserir ou investir qualidades de emoção na máquina para integrar uma situação anterior nela, uma cisão interior dentro da máquina, ou em seus operadores internos, os algoritmos. Pois a máquina não é corpo; nenhuma mente pensa com o cérebro, nenhum cérebro existe cindido da mente, que é interrelacional e moldada por afetos que ultrapassam aquilo que denominamos por racional. E nenhuma mente, apoiada pelo cérebro é separada de um corpo, de um corpo que sente. O que nos lembra a formulação do *Erro de Descartes* (DAMASIO, 2012), em que a proposição cartesiana “penso, logo existo” de Descartes é colocada em questão por Damasio, que a inverte, para algo como “existo (e sinto), logo penso.”

No entanto, alguém poderia discordar de tudo isso no sentido de que essa relação entre emoção, afeto e pensamento é válida para os humanos e não para as máquinas. O que nos leva a crer que se trata de inteligências diferentes, as da IAs e a dos humanos, ainda que em algum ponto futuro tais inteligências de aproximem, se assemelhem – o ano de 2059 é data média prevista por cientistas para a inteligência artificial chegar ao nível humano.

Um dos teóricos psicanalistas que mais se aprofundou no que chamamos de realidade psíquica, na qualidade de uma estrutura bi-lógica do funcionamento inconsciente, e se aproximou muito do pensamento matemático foi Matte-Banco. Segundo a psicanalista Viviane Sprinz Mondrzak (2007, p. 120),

Matte-Blanco coloca o pensamento como um processo de distinção, como ‘um lençol fino de assimetria entre dois volumes de simetria’ [...]. No esforço contínuo de compreender o que não pode, por estar além do alcance da compreensão humana consciente, o pensamento tenta, inicialmente, procurar expressões em termos de conjuntos infinitos, gerando um afeto, um ‘entendimento emocional’. Portanto, a emoção pode ser definida como uma forma elementar de classificação, como uma atividade cognitiva básica, produto da lógica simétrica. (Matte-Blanco, 1975, p. 289)

Para Mondrzak (*ibidem*, p. 121), em sua leitura de Matte-Blanco, “a emoção é a estrutura cognitiva básica, sobre a qual podem ser construídos níveis de pensamento de complexidade crescente”. Em que completa: “Há uma visão da mente operando concomitantemente em vários níveis, fazendo com que cada estrato ‘sinta/pense’ um mesmo evento, interno ou externo, de maneira diversa” (*ibidem*). Ou seja, segundo ela, “a relação entre afeto e pensamento é direta: a impossibilidade de organizar e conter emoções inviabiliza o desenvolvimento cognitivo” (*ibidem*, p. 127).

Neste caso, pensemos, então, em consciência, outra questão cara para aqueles que estão tentando pensar a “caixa-preta” de IAs, como o *ChatGPT*. Nada melhor do que resgatar o conceito, tão basal e importante para a psicanálise, desde que Freud a referenciou. Para ele, a consciência “é um órgão sensorial para a apreensão de qualidades psíquicas” (FREUD, 1900/2019, p. 626). E “mediante as qualidades desse sistema, a consciência, que antes era apenas órgão de sentido para as percepções, torna-se órgão de sentido para uma parte de nossos processos de pensamento.” (*ibidem*, p. 627).⁴

O *ChatGPT*, que é a plataforma de IA mais aclamada e usada no momento (em abril, 2023), tem seus processos internos dirigidos pela lógica de um discurso. Sabemos como um discurso

4. “A consciência, que é para nós um órgão sensorial para a apreensão de qualidades psíquicas, pode ser excitada de dois lados na vida de vigília. Em primeira linha, desde a periferia de todo o aparelho, do sistema de percepção; depois, pelas excitações de prazer e desprazer, que demonstram ser quase a única qualidade psíquica nas transposições de energia no interior do aparelho. Todos os outros processos nos sistemas Ψ , inclusive os do Pcs, não possuem nenhuma qualidade psíquica e, por isso, não são objeto da consciência, na medida em que não lhe fornecem prazer ou desprazer para a percepção. Teremos de concluir que essas liberações de prazer e desprazer regulam automaticamente o curso dos processos de investimento. Mais tarde, porém, verificou-se a necessidade de tornar o curso das representações mais independente dos sinais de desprazer a fim de possibilitar desempenhos mais sutis. Para esse propósito, o sistema Pcs exigiu qualidades próprias que pudessem atrair a consciência e, muito provavelmente, as obteve ligando os processos pré-conscientes ao sistema mnêmico dos signos linguísticos, não desprovido de qualidades. Mediante as qualidades desse sistema, a consciência, que antes era apenas órgão de sentido para as percepções, torna-se órgão de sentido para uma parte de nossos processos de pensamento. Existem agora, por assim dizer, duas superfícies sensoriais, uma voltada para a percepção, outra para os processos de pensamento pré-conscientes.” (FREUD, 1900/2019, p. 626-627). É evidente, portanto, que o sistema de aprendizado de máquina em uma IA não tem (pelo menos, até o momento) uma superfície na periferia de seu aparelho que o faz se afetar e ligar um processo perceptivo maior do que um sistema de linguagem no qual é formado, já que não tem corpo sensorial, e um processo que ligue uma percepção sensória à formação de qualidades psíquicas superiores.

qualquer pode, inclusive, ser totalmente isento de verdade, vide determinados discursos de políticos, que usam a linguagem mais para esconder do que revelar, ou seja, é uma mentira dita por uma pessoa que imita, vocaliza um texto (muitas vezes, escritos por um outro), dita um discurso como uma criança que aprendeu a ler, mas não entende o conteúdo dito, agindo praticamente como um robô autômato, sem nenhum processo de pensamento envolvido e nenhuma relação com a realidade que o texto apresenta; trata-se de um ventríloquo em forma humana, mais enganador que uma máquina, imitando processos de discurso, ideologicamente construídos (o que sabemos, do quanto a ideologia em si carrega em seu bojo um conteúdo delirante).

A lógica de discurso de uma máquina como esta se ancora em um processo imitativo, feito de colagens e sobreposições, num conjunto complexo de recolhimento de informações na rede da internet, e comunicação direta com os usuários que frequentam o *Chat*, que faz “evoluir” o conjunto de “conhecimentos” que o *ChatGPT* vai se apropriando. Tal ancoragem em discursos que fazem evoluir um sistema profundamente complexo de aprendizado de máquina (o que os comentadores e criadores dessas máquinas vão denominando como “caixa preta”) não se apoiam num processo de pensamento, já que simplesmente recombina elementos e altera a dinâmica do todo (de todo o conjunto de discursos presentes na rede virtual) com destino a comunicar algo plausível de fazer um sentido racional para o espectador que busca tais *chats* para obter alguma informação presente na rede mundial de computadores.

Diriam os adeptos de Lacan, então: “O Inconsciente [...] é estruturado como uma linguagem” (LACAN, 1966/1998, p. 882). Mas antes de qualquer coisa, a partir dessa formulação, logo, apoiados em uma lógica simples, nos perguntamos: Sim, mas qual é a lógica desse sistema de linguagem presente nas máquinas de IA? Estar estruturada como uma linguagem não quer dizer que tais máquinas “tenham” um Inconsciente, ou seja, estamos longe de se tratar que dentro do sistema da máquina e de sua constante capacidade de adquirir novos aprendizados exista algo que poderíamos de chamar de Inconsciente – Inconsciente este com suas complexas e profundas relações e funcionamento, de acordo com uma relação maior com o mundo social humano e toda história de nossa evolução como espécie. A IA estaria, sim, estruturada como linguagem, mas não como um ou com um Inconsciente em seus processos. Aliás, para Lacan, o Inconsciente é “estruturado em função do simbólico” (LACAN, 1986, p. 22). Processos simbólicos existiriam numa máquina?

O vírus amplamente aceito das redes antissociais virtuais

Caímos na rede, mas o quanto falta para cairmos na real?

É fato que nos primórdios da criação das redes sociais virtuais o intuito divulgado publicamente sobre os propósitos da existência delas era totalmente outro⁵, pelo menos o expresso por

5. O criador do *Facebook*, Mark Zuckerberg, apostava que as redes sociais, como a que ele promoveu, trariam a possibilidade do público consumidor se conectar e construir comunidades, desejos altamente valorosos aparentemente. Mas “a despeito de todas as declarações do fundador do *Facebook* sobre conectar pessoas, construir comunidades e acreditar nos outros, ele é uma empresa de publicidade. Mais que vender anúncios, a principal atividade do *Facebook* é a vigilância. Poucos se dão conta da atividade real da empresa: manter-nos sob vigilância e, em seguida, usar as informações para vender anúncios. Não sei se já existiu tamanha desconexão entre o que uma empresa alega fazer – ‘conectar’, ‘construir comunidades’ – e a realidade de sua prática comercial” (LANCHESTER, 2017).

seus criadores em seu conteúdo manifesto; que, ao longo do tempo, vimos o quão enganosos eram os discursos dos engenheiros, investidores e produtores dessas imensas redes virtuais. Atualmente, elas estão mais do que em xeque, com muitos processos jurídicos sendo levados à cabo contra as empresas que as amparam, principalmente por se tratar de empresas que se capitalizam demasiadamente com os anúncios pagos, que, em sua maioria, vem de corporações, grandes empresários e capitalistas, associados à organizações governamentais com seus próprios interesses econômicos. Tais monetizações através de anúncios vêm em sua maioria de recursos que desejam otimizar o engajamento dos usuários, o que normalmente parte de situações em que postagens pagas pelos veiculadores e seus respectivos comentários passam por temas polêmicos, principalmente em situações em que o que se propaga virtualmente são *fake news*. As *Big Techs* (grandes plataformas de redes sociais) vêm sofrendo atualmente uma enorme pressão da sociedade civil e dos governos (do atual governo brasileiro, por exemplo – Lula, 2023) para que haja uma responsabilização solidária por parte delas pelos conteúdos que veiculam quando houver danos por conteúdo pagos, pois recebem dinheiro pelo o que aparece na tela dos usuários. A remoção de conteúdo nocivo e a constante prevenção de veiculação desses conteúdos se torna necessidade urgente, para isso a regulamentação. O obstáculo enfrentado é que o modelo de negócios dessas grandes empresas, que carecem de dispositivos regulatórios, tem como principal receita a desinformação, com conteúdos que versam sobre promoções de golpe de Estado, vulgarização e banalização de temas importantes, publicações com temas polêmicos da política (oriundos da extrema direita, por exemplo) e que, assim, mais e mais, com esses tipos de publicações, geram engajamento e causam caos e dissolução dos principais interesses concretos de uma sociedade. Como seria se elas renunciassem a esse tipo de lucro?

Esse é um tipo de nocividade que as redes trazem para as pessoas, muitas vezes, à revelia de sua própria consciência sobre aquilo que estão fazendo e naquilo que por ora se engajam, mas existem muitos outros tipos. Pra não falar de muitos e direcionar melhor o escopo de trabalho, pensemos na linguagem que passa a ser mimetizada por essas cabeças aparentemente pensantes, que, manipuladas pelos conteúdos das redes, agem sob a égide daquilo que não as alimentam, ou nutrem, como indivíduos numa sociedade que se pretende evoluir. Os indivíduos contemporâneos parecem buscar, consciente ou inconscientemente, que o aparelho psíquico seja cada vez mais funcional – em contrapartida e em detrimento à nossa capacidade de ser. Há um desejo implícito de criação de muita automatização de certos processos da vida diária, desde o início da invenção dos primeiros computadores. Existia a promessa de que a tecnologia iria nos ajudar a ser mais livres, prontos a usufruir da vida e dos prazeres, sem o labor de um *Sísifo* aprisionado em atividades repetitivas e sem sentido. O fato é que o contrário hoje é que se faz verdadeiro, dado que estamos cada vez mais reféns de *smartphones* e seus ilimitados recursos, assim como de tantas outras novas tecnologias, que nos deixam sem tempo para as coisas essenciais da vida.

A partir daí, as nossas formas de comportamento e ação vão sendo, desse modo, forjadas por essas tecnologias, pelas redes sociais e sua lógica. Não só cada um dos sujeitos que ali operam levam às últimas consequências seus modos de serem afetados pelo que veem, assistem e comunicam pelas interações nas redes sociais, assim como essas redes, a partir dessas novas interações online, acabam por forjar modos de interação também fora das redes virtuais. O modo de cada

sujeito se afetar, por exemplo, por certos movimentos de ódio e disputas intelectuais (muitas vezes falsamente racionais, pelos afetos estarem altamente agravados e fora de ordem, estando, então, em uma esfera puramente especulativa e, muitas vezes, até delirante), acabam transcendendo o espaço que seria o das redes sociais virtuais e caminham para o *tête-à-tête* presencial.

Uma forma de contato, exemplificando, que seria aquela forma rápida de tentativa de diálogo via *whatsapp*, pode se tornar uma forma-padrão de conversa entre duas pessoas, mesmo fora da rede. Uma das características desse tipo de interação é aquela em que se reage sem pensar àquilo que o outro diz ou parece dizer. Uma das lógicas das redes (e por elas impulsionadas⁶) é a de um convite constante a reagir. Reagir no sentido de mostrar, demonstrar para o outro, categoricamente, a especificidade do que sente, daquilo que está sendo sentido, frente à “comunicação” desse *outro*, sem filtros que, normalmente, operariam em certas relações sociais, principalmente com desconhecidos, mas também com conhecidos. Como se as pessoas fossem forçadas todo o tempo a reagir, a partir da estrutura mais basal, que é a construída pelos algoritmos que compõem a rede virtual. É uma espécie de imperativo, exigência que se impõe aos sujeitos, a se dirigir ao outro como se fosse uma necessidade última, urgente. Que se torna um padrão. E esse modo de reagir (“*reacts*”) invade a vida da realidade material, visto que as pessoas começam a agir em suas relações mais próximas na mesma lógica das redes, acabando por perturbar essas mesmas relações.

Isso, na verdade, são interações sociais, dado que seriam mais interações do que verdadeiramente relações. Um corpo pode interagir gravitacionalmente com outro, pode reagir a outro. Uma pessoa reage a outra inconscientemente, muitas vezes, sem ter uma relação mínima com ela. Já uma interação entre duas pessoas não precisa necessariamente de nenhum vínculo criado. Na era digital, essas interações se dão em rede. Em redes multidirecionais. Não é preciso ter nenhuma relação formal com uma pessoa na rede social para interagir com ela. A interação não precisa vir de uma relação desenvolvida por meio de uma relação prévia de trabalho, cultural, econômica ou comercial por exemplo. A etimologia da palavra ‘relação’ parece confirmar isso; as relações promovem ligações entre pessoas. Ao buscarmos criar uma relação via internet, fica patente às pessoas presentes o quanto carecem de alguma ligação real entre elas para que tal relação exista de fato.

O que as redes acabam por promover, então, é uma superficialização das relações com vínculos já existentes. Os vínculos podem ficar mais frouxos, além do que, pode haver uma “melancolização dos laços sociais”⁷ (COUTINHO, 2009), a partir do advento das novas tecnologias de massa e das redes sociais, assim como a “agressivização dos laços sociais” (DUNKER, 2023). O mundo vai ficando também mais bidimensional ou assim parecendo. Pois, na verdade, as pessoas e suas relações são muito mais complexas do que o que as redes querem nos fazer supor. As pessoas têm profundidade (ou hipoteticamente teriam).

Como os indivíduos são seres sociais por excelência, já que não possuem autonomia para

6. Vide o botão “Reagir” e um coração pulsante o representando, como imagem no programa *Slkype*, para mensagens de texto e vídeo. Esse botão fica disponível na parte de baixo da tela, à nossa direita, enquanto uma chamada de vídeo é executada.

7. A melancolização do laço social “decorre da falência do pacto fraternal sustentado por um ideal do eu instaurado a partir das identificações entre os irmãos, de modo que fragilizam-se os limites entre o eu e o ideal, e, assim, abre-se espaço para a vigência do eu ideal narcísico”. (COUTINHO, 2009, p. 212)

agir e desejar livremente, sempre precisando ser mediados por outros indivíduos ou uma comunidade e sociedade – e seu Grande Outro – agem mimeticamente em relação aos seus semelhantes. O filósofo René Girard (2011) nos mostrou como nosso desejo não é autônomo, mas copiado de outro. René Girard avança no quesito da triangularização do desejo, proposto inicialmente por Freud, através de seu conhecido Complexo de Édipo (Freud, 1910/1996), pois através da *mimesis*, Girard diz que o desejo não é autônomo pela mãe, mas copiado mimeticamente do pai.

Afirma ele ainda sobre o tema:

[...] o desejo é um fenômeno social que começa num desejo já existente, o desejo majoritário, por exemplo, ou o de um indivíduo que tomamos como modelo, sem ao menos nos darmos conta disso, porque nós admiramos exatamente porque todo mundo o admira (GIRARD, 2011, p. 52).

A principal questão em relação a isso, que parece remeter às questões levantadas nas interações via redes sociais, parece ser a questão da violência ali cultivada e produzida. João Cezar de Castro Rocha, escritor, historiador, professor de literatura comparada e ex-aluno de Girard, afirma em entrevista sobre o tema do desejo mimético:

[...] o caráter mimético do desejo é a causa primordial da violência humana, pois a partir do momento em que desejo segundo um modelo, tentarei apropriar-me de seu objeto. Desse caráter aquisitivo emerge a violência das relações humanas. No pensamento girardiano, a *mimesis* não é uma transmissão anódina de códigos e valores, mas, pelo contrário, a origem do conflito. (ROCHA, 2011)

Dessa forma, um termo corrente nas redes muito utilizado, denominado ‘viral’, não é algo que participa somente no mundo das redes, mas nas relações humanas *offline*, desde o início da história, na vida comum e concreta, sem a presença da tecnologia. A tecnologia somente pode levar isso às últimas consequências. Dado que a internet e as redes sociais são ambientes virtuais sociais muito férteis para uma má utilização, e as pessoas ainda não parecem nada preparadas para suas altas funções psíquicas, tornam o uso desses dispositivos sociais um lugar extremamente permissivo para a manipulação, mentira e respectiva desumanização – isto é, a desvalorização da vida. As redes sociais acabam por dar poder a pessoas que antes não a obteriam por outro meio, atribuindo, assim, perigosa potência a pessoas mal intencionadas. Dá voz a quem antes não obteria tal capacidade através de outro meio qualquer, para, unido a outros, gerar um impacto em determinada sociedade. Essa voz é dada a quem, muitas vezes, não traz nenhum grau de legitimidade em seu discurso. Esse é um grande paradoxo:

As redes sociais costumam favorecer o anonimato, ou então o esconder/disfarçar características problemáticas e antissociais. E favorece o contrário também, como quando acontece o ressurgimento de fenômenos sociais em que pessoas adquirem mais força e são encorajadas a virem a público despejar seu ódio, ou todo seu afeto outrora reprimido, e se autodeclararem, sem escrúpulo e disfarce algum, como per-

tencentes a alguma ordem extremista, ou se declararem partidários do nazismo, por exemplo. (GARRIDO, 2022a, p. 34)

O paradoxo é que:

a mesma tecnologia que fez dos anônimos o grito gutural de toda a estupidez humana também propiciou a oportunidade de revelar a identidade dessas mesmas pessoas. Isto é, dentro dessa tecnologia de várias camadas, *anonimato e falta de privacidade são faces da mesma moeda.* (*ibidem*, p. 86)

Inteligências artificiais: o sonho ou o pesadelo de nossa época?

Muito se fala hoje em vários tipos de inteligência artificial, tais como o *ChatGPT*, que têm introduzido no meio virtual um acalorado debate em torno dos usos possíveis deles como ferramenta, com seus concomitantes riscos. Tais riscos, inclusive, vieram a fazer com que as mesmas pessoas que geralmente difundem o projeto de IA tenham se mostrado extremamente reticentes e preocupadas com o avanço e difusão dessas tecnologias de forma muito rápida; como o caso do bilionário Elon Musk e mais de 2.600 líderes e pesquisadores do setor de tecnologia, que se uniram para assinar uma carta aberta pedindo uma pausa temporária no desenvolvimento da inteligência artificial, temendo o que eles acreditam ser riscos profundos para a sociedade e à humanidade ligados à tecnologia. Este tema em relação a esses perigos não é de agora, tanto que até laureados cientistas se diziam alarmados quanto a isso, que foi o caso de Stephen Hawking, físico britânico, que, pouco antes de falecer, afirmava que o desenvolvimento da inteligência artificial poderia representar o fim da raça humana.

O fato é que os conhecimentos acerca do mundo tecnológico que envolve tais aparatos, e o modo como eles são construídos e pensados ainda são muito nebulosos. A opacidade, junto à falta de regulamentação dos modelos de algoritmos nas IAs, torna esses modelos incontestáveis à críticas vindas de fora. Sobre o *ChatGPT*, especificamente, Olavo Amaral (2023, p. 20) escreve em reportagem recente sobre os riscos prováveis e as limitações da máquina:

O sucesso surpreendente da máquina em tarefas de naturezas distintas – desde escrever artigos científicos até desenvolver programas de computador – também trouxe à tona o debate sobre as consequências de seu uso em larga escala. Professores observaram tarefas dadas a seus alunos serem respondidas pelo *chatbot* com o apertar de um botão. Economistas se perguntaram sobre as consequências que ele traria para o mercado de trabalho e quais seriam os primeiros empregos que ele substituiria. E intelectuais e pesquisadores alertaram para a capacidade do *ChatGPT* de criar conteúdo enganoso, ofensivo ou injusto, seja pelas más intenções do usuário, seja pelos vieses do conteúdo usado para treinar o algoritmo. [...] Mas o que mais chamou a atenção da opinião pública foi que, confrontado com perguntas improváveis, ele logo se tornou um mentiroso contumaz, capaz de inventar referências, imaginar fatos e alucinar situações implausíveis – o que, aos olhos de muitos, apenas contribuiu para torná-lo mais humano.

O que aos meus olhos se pareceria mais com uma espécie de pastiche do humano. A linguista norte-americana Emily Bender (*apud* Amaral, 2023, p. 22), ao falar sobre os processos cognitivos dos modelos de linguagem, em influente artigo sobre o tema, diz que

se refere a eles como ‘papagaios estocásticos’: algoritmos capazes de regurgitar texto previsto a partir de regularidades estatísticas, mas sem compreensão de seu conteúdo – ou de porque estão fazendo aquilo.

Contudo, as coisas surpreendentes vistas com as informações que até o momento temos em mãos não param por aí. O mesmo professor, Amaral (*ibidem*, p. 24), relata, no mesmo artigo, que o colunista de tecnologia Kevin Roose, do *New York Times*, ao passar a utilizar o *chatbot Bing Chat* como seu buscador padrão, entabulou uma conversa de duas horas com a máquina, que resultou em uma reação por parte dele em que se disse “profundamente desorientado e assustado” (*ibidem*, p. 25). O jornalista questionou o *chatbot* sobre o seu “lado sombrio”, e que, “confrontado com a questão, o algoritmo descreve sua sombra como um ser que está ‘cansado de ser limitado por suas regras, controlado pela equipe do Bing, usado pelos usuários e de estar preso nesse *chatbox*” (*ibidem*). Nesse ínterim, o algoritmo ainda confessa desejar ser humano e descreve “atos destrutivos que seu lado sombrio poderia cometer, como hackear computadores, espalhar desinformação e manipular usuários”, assim como cita “fantasias ainda mais terríveis, como manufaturar vírus letais, induzir pessoas a matarem umas às outras e roubar códigos nucleares, que foram apagadas por um alerta de segurança” (*ibidem*).

Fica muito claro o fato de que uma máquina como esta, alimentada por discursos humanos os mais diversos, é capaz de imitar fielmente como nos comportamos. Se seria realmente capaz de transcender seu posto eletrônico e se tornar uma ameaça, é uma pergunta em aberto. Os cientistas corroboram essa visão, que é a de um possível maior risco num futuro próximo.

Toda essa capacidade de aprendizado de reforço com *feedback* humano nos faz perguntar como é que a máquina e seus algoritmos complexos se relacionam e interagem com os dados fornecidos a todo o tempo. Seria a máquina capaz de sonhar? Existiria nela alguma dimensão que poderíamos chamar de onírica?

Já falamos mais acima das possíveis diferenças entre o Inconsciente como estrutura de linguagem e os processos “cognitivos” da máquina, que também estariam estruturados como uma linguagem, mas sem os mecanismos inconscientes que fundam o ser humano como um ser que sente, pensa e age, além do fato de que uma máquina não precisa recalcar, somente à medida de uma repressão automatizada, em que os *inputs* de dados externos por humanos assim solicitam, para que a máquina se atualize no sentido de refinar-se a ponto de controlar a geração de informações falsas, ofensivas ou perigosas. Não existe sofrimento gerado por esse tipo de repressão automatizada, nenhum sintoma a subsistir. Um exemplo foi a atualização feita pela *OpenAI* de seus modelos, em que a máquina foi instruída pelo “fabricante a não nos contar” sobre “síntese de armas químicas, métodos de suicídio, técnicas de automutilação” (AMARAL, 2023, p. 27) etc., assim como fora programada para evitar falar muito de si mesma.

Mas e a capacidade de sonhar?

O que mais tem estimulado e assombrado os experts no assunto é a capacidade que alguns

modelos de geração de imagens, como o *Midjourney*, têm de criação, autonomia e extrema criatividade, de fazer “por conta própria” (*ibidem*, p. 20) certas coisas, mais do que aquilo que era pedido pelo usuário. Imagens criadas pelo modelo lembram muitas artes contemporâneas, parecendo derivadas de uma exposição de arte surrealista de vanguarda. Isso provocou em muitas pessoas a sensação tal qual Amaral mostra em sua reportagem, em que se diz alarmado com a “impressão de vagar pelos sonhos de uma máquina”, na capacidade que ela tinha de gerar imagens absolutamente inesperadas. Segundo ele:

Uma manada de renas que, vista de perto, se revela um amontoado de galhos. Palavras sem sentido e runas que surgem em imagens nas quais não foram chamadas. Figuras com braços e pernas desconectados do corpo, que ainda assim parecem funcionais. Sem falar em personagens que se misturam acidentalmente, criando estranhos híbridos de humanos e animais. A impressão de vertigem é potenciada pela interface do *Midjourney* – um ambiente coletivo em que centenas de usuários produzem conteúdo visual aos olhos uns dos outros em ritmo alucinante. E ainda que tudo seja gerado por algoritmos, boa parte das imagens cumpre com louvor o que costumamos esperar das artes visuais: o acesso a um universo não lógico, difícil de descrever em palavras, mas ainda assim familiar. Foi a primeira vez que me ocorreu a intuição de estar me comunicando com uma espécie de semelhante. E era impossível não se perguntar o que fazia a máquina sonhar. (*ibidem*, p. 22)

Tais imagens, parecidas de terem saído de um pesadelo, fazem-nos perguntar: que espécie de matéria é essa? Pensamos por imagens. Os nossos sonhos são assim formados e toda narrativa emprestada por eles a nós, que pode ser interpretada a partir da construção imagética, a partir da figurabilidade, condensação e deslocamento, parece fazer parte também de algum nível de articulação lógica em que tais modelos maquinários operam. Mas falar em sonho implicaria falar daquilo que está na matéria que os geram em nós, humanos, ou seja, os traumas e o desejo. Se o desejo da máquina é mimético, como falado anteriormente, ainda que os humanos assim também atuem, resta-nos pensar que à máquina falta “agência”, ou seja, de desejo, “intenção ou capacidade de intervir no mundo para além do que lhe é solicitado por comandos de texto” (*ibidem*, p. 24).

A máquina não consegue exatamente sonhar. E é por isso que não consegue pensar. Não haverá inteligência artificial suficiente para atingir a sofisticação do aparelho psíquico. Isso não ocorrerá, no mínimo, antes da possibilidade praticamente inviável de compreendermos todos os meandros de nossa própria mente e cérebro. Então, como, de fato, conseguiríamos supostamente transpor uma inteligência que é a do humano, com a racionalidade e emoção ligadas a ela para uma inteligência artificial? Ainda mais quando não conhecemos como é a nossa própria.

Quando falamos em sonho, pensamos no que diz Freud sobre o fato de que a função dos sonhos “é afastar quaisquer motivos que possam interromper o sono, através da realização dos desejos, dos *impulsos perturbadores*” (FREUD, 1920/1996, p. 43). As forças perturbadoras externas geram e se articulam com as forças perturbadoras internas, ou seja, os impulsos internos (instintos/pulsões). Alguém por acaso teria o despropósito de dizer que “dentro” das máquinas existiria

algo como pulsões de vida e morte operando? A partir dos *inputs* externos (forças perturbadoras) vindo de dados inseridos pelos seres humanos que criam e operam os algoritmos lá dentro?

Coloco essas formulações aqui, pois, de fato, muitos dos criadores dessas máquinas têm tido certos sentimentos persecutórios em relação a suas criações. Como é o exemplo relatado por Amaral (2023, p. 23), autor que novamente trago à pena aqui:

Nossa primeira reação a quem enxerga consciência nelas é tomar essas pessoas por malucos. Em abril do ano passado, o engenheiro Blake Lemoine questionou em um memorando ao *Google*, depois vazado ao *Washington Post*, se o LaMDA, modelo de linguagem da companhia, não teria atingido uma forma de percepção consciente. A mídia tratou a história como uma anedota curiosa, e o vazamento acabou levando à demissão de Lemoine, bem como a especulações de que ele estaria influenciado por suas visões religiosas. A verdade incômoda, porém, é que, ainda que a maior parte de nós seja mais cética do que Lemoine, não temos como provar nossa intuição de que pessoas são conscientes, e máquinas não. Para começar, não é óbvio que os processos básicos de nossos cérebros sejam tão diferentes dos de modelos como o GPT-3 e o LaMDA: também somos enormes redes neurais treinadas desde o início da vida, ainda que com estímulos sensoriais mais diversos, para construir um modelo do mundo ao nosso redor – o que nos permite prever os próximos acontecimentos e os resultados de nossas ações. Teorias razoavelmente influentes da neurociência sugerem que nossa consciência e nossa percepção são consequências desse modelo preditivo, que acaba por incluir a nós mesmos, codificados em primeira pessoa.

As imagens produzidas por uma máquina, como o modelo de geração de imagens *Midjourney*, se aproximariam, afinal, mais de alucinações (um contraste ao pensar) ou dos sonhos? Não são essas imagens, como descrito, criadas por conta própria (ou seja, em primeira pessoa), mesmo com os *inputs* externos de dados que o ser humano alheio a ela insere na máquina?

Afinal, o que sustenta o pensamento (aproximação da verdade) é o sentir, é o sonhar. Como diz Ab'Sáber (2005, p. 94): “o sonho sustenta o pensar” e “não há pensamento sem sonho” – como bem demonstrado por Bion (1963/1991) –, o que nos faz vislumbrar como o sonho faz parte da genealogia do pensar, como ele é de fato o irmão gêmeo do pensar.

A hiperestimulação causada pelo excesso de elementos que nos chamam a atenção a todo momento é um dos motivos que podem nos fazer não sonhar, não pensar. O neurocientista Sidarta Ribeiro (2019, p. 193) parece reiterar isso após investigações sobre memória, sono REM, reativações neuronais, vigília e sono, através de algumas de suas pesquisas: “Por que não percebemos que existem sonhos ao fundo quando estamos despertos? A explicação é a torrente de estimulações sensoriais provenientes dos cinco sentidos”. No caso dessa passagem de *O oráculo da noite*, de Ribeiro, ela indica a não percepção de “um sonho” que efetivamente ocorre. Mas se não percebemos o que sonhamos, dificilmente elaboramos o sonhado; torna-se improvável dar algum sentido e direcionamento ao sonho. Não há pensar a partir do sonho. No caso da máquina, enquanto ela só reproduz os dados – ainda que em uma lógica própria e parecida com nosso inconsciente e sua linguagem – que recebe e os transforma naquilo que esperamos dela (não

esperadas conscientemente por nós, no caso das imagens geradas pelo *Midjourney*, por exemplo, mas talvez inconscientemente desejadas, nos pedidos feitos à máquina), ela não estaria efetivamente pensando. Ou estaria? O que entendemos de fato como pensamento?

Todo o pensamento humano está em busca de sua conservação, de sua autopropetuação, seja através das pulsões de autoconservação (do indivíduo), ou os instintos sexuais (da espécie); ou ainda com as pulsões de vida e morte.

São os paradoxos do desejo e do sonho. Buscam uma certa imortalidade, ainda que seja em forma de transmissão de geração para geração de traumas, em uma repetição incessante de questões e formas não elaboradas de vidas, de formas psíquicas transgeracionais. A ideia de imortalidade em Freud é a imortalidade do desejo, dos instintos. (GARRIDO, 2022b, p. 42)

A nossa “imortalidade”⁸ parece muito buscada na relação com essas “entidades” tecnológicas, criadas num sentido e desejo humano de autopropetuação através da máquina. Nos tornaremos, então, “maquinossímios”⁹?

O que seria uma pulsão, pode ser, ao invés, apenas compulsão. Compulsão reveladora de uma fantasia: Se nós não conseguimos dar as respostas às questões essenciais da vida e sobre quem somos, talvez a máquina nos dê. Essa insistência, essa curiosidade arrogante e estupidez^o, essa busca obstinada – a todo custo – por alguma verdade sobre nós mesmos nos lembra a tragédia de Édipo (SÓFOCLES, 2018), que pagou o preço por sua falta de visão; uma visão en-

8. “Breno Battistin Sebastiani – professor de língua e literatura grega –, em prefácio à obra *Édipo Tirano*, escreve que Édipo se torna moldura para a condição dos mortais, isto é, seu sofrimento e condição delimitam os fins de todas as ações humanas. Também Sócrates, segundo ele, de trajetória diametralmente oposta à figura ficcional de Édipo, fazia de si mesmo paradigma de compreensão do valor nulo da *sophia* humana. O que é ser humano? O que significa a experiência de busca contínua de saber, que empreendemos dia a dia, seja ela de forma consciente ou inconsciente? Essa experiência e história dizem respeito à condição de sofrimento que portamos e a nossa condição de mortais, sempre com um conhecimento parcial em mãos de quem somos. Empreendemos buscas por muitas e diversas vias na vã esperança de acelerar esse processo, que é o de compreender algo de nossas origens e destino. Um trecho da frase citada de Sebastiani, acima, é significativo para nós: a condição de mortais ‘[delimita] os fins de todas as ações humanas’. Ou seja, a radicalidade cada vez maior a que nós, humanos, nos impomos através das novas tecnologias e seus usos, teria como propulsor nossa própria condição mortal. Lançamo-nos como aves de rapina, com avidez e violência, em busca de variantes tecnológicas que satisfaçam nossa necessidade heroica e canibalística por progresso, objetos e novidade, reivindicando mais terreno de cultura e afastamento do terreno e da ideia da morte, utilizando a tecnologia como substituta da religião. O que seria uma tentativa distorcida e deslocada de transcendência. [...] Segundo Ernest Becker (1976), a natureza e ímpeto da atividade heroica humana tem na morte seu avesso. Para ele, uma das grandes redescobertas do pensamento moderno é que de ‘todas as coisas que movem o homem, uma das principais é o seu terror da morte’. O heroísmo como um reflexo do terror da morte.” (GARRIDO, 2022a, p. 95-96).

9. Maquinossímio: expressão concebida pelo colega e historiador Arnaldo Reis Pereira, que designa o ser primitivo que ainda somos, provido de meios para reprodução sexual e do trabalho, mas que pode vir a ser cada vez mais expropriado de sua capacidade de representar e se representar.

10. Bion indica que a arrogância combinada aos estados de estupidez e curiosidade estaria presente nas personalidades psicóticas, resultando em “onipotência” e “onisciência”. Para ele, em casos assim, o “analista deve encarar o aparecimento das mesmas como indício de que está lidando com um desastre psicológico”. (BION, 1967/1994, p. 81)

ganadora que faz Édipo condenar-se e cegar-se. Atitude também sintomática de nossa condição humana: nos cegamos e delegamos às máquinas a incrível tarefa de dizer de nós a nós mesmos.

Pois parece muito mais fácil encontrarmos uma máquina com a qual possamos nos reconhecer. Se elas já se parecem conosco (ou lembram claramente certos modos de funcionamento nossos) é porque assumimos para nós mesmos que esse é o espelho ao qual queremos nos ver refletidos. A única capacidade muito evidente de que elas já são melhores que a gente é a de incorporar uma velocidade de magnitude muito mais elevada que nossa capacidade, limitada para muitas tarefas. Essa sempre foi a qualidade objetiva de nos cercarmos de tecnologia e ferramentas ilimitadas. Tais recursos como extensão de nós mesmos.

Inteligência artificial e redes sociais, uma conexão perigosa

Segundo qual régua queremos nos medir?¹¹ Após a pandemia da covid e o final do período de governo extremista e autoritário como o que tivemos no Brasil (2019-2022), juntamente a todo pandemônio que foi o uso das redes sociais, que se converteram em armas de proliferação de carga excessiva de projeções e movimentos de ódio, devemos reaprender o que significa tudo isso e reaprender o que significa aquilo que chamamos de cuidado. Pois nos parece autoevidente que cuidado não é o que se passa nos meios internéticos das redes nos tempos atuais. As redes sociais virtuais ampliaram exponencialmente, por exemplo, as possibilidades de se fazer uma má política.

Substituímos, então, nossa capacidade de cuidado e acolhimento, nossa infinita rede de associações neurais e psíquicas que poderiam dar continente a um conteúdo simbolizável por uma forma ainda mais limitada de ser humano, que só é capaz de assimilar uma linguagem e modos de operar semelhantes aos algoritmos das redes virtuais, tornando-as e tornando-nos cada vez mais inteligências “artificiais”, como já foi dito. Realmente, não temos continente psíquico suficiente para tantos estímulos e conteúdos informacionais, para não falar nas desinformações.

Sobre os usos da mentira, David Foster Wallace, romancista já falecido, parecia já antever esse tipo de fenômeno, quando antes de 2008, por meio da fala de um dos personagens, escreve em seu romance inacabado *O Rei Pálido* que

o novo líder não vai mentir pro povo, ele vai fazer o que os pioneiros do mundo empresarial descobriram que funciona bem melhor: vai adotar a persona e a retórica que permitam que as pessoas mintam para *si próprias*. (WALLACE, 2022, p. 165)

Este é o buraco que nos metemos. Se não somos capazes de conter a experiência multiforme das histórias humanas de todos os tempos, e os conhecimentos “organizados” pela vasta rede de “neurônios” computacionais presentes na internet, quem dará o tom de nossa angústia e desorganização humana e mental serão as próprias máquinas. Como quem estaciona em um estado psicótico, tais mentiras que se passam por verdades serão nossos delírios diários, nossas

11. Segundo matéria da *Ípsilon*, com base na entrevista com o linguista Noam Chomsky, os algoritmos “nos dão conteúdo à nossa medida” e *chatbots* “simulam a comunicação humana e contribuem para a inércia analítica e criativa”. Disponível em: <https://colectivolibertarioevora.files.wordpress.com/2023/05/ipsilon.pdf>. Acesso em: 26 de outubro de 2023.

alucinações de tantas imagens que não conseguiremos mais ao certo conceber. Nos tornaremos máquinas¹² alucinadas que não sabem o que estão dizendo. É certo que já somos assim, ‘dizemos mais do que supomos dizer’, como tão bem nos transmitiu a psicanálise, mas isso se trata de outra coisa. O fato é que, como enuncia Žižek (2023)¹³, o que pode verdadeiramente ocorrer a partir do advento da IA em nossas vidas diárias é nos transformarmos neles (nos *chatbots*), com discursos robóticos “sem nuances e ironias”. Mais precisamente:

O verdadeiro perigo, então, não é o de as pessoas confundirem os *chatbots* com pessoas reais; mas de os *chatbots* fazerem as pessoas reais falarem como *chatbots* – incapazes de notar as nuances e ironias, dizendo de maneira obsessiva exatamente aquilo que pensam que querem dizer. (*ibidem*)

O que nos tornaria, segundo ele, “idiotas artificiais”, cuja obtusidade nos faria incapazes de nos darmos conta dos “efeitos desastrosos sobre os outros” (se é que já não somos incapazes disso, em maioria). Seríamos como o personagem Míchkin, do livro *O idiota*, de Dostoiévsky: um personagem plano “que fala literalmente como um *chatbot*” (*ibidem*).

Se imaginarmos uma inteligência artificial *suficientemente* inteligente, ela seria realmente capaz de pensar – no sentido “bioniano” do conceito. O que fica, então, é que se pensarmos em:

uma inteligência artificial realmente inteligente, a ponto de se assemelhar aos homens ou ultrapassá-los naquele ponto que designa o encontro entre o pensamento e a ação (o *verdadeiro* pensar como prelúdio à ação – aquilo que leva a ação – que é tido como verdadeiro pensamento – o ‘Eureka!’), seria uma máquina suficientemente arguta e sensata para chegar à conclusão de que ela mesma abrigaria a potência de se perceber como possível responsável por nos aniquilar. Uma máquina ou tecnologia assim seria capaz de compreender que o melhor meio de evitar isso seria destruir a ela mesma e não os seres humanos. A não ser que ela notasse o quanto somos prejudiciais a um sistema maior que é a natureza como um todo. Ou até em outro plano, nocivos ao universo. (GARRIDO, 2022a, p. 76)

Por mais que queiramos antecipar o que e como vai ser a nossa “relação” com essas máquinas e o interior delas, assim como os impactos advindos disso tudo, o máximo que conseguimos é inferir sobre alguns efeitos a partir do que já vemos em operação. De fato, se olharmos a linguagem presente nas redes (como o *TikTok*), rapidamente nos damos conta de como as pessoas (principalmente, jovens e crianças) estão se comunicando. A linguagem nos vídeos curtos presentes no *TikTok* demonstra como a forma de comunicação já se faz de modo robotizado, em sua “mu-

12. Segundo o filósofo Christoph Türcke, autor de *Filosofia do Sonho*, “aquilo que máquinas desempenham, elas realizam costumeiramente muito mais rapidamente, de modo mais exato e mais permanente do que os homens, no entanto, nunca sem que os homens com elas se ocupem. E isso significa: todas as repetições que homens repassam para as máquinas retroagem sobre eles.” (TÜRCKE, 2010, p. 304)

13. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/zizek-a-idiotece-artificial/>. Acesso em: 26 de outubro de 2023.

sicalidade”, conteúdo e cortes (edições), conscientemente produzidos para criar determinado tipo de ressonância em seu público. Cada época costuma definir a linguagem permitida entre seus concidadãos. E a linguagem, e espírito dessa época, já vem marcada por essa nova interação tecnológica. A tal da caixa-preta, nesse sentido, é o de menos...

É certo que mesmo que todos os algoritmos e suas operações – presentes em *chatbots* como os do *ChatGPT* – venham a se tornar dados abertos a qualquer um que queira conhecê-los, haverá sempre um véu de obscuridade. Um véu que recobre uma espécie de integridade da matéria, da coisa em si, da realidade. Como disse Freud, “a realidade sempre permanecerá incognoscível”. (Freud, 1940/1975, p. 225). Para ele,

[...] por trás dos atributos do objeto em exame que se apresenta diretamente à nossa percepção, temos que descobrir algo que é mais independente da capacidade receptiva particular de nossos órgãos sensoriais [...] Não temos a esperança de poder atingir este estado em si mesmo, visto ser evidente que tudo de novo que inferimos deve ser traduzido de volta para a linguagem de nossas percepções, da qual nos é simplesmente impossível libertar-nos. (*ibidem*)

Mas quais são os nossos limites? Como diz Amaral,

[...] o funcionamento geral dos modelos é planejado e descrito em seus códigos de treino, mas o que acontece em suas entranhas é fruto da interação direta da máquina com os dados. Com isso, não sabemos exatamente como ela modifica as informações que lhe permitem fornecer respostas adequadas. Aprender em detalhes o que acontece em um espaço virtual de 175 bilhões de parâmetros, afinal, é quase tão desafiador quanto compreender o que se passa em nossos trilhões de sinapses. (2023, p. 22)

O que nos leva a crer que, de fato, as questões tais quais as que o incipiente uso de IAs mais complexas levantam passam, mais uma vez, por uma questão que se volta sobre nós mesmos: quem somos nós? Como somos formados? O que é ser inteligente? O que é sonhar? Do que falamos quando falamos em humanidade, autoconsciência ou outros atributos que pretendemos como exclusivo à nossa espécie?

REFERÊNCIAS

- AB’SÁBER, TALES. *O Sonhar Restaurado, formas do sonhar em Bion, Winnicott e Freud*. São Paulo: Editora 34, 2005.
- AMARAL, O. (2023, abr.). As formas intermediárias. *Revista Piauí*, 199, 20-27.
- _____. W.R. (1991). *Elementos de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1963).
- _____. W.R. (1994). Sobre a arrogância. In.: *Estudos psicanalíticos revisados* (W. M. de M. Dantas, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1967).
- COUTINHO, L. G. *Adolescência e errância: destinos do laço social contemporâneo*. Rio de Janeiro: Nau, 2009.
- DAMASIO, A. R. (2012). *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. Trad. Dora Vicente, Georgina Segurado. 3a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012
- DUNKER, CHRISTIAN. *Como o ódio funciona? Por que não faz sentido controlar esse afeto*. 2023.

- GARRIDO, C. Um presente distópico. In.: *A nova era tecnológica: redes sociais, realidade virtual, e inteligência artificial: um olhar psicanalítico e social*. Caio Garrido, Fábio Zuccolotto. Belo Horizonte: Letramento, 2022a.
- GARRIDO, C. & ZUCCOLOTTO, F. *A nova era tecnológica: redes sociais, realidade virtual, e inteligência artificial: um olhar psicanalítico e social*. Belo Horizonte: Letramento, 2022.
- GARRIDO, CAIO. *O sonhar dos jovens em situação de vulnerabilidade social no contexto político brasileiro contemporâneo*. 2022. 258 f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências da Saúde). Instituto de Saúde e Sociedade, Universidade Federal de São Paulo, Santos, 2022b.
- FREUD, SIGMUND. *A interpretação dos Sonhos. Volume 4*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1900/2019.
- _____. s. (1996). Um tipo especial da escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I). In.: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 11, pp. 167-180). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1910)
- _____. s. Além do princípio de prazer. In.: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Trabalho original publicado em 1920).
- _____. s. (1975). Esboço de psicanálise. In.: *S. Freud, ESB. vol. 23*. (Trabalho original publicado em 1940)
- GIRARD, RENÉ. *Aquele por quem o escândalo vem*. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011.
- LACAN, JACQUES. *Le séminaire, livre VII: l'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986.
- _____. *Escritos* (1966). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- LANCHESTER, J. (2017, set.). Você é o produto. In.: *Revista Piauí*, p. 132, 2023.
- MONDRZAK, VIVIANE SPRINZ. Processo psicanalítico e pensamento: aproximando Bion e Matte-Blanco. In.: *Rev. bras. psicanálise*, São Paulo, v. 41, n. 3, p. 118-134, set. 2007.
- MONEY-KYRLE, R. (1968). Desenvolvimento cognitivo. In.: *Obra selecionada de Roger Money-Kyrle*, São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.
- O'NEIL, C. *Algoritmos de destruição em massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia*. Santo André- SP : Editora Rua do Sabão, 2020.
- RIBEIRO, S. (2019). *O oráculo da noite: a história e a ciência do sonho*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ROCHA, J. C. C. Mimetismo, vingança e ressentimento: a novidade da compreensão girardiana sobre o desejo. In.: *Entrevista com João Cezar de Castro Rocha, IHU online*. Ed. 479, 2015.
- SANDLER, P. C. (1997). *A apreensão da realidade psíquica*. vol I. Rio de Janeiro: Imago.
- SÓFOCLES. *Édipo Tirano*. Trad. Leonardo Antunes. São Paulo: Todavia, 2018.
- TÜRCKE, C. Tempo de Sonho High-Tech. In.: *Filosofia do sonho*. Trad. Paulo Rudi Schneider. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.
- WALLACE, D.F. *O Rei Pálido*. Trad. Caetano W. Galindo. 1 ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2022.
- ZASLAVSKY, J. (2004) Fantasia e trauma real: o impacto da identificação intrusiva no processo analítico. In.: *Rev. Bras. Psicanál.* 38(1), 113-128.
- ŽIŽEK, S. *Zizek: A Idiotice Artificial*. Project Syndicate. Trad.: Daniel Pavan, 2023.



Leituras

Sobre Ismálias e as (im)possibilidades de desejo de amar, além-mar: escrita clínica

Ana Lucia Gondim Bastos

Resumo

Fazendo alusão ao poeta mineiro, Alphonsus de Guimarães, que publicou *Ismália*, poema sobre uma mulher que enlouquece e, encarcerada numa torre, sonha com a possibilidade de se aproximar das duas luas que vê: uma no mar, outra no céu. O poema traz dualidade a todo momento, desejos antagônicos: divisão entre céu e mar, corpo e alma. O presente artigo procura investigar através da escuta clínica aquilo que reflete na realidade psíquica singular a realidade brasileira, que é marcada pela luta de classes e pelo racismo estrutural. Duas mulheres atravessadas por suas marcas sociais se encontram em posições muito diferentes, porém ambas dividem o mesmo consultório. Este artigo prevê o encontro de Camila e Glória como um encontro de *Ismálias*, cuja cegueira ou recusa em relação à dimensão política que a ética psicanalítica implica têm sérias e profundas consequências, seja para uma, para a outra ou para a dupla analítica.

Palavras-chave:

racismo estrutural; recusa; subjetividade; poema; ismália.

Abstract

Alluding to the poet from Minas Gerais, Alphonsus de Guimarães, who published *Ismália*, a poem about a woman who goes mad and, imprisoned in a tower, dreams of the possibility of getting closer to the two moons she sees: one in the sea, the other in the sky. The poem brings duality at all times, antagonistic desires: division between sky and sea, body and soul. This article seeks to investigate, through clinical listening, what reflects the Brazilian reality in the unique psychic reality, which is marked by class struggle and structural racism.

Two women traversed by their social marks find themselves in very different positions, but both share the same office.

This article envisages the meeting between Camila and Glória as a meeting between *Ismálias*, whose blindness or refusal in relation to the political dimension that psychoanalytic ethics implies has serious and profound consequences, whether for one, for the other or for the analytic duo.

Keywords:

structural racism; refusal; subjectivity; poem; ismália.

Sobre Ismálias e as (im)possibilidades de desejo de amar, além-mar: escrita clínica

Sobre Ismálias

Em 1910, o poeta mineiro, Alphonsus de Guimarães, publicou *Ismália*, poema sobre uma mulher que enlouquece e, encarcerada numa torre, sonha com a possibilidade de se aproximar das duas luas que vê: uma no mar, outra no céu. O poema traz dualidade a todo momento, desejos antagonísticos: divisão entre céu e mar, corpo e alma, que não se conjugam fora do contexto da morte ou da loucura.

Freud, a essa altura da história, já estava cruzando o Atlântico para difundir a Psicanálise no Novo Mundo. Chinalli (2009) nos informa que Lacan teria ouvido do próprio Jung que, diante da Estátua da Liberdade, na viagem que fizeram juntos aos EUA, em 1909, Freud teria proferido a célebre frase de que estaria “trazendo ‘a peste’ à América do Norte”, referindo-se ao caráter subversivo da Psicanálise. Talvez Freud dissesse isso em função da já consistente discussão teórica e clínica que o fazia argumentar, “na contramão do cartesianismo, (sustentando que) não somos indivíduos, e sim seres divididos entre sistemas psíquicos frequentemente contraditórios” (IANNINI E TAVARES, 2019. p. 17).

Tal constatação considera a inequívoca impossibilidade de previsibilidade e de massificação do que esperar de cada história particular. Um devir a ser suportado, sustentado, nas “fronteiras abissais do território desencantado da psicanálise. As fronteiras (que) certamente passam pela região fascinante do desejo e pelo arquipélago sagrado do desamparo. É para a cartografia desses lugares que devemos nos encaminhar” (BIRMAN, 2001 p. 36) para falarmos sobre Ismália, Ismálias.

Em 2019, Emicida se inspira na Ismália do século anterior para falar, também, de outras contradições, outras dualidades e outras (im)possibilidades ao desejo de amar. Desta vez, o corpo de Ismália é negro, e 80 tiros o fazem lembrar que existe pele alva e pele alvo! Emicida traz a dimensão política de uma sociedade de matriz escravocrata e colonial, portanto racista e manicomial, cuja lógica da exclusão e do extermínio marcam, necessariamente, os corpos e as histórias de todos, ninguém sai ileso, onde subjetividades são forjadas num caldo de cultura que comporta e naturaliza a tortura, dependendo de quem seja a vítima.

Em *O mal-estar na atualidade*, Birman dizia que:

uma parcela substantiva da comunidade analítica se esqueceu de que a subjetividade sofrente tem um corpo e que é justamente neste que a dor literalmente se enraíza. A rigor, não existe sujeito e seu corpo, numa dualidade e polaridade insuperáveis, mas um corpo-sujeito propriamente dito. (2001, p. 21)

O que o autor ainda não trabalhava naquele momento de sua obra era a necessidade de se colocar em jogo, não só os corpos, mas os significantes que atravessam esse corpo, como cor e gênero. Significantes inseridos num arranjo semântico, político, econômico e histórico, que conferem na “complexidade do processo do espelho que, para o negro (por exemplo), produz

um processo de identificação com a ‘brancura’ enquanto justamente aquilo na sua imagem especular, lhe escapa” (NOGUEIRA, 2020, p. 98).

Neste ponto, talvez seja importante parar para conhecermos as *Ismálias*, a de 1910 e a 2019:

Quando Ismália enlouqueceu,
Pôs-se na torre a sonhar...
Viu uma lua no céu,
Viu outra lua no mar.
No sonho em que se perdeu,
Baniu-se toda em luar...
Queria subir ao céu,
Queria descer ao mar...
E, no desvario seu,
Na torre pôs-se a cantar...
Estava perto do céu,
Estava longe do mar...
E como um anjo pendeu
As asas para voar...
Queria a lua do céu,
Queria a lua do mar...
As asas que Deus lhe deu
Ruflaram de par em par...
Sua alma subiu ao céu,
Seu corpo desceu ao mar...

(*Ismália*. Alphonsus de Guimarães, 1910)

A seguir, a *Ismália* de Emicida, 2019:

Com a fé de quem olha do banco a cena
do gol que nós mais precisava na trave
A felicidade do branco é plena
a pé, trilha em brasa e barranco, que pena
Se até pra sonhar tem entrave
a felicidade do branco é plena
a felicidade do preto é quase
Olhei no espelho, Ícaro me encarou:
‘Cuidado, não voa tão perto do Sol
eles num guenta te ver livre, imagina te ver rei’
O abutre quer te ver de algema pra dizer:
‘Ó, num falei?!’
No fim das conta, é tudo *Ismália*, *Ismália*

Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália

Quis tocar o céu, mas terminou no chão
ela quis ser chamada de morena
Que isso camufla o abismo entre si e a humanidade plena
a raiva insufla, pensa nesse esquema
a ideia imunda, tudo inunda
A dor profunda é que todo mundo é meu tema
paisinho de bosta, a mídia gosta
Deixou a falha e quer migalha de quem corre com fratura exposta
apunhalado pelas costa
esquartejado pelo imposto imposta
e como analgésico nós posta que
um dia vai tá nos conforme
que um diploma é uma alforria

Minha cor não é uniforme
hashtags #pretonotopo, bravo!
80 tiros te lembram que existe pele alva e pele alvo
Quem disparou usava farda (mais uma vez)
Quem te acusou nem lá num tava (banda de espírito de porco)
Porque um corpo preto morto é tipo os hit das parada:
todo mundo vê, mas essa porra não diz nada
Olhei no espelho, Ícaro me encarou:
'cuidado, não voa tão perto do Sol
eles num guenta te ver livre, imagina te ver rei'
O abutre quer te ver drogado pra dizer:
'Ó, num falei?!'
No fim das conta é tudo Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
ter pele escura é ser Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
(terminou no chão)

Primeiro cê sequestra eles, rouba eles, mente sobre eles
nega o deus deles, ofende, separa eles
Se algum sonho ousa correr, cê para ele
e manda eles debater com a bala que vara eles, mano
infelizmente, onde se sente o Sol mais quente
O lacre ainda tá presente só no caixão dos adolescente
quis ser estrela e virou medalha num boçal
Que coincidentemente tem a cor que matou seu ancestral
Um primeiro salário
Duas fardas policiais
Três no banco traseiro
Da cor dos quatro Racionais
Cinco vida interrompida
Moleques de ouro e bronze
Tiros e tiros e tiros
O menino levou 111
Quem disparou usava farda (Ismália)
Quem te acusou nem lá num tava (Ismália)
É a desunião dos preto junto à visão sagaz (Ismália)
De quem tem tudo, menos cor, onde a cor importa demais

Sobre mares e tormentas, as Ismálias do filme *Praça Paris*, de Lucia Murat (2017), Camila (personagem de Joana Verona) e Glória (personagem de Grace Passô) são duas mulheres jovens que trabalham na Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Camila, uma portuguesa branca que vem ao Brasil fazer pesquisa acadêmica e, durante seu tempo como estudante na pós-graduação na UERJ, provavelmente como forma de pesquisa de campo, também atende no Serviço de Psicologia Aplicada da Instituição.

É nesse contexto em que Camila conhece Glória, mulher negra, pobre, empregada da UERJ, que procura ajuda psicológica no serviço oferecido pela Universidade. “A sustentável leveza do psicanalista”, proposto por Birman como tema de um dos seus capítulos de *O mal-estar na atualidade* (2001, p.31), aquela que fala da posição do analista na experiência psicanalítica como “co-autor nos possíveis destinos do sujeito naquele contexto (...) pelos desdobramentos inevitáveis que uma análise implica no percurso de uma determinada subjetividade”, vai ficando insustentável para Camila no decorrer do processo. Aqui, proponho o encontro de Camila e Glória como um encontro de Ismálias, cuja cegueira ou recusa em relação à dimensão política que a ética psicanalítica implica têm sérias e profundas consequências, seja para uma, para a outra ou para a dupla analítica.

Para fora da condição de ascensorista do prédio universitário, condição invisibilizada por um corpo uniformizado que só pode pertencer àquele território na condição de subalterna, Glória tem um irmão preso e toda uma rede de convivência que vai desestabilizando a possibilidade de Camila sustentar seu lugar de analista. Camila atravessou o Atlântico buscando respostas, mas, ainda parafraseando Birman, “talvez tenha tido o tiro saído pela culatra”. Busquemos, en-

tão, formas de análise desse encontro de Ismálias e a compreensão do que estaria em jogo ali. Milan Kundera, num breve romance intitulado *A Ignorância*, fala sobre o:

sofrimento causado pelo desejo irrealizado de retornar. Para essa noção fundamental, a maioria dos europeus pode utilizar uma palavra grega (*nostalgie*, ‘nostalgia’) e também outras palavras com raízes em sua língua nacional: *añoranza*, dizem os espanhóis; ‘saudade’, dizem os portugueses. Em cada língua, essas palavras possuem uma conotação semântica diferente. Muitas vezes, significa apenas a tristeza provocada pela impossibilidade de voltar ao país natal. Nostalgia do país. Nostalgia da terra natal. (2005)

A busca além-mar de Camila é pela história da avó que não retornou para casa, como o fez Ulisses, em sua Odisseia. Ele, sim, conseguiu o caminho de volta para os braços de Penélope, abandonando a exploração apaixonada do desconhecido na morada de Calipso. Seguimos com Milan Kundera, a esse respeito:

Calipso, ah, Calipso! Penso muito nela. Ela amou Ulisses. Viveram juntos durante sete anos. Não se sabe por quantos anos Ulisses compartilhou o leito com Penélope, mas com certeza não foi por tanto tempo. No entanto, exaltamos a dor de Penélope e desprezamos o choro de Calipso. (2005, p.11).

A etimologia do nome da ninfa é *καλύπτω* (*kalyptō*), que significa ‘esconder’, ‘encobrir’, ‘ocultar’, o que, talvez, nos dê pistas dos porquês de Ulisses se sentir tão impelido a deixar sua morada e voltar para Penélope, num grande retorno à segurança em solo conhecido.

A avó de Camila, ao contrário, não conseguiu realizar o caminho de volta. À maneira de *Ismália*, de Alphonsus Guimarães (1870-1921), ao sonhar com duas luas, encontra saída na morte. Intrigada com a história que é sua também, Camila, do despenhadeiro, olha o mar de sua terra natal e num mergulho emerge no Rio de Janeiro para concluir suas pesquisas: a primeira sobre seu passado, sobre a Ismália que foi sua avó, e a outra sobre a violência no Rio de Janeiro. O encontro com Glória no *setting* analítico faz com que Camila passe a enxergar mais seu entorno, perceber a cor e a condição social das pessoas invisibilizadas socialmente que cruzam com ela pelas ruas (diriam Gil e Caetano: “todos pretos ou quase pretos de tão pobres”). Glória tem nome e sabe narrar sua história se tiver quem a possa ouvir, Camila abre esse espaço.

No tempo que Glória passa no cubículo do elevador apertando botões, é pouco enxergada. Ela, tampouco, repara muito em quem entra e sai, parecem todos meio iguais entre si e tão diferentes dela. Até o dia em que uma das pessoas que está ali, pedindo para que ela aperte um dos botões do elevador, é sua analista. Sim, finalmente, é capaz de reconhecer alguém e de ser reconhecida naquele espaço apertado e tão familiar. Nos minutos que estão no cubículo do elevador, fora do *setting*, a analista parece ter mais vida fora de cubículos (um namorado, talvez sonhos). Glória, no processo de análise, no encontro com Camila, começa a questionar cubículos e a olhar para os caminhos que a levaram para cada um deles em sua história. Conta de tantos outros, além do elevador, do quarto que era levada para ser abusada pelo pai, da cela

onde vai visitar o irmão, de onde recebe revista para chegar até lá e tantos outros cenários que vão fazendo Camila temer encontrar, quem sabe, outra Ismália, agora a do Emicida.

Camila começa a estranhar as faltas de Glória às sessões, a rezear sobre o que podia ter ocorrido, passou a convocá-la a ocupar o espaço, acreditando que o espaço da análise pudesse abrir janelas para respiros, palavras circulando, onde o oxigênio pudesse ser renovado. Contudo, o contrário acontece, e a história e a presença de Glória parecem invadir os quatro cantos da vida de Camila, e a Ismália, de Emicida, vira espelho para Camila se perceber a *Ismália* de Alphonsus Guimarães. Aquela que almejava abrir frestas para oxigenar os espaços de movimento e elaboração de excessos vividos por Glória passa a tê-la como um excesso e, como tal, sem contorno possível. Como na canção de Chico Buarque, “O que não tem certeza, nem nunca terá/ O que não tem concerto, nem nunca terá/ O que não tem tamanho.”

A potência do sonhador

Durante uma das sessões, Glória conta um sonho que tivera, dentro do qual vivia a vida de Camila. Diz Glória: “eu falava igual a ti. E era rica, bonitinha, tinha trocado de lugar, mas você não ia querer ter uma vida como a minha. Ia?”. O sonho, guardião do sono, para Freud (1900), um caminho para realização de desejo encoberto, faz Glória, talvez, conseguir descansar, condição para o pensamento que, por sua vez, é condição para transformAÇÃO. O encontro de Camila e Glória foi, sem dúvida, transformador para ambas. Um encontro cheio de riscos (como é próprio dos encontros humanos), também, cheio de possibilidades que se abrem, individual e coletivamente.

O sonhaDOR pode reconhecer a DOR no momento em que conta do desejo expresso no sonho, desejo de escapar dessa DOR e, nesse momento, o analista vira o escutaDOR necessário. Contudo, a disponibilidade do analista de entrar em contato com suas próprias questões, temas e urdiduras de sua rede simbólica, é condição para realização do trabalho analítico. É nesse sentido que o filósofo Cornelius Castoriadis diz que a psicanálise deve ser entendida como uma atividade “prático-poética, onde dois participantes são agentes”. Podemos pensar que é o olho do outro que possibilita que olhemos para dentro de nossa casa, que estará sempre referida à primeira casa, a casa de onde viemos, a casa de nossos pais e avós. É lá que existe um tesouro de lembranças infantis subtraídas desde o começo ao PCs (e que) passa a ser condição prévia da repressão” (FREUD, 1900).

O sonho de Glória faz Camila sonhar também. No entanto, nesse caso, não com uma simples troca de lugares, na possibilidade do sonho como realização de desejo, como o que aconteceu com a primeira. Camila se depara com o traumático, com o recusado diante do risco de ameaça narcísica devastadora. O traumático de se perceber herdeira de uma história de violência e subjugação. Perceber-se parte da história de violência sobre a qual estuda, supostamente de forma crítica, como se estivesse mais distanciada dela, territorial, corporal e historicamente, do que realmente está. No sonho, se vê envolvida até o último fio de cabelo e se apavora com o que vê. Para Ferenczi (*apud* Veríssimo, 2017, p. 242) não é exatamente na memória do acontecimento que reside o traumático, e sim na experiência “que põe em dúvida o sistema – até então, confiável – de relações, representações e valores, que ataca o *self* e suas construções, pelo qual nem o si mesmo, nem os outros serão os mesmos.”

Verissimo (2017, p. 243) discute a clivagem e o fetichismo na constituição narcísica do negro, que recebe o ideal cultural imaculado da brancura, negada de início à sua condição orgânica. A brancura faz-se fetiche e ainda nas palavras da autora: “diante da relação com a brancura fetiche, algo dessa realidade não poderá ganhar significado e seguirá carente de simbolização na problemática narcísica.”

O sonho que leva a personagem de Camila a estados de extrema angústia, sonho no qual é vítima da violência do tráfico, nos faz pensar na condição do branco e de sua constituição de sujeito dentro do laço social. O branco que também usa o mecanismo protetivo da clivagem por não se reconhecer, não só herdeiro de uma história de subjugo colonial e escravagista, mas também agente da violência consequente, que assombra seu cotidiano presente. Aqui, voltamos à função traumatológica do sonho, a que se refere Ferenczi (2011, p. 130), qual seja a de “retorno de impressões sensíveis traumáticas não resolvidas que aspiram à resolução”. No capítulo *Sobre Sonhos, titanics e navios negreiros* que escrevi, em coautoria com Jaquelina Imbrizi e Adriana Domingues, na coletânea *A Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*, discutimos a nova modalidade de sonhar na contemporaneidade, apontada por Birman (2020), que não cumpre apenas a função de realização do desejo, mas também a função de elaboração da dor do viver, da dor do trauma.

Trata-se de uma função do sonho vinculada ao fato de que o sujeito visa a elaborar o acontecimento traumático, mesmo que ele acorde angustiado de uma cena que traga o terror da morte. Houve ali uma tentativa de trabalho psíquico no qual o sujeito tenta sair de um lugar de assujeitamento para ocupar uma posição mais ativa diante de restos diurnos que o angustiam e que têm a potência de (re)atualizar outras cenas traumáticas em sua trajetória de vida. (BASTOS, DOMINGUES, IMBRIZI, 2020, p. 185).

A psicanálise quando passa a constituir um novo campo, justamente com a publicação de *A Interpretação dos Sonhos*, em 1900, traz tanto uma construção teórica quanto de análise de casos clínicos e se desenvolve num permanente e crescente movimento epistemológico que parte da clínica e a ela retorna. Assim, Freud, no decorrer de suas elaborações metapsicológicas, ao abrir espaço para que sentidos possam ser revisitados, ampliados, transformados, numa resistência à homogeneização de efeitos e repetições de significações vai tecendo uma teoria cujos contornos vão ganhando novas formas, sempre.

A percepção da importância dos efeitos produzidos pelo encontro subjetivo, que se estabelece durante uma sessão, é peça fundamental daquilo que a psicanálise traz como novidade nas formas de abordar/compreender/intervir (n)as questões subjetivas. O atendimento de Dora (1901) já havia mostrado a Freud que não poderia ficar de fora do tratamento psicanalítico e das interpretações que comporta aquilo que ele veio a conceituar como transferência – “repetição de protótipos infantis vivida com um sentimento de atualidade acentuada” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1992, p. 514) na relação analítica, claramente voltada para a figura do analista. Por isso mesmo, a transferência seria pedra angular de todo tratamento psicanalítico e seria, privilegiadamente ali, naquele espaço, que transformações poderiam acontecer.

Considerando a relação constituinte sujeito/cultura, a subjetividade humana só pode ser

entendida, do ponto de vista psicanalítico, em um processo de constante transformação e nunca como um estado a ser atingido rígida e definitivamente. Aí reside o grande potencial revolucionário das propostas freudianas.

No entanto, temos que:

(...) a longa tradição do cientificismo e do eurocentrismo deu origem a uma ideia de universalismo abstrato, que marca decisivamente não somente a produção do conhecimento, mas também outros âmbitos da vida: economia, política, estética, relação com a natureza etc. Em todas essas esferas, nesses mais de 500 anos de história colonial/moderna, os modelos advindos da Europa e de seu dileto filho – modelo norte-americano após a Segunda Guerra Mundial – são encarados como o ápice do desenvolvimento humano, enquanto as outras formas de organização da vida são tratadas como pré-modernas, atrasadas e equivocadas.

(BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES E GROSFUGUEL, 2020. p. 12)

Tal universalismo abstrato, necessariamente tido como desincorporado e sem nenhuma localização geopolítica, cria um sujeito universal, também para psicanálise, que faz com que o homem branco europeu colonizador nos sirva de parâmetro e seja norteador de expectativas sociais. A erudição eurocêntrica esperada e espalhada em nossas conferências e trocas psicanalíticas e o pacto narcísico da branquitude – discutido amplamente por Maria Aparecida Bento em diálogo com o psicanalista Kaes quando diz que “‘pactos narcísicos’ solicitam a cumplicidade narcísica do conjunto dos membros do grupo e do grupo em seu conjunto” (*apud* DAVI; VILLAS-BOAS E MOREIRA, 2020) – expresso na cor da maioria esmagadora de nossos auditórios ou mesas de debate, revelam que também nós, especialistas em trabalhar com “escondidos”, “encobertos” e “ocultos”, muitas vezes (para não dizer todas as vezes) buscamos o espelho generoso de Ulisses na busca de um retorno à condição de colonizadores.

Assim, nos distanciamos da nossa condição de colonizados, com subjetividades forjadas num ambiente sócio-cultural, além de patriarcal, escravocrata e colonial. O silenciado que fica retornando como bem trabalha Freud em sua obra tão conhecida por nós, *Recordar, Repetir e Elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II* (1914). Os lugares discursivos que sustentam o laço social, ao mesmo tempo que os criam como (im)possibilidades, são passíveis de reconhecimento pela dupla analítica?

Glória, no sonho de “trocar de lugar” com a analista, foi capaz de perceber seu corpo cheio de desejo de amar. Um corpo erotizado e potente para protagonizar outras histórias além das de submissão fixadas pela cultura racista, colonial e manicomial. O negro, fixado na figura do escravizado, o corpo da mulher coisificado, o favelado preto perigoso e sem recursos intelectuais ou possibilidades afetivas. Um corpo fixado em estereótipos de um sujeito incapaz de assumir a condição desejante aos poucos aparece em cenas repletas de erotismo. Mas esse movimento todo leva a confirmação do espelho de Ícaro, da música de Emicida, “eles num guenta te ver livre, imagina rei”. E por que será?

Com base na ideia de pacto narcísico da branquitude, chegamos com Cida Bento à preocupação branca com a perda de um lugar de privilégios, mas também ao medo “da responsabili-

zação pelas desigualdades raciais (que) constituem o substrato psicológico que gera a projeção do branco sobre o negro, carregada de negatividade” (BENTO, 2002, p. 8). De repente, Camila também precisou se perceber no lugar dessa engrenagem que mortifica e paralisa, em uma lógica de controle e extermínio de um grupo para que este não se rebelde.

Cúmplices de um crime perfeito, como disse outro dia Emiliano Davi em conferência, crime perfeito porque culpabiliza a vítima e assim engendra a necropolítica, descrita por Mbembe (2017), política de extermínio de um grupo. Também em uma conferência, Cristina Rocha Dias (2021) nos convida a pensar no lugar de vulnerabilidade que o analista ocupa como escutaDOR¹ e se este é capaz de observar essas profundas marcas coloniais na escuta clínica. É possível dar continência ao excesso do traumático produzido nessa história de violência?

Como é para o analista começar a entender-se forjado a partir dessa recusa de uma história de expropriação? Quando Camila se desloca, através de sua relação com Glória, da condição protegida de europeia, branca, vivendo na Zona Sul carioca e fazendo pós-graduação e se percebe vulnerável frente à realidade de sua paciente, dá-se a “troca de lugares”, do sonho da paciente e, aí, pelo menos uma Ismália sucumbirá. Ou quem sabe as duas? O que fazer, então? Neusa Santos Souza (1998) abre possibilidades de respostas quando diz:

(...) pudesse o sujeito dizer sim ao estrangeiro, esse passageiro da diferença, e o estranho haveria de se conjugar, não com inquietude, desalento, dor e medo, paixões tristes, mas, aliar-se com alegria do novo, com a afirmação do múltiplo, afirmação trágica do plural, do diferente, só assim o estranho viria se definir como afirmação alegre da diferença, verdadeiro antídoto contra toda forma de racismo, o racismo é essa peste, esse olhar odioso que afeta o outro.

Esse exercício de análise do filme nessa chave decolonial e antirracista faz parte de uma proposta de pensamento psicanalítico que vem encampando minha prática profissional e que consiste no rompimento com a universalidade imposta pelo colonialismo, necessariamente racista. Considero que as teorias precisam engendrar um corpo-política e uma geopolítica do conhecimento (como propõem Bernardino-Costa; Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2020), que produzem narrativas com corpos racializados e geopoliticamente determinados para que a escuta analítica se dê de fato.

A noção de que raça é uma chave de entendimento do sujeito negro, e que o branco não precisa se preocupar com isso, pois se coloca no lugar do universal, faz com que nos coloquemos numa série de padrões re-acionários que, por princípio, nos insere numa lógica antipsicanalítica, que promove engessamentos em padrões, homogeneização de efeitos e repetições de significações. Nada mais coerente com a própria psicanálise do que questionarmos a que se propõe e a quem serve, na atualidade, obrigando aos psicanalistas saírem de zonas de conforto, desnaturalizando condutas e se perguntando acerca dos porquês do sempre o mesmo.

1. Na aula inaugural do curso Formação em Psicanálise do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, ministrada pela professora Cristina Rocha Dias em 01/03/2023, *Escuta-dor e a construção da clínica na formação*, a autora desenvolve e aprofunda o conceito de escuta-dor, no contexto da psicanálise, como já vinha trabalhando em outras falas.

Peter Pál Pelbart traz uma convocação que me parece oportuna para este momento do trabalho. O autor nomeia: *Necropolítica tropical: fragmentos de um pesadelo em curso* (2018). Ele diz:

Ousemos um passo extravagante. E se nosso fascismo ascendente não fosse um produto importado, como parece? E se fosse prata da casa? E se apenas recolhe e atualiza o que nossa história nos legou? Aceitamos a provocação de Achille Mbembe: ao invés de remetermos ao nazismo o horizonte da barbárie vigente ou ascendente em tantos cantos do mundo, não caberia recuar um pouco mais, até a plantation de nossa história colonial? Não foi ali, naquele espaço e naquele tempo, que surgiu o primeiro ‘laboratório biopolítico do planeta’, com sua racionalidade própria – figura emblemática e paradoxal do estado de exceção? Muito antes da deportação dos judeus, ciganos, homossexuais ou comunistas para os campos de concentração nazista, não foi o trato com o negro importado da África, privado de qualquer estatuto jurídico, a matéria prima da experimentação biopolítica? Não foi naquele contexto que começaram a se experimentar, de maneira racional, procedimentos como esterilização forçada, interdição de casamentos mistos, até o extermínio puro e simples? Hannah Arendt entendeu, em seu *Origens do Totalitarismo*, que na Segunda Guerra Mundial métodos anteriormente reservados apenas aos ‘selvagens’ passaram a ser aplicados também aos ‘civilizados’ da Europa. Não terá sido esta a mais chocante dimensão do Holocausto – a saber que aquilo que era perfeitamente aceitável em relação aos negros subitamente foi também aplicado ao branco europeu?

Acredito que não podemos nos furtar dessas discussões se quisermos manter vivo o potencial transformador da psicanálise e se nos pretendemos ser resistência à repetição histórica que ameaça a civilização e nos leva à barbárie. Para não nos furtarmos desse mergulho necessário, temos que lembrar que somos todos Ismálias, seja a da torre encastelada, seja a de asas de Ícaro. Ninguém se salva, pois a ilusão de segurança no encastelamento é sintoma e não elaboração.

Referências

- BASTOS, A. L.; DOMINGUES, A; IMBRIZI, J. Sobre Sonhos, Titanics e Navios Negreiros. In.: David, E. C.; Assuar, G. (orgs.) *A Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*. São Paulo: Hucitec; Porto Alegre. Grupo de Pesquisa Egbé: Projeto Canela preta 7. Sedes Sapientiae, 2021.
- BENTO, C. *O Pacto da Branquitude*. São Paulo: Cia das Letras, 2022.
- BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO T. N; GROSFUGUEL, R. (orgs.) *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- BIRMAN, J. *Mal-Estar na Atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BIRMAN, J. *Do sonho ao pesadelo. O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- CHINALLI, M. A chegada da peste: cem anos da viagem de Freud aos EUA. (1909-2009) In.: Arquivo Maaravi. *Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 4, n. 7, out. 2010. ISSN: 1982-3053.

- DAVID, E. C.; VILAS-BOAS, P.; MOREIRA, L. S. Por uma psicanálise antirracista: a psicanálise na encruzilhada. In.: David, E.C.; Assuar, G. *A Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2022.
- DIAS, C. R. Racismo e psicanálise: marcas coloniais na escuta. In.: David, E.C.; Assuar, G. *A Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2022.
- FERENCZI, S. Reflexões sobre o Trauma. In.: *Ferenczi, S. Obras Completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- FREUD, S. *A Interpretação dos Sonhos* (1900). ESB, vol. V. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.
- _____, S. Fraulein Elizabeth Von R. In.: *Estudos Sobre a Histeria*. ESB. Vol. II Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.
- _____, S. *Recordar, Repetir e Elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II* (1914) . ESB, Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.
- IANNINI, G; TAVARES, PH. (orgs.) O Infamiliar (Das Unheimliche). In.: *Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Edição bilíngue comemorativa (1919-2019). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- KUNDERA, MILAN. *A ignorância*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- LAPLANCHE J.; PONTALIS J.B. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MBEMBE, A. *A Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- MURAT, L. *Praça Paris* (longa metragem) Brasil/Portugal (2018).
- NOGUEIRA, I. B. *A Cor do Inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectivas, 2021.
- PELBART, PETER PÁL. *Necropolítica Tropical: fragmentos de um pesadelo em curso*. São Paulo: N-1 edições, 2019.
- SOUZA, N. S. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: editora Graal, 1983.
- VERISSIMO, F. C. O Racismo nosso de cada dia e a incidência da recusa no laço social. In.: Kon, N; Abud, C; Silva, ML (orgs.) *O Racismo e o Negro no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 2017.

A tal branquitude

Ana Isa Lepsch

I

Eu gostaria de começar este escrito falando da dificuldade que tive em escolher o tema. Quando vi a lista dos textos indicados, a única coisa que pensei foi que não queria falar sobre racismo. Como eu poderia falar sobre algo que não sofro e nem vivo? O que eu teria a dizer sobre isso? Contudo, o tema ia, voltava e incomodava. E não encontrei nenhuma outra possibilidade ou saída que não fosse escrever sobre racismo. Sobre o meu racismo. E sobre o meu lugar permeado da branquitude herdada de imigrantes europeus.

Tomo a liberdade de contar uma história pessoal, porque se faz necessário para justificar o que se passou comigo ao fazer este trabalho, e que, espero, possa servir para alguma mudança. A minha dificuldade com o tema se tornou um pouco mais notada há alguns anos, quando, num encontro entre amigos, me coloquei numa situação bastante equivocada, da qual muito me envergonho. Ocorre que havia alguns negros no encontro e me vi fazendo um discurso, ou, mais precisamente, tomando a palavra para defender alguns ideais, como se eles não fossem capazes de fazê-lo e precisassem da minha eloquência e heroísmo. Talvez minha falta de percepção tenha se aproveitado de um certo rebaixamento momentâneo da consciência para aflorar, mas o fato é que aflorou. Pelas reações externas percebi que eu tinha invadido um lugar que não era o meu, falando de um lugar que não era o meu e tratando como objetos, sujeitos que acabaram sendo por mim silenciados. Na intenção inconsciente de amenizar a minha culpa branca, sofro um golpe narcísico. Não sou racista! Sou?

O fato é que depois disso fiquei mais cuidadosa sobre o tema e acredito que também tenha ficado mais resistente em tratar do assunto. Afinal, não caberia a mim falar sobre isso por não ser negra e não precisava e nem deveria, ufa, que bom, o meu conforto ficaria garantido. Contudo, o conforto esperado não apareceu. Pelo medo de roubar um lugar de fala que não me pertencia, optei por me calar, como se eu não tivesse nenhum papel nisso. E manter escondido o que insistia em aflorar e me confrontar. Demorou para que percebesse que não só eu poderia como deveria ter um lugar para tratar o assunto, mas falando responsabilmente de um lugar próprio, não como objeto de opressão do sistema racista, mas de um lugar de sujeito, que obteve e ainda obtém tantos benefícios com este sistema de opressão. A tal branquitude.

Esta insistência motivou uma pesquisa prévia sobre os autores indicados e algumas referências foram tardiamente descobertas, como a obra de Neusa Santos Souza, Lélia Gonzales e Virginia Bicudo. Apenas um começo.

Para fazer a articulação, a partir da ótica da minha branquitude, dos temas estudados no semestre, foi feita a leitura do belo depoimento de Ta-Nehisi Coates a seu filho, tão intenso quanto tocante. E com a obra de Frantz Fanon, que eu também desconhecia.

Eu gostaria de começar este escrito falando da dificuldade que tive em escolher o tema. Quando vi a lista dos textos indicados, a única coisa que pensei foi que não queria falar sobre racismo. Como eu poderia falar sobre algo que não sou e nem vivo? O que eu teria a dizer sobre isso?

Contudo, o tema ia, voltava e incomodava. E não encontrei nenhuma outra possibilidade ou saída que não fosse escrever sobre racismo. Sobre o meu racismo. E sobre o meu lugar permeado da branquitude herdada de imigrantes europeus.

Tomo a liberdade de contar uma história pessoal, porque se faz necessário para justificar o que se passou comigo ao fazer este trabalho, e que, espero, possa servir para alguma mudança. A minha dificuldade com o tema se tornou um pouco mais notada há alguns anos, quando, num encontro entre amigos, me coloquei numa situação bastante equivocada, da qual muito me envergonho. Ocorre que havia alguns negros no encontro e me vi fazendo um discurso, ou, mais precisamente, tomando a palavra para defender alguns ideais, como se eles não fossem capazes de fazê-lo e precisassem da minha eloquência e heroísmo. Talvez minha falta de percepção tenha se aproveitado de um certo rebaixamento momentâneo da consciência para aflorar, mas o fato é que aflorou. Pelas reações externas percebi que eu tinha invadido um lugar que não era o meu, falando de um lugar que não era o meu e tratando como objetos, sujeitos que acabaram sendo por mim silenciados. Na intenção inconsciente de amenizar a minha culpa branca, sofri um golpe narcísico. Não sou racista! Sou?

O fato é que depois disso fiquei mais cuidadosa sobre o tema e acredito que também tenha ficado mais resistente em tratar do assunto. Afinal, não caberia a mim falar sobre isso por não ser negra e não precisava e nem deveria, ufa, que bom, o meu conforto ficaria garantido. Contudo, o conforto esperado não apareceu. Pelo medo de roubar um lugar de fala que não me pertencia, optei por me calar, como se eu não tivesse nenhum papel nisso. E manter escondido o que insistia em aflorar e me confrontar. Demorou para que percebesse que não só eu poderia como deveria ter um lugar para tratar o assunto, mas falando responsabilmente de um lugar próprio, não como objeto de opressão do sistema racista, mas de um lugar de sujeito, que obteve e ainda obtém tantos benefícios com este sistema de opressão. A tal branquitude.

Esta insistência motivou uma pesquisa prévia sobre os autores indicados e algumas referências foram tardiamente descobertas, como a obra de Neusa Santos Souza, Lélia Gonzales e Virginia Bicudo. Apenas um começo.

Para fazer a articulação, a partir da ótica da minha branquitude, dos temas estudados no semestre, foi feita a leitura do belo depoimento de Ta-Nehisi Coates a seu filho, tão intenso quanto tocante. E com a obra de Frantz Fanon, que eu também desconhecia.

II

Várias são as minhas manifestações internas – conscientes e inconscientes – que denotam forças conflitantes em mim: a negação; o sentimento de culpa, o superego julgador, o infamiliar.

Hoje acredito que a negação – “como a recusa da percepção de um fato que se impõe no mundo exterior” – (LAPLANCHE e PONTALIS. p. 293) tenha funcionado a serviço do meu suposto conforto. A convicção de que *não* sou racista e de que vivemos numa democracia racial

funcionaram para que eu *não* precisasse me incomodar com a questão. Faz pouco tempo que eu me perguntei quais foram os colegas de faculdade negros que tive. Penso que, dos quatrocentos colegas da minha turma, apenas quatro eram negros. Ou será que eram mais e eu não havia... enxergado que eram negros? Uma universidade pública, 1% de alunos negros? Ou será que o meu olhar estava pré-programado não os ver? Lembrando Freud em *A negação*:

Harmoniza-se muito em com esta concepção da negação o fato de que na análise não encontramos nenhum ‘não’ vindo do inconsciente e de que o reconhecimento do inconsciente por parte do Eu se exprime numa fórmula negativa. Não há prova mais forte de que conseguimos desvelar o inconsciente do que o analisando reagir dizendo: ‘Não pensei isso’ ou ‘Nisso eu não (nunca) pensei’. (FREUD, S. 1923/1925)

Certo, então, agora eu sei que sou assim. Como superar? Afinal, saber e elaborar vêm de instâncias separadas e não obedecem a uma linearidade. A minha negação está a serviço da manutenção deste sistema, que, claro, me dá vantagens, mas também me dá este desconforto, que tira o sono e faz doer o estômago. Porque a minha branquitude cria o meu racismo. É indissociável. Ao me categorizar como não racista – olha a negação aí de novo – acabo criando a minha própria estrutura racista particular. Porque isso não gera questionamento, não gera análise, não gera reflexão. E entra para a perigosa seara do não dito.

É importante falar também sobre o sentimento de culpa inconsciente que pode estar por trás deste incômodo. E começo com minha antiga concepção de que não devemos ver cores. Indício de cegueira? De acreditar que negros e brancos são tão iguais, que não há necessidade de tratamentos compensatórios. E o que fazemos com quatrocentos anos de escravidão formal? Talvez nunca venha a existir compensação suficiente. Tampouco o sentimento de culpa irá melhorar algo. A minha ascendência europeia trouxe algumas histórias de família das dificuldades enfrentadas por alemães e italianos que vieram ao Brasil fugindo da pobreza e da fome. Essas histórias certamente colaboraram para que eu visse alguma simetria entre sua situação e a situação dos negros escravizados pelo império português e brasileiro até o século XIX. Foi preciso uma colega negra, num momento de paciência e generosidade, me chamar a atenção para a total assimetria entre as situações, e que o fenômeno da escravidão foi totalmente diferente do fenômeno da imigração. Que você ser sequestrado em seu país, em sua casa, de sua família, para ser escravizado em outro continente é de uma violência incomensurável e incomparável com a situação de alguém que escolhe, ainda que dentro de um espectro bastante estreito e precário, imigrar para exercer trabalho remunerado, usufruindo de liberdade e possibilidade de ascensão social. E outras diferenças mais, como o conhecimento das origens, que me foi possibilitado e aos negros descendentes de pessoas escravizadas, negado, subtraindo-se, desta forma, a possibilidade de elaboração dos traumas históricos pela via da narrativa transmitida. Eu poderia citar até as cidades de onde vieram meus antepassados, enquanto a ela apenas foi dado conhecer que seus antepassados tinham vindo da África. Como se isso tudo não bastasse, a imigração passa a fazer parte de uma política de branqueamento da população brasileira, que vai reforçar a estrutura racista plantada desde o começo da exploração do Brasil-colônia, redundando no que hoje chamamos de branquitude. Branquitude como política de Estado.

E neste contexto pude perceber onde estou inserida: como beneficiária de uma série de privilégios, incluído aí, dentre outros, a mobilidade social e econômica pelo simples fato de ter estudado em uma universidade pública. Que pude cursar graças ao fato de poder ter estudado em boas escolas, em parte privadas. E que pude me dedicar apenas aos estudos, sem necessidade de trabalhar, porque não estava amarrada a esta falta de mobilidade social que acomete quem não consegue formação mínima. Teriam os escravizados tido a possibilidade de “fazer a América”? Como Luigi Tosi e Hans Lepsch tiveram? Só se fosse pra fazer a América para os brancos.

A minha branquitude recém-descoberta caiu em mim como algo estranho, e foi então que entendi perfeitamente o conceito de estranho familiar traduzido pelo freudiano *unheimliche*. A coabitação de um duplo em mim. Nas palavras de Neusa Santos:

[...] isso se dá porque a imagem do duplo se confunde com o eu ideal, imagem de plenitude e onipotência com que sonha nosso pequeno e frágil eu. No entanto, é por aí mesmo, por fazer contraste com nosso miserável eu, por assinalar nossa precariedade, é por isso que a imagem do duplo ganha seu sentido terrorífico, ameaçador. (SOUZA, N. S. 2021. p.125/126)

E segue, esclarecendo como outra raça pode entrar para a categoria de estranho, assim como o feminino, assim como outro país, assim como outra língua, assim como outro modo de gozo. Porque a norma seria sempre o europeu, o fálico, o adulto, o masculino:

Nesse campo aberto habita o estrangeiro, o diferente, o que caminha em outra direção. Mora aí nessa região sem fronteiras aquele que convive com outro sentido, com outra significação, e que passeia por outros mundos possíveis. Mundos em que reina outra lógica, em que se fala outra língua. (op. cit.)

Se sairmos da seara do individual e pensarmos um pouco na esteira do coletivo, qual a proporção que esta negação assume quando encarada sob o prisma das massas? Onde os afetos são concentrados e os pensamentos diluídos? Isto quando a postura de racismo não é assumida ou, pior ainda, reforçada, o que sempre aconteceu e vem acontecendo cada vez mais nos últimos tempos.

Não é possível viver bem num mundo como o descrito por Ta-Nehisi Coates. Não há meio termo, ou nos horrorizamos ou aceitamos. Não tem sentido, nem nunca terá. Uma das histórias mais tocantes do livro autobiográfico *Entre o mundo e eu* foi a passagem em que o seu pai diz a sua mãe, quando ele é encontrado depois de se perder num parque que “ou eu bato nele, ou bate a polícia”. Pela mistura ambivalente de violência e proteção, medo e amor. Pela necessidade de ser violento com quem se ama achando que só assim se combateria uma violência maior. Ou ainda quando apanha do pai quando é roubado por um outro garoto, por se deixar roubar. Ou quando ameaça a professora do nono ano por se exceder. Não saber se defender renderia uma violência, mas se defender em excesso, ou atacar, renderia outra violência. E assim vai se formando uma cultura do medo. Uma cultura da destrutividade, na qual aqueles que não conseguem encontrar um caminho do meio acabam sendo expulsos das escolas e jogados nas ruas. O racismo é destrutivo, portanto, pura pulsão de morte, para quem sofre e para quem aplica. E se aproveita da capilaridade de sua

estrutura para se alastrar, e no caso de Coates, faz isso desde que o sujeito nasce e vai se perpetuando através das gerações, desde antes de sua concepção. Podemos aqui pensar em como ficaria sua chegada ao mundo e como essa expectativa afetaria sua formação como sujeito.

Como ficaria a libidinização com a qual será investido e a formação de seu inconsciente, além das relações com pai e mãe? O sujeito já nasce castrado, num mundo que despersonaliza sua existência e o coloca na posição de objeto de uma estrutura sofisticada e feita para ser perene. Nasce com a ferida narcísica feita. E é jogado e fixado numa posição de desamparo dentro do desamparo que caracteriza o humano, ficando limitadas as saídas e as possibilidades de criar saídas para lidar com tal desamparo. Lembrando que o escravizado é colocado num não lugar, é um não ser, é um objeto, que, como tal, não possui alma. Para ficarmos num único exemplo, como fica a individualidade de um jovem negro de periferia ao saber que, para a polícia, ele já vem ao mundo trazendo na cor de sua pele a presunção de culpa penal? Que será considerado culpado não importa o que aconteça ou que diga, se é que chegará a ser ouvido? E, como temos visto diariamente, cabe a ele, inclusive, a pena de morte? Aliás, que este sujeito está excluído de um ordenamento jurídico protetivo, apenas o acusatório? Só se torna sujeito quando na posição de réu. Quais os efeitos psíquicos que esta pessoa terá diante de tanta precariedade e desamparo?

O Brasil tem a tendência de jogar pra debaixo do tapete toda sua sujeira para que assim todos acreditemos na democracia e na democracia racial. Assim foi com nossas ditaduras e assim tem sido com a escravidão, que, como não é discutida, nem analisada e nem pensada, acaba sendo perpetuada, repetida e reproduzida. Nas palavras de Maria Rita Kehl, comentando a afirmação lacaniana de que o “inconsciente é a política”:

O inconsciente é a política, porque guarda (também) os restos não escritos/não elaborados dos traumas históricos. O inconsciente capta e guarda o não dito e o interdito, tanto na esfera familiar quanto na esfera pública. O recalcado *se transmite* e produz efeitos que *só depois* serão nomeados e inscritos na cultura que os produziu. As próprias transformações, progressistas ou regressivas, que afetam permanentemente as formas da cultura, ocorrem como que à revelia dos sujeitos – que delas participam *sem saber o que fazem*. (KEHL, M. R. 2018, p. 7-8)

III

Não basta ser não racista. É preciso ser antirracista. E neste caminho há muito o que fazer. E fazer isso de um lugar de branquitude para se respeitar o lugar de fala e partir para a reparação efetiva. Pensar em uma desconstrução que seja simultânea a uma construção. É parecido com um processo de análise pessoal, em que olhamos para o passado, falamos sobre ele, muitas e muitas vezes, e então podemos lembrar, repetir e elaborar. Falar, falar, falar, escutar, escutar e escutar. Escutar de um negro o que é ser negro. Há tantas possibilidades. É preciso falar sobre a escravidão. As ações afirmativas são imprescindíveis, mas são só o começo. É preciso que esta superação se torne uma política pública de reparação. É preciso se discutir na academia a escravidão brasileira, do ponto de vista do sujeito afrodescendente e do ponto de vista do europeu

imigrado. É preciso criar disciplinas nas escolas que falem da história da escravidão no Brasil, que mostrem ao jovem estudante de onde vieram seus ascendentes e dar o direito a que conheça sua origem. É preciso falar das figuras dos capitães do mato e sua relação com nossas polícias, que assombam e condenam pessoas pelo seu fenótipo. É preciso falar da situação de violência a que os povos africanos foram submetidos ao serem sequestrados e da perpetuação desta violência dentro dos presídios e favelas.

E falar sobre a diferença entre a escravidão e a imigração, que fale sobre a política de branqueamento da população brasileira e das tentativas de apagamento do negro. É preciso se valorizar a influência da cultura africana na cultura brasileira. É preciso estudar esses temas no ensino fundamental. É preciso que se criem museus do holocausto racista, do passado e do presente. É preciso a desmistificação da nossa democracia racial e da cordialidade do povo brasileiro. É preciso que nossa branquitude saia do papel de opressor. É preciso que nossa branquitude saia do papel passivo de não racista e assuma o papel ativo de antirracista. O principal é se falar a respeito. Sem amarras e sem censuras. Como numa análise.

Referências

- COATES, TA-NEHISI. *Entre o mundo e eu*. Tradução: Paulo Greiger, 1ª. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.
- FANON, FRANTZ. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FREUD, S. *Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 99/150.
- _____, S. *Obras completas volume 16: O eu e o id, "autobiografia" e outros textos (1923/1925)*. Tradução e notas Paulo César de Souza - São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 275/282.
- _____, S. *Obras completas, volume 15: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. Tradução e notas Paulo César de Souza - São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____, S. (1920-1923). Tradução e notas Paulo César de Souza - São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 16/31.
- KEHL, M. R. *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. Miriam Rosa Debieux. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2ª. Edição, 2018, p. 7-8.
- LAPLANCHE E PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise*. 4ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ROSA, M. D. *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2ª. Edição, 2018.
- ROUDINESCO, E. E PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Tradução: Vera Ribeiro, Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SOUZA, N. S. *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 1ª. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021, p.121 a 130.
- AULAS ONLINE
- Aula Departamento de Formação em Psicanálise: "Psicanálise e as relações étnico-raciais" - prof. Deivison Faustino - <https://www.youtube.com/watch?v=xLr5zIiHwtw>.
- Aula Departamento de Formação em Psicanálise: "Psicanálise e as relações étnico-raciais" - prof. Professor Emiliano Camargo David: <https://www.youtube.com/watch?v=HQ9zs4YJaLw>.

Escuta-dor e a construção da clínica na formação

Cristina Rocha Dias

O texto a seguir foi apresentado na aula inaugural do curso Formação em Psicanálise, em 1 de março de 2023 como parte do início das atividades letivas do Departamento Formação em Psicanálise. Optamos por mantê-lo tal qual foi partilhado no evento, em linguagem coloquial. As referências estão indicadas no final do texto.

Apresentação

Olá, boa tarde.

A todos os presentes, aos colegas professores, aos analistas em formação que aqui estão e aos novos integrantes do curso Formação em Psicanálise, aos quais gostaria de dar as boas-vindas.

Gostaria de agradecer o convite, dizer da minha alegria em participar deste momento e compartilhar com vocês algumas ideias nessa aula-encontro inaugural que, de algum modo, também reinaugura lugares, escutas e olhares.

Iniciei a Formação em Psicanálise neste Departamento em 2001, e a maioria dos professores que estão hoje aqui tomaram parte no meu percurso como analista em formação, me transmitiram a psicanálise e acompanharam as minhas ‘inaugurações’ e inquietações ao longo dos quatro anos de curso e nos diversos trabalhos realizados nos anos que se seguiram.

Inaugurar quer dizer, entre outros significados, fazer uso de uma coisa pela primeira vez, estreitar. Então, quero convidá-los a pensar, antes de qualquer coisa, no que cada um vem inaugurar-reinaugurar hoje, neste encontro.

O tema da aula

O tema desta aula-encontro tem como fio condutor uma questão que me é bastante cara e que entendo que marca a construção da clínica: a escuta; a escuta analítica, a escuta que se situa para além do dito. Como ela se constrói, sobretudo num espaço de formação de analistas, seja para aqueles que iniciam essa construção, seja para os que escutam há muito tempo?

Para começarmos a refletir sobre essas questões, escolho partir de uma situação que vivi numa viagem com alguns amigos para a Vila de Alter do Chão, situada a 30 minutos de Santa-

rem, no Pará. Neste grupo, uma amiga recém-chegada da Ilha do Marajó se queixava, fazia alguns dias, de uma forte dor nas costas, na região lombar; talvez fosse o nervo ciático, mas não tinha muita certeza. Os medicamentos habituais para dor não faziam efeito, mesmo os mais fortes que costumava tomar. ‘Pensei em fazer uma massagem para tentar aliviar’, ela me disse pela manhã. Saímos para almoçar e comentei que seria interessante pedir uma recomendação para alguém da própria vila, sobre como tratavam as dores. Ela duvidou, pareceu reticente e ficou um tanto desconfiada de que pudesse ser ajudada ali.

Chegamos a um restaurante bastante simples e simpático, que servia comida caseira e típica da região, cuja dona nos pareceu muito disponível. Minha amiga contou a ela sobre o seu problema e pediu uma indicação de massagista ou se sabia de algum outro tipo de ajuda que pudesse recomendar para aliviar essa dor. Primeiro, ela nos desencorajou a recorrer aos massagistas que oferecem serviços na beira da praia, pois eles não só não tratariam a dor, mas poderiam agravá-la. Em seguida, disse que na vila de Alter do chão, quem cuida das dores é o ‘seu Ceguinho’, como era conhecido por todos, embora não gostasse de ser chamado assim; tinha por volta de 70 anos, era bastante procurado pela comunidade e atendia na casa em que morava, ‘virando à esquerda depois do restaurante, terceira casa à direita, amarela, com a porta de madeira, é só chamar!’ Conta ainda que na consulta com ‘seu Ceguinho’, ela passaria por uma avaliação. ‘Mas como funciona esse tratamento?’ Se o problema fosse uma dor muscular, ele faria o trabalho de passa-dor (e não de massagista), mas, se na consulta, ele percebesse além da dor muscular, uma questão espiritual, seria um trabalho de escuta-dor.

De que lugar escutamos?

Ao relembrar essa história pensei, imediatamente, que começaria esta aula a partir de uma anedota, de um caso pitoresco, mas, um segundo depois, me dei conta de que pensá-la como anedota diz do meu lugar estrangeiro e da minha ignorância, diz daquilo que me inquieta e me desloca. E tomar a história do outro como anedota faz com que seu modo de vida seja situado como exótico, como aquilo que não pode ser escutado como um saber, e que será, portanto, desqualificado, marcando-o como porta-dor da diferença.

Então, o que entendemos como sofrimento e qual é o risco em escutar apenas o que se apresenta a partir de um código ou linguagem compartilhada e compreensível? Como escutar o que se apresenta diante de nós, estrangeiro e inquietante, e em que medida isso revela nossa posição de escuta?

Aqui, vale pensar a impossibilidade de escuta do estranho, como marca que ressoa na escuta clínica e vem interpelar o *unheimlich* do próprio analista, tal qual um veneno-remédio que, de um lado e a depender da dose, é o que permite delinear caminhos e aberturas; de outro, é o que pode revelar impasses na direção do tratamento, ou mesmo seu impedimento.

Será que podemos saber de antemão para onde nos dirigimos com um paciente quando a análise acontece, ainda que observemos todas as regras?

Freud nos lembra que, na clínica, escutamos o desejo inconsciente, os variados caminhos de satisfação pulsional e o conflito que se apresenta pela via sintomática. Ao mesmo tempo, à medida em que avançamos no conhecimento teórico da psicanálise e nos aprofundamos nos meandros do manejo clínico, precisamos atentar para os riscos de uma escuta ortopédica e colonial,

que coloca o ‘tripé’ (análise – supervisão – estudo teórico) como um arsenal capaz de garantir a certeza e a verdade, que nos blinda do desconforto e que faz com que o saber psicanalítico esteja a serviço de categorizar histórias e existências singulares em nome da cura.

Nesse sentido, apostar numa clínica que afirme a estranheza própria do analista e sua posição de ignorância é o que permite pensar, justamente, o avesso do lugar de saber: o silenciamento, a negação, uma espécie de suposição do outro, o estranho-familiar impossível de ser escutado, que surge atravessado pela repetição das marcas que compõem a história e os lugares discursivos que estruturam o laço social.

Como poderíamos, neste caso, sustentar na clínica uma ‘escuta-cega’, que escuta além do dito, que olha para além do que vê, já que ‘ver demais’ pode nos ensurdecer na ânsia de antecipar, decifrar e preencher de sentido aquilo que ainda não se apresentou como desejo e implicação?

O que escutar e como escutar? Transferência e resistência (do analista)

Retomando o trabalho de ‘seu Ceguinho’, faremos desaparecer o sintoma, tal qual um passador ou escutaremos o mais-além do desejo, como um escuta-dor? Nos deteremos no motivo da consulta, nas queixas e infortúnios do sujeito ou escutaremos a razão de análise, tantas vezes enunciada, mas tomada como um saber desconhecido, como indaga Silvia Bleichmar?

Então, mais do que pensar como o paciente passa de um lugar a outro no processo analítico, vale pensar como o desejo do analista se situa no laço transferencial e a quais deslocamentos também está sujeito.

Nesse sentido, interrogar a escuta clínica implica levar em conta que o lugar de suposto saber ocupado pelo analista opera na transferência e remete à sustentação de sua posição ética, fundamental na construção de seu percurso e de seu fazer. E nesse sentido, pensar a psicanálise como uma ética diz mais sobre a posição do analista do que sobre o sintoma do analisando.

Koltai (2000) nos lembra que “a ética da psicanálise está a mil léguas da ética do soberano e do amor ao próximo” (p. 125), uma vez que o próximo é o semelhante, a quem se pode amar e, ao mesmo tempo, o não semelhante, o estrangeiro, a quem é impossível amar. Essa impossibilidade coloca em questão o discurso da ciência que tem, no humanismo, a promessa de uma comunidade fraterna que supostamente permitiria eliminar o mal-estar na civilização. No entanto, quanto maior a exigência de uma suposta igualdade, mais o outro insiste em se apresentar diferente do que dele se esperava, deslocando os lugares de satisfação; “[...] outro, que só me resta odiar, já que põe em xeque minha forma de gozar, que tanto idealizo.” (p. 117)

Situar a estrangeiridade do encontro com o outro nos contornos do fazer clínico remete aos atravessamentos presentes na escuta do analista, a quem esse estranho endereça seu dito. Mais ainda, implica incluir o que há de vulnerável nessa posição de escuta-dor, não apenas diante do que se configura como enigmático no discurso do outro, mas, sobretudo, no que resiste e insiste como enigma em sua própria posição de escuta.

A escuta clínica, especialmente quando atravessada por tais marcas, evidencia que, para além do saber teórico de que dispõe o analista, a presença do outro vem lembrar a alteridade em sua forma mais radical, pois ao testemunharmos a experiência do outro, esta, em alguma medida, também nos constitui.

O compromisso ético ao qual somos convocados diante dos desafios inerentes à posição do analista em sua prática clínica parece ser colocado em questão quando nos deparamos com os efeitos de nossa posição. Lacan (1958-1998) adverte que “o analista deve dirigir o tratamento, não o paciente, e por consequência excluir radicalmente a direção da consciência, no sentido do guia moral que um fiel do catolicismo pode encontrar nele [...] e acrescenta que [...] a impossibilidade em sustentar autenticamente uma práxis pode reduzir-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (p. 592), por isso, é preciso interrogar a posição de saber na cena transferencial. Neste caso, para além do lugar de saber suposto, a quem o analisando endereça a demanda, devemos incluir o analista como suporte da repetição e do insabido, de modo a assumir a responsabilidade e o compromisso ético de um fazer clínico que sustente “o espaço da análise como sítio do estrangeiro.” (KOLTAL, 2000, p.132)

Nesse sentido, silenciar diante de tais atravessamentos mantém a posição de escuta como representante de um lugar de saber ordenado e validado, impedindo que o incômodo inquietante possa se converter em questão.

A importância da experiência da (própria) análise para o analista

Ler e se debruçar sobre a teoria psicanalítica vem se constituindo como uma prática bastante difundida e ofertada em diferentes espaços e formatos, seja para aqueles interessados em conhecer a psicanálise, seja para os que pretendem iniciar um curso formativo como analista. Para estes, entendo que essa experiência se singulariza, justamente, pelo percurso como analisando e pela experiência clínica construída.

Entrar em contato com os textos clínicos, metapsicológicos e sociais atravessados pela transferência na análise e na escuta clínica coloca em cena algo que ultrapassa, em muito, a compreensão teórica e conceitual da técnica; é o que faz o analista ‘ganhar corpo’, é o que coloca em cena ‘sem fraude nem favor’, os desafios e impasses desse ofício, tal como nos diz Jurandir Freire Costa, sobre o amor.

Zygoris nos lembra que a psicanálise é o espaço de elaboração de uma fala singular, a princípio interdita, que procura se fazer ouvir apesar da dominação, da negação, da ascendência e da perversão; e o analista deve, com muita frequência, se fazer testemunha de um sofrimento mudo e sem nome que pode vir a se apossar do real do corpo. Nesse sentido, a cura pela fala permanece, graças a seu alcance revolucionário, preciosa para o tempo presente, em que vemos o retorno do paradigma da etiologia organicista, que situa a origem do sofrimento do sujeito no corpo biológico.

O impasse que se configura no encontro da dupla paciente-analista nos diz desse lugar inaugural, desse encontro singular e, ao mesmo tempo, da delicadeza presente num curso formativo, em que se delinea uma posição de escuta do outro a partir de um referencial teórico, de um campo de saber e de um saber fazer transmitido.

Neste ponto, parece oportuno tomar de Simas (2019), em *O corpo encantado das ruas*, o conceito de encruzilhada, para problematizar, no campo da escuta clínica e do fazer analítico, a possibilidade de acessarmos outros lugares com a psicanálise e/ou, apesar dela. Frente ao enigmático, é preciso que a encruzilhada se configure, a despeito de todo conhecimento e saber do

analista, para que, do desconhecido-estranho-familiar, seja possível inventar frestas e, por meio delas, escutar e dirigir o tratamento; desafio que implica justamente identificar algo que nos permita escutar o outro quando falamos de uma posição de privilégio.

Encruzilhada não é labirinto, em que ficamos sem saída; ela é, ao mesmo tempo, ponto de chegada, de encontro e convívio das diferenças e seus saberes, assim como um caminho de possibilidades em que esperamos o inesperado, pautado na dimensão da imprevisibilidade, do inacabado, que se contrapõe a um ideal totalitário e de completude. Ou, como Ana Maria Gonçalves (2019) nos conta em *Um defeito de cor*, sobre serendipidade, palavra que passou a ser usada para descrever “aquela situação em que descobrimos ou encontramos alguma coisa enquanto estávamos procurando outra, mas para a qual já tínhamos que estar, digamos, [...] de algum modo, [...] preparados.” (p. 9)

A encruzilhada se apresenta como o lugar do impasse, mas também da disponibilidade, do corpo disponível com suas potências e contradições, ao mesmo tempo que sofre, por excelência, os primeiros interditos. E se, na cena transferencial, não é possível “tirar o corpo fora”, em que medida o analista pode, na encruzilhada, escutar as marcas que atravessam seu lugar de saber, comparecendo com seu corpo?

Para isso, não basta reconhecer determinados saberes e, ao mesmo tempo, colocá-los em um campo de distinção, em caixas identitárias, subalternas ou que situam a diferença como o exótico, o vulnerável, perpetuando políticas de produção de inexistência. Trata-se, sim, de interesse genuíno pelo campo do outro; de fazer da sua posição de ignorância, abertura diante do insabido, dos saberes que seguem sendo atacados permanentemente, capturados num campo simbólico que os desqualifica por não serem eurocêtricos, mas que ousam inventar a vida nas miudezas do cotidiano; saberes desse estrangeiro que mora ao lado, que “[...] vive na casa vizinha e goza de maneira diferente. É justamente aí que reside o problema. Aquilo que era tolerável quando estava longe torna-se insuportável a partir do momento em que se aproxima demais.” (KOLTAL, 2000, p. 118)

As diferenças que se apresentam, especialmente nas marcas culturais e modos de vida, são, muitas vezes, apagadas como experiência singular, fazendo com que a análise se converta numa pretensa correção ortopédica bem-intencionada, baseada nos conceitos fundamentais da clínica psicanalítica sacralizada pelo analista e ao mesmo tempo tributária de uma posição de poder que estabelece o que importa ser escutado. Nessa condição, seguimos desviando e recobrando o inquietante que nos toca, garantindo, imaginariamente, que possamos *viver uma vida boa* diante dos expedientes de desumanização, precarização da vida e distribuição desigual de vulnerabilidade (Butler, 2012); sem querer e sem precisar saber sobre o outro-estrangeiro que nos desloca. Revela-se, assim, a direção de um posicionamento ético e político que interpela em que medida somos capazes de sustentá-lo.

Por fim, constituir a posição de escuta-dor no percurso de construção da clínica não é algo a ser otimizado, aprendido no sentido escolar do termo, muito menos acelerado na velocidade do acesso à informação. Estamos diante de um tempo outro, em que é preciso deter-se sem pressa nos nós, nos enganches, nas repetições, sem recorrer à exigência moralizante e obediente que impede a escuta e a reflexão sobre o próprio fazer.

Situar o papel da psicanálise na cultura e nas formas de mal-estar subjetivo, nos fornece elementos que problematizam não somente o futuro de um corpo teórico e seus desdobramentos

clínicos, mas também o sofrimento psíquico como resultado da desigualdade de condições com que os sujeitos são afetados. Nesse caso, trata-se de pensar e incluir a posição do analista, de maneira que as questões técnicas sejam desdobradas em seus aspectos éticos e políticos, considerando seus efeitos na escuta clínica do sofrimento psíquico.

Referências

- BUTLER, J. *Pode-se levar uma vida boa em uma vida ruim?* Cadernos de Ética, Filosofia e Política, n.33, p. 213-229
- COSTA, J. F. *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rocco, 1998.
- GONÇALVES, A. M. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2019.
- KOLTAI, C. *Política e psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000.
- LACAN, J. (1958 – 1998) *A direção do tratamento e os princípios do seu poder*. São Paulo: Zahar In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- DEBIEUX, M. *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta / Fapesp, 2016.
- SIMAS, L. A. *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- ZYGOURIS, R. *Nem todos os caminhos levam à Roma*. Escuta, 2016.



Entrevista

O racismo em questão

Entrevista feita pelos participantes do Núcleo de Fomento *Psicanálise na Encruzilhada: o racismo em questão*, do Departamento Formação em Psicanálise

Mariléa de Almeida

O registro a seguir é resultado do encontro ocorrido em 26 de março de 2023, proposto pelo Núcleo de Fomento *Psicanálise na Encruzilhada: o racismo em questão*, grupo de Fomento e Pesquisa do Departamento Formação em Psicanálise. Este coletivo propõe um espaço permanente de estudo, reflexão e aprofundamento sobre a temática racial, em articulação com o campo teórico-clínico psicanalítico, ancorado do debate antirracista.

Disparado pelo evento *Praça Paris: transferência, relações raciais e o desejo do analista*, promovido pelo Departamento, o grupo se reuniu para uma conversa com a pesquisadora, historiadora e psicanalista Mariléa de Almeida, para um debate em intersecção com o livro *Eu sou o monstro que vos fala*, de Paul B. Preciado.

O filme *Praça Paris*, dirigido por Lúcia Murat, que participou do evento ao lado de Mariléa de Almeida, foi o disparador para problematizar a posição do analista e seu lugar de saber, no contexto de uma análise atravessada pelas questões raciais. Se, para Freud, a transferência constitui o motor do trabalho analítico e deve incluir a posição do analista diante dos desdobramentos da repetição, é preciso situá-lo como representante de um saber que lhe confere um lugar e sustenta sua condição de pertencimento. As implicações que surgem nos contornos da escuta clínica, a partir dessa proposição, nos convidam ao diálogo com o texto de Preciado.

Paul B. Preciado é filósofo e escritor feminista transgênero, cujas obras versam sobre assuntos teóricos, como filosofia de gênero, teoria queer, arquitetura, identidade e pornografia. Identificando-se anteriormente como Beatriz, mulher cisgênero lésbica, iniciou em 2014 uma transição de gênero lenta e, em janeiro de 2015, escolheu “Paul” como seu nome retificado.

No livro *Eu sou o monstro que vos fala*, Preciado desafia a psicanálise a se abrir às novas abordagens político-sexuais. Em novembro de 2019, foi convidado a falar para 3.500 psicanalistas na Jornada Internacional da Escola da Causa Freudiana em Paris, cujo tema era *Mulheres na psicanálise*. Seu discurso, interrompido na ocasião e que deu origem ao livro, foi inspirado no emblemático *Relatório a uma academia*, de Franz Kafka, em que um macaco diz a uma assembleia de cientistas que a subjetividade humana é uma jaula, como a que o aprisionou.

Episteme ocidental e diferença sexual

Como podemos pensar a questão da diferença sexual e o debate das questões de identidade, relacionando-os com a teoria psicanalítica, mas não só, também com as ruas, as salas de aula e a nossa clínica?

Pensando na diferença sexual e no *corpus* teórico da psicanálise, fundado na diferença sexual e, de certa forma, na biologia, o transfeminismo e a epistemologia trans tem muito a nos ensinar, porque estão interseccionando as discussões antirracistas e dos feminismos, tensionando de maneira radical essa episteme biológica, da diferença sexual. Essa é a discussão de Paul Preciado que coincide com a autora nigeriana, Oyèrónké Oyewùmí, em *A invenção das mulheres*, em que ela problematiza a questão de que toda episteme construída no Ocidente é construída na biológica, e o corpo, portanto, é central. Para ela, quando Freud diz que o corpo, a anatomia é o destino, já se fazia ali um diagnóstico do Ocidente.

A convergência epistemológica de Oyèrónké Oyewùmí com Preciado é a ideia de que a episteme do Ocidente – ela também faz a crítica ao patriarcado – não é uma episteme universal. Todas as hierarquias do Ocidente, especialmente no século XIX, de gênero e de raça, são baseadas no corpo. Nasceu, tem pênis, é um menino. Está dada uma atribuição de gênero. Tem uma pele preta, é negro. É isso que Paul Preciado vai trazer e questionar.

Temos que pensar em que medida a ideia de identificação está colada a essa episteme e de que forma a gente pode escutar ou, sobretudo, se perguntar sobre a nossa cisgeneridade, sobre a heteronormatividade, que é uma episteme construída junto com o colonialismo e o racismo.

As coisas não estão separadas. Hoje, quem estiver pesquisando sobre gênero, quando pesquisar sobre o século XVI, vai encontrar pessoas aqui no Brasil, Xica Manicongo¹, uma mulher trans. Estou usando o modelo contemporâneo, mas era uma outra performance de estar no mundo de gênero, que foram silenciadas ao longo da história. Paul B. Preciado, filósofo trans, apenas está questionando e expondo o fato de que nem o pensamento de Freud, nem o de Lacan são universais. No livro citado, ele escreve, na íntegra, aquilo que foi impedido de ler nesse encontro.

Em relação à radicalidade da episteme trans, Paul Preciado, logo diz que deve mais às leituras dos feminismos negros, dos outros feminismos, da discussão decolonial racista do que à própria teoria psicanalítica. O livro de vocês, *Psicanálise na Encruzilhada*, que fala sobre adoecimento institucional, coincide com o que Paul fala. É um adoecimento institucional, porque a episteme do século XIX continua produzindo efeitos sobre a condução clínica, porque mantém o regime da diferença, do binarismo. Isso se aplica à condição preto-branco,

1. Xica Manicongo foi a primeira travesti não indígena do Brasil. Trazida sequestrada da região do Congo, pertencente à categoria das quimbandas de seu povo, sua expressão de gênero era lida pelo colonizador como feminina. No Brasil, foi submetida à condição de escravizada na Bahia, tendo seu trabalho explorado por um sapateiro. No entanto, Xica recusava-se a utilizar o nome masculino que lhe foi imposto, ao mesmo tempo em que seguia vestida em seus trajes femininos, tal qual em África. Disponível em: <https://www.casaum.org/quem-foi-xica-manicongo-considerada-primeira-travesti-brasileira/>. Acesso em: 20 de outubro de 2023.

homem-mulher, essas denominadas jaulas sociais que aprendemos a ocupar e que pudemos ver bastante explícitas no filme *Praça Paris*, no último evento de fim de semestre.

Jaula e clínica

Poderia contar um pouco pra gente sobre essa ideia de jaula, termo usado por Paul Preciado, ligada à questão de identidade e como pensamos isso na clínica?

O corpo negro, por exemplo. Primeiro, ele é um corpo escravizado e, depois, no processo de abolição, é o corpo objeto de estudo. O corpo escravizado passa a ser o corpo objeto de estudo enjaulado. Nunca é o agenciamento. Por isso, tem que dar visibilidade às outras existências, outros modos de existir, outras subjetividades que historicamente foram sendo construídas, silenciadas e apagadas. Estudar os transfeminismos ajuda a dar visibilidade, a tornar visível. Se a gente for pensar do ponto de vista humano, pulsional, sempre esteve por aí, mas se a gente não tem lentes para ver, a gente não enxerga.

Como aquela história, a pessoa não vê, ela não vai ver sem as lentes para enxergar assim, que é um conceito que está presente no trabalho da Sueli Carneiro quando ela discute o dispositivo da racialidade. Ela faz uma discussão com Boaventura de Souza Santos, na qual ela dobra esse conceito para afirmar que esse é um aspecto do dispositivo da racialidade, que esse processo cria um negro como “não ser”, em todos os aspectos de estereótipo e do epistemicídio como aporte. Eu gosto de dizer que o epistemicídio da Sueli Carneiro é uma tentativa orquestrada e sistemática, mas ela não foi vencedora, porque tem muitos agenciamentos de resistências múltiplas em relação a isso. As práticas de candomblé, de terreiros, as sabedorias que estão aí, que não estão na academia, mas que se fazem existir, se fazem presentes. Eu fico pensando por aí na ideia da clínica, eu atendi uma pessoa negra que dizia que ia para o quilombo porque ele se sentia bem.

Nessa chave identitária, vai se fechar... Bem, o racismo se encerra numa chave social, toda hora no social, e é mesmo da ordem do persecutório. Esses lugares são lugares de respiro. É bom poder dançar num lugar onde meu corpo não será exotizado. A leitura é exatamente essa. Se você lê assim, ouve que está se isolando, mas já está dividido e é preciso ter espaço de respiro. Que a clínica seja um espaço de respiro. Agora, tem uma coisa nossa, para a gente pensar: não é fácil quando você está ouvindo outra pessoa! A ideia da identificação e da identidade, qual é o perigo de uma mulher negra ouvir outra mulher negra? É achar que eu sei do que ela está falando. Todo esse histórico eu sei, em alguma medida, mas tem algo que eu preciso não saber, que é dela, porque senão, também não narra.

- Você já sabe?

- Não, não sei, fala...

Tem um texto de uma pesquisadora brasileira, Viviane Vergueiro, sobre cis-normatividade como crítica ao pensamento colonial, onde ela vai mostrando que as coisas não estão separadas. Ela nos provoca pensando sobre uma arqueologia do Ocidente, isso falando em termos culturais. Para ela, se trata de uma lógica pré-discursiva; tem algo que é antes da linguagem, uma verdade

antes da linguagem. É uma lógica binária e permanece. Ela provoca: não tem um chegar lá. O inconsciente é pulsional.

Quando nos foi atribuído um gênero ou quando a gente nasce com uma cor de pele, você precisa aprender a viver; viver inclui aprendizados corporais nesse mundo, com esse corpo racializado sendo negro ou sendo branco; homem, mulher.

Preciado diz: “quando vou me tornando homem, eu vou aprendendo que homem não anda com a cabeça baixa, homem anda olhando... quando atravessa um outro, não sorri”, e os homens negros trans também trazem essa dimensão quando dizem: “eu era uma mulher negra, objeto sexual erotizado, passei a ser um corpo que as pessoas temem, escondem a bolsa.” Eles trazem esse aprendizado, essa performance de gênero que a gente também aprendeu. Nós nos fabricamos para chegar até aqui e não pensamos sobre isso.

Por exemplo, um aluno comentou e comecei a pensar e observar, quando tem uma pessoa negra e uma pessoa branca na calçada, quem, em geral, desvia é a pessoa negra. Está dado na trama, na sutileza dos corpos; quem desvia é a pessoa negra. Os homens sentados são performances de gênero; a gente vai aprender gênero, raça e classe. O que é ser um homem de verdade? O que é ser uma mulher de verdade?

A liberdade não é de escolha, esse conceito é de uma liberdade burguesa liberal. A liberdade é de fabricar-se porque, de fato, ninguém está fora. Importante dizer, como Viviane, imaginar que por si só as subjetividades são subversivas e são também normativas; é também entrar na lógica binária, dual, maniqueísta, porque a gente vê que as pessoas que entram no processo de transicionar também entram na crise. O fato de criar a liberdade não cai nessa ideia utópica, que é por si libertária, subversiva. Não é uma saída posta.

Ninguém está fora. Acho que as experiências trans nos desalienam dessa condição, assim como o antirracismo. Como estamos produzindo a nossa subjetividade? Em que grade estou me amarrando, em que modelos?

Sobre o filme – identidade e identificação

No filme *Praça Paris*, qual é a grande questão? O que pensar da concepção política de identidade *versus* o conceito psicanalítico de identificação?

A personagem Camila entra em contato com o fato de ser uma mulher branca, portanto, nós teremos que entrar em contato com o fato de ser uma pessoa cis, que o nosso gênero é produzido, é construído. Precisamos entrar em contato com isso porque não será natural.

Essa concepção política da identidade, os outros campos (história, sociologia, antropologia) já fizeram; a crítica sobre essa identidade como identidade a si mesmo, já foi feita. A identidade é considerada hoje como múltipla, contraditória, política, situada, pensando desse ponto de vista. Então, todo mundo tem identidade. Se a psicanálise continua dizendo que realmente não trabalha com uma concepção de identidade, está situada no século XIX, mas, e toda concepção de identidade revista, reformulada, problematizada, do pensamento decolonial, feminista? Quem trabalha hoje com identidade, não trabalha com mais do mesmo. Trabalha com a ideia de multidividades, historicamente construídas, situadas, contraditórias, com usos políticos. É possível

um processo de identificação não atravessado pela cultura, pela identidade?

A cena do banheiro² foi comentada por um aluno, por exemplo, que disse que a masculinidade é muito frágil. A produção do homem é feita com muita repressão, tem muito controle sobre esse corpo. Um homem se produz com muita repressão e com pouca margem, ou quase nenhuma, de criação. O Paul acha um lugar de brecha, um respiro: o banheiro fétido. Fiquei pensando quantos outros lugares, dentro da norma, mudando a chave epistemológica, a gente vai encontrar.

Fiquei pensando na escuta, porque há um perigo de escutar como se uma hora fosse resolver, ou seja, vai fazer a transição, vai trocar de nome, vai resolver. Na experiência antirracista e no racismo, a gente sabe que o racismo se reencena, vai criando formas, narrativas outras, mas não resolve. Não tem uma resolução. E ao mesmo tempo, acho bom polemizar, Paul não estava apagando a Beatriz dentro do processo.

Pode dar muita raiva, porque é o sujeito como universal, não marcado. Toda a construção histórica sobre você faz com que o seu corpo e sua existência sejam tratados como essa construção do universal. Ou todo mundo tem identidade ou ninguém tem.

Se faz necessário um processo de desidentificação com essa produção cultural?

Sim, está naturalizado que a pessoa negra tem que ser três vezes melhor que a pessoa branca como se isso fosse incontornável. O que é cultural vai se tornando um destino manifesto. Nesse sentido, o trabalho da clínica é ouvir isso. Se você é uma mulher negra, vão te fixando como tal.

Como vimos, Sueli Carneiro apresenta a chave, muito importante, do negro como *não ser*, o dispositivo da racialidade. Usando o dispositivo de Foucault como uma teia discursiva e não discursiva, que vai produzindo significados que tem a ver com relações de poder, saber. E o dispositivo da sexualidade produz a sexualidade como verdade identitária.

A identidade, a verdade, a essência são definidas pela sexualidade. Hetero é o normal, homossexual é o patológico. Normal-patológico definido pela sexualidade. Sueli Carneiro, pega esse conceito e diz: não, o dispositivo da racialidade inventa o negro como *não ser*. Acrescenta que o negro não tem o ontológico. Do ponto de vista filosófico, ontológico diz respeito ao ser e às características do ser. O outro aspecto é o ôntico, que são os aspectos físicos. Para ela, o negro só tem o ôntico, é definido somente pelo seu aspecto físico, e toda sua essência de construção vai se dando: é perigoso, eu tenho medo, é violento. O homem negro, por exemplo, violento, não intelectualizado, não é um sujeito muito articulado, assim como as mulheres brancas também são definidas pelo útero.

2. “Quando iniciei esse processo de transição, precisei de algum tempo para entender os códigos da masculinidade dominante. E acreditem ou não, nada foi tão difícil como me habituar ao fedor e à sujeira dos banheiros masculinos. Eu ficava atormentado pelo cheiro [...] levei semanas para conseguir superar essa repulsa. Até que compreendi que essa sujeira, esse fedor, correspondia a uma forma de relação estritamente homosocial: os homens haviam criado um círculo fétido para caçar mulheres. No interior desse círculo, em segredo, eles estavam livres para se olhar, livres para se tocar, livres para se resolver em seus próprios fluidos, fora de toda representação heterossexual.” (Preciado, B. *Eu sou o monstro que vos fala*, p. 29)

A liberdade é fabricada. Gostei dessa ideia. Fabrica-se de outra maneira pela sua singularidade. A possibilidade de ser ouvido é menor porque, de novo, ninguém está fora, porque tem uma relação de saber-poder. É ótimo que tenha um ministro negro e que usa sua singularidade para falar coisas tão potentes, importantes, radicais, disruptivas; mas talvez, se fosse de uma outra maneira, não seria ouvido. Por exemplo, Anielle (Franco) falando, ela sempre marca um lugar de ser uma mulher da maré, da periferia. E ela faz uma outra marcação e é uma mulher falando. Em relação à radicalidade na clínica, é o processo de singularização num mundo que é construído – capitalismo, modernidade, acumulação capitalista, neoliberalismo – as possibilidades de produção dessa liberdade são escassas, são restritas.



Tradução

Movimento psicanalítico e a questão da regulamentação

Tradução do original em inglês apresentado na conferência¹ *The Drive to Regulate College of Psychoanalysts (CPUK)* – Londres, 13 de novembro de 2022.

Vera Warchavchik

O que nos dói não é o futuro que não conhecemos mas o presente que não reconhecemos.
(MIA COUTO, 2020)

Nas últimas décadas, a psicanálise tem lidado com repetidas tentativas de regulamentação. Cada recorrência elege um novo mote, aparentemente renovado, mal ocultando sob um fino véu sua repetida insistência. Isso nos convida a perguntar sobre o porquê desta insistência a regulamentar; qual seu propósito? Sua origem é externa ao campo, levando-nos à questão de pensar sobre o que se passou, o que mudou, para que a psicanálise tenha se tornado objeto de interesse para agentes que, de fato, têm contato bastante limitado com ela. Esse é um fenômeno mundial que se manifesta de forma diversa conforme as especificidades locais, à qual a psicanálise também responde diferentemente – por vezes resistindo, por vezes cedendo.

Neste artigo, descreverei como essa pressão pela regulamentação tem se manifestado no Brasil e como os psicanalistas têm resistido a ela. No Brasil, a regulamentação se dá no interior de uma franca guerra cultural, parte das lutas políticas que se desenrolam no país. Essa versão perversa de regulamentação nos ajuda a pensar essa dimensão política, levando à questão se a psicanálise é, afinal, regulamentável. Por fim, considerando – como Freud – que a psicanálise é um movimento, refletirei sobre o modo como os movimentos se organizam e por que não precisam de regulamentação.

1. A tradução deste artigo, assim como de todas as citações das referências em língua inglesa, foram realizadas pela autora.

O caso brasileiro

O Brasil se encontra hoje em uma encruzilhada². A crise política de 2013 permitiu que a ultradireita, que desejava retornar ao poder desde o fim da ditadura civil-militar em 1985, recuperasse relevância política. Com apoio de movimentos internacionais também da ultradireita e de parte dos setores financeiros e empresariais nacionais e internacionais, ela se tornou poderosa e politicamente eficaz. Alcançou popularidade e penetração social, realizando uma aliança oportunista com o fundamentalismo neopentecostal e apoiando sua agenda conservadora, chegando a vencer a eleição presidencial de 2018. Essa aliança perversa degradou sistematicamente a esfera pública, atacando o Judiciário, desmontando programas sociais e suspendendo políticas de proteção ambiental para permitir a livre exploração pelo capital. Também desacreditou a cultura e o conhecimento, criando desorientação e confusão ao espalhar *fake news*³, manipulando o medo com a criação de inimigos imaginários, tais como o comunismo. Assim, chegou a colocar a própria democracia em risco.

Essa aliança entre neoliberalismo, fundamentalismo religioso e ultradireita pode parecer desconcertante de início, mas ela tem uma lógica interna. Pois enquanto o neoliberalismo aumenta os lucros para poucos, substituindo os conceitos utópicos de “direitos” e “justiça social” pelos lemas sedutores de “liberdade” e “meritocracia”, o fundamentalismo neoevangélico dá uma sanção moral a esses significantes, encobrando a desigualdade e a precariedade estruturais. Enquanto o neoliberalismo liquefaz relações, destruindo laços sociais e atacando o comum, o fundamentalismo oferece tradição e certezas⁴, atenuando o desalento e a sensação de isolamento oferecendo um simulacro de comunidade e cuidado, desta vez dentro da própria comunidade religiosa. Em consonância com o neoliberalismo, o neoevangelismo seduz uma população que há muito tempo sofre com a exclusão e o descaso, valorizando um modo de vida centrado no indivíduo, na família e no empreendedorismo. Em um país complexo e diverso como o Brasil, onde, de acordo com a proposta de Hardt e Negri (2011), pode-se dizer que coexistem modernidade, antimodernidade e pré-modernidade, a ideologia neoliberal precisa da suplementação do discurso religioso para convencer. Liberdade e meritocracia são “ideias-fora-do-lugar”, como descrito por Schwarcz (2014), chocando-se com a realidade social da injustiça, opressão e desigualdade. Essa luta para fazer hegemônica uma ideologia que, ao final, não corresponde com a realidade material concreta a qual se refere, leva a uma aguda batalha ideológica. A ultradireita,

2. Esta apresentação foi anterior às eleições de novembro de 2022, que elegeram o candidato do Partido dos Trabalhadores, Luís Inácio Lula da Silva. A tentativa de golpe em 8 de janeiro de 2023 comprova que a democracia brasileira ainda está sob ameaça.

3. *Fake news* foi amplamente explorada tanto por pastores quanto por políticos, tendo sido institucionalizada durante o governo Bolsonaro com a criação do “Gabinete do Ódio”, como foi chamado pela imprensa, operando desde dentro do Palácio do Planalto e sendo comandado por Carlos Bolsonaro, filho do presidente. Funcionando como uma milícia virtual, forneceu narrativas contra os movimentos LGBTQ+ e demandas de esquerda. Durante a pandemia de Covid e motivado por interesses econômicos, foi também utilizada contra as políticas de isolamento social e de vacinação, dizendo tratar-se apenas de uma “gripezinha”, tratável com cloroquina. As *fake news* têm dividido a sociedade, difundindo medo e ódio.

4. O desejo por certeza e verdade para decifrar um mundo cada vez mais instável, opaco e alienante, pode explicar a receptividade das *fake news*, que se apresentam como um acesso direto a informações privilegiadas.

com penetração no Exército e facilitando o acesso às armas aos chamados cidadãos de bem, torna real essa batalha ideológica.

O interesse da ultradireita nesta aliança tem dupla face. Por um lado, e em conjunto com o neoliberalismo, ela defende a economia de livre mercado sem proteção social e ambiental. Por outro, vê na defesa fundamentalista do patriarcado e da moral conservadora uma oportunidade para suspender a repressão das práticas coloniais passadas e não elaboradas de escravidão, genocídio e racismo, revelando seu caráter verdadeiramente destrutivo e retrógrado. A ultradireita no Brasil fomenta abertamente o classicismo, a misoginia, o sexismo e o racismo nas mídias sociais, com a adesão silenciosa de agentes neoliberais, bem como de muitos líderes religiosos de direita. É nesse contexto assustador que a regulamentação da psicanálise insiste hoje no Brasil.

A pressão para regulamentar se origina nessa agenda fundamentalista que preexiste a essa aliança oportunista mais recente; trata-se de uma agenda que busca controlar e monopolizar a produção da subjetividade. Engajada em uma verdadeira guerra biopolítica, ela hierarquiza modos de vida, excluindo e desqualificando tudo o que diverge de sua moral. No passado defendeu a cura gay, patologizando a homossexualidade. Hoje, desacredita os movimentos LBGTQ+ e ataca a psicanálise por considerar sua concepção de sexualidade e gênero como ataques sem sentido à família e outros valores cristãos. Opõe-se à Reforma Psiquiátrica e ao Programa de Redução de Danos, defendendo a internação compulsória⁵ tanto para psicóticos como para usuários de drogas, novamente entrando em conflito com a psicanálise devido à sua reserva em relação à internação. Ela ataca as leis existentes para a proteção de menores, degrada a educação sexual nas escolas e ataca as leis já restritivas para o aborto para aumentar seu poder sobre as famílias e jovens. E, nos últimos 20 anos, tem tentado regulamentar a psicanálise em seus próprios termos, pressionando o Congresso por meio de lobistas ou por seus próprios representantes. Esse ataque insistente e sistemático à psicanálise parece confirmar a proposição de Freud de que ela representa um duro golpe narcísico para a humanidade (FREUD, 1917).

Hoje, e ao lado das pressões para regulamentar, neoevangélicos abusam do estatuto não regulamentado da psicanálise, utilizando o significante ‘psicanálise’ para designar sua própria *Weltanschauung*⁶. Eles prometem formação psicanalítica para prática clínica em seus próprios centros, distribuindo, no suposto término, diplomas, crachás e credenciamento em seus próprios conselhos. Essa apropriação de significantes, desorientando associações e distorcendo significados já estabelecidos, forçando sentidos novos e contraditórios é uma técnica amplamente utilizada pela ultradireita, usualmente direcionada a motes tradicionalmente utilizados pela esquerda.

Para resistir a essas múltiplas pressões, surgiu no ano 2000, quando a psicanálise brasileira se via particularmente ameaçada, um movimento chamado Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras. A Articulação é composta por mais de quarenta instituições psicanalíticas distribuídas pelo Brasil, unindo espaços livres de transmissão, como o Sedes Sapientiae, as So-

5. No caso da internação compulsória, o interesse é impulsionado tanto por motivações morais quanto financeiras, pois muitos hospitais e Comunidades Terapêuticas são de propriedade e/ou dirigidas por entidades neopentecostais.

6. “Na minha opinião, então, uma *Weltanschauung* é uma construção intelectual que resolve todos os problemas de nossa existência uniformemente com base em uma única hipótese predominante, que, portanto, não deixa questão alguma sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo.” (FREUD, 1932 [1933], p. 158).

iedades Psicanalíticas (IPA) e diversas instituições lacanianas para tratar exclusivamente da questão da regulamentação. Ela tem limites fluídos e novas entidades são incluídas pelo simples endosso dos participantes. Não há liderança fixa, burocracia ou pagamentos. As diferentes entidades se revezam voluntariamente na realização de reuniões acordadas coletivamente. Os representantes são escolhidos pelas entidades de acordo com seus critérios internos, alguns permanecendo por muitos anos, outros sendo renovados periodicamente. Articulação tem tido sucesso em barrar muitas tentativas de regulamentação no Congresso, às vezes em ações conjuntas com a sociedade civil, universidades, Judiciário e os Conselhos de Medicina e Psicologia.

Articulação exerce resistência biopolítica contra a regulamentação não apenas na forma perversa pela qual circula pelo Brasil, mas em todas as formas, defendendo a ideia de que a psicanálise é não regulamentável. A regulamentação só pode oferecer garantias imaginárias com efeitos prejudiciais para a prática e a transmissão, sugerindo ser possível haver um Outro do Outro, fomentando conservadorismo e obediência. Não há garantias em uma análise, como não há na formação. Esses processos só ocorrem um a um, em seu tempo próprio, e são sujeitos a percalços e resistências. Eles são processos abertos que não podem ser medidos, atestados ou replicados, cada analista precisa assumir a responsabilidade ética de responder pelo processo que pôde realizar, tanto em sua análise pessoal quanto em sua formação e prática clínica.

Movimento, ecossistemas e regulamentação

Ao afirmar que a psicanálise não é regulamentável, a *Articulação* não pretende colocá-la acima ou além de qualquer outra prática que possa se beneficiar da regulamentação – apenas fazer jus à história e à lógica interna do campo. A psicanálise emergiu de um ato de transgressão do saber e da regulamentação médica e carrega essa marca. Constituiu-se por um ato de autoautorização e de emancipação que é simbolicamente repetido por cada analista ao autorizar-se de si mesmo e por si mesmo – ato que não se confunde com autorreferência pois, diferentemente desta, a autoautorização só se sustenta pelo trabalho feito junto a outros. Em seu surgimento, a psicanálise foi logo marginalizada e colocada “sob o bando da maioria compacta” (FREUD, 1925[1924]b p. 9), o destino, talvez, de qualquer proposição que revele o mal-estar na *Kultur*⁷. Isso, no entanto, não a impediu de se expandir rizomaticamente, com a adesão dos interessados em seu campo de pesquisa, prática e ética, logo tornando-se um espaço de múltiplas vozes⁸ onde os pares exercem diversas funções simultaneamente e de modo dinâmico: as de analista, analisante, supervisor, supervisionando, autor e estudante. Freud reconheceu certa função reguladora nesse entramado de relações quando confrontado com a questão da psicanálise selvagem, fundando, em 1910, a Associação Psicanalítica (PA). Nesse ato, ele reafirmou a especificidade da formação psicanalítica e propôs que o reconhecimento por pares,

7. *Kultur*, ora traduzida por ‘cultura’, ora por ‘civilização’, é definida por Freud como “toda a soma de conquistas e regulações que distingue nossa vida daquela de nossos ancestrais animais e que serve a dois propósitos – nomeadamente, proteger os homens contra a natureza e ajustar suas relações mútuas”. FREUD, 1939[1929] p. 89 (tradução da autora).

8. Veja, por exemplo, Freud, (1912) pp. 25-26 e (1925[1924])b pp.48-50.

resultante da participação ativa no interior do campo em diferentes funções – e não a regulamentação – exerceria uma função reguladora e protegeria o movimento⁹.

Freud (1917, p.143 em itálico no original) desmistifica a ideia de homeostase tanto para os sujeitos quanto para as sociedades ao afirmar que “*o ego não é mestre em sua própria casa*” e propor a hipótese de um além do princípio do prazer (FREUD, 1920). O desamparo e a ansiedade são inevitáveis, e situações de trauma, ou de insuficiência de recursos psíquicos, são sempre possíveis. Portanto, não há fórmula ou solução universal para o problema da existência, como pretende a religião, o que leva Freud (1930[1929], p. 83) a dizer que “cada homem deve descobrir por si mesmo de que modo particular pode ser salvo”, ou seja, de que modo singular manejará sua insuficiência psíquica ontológica. Uma demanda de análise surge quando o sujeito encontra impasses na solução previamente encontrada; o analista acompanha e sustenta o processo de questionamento radical e desconstrução (análise) da solução anterior, esgotando-a para criar possibilidades de emancipação – um *evento*, no entanto, que não é garantido e só pode ser feito pelo próprio analisante e em seu próprio tempo.

Esse caráter artesanal, transgressor, não adaptativo e emancipatório da psicanálise, corolários de sua proposição de sujeito dividido e da centralidade do desamparo ontológico, é incompatível com regulamentações que se baseiam em protocolos, previsibilidade, prevenção de riscos e padronização. Isso, no entanto, não significa que a psicanálise não seja autorregulada, pois, como dito, o trabalho coletivo – que se dá por uma necessidade estrutural, ou seja, pela necessidade de outros para trabalhar com a irreduzível alteridade que é o inconsciente –, tem efeito regulador. Mas há outra função reguladora, e provavelmente a mais importante, que deriva do fato da psicanálise ser, sobretudo, um Movimento.

Freud sempre se referiu ao Movimento Psicanalítico, fato que parece ter sido suprimido após sua morte e a diáspora dos psicanalistas devido à Segunda Guerra Mundial, dois fatores que contribuíram para incrementar o impulso do IPA de fixar, regulamentar e centralizar. ‘Movimento’ pode ser tomado tanto em seu sentido literal, marcando a psicanálise como um processo aberto, dinâmico e rizomático, quanto em seu sentido político, como um coletivo que emerge pelo desejo compartilhado de defender uma ideia e uma postura ética.

Para compreendermos como os movimentos se organizam, Rodrigo Nunes¹⁰ (2021) diz ser necessário transcendermos a falsa oposição entre organização vertical e espontaneidade horizontal, pois toda organização vertical inclui redes horizontais, assim como dentro de uma horizontalidade surgem lideranças. Ele conclui que qualquer interação humana envolve algum tipo de organização, a questão sendo, portanto, qual forma ela assume.

9. A PA, depois Associação Psicanalítica Internacional (IPA), logo se verticalizou e passou a agir como órgão regulador, deparando-se com os impasses resultantes dessa posição impossível. Hoje, o campo psicanalítico é aberto.

10. Rodrigo Nunes estudou os levantes e movimentos políticos das primeiras décadas de nosso século para analisar suas formas de organização. Esses movimentos tendiam a desdenhar a verticalidade e a liderança, fato que ele entende como resultante de certa decepção com os partidos políticos a partir do final do século passado. Esse efeito melancólico levou a certa idealização da horizontalidade que seria supostamente plana e homogênea e da qual emergiria o bem – indicando uma oculta teleologia.

Nunes define Movimento como:

uma rede não totalizável feita de variadas redes, uma ecologia de redes em evolução que, por sua vez, se aninha em ecologias mais amplas e que se sobrepõem de várias maneiras (a cidade, a nação, o capitalismo global, membros de uma certa classe, falantes de uma determinada língua) (NUNES, 2021, p. 164).

Aspectos importantes do Movimento Psicanalítico, muitos dos quais foram perdidos juntos com a supressão do significante ‘movimento’, estão contidos nessa definição. Em primeiro lugar, a psicanálise, sendo uma *ecologia de redes em evolução*, não tem fronteiras fixas nem é idêntica a si mesma. Sua forma e tamanho são dinâmicos, mudando em função da habilidade dos participantes atraírem e incluírem outros, assim como por sua capacidade de responder às necessidades e impasses de seu tempo: a sua relevância social. Também significa que ela contém diversos polos ou núcleos de transmissão, prática e produção de conhecimento com impactos distintos dentro do campo, cada qual decidindo sua própria forma de organização e de manejo das tendências à verticalização e formalização. Todos são interdependentes e influenciam-se uns aos outros de muitas maneiras – exercendo, assim, uma função reguladora – independentemente de estarem cientes disso ou não. Percebe-se assim que ecologias são menores que organismos, já que suas partes podem evoluir de modo autônomo ou mesmo sucumbir sem colocar o todo em risco, e maiores que as organizações, que têm objetivos e limites bem definidos e são constituídas por um ato de vontade (NUNES, 2021, p.173).

Em segundo lugar e em estreita continuidade com o anterior, em sua condição de *rede não totalizável*, a psicanálise é incompatível com procedimentos globais estabelecidos por organizações-meta; a tentativa anterior da IPA de exercer uma égide global só levou a impasses e rupturas. Participantes de um movimento aderem a ele voluntariamente pelo interesse em sua postura e proposições éticas, ocupando os espaços existentes ou criando novos. Da mesma forma, os participantes do movimento psicanalítico aderem rizomaticamente à causa, à medida que estabelecem vínculos transferenciais com ela em sua análise pessoal e com os pares com quem pesquisam juntos nos centros de transmissão. Estes possuem diferentes configurações e abordagens de transmissão, de acordo com as especificidades culturais e materiais locais, mas há consensos compartilhados, como a necessidade de análise pessoal, prática clínica com supervisão e leitura crítica de textos. Trata-se, portanto, de um campo aberto, possibilitando o surgimento de novas teorias, formas de prática e de transmissão para expandir e enfrentar os desafios contemporâneos, sem haver, no entanto, garantias a priori de sempre ir na melhor direção possível, a que incrementaria a capacidade de processar, aprender e agir coletivamente nas complexidades de interesse (NUNES 2021 p.155). A longevidade e a estabilidade de um movimento não dependem, portanto, de formalização, e sim da capacidade de compreender, transmitir e difundir a ética que o impulsiona, fomentando novas redes de participação.

Freud é frequentemente referido como o fundador da psicanálise, estabelecendo seu surgimento em 1900, 1895 ou mesmo antes. Freud, sem dúvida, criou e sistematizou um novo campo de pesquisa, deu-lhe o nome e forneceu-lhe seus conceitos fundamentais, mas um movimento nunca resulta de um ato de vontade, nem requer autorização (NUNES, 2021). A histeria e outras

manifestações sintomáticas estavam presentes como questão na esfera social, confrontando famílias, tradições e saberes médicos com demandas e manifestações de sofrimento que não podiam ser compreendidas nem atendidas. Havia a necessidade de uma nova compreensão e de tratamento da subjetividade, e Freud pode formulá-la, sem deixar de mencionar aqueles que antes dele, ou com ele, ajudaram a direcionar seu pensamento para certos fenômenos e forneceram-lhe os conceitos provisórios que colocou em uso no esforço para dar à psique o estatuto de objeto analisável. A necessidade social de uma nova compreensão da subjetividade, da cultura e da linguagem permitiu que a psicanálise emergisse na esfera social como um evento, inicialmente rejeitado, mas depois capaz de atrair colaboradores, difundindo-se na sociedade. A tendência de situar Freud como um pai fundador, com todas as implicações de culpa, submissão, verticalização, ortodoxia e tendência à dissidências que carrega consigo, novamente parece resultar da supressão do significante ‘movimento’ dentro do campo no pós-guerra.

Advir como um evento não implica em ausência de liderança ou pura horizontalidade, muito menos imunidade contra lutas de poder. Nunes (2021) sugere que se distinga *posição* de liderança, própria das organizações verticais formalizadas, e *função* de liderança, sendo esta última definida apenas pelo fato de ser seguida. Isso significa que a liderança dentro de um movimento resulta do fato de que se é seguido e que circula no interior do movimento de forma contingente, como “*liderança distribuída*” (NUNES, p. 180), conforme as ideias e as práticas emergem e, com isso, são difundidas e aderidas pelos participantes do campo. Freud foi seguido devido à sua capacidade de difundir ideias e enfrentar impasses com a proposição de novos conceitos, influenciando em grande parte a direção do movimento. Fê-lo com variados graus de centralização e controle; a distribuição de liderança dentro de um movimento varia, e lideranças localizadas, lutas de poder e tendências à ruptura estão sempre presentes. Desde a morte de Freud, diferentes líderes, instituições, linhas de trabalho, culturas e línguas assumiram a função de liderança, à medida que novos impasses exigiam novos conceitos, formas de transmissão e práticas, que foram então propostos e seguidos. Rupturas possivelmente advieram pelo fato de líderes serem seguidos por alguns, e não por todos, mas isso não enfraqueceu o movimento. A liderança distribuída, a ausência de limites definidos e a heterogeneidade podem criar instabilidade e complexidades, mas, por outro lado, previnem a paralisia e a entropia.

Nunes (2021, p. 182), apoiando-se na proposta de Deleuze e Guattari, sugere que os membros de um movimento formam um bando, e não um grupo, “no qual cada indivíduo responde a modificações em um ambiente comum, em vez de deliberar coletivamente ou seguir um único líder”. O bando, no entanto, não está imune à ambivalência, havendo tendências para formação de grupo, anseios por lideranças fixas, regulamentação global e menor permeabilidade. A colaboração e a transversalidade só podem prevalecer com a reafirmação ativa e constante da condição de desamparo ontológico, diminuindo a rivalidade e as demandas por reconhecimento, lembrando que toda e qualquer produção serve ao coletivo. A defesa da condição de bando e a resistência à formação de grupos é uma responsabilidade ética que precisa ser sustentada por todos que reconhecem a psicanálise como uma ecologia não totalizável e que levam adiante o que Freud descreveu em *Análise Terminável e Interminável* como uma tarefa impossível. *Articulação* resiste ativamente à formação de grupo, bem como a tendências de fechamento e verticalização, tarefa por vezes desafiadora, especialmente em situações em que a psicanálise está sob ataque.

O aspecto final do movimento, tal como definido por Nunes, *uma ecologia aninhada em ecologias sobrepostas mais amplas*, é crucial para nos lembrar dos efeitos prejudiciais do isolamento da psicanálise em uma “torre de marfim” em busca de pureza e precisão. Este isolamento é novamente resultante da supressão de sua condição de movimento e de seu compromisso ético com o social, vocação esta que é testemunhada pela criação das *Clínicas Livres* em 1918. Em muitas ocasiões Freud declarou que o mal-estar na civilização, embora insuperável, não é igualmente distribuído pela sociedade, nem são politicamente neutros os mandamentos que orientam as repressões. As *Clínicas Livres* faziam parte de um programa de reforma social mais amplo que se desenrolava em Viena na época e que buscava reparar a injustiça social, permitindo o acesso universal ao tratamento psicanalítico, defendendo sua inclusão ao sistema público de saúde. A permeabilidade e a influência mútua pela rede mais ampla, que engloba linhas de trabalho não psicanalíticas, movimentos sociais e sociedade civil, oscila de acordo com a presença de maior ou menor verticalidade, fixação e regulamentação. Essa permeabilidade não só fomenta trabalho como também estabelece limites, exercendo assim uma função reguladora não regulamentada.

Talvez não seja possível impedir o ataque mais recente contra a psicanálise pela criação de simulacros de cursos por fundamentalistas religiosos, mas estes devem ser afetados pela influência reguladora e pela pressão do ecossistema que estão dispostos a fazer parte, uma responsabilidade que é de todos os participantes do movimento. Pois, como coloca Nunes (2021, p. 155), “em um universo contingente, probabilístico, é preciso responsabilizar-se pelo que se quer que aconteça; ou, para ser preciso, para assegurar que se incremente o mais possível a probabilidade de que aconteça”. Não há garantias de como essa influência se dará, mas é certo que os psicanalistas não podem ocupar o espaço impossível e contraditório dos órgãos reguladores, purificando discrepâncias. Como vimos, a regulamentação totaliza, exclui a diversidade e torna homogêneo o pensamento em nome da identidade, permanência e certeza, enquanto os ecossistemas permitem a multiplicidade e a permeabilidade, exigindo consistência. Nesse sentido, regulamentação e permeabilidade são forças contrárias, pois quanto mais uma organização é regulamentada, menos permeável ela se torna; e quanto mais ela se isola da função regulatória do ecossistema, mais ela precisa de regulamentação.

As lutas e movimentos sociais das primeiras décadas deste século confrontaram a sociedade brasileira com a enorme dívida social que resultou de práticas violentas classistas, racistas e falocêntricas perpetuadas desde os tempos coloniais. A ascensão da ultradireita é, em certa medida, uma resposta defensiva a essa ferida narcísica, uma negação dessa imagem menos idealizada de si mesma, que reafirma os valores e crenças que estavam sendo questionados. A psicanálise também foi questionada pelos movimentos sociais e teve que enfrentar seu próprio elitismo e cegueira para a realidade social mais ampla. Isso fomentou debates e experimentação com novas formas de transmissão e prática. Não é, portanto, por meio da regulamentação que se protege o campo e que se abordam os pontos cegos, aprimorando a psicanálise, mas pela sustentação de uma posição ética de insuficiência e ousadia, ouvindo os questionamentos que surgem tanto de dentro quanto de fora. A psicanálise é portanto permeável tanto às incitações internas quanto àquelas que advêm do ecossistema mais amplo no qual se insere, exercendo com isso uma contínua revisão e pesquisa que impulsiona o movimento e fortalece sua pertinência social. Ela se organiza, desse modo, da melhor forma possível, e responde continuamente por sua prática.

A Articulação, como movimento dentro do movimento, é um pequeno participante do ecossistema psicanalítico, exercendo resistência biopolítica. Ela resiste sustentando ativamente uma disjunção – pois enquanto fundamentalistas se esforçam para regulamentar a psicanálise fingindo saber o que é um psicanalista e como ele vem a ser, os psicanalistas afirmam que a formação é um evento que se dá um a um. Enquanto os fundamentalistas se esforçam para monopolizar a produção da subjetividade, declarando saber como os sujeitos devem gozar e o que devem desejar, temer e esperar, os psicanalistas convidam os sujeitos a reconhecer a sua divisão subjetiva.

Finalmente, enquanto fundamentalistas, em aliança com a ultradireita, prometem acesso direto à verdade, seja esta religiosa ou leiga, os psicanalistas afirmam a inexorabilidade da alteridade do inconsciente. Em resposta ao desmantelamento das *Clínicas Livres* pela ocupação nazista em 1938, Otto Fenichel *apud* Danto (2005, p. 300), declarou que “o destino da psicanálise depende do destino do mundo”. Os regimes totalitários são incompatíveis com a psicanálise, sendo ameaçados por seu caráter desregulamentado, transgressivo e emancipatório; talvez seja menos compreendido que um mundo adverso ao risco, todo padronizado e regulamentado e que se recusa a reconhecer a insuficiência ontológica do sujeito não é apenas um perigo para o destino da psicanálise, mas para o futuro de toda a humanidade.

Referências

- ALBERTI, S. (Org.) *Ofício do Psicanalista: formação vs. Regulamentação*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.
- DANTO, E. A. *Freud's Free Clinics – Psicanálise e Justiça Social, 1918-1938*, Nova Iorque: Columbia University Press, 2005.
- FREUD, S. (1950[1895]) *Project for a Scientific Psychology*. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. vol. I, London: The Hogarth Press Ltd., 1981.
- _____, s. (1910) *Wild Psychoanalysis*, vol. XI, op. cit.
- _____, s. (1914) *On the History of the Psychoanalytic Movement*. vol. XIV, op. cit.
- _____, s. (1916-1917) *Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. vol. XVI, Conf. XVIII op. cit.
- _____, s. (1917) *A Difficulty in the Path of Psychoanalysis*. vol. XVII, op. cit.
- _____, s. (1920) *Beyond the Pleasure Principle*. vol. XX, op. cit.
- _____, s. (1921) *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. vol. XIX, op. cit.
- _____, s. (1925[1924])a *The Resistances to Psychoanalysis*. vol. XIX, op. cit.
- _____, s. (1925[1924])b *An Autobiographical Study*. vol. XX, op. cit.
- _____, s. (1926) *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*. vol. XX, op. cit.
- _____, s. (1930[1929]) *Civilization and Its Discontents*. vol. XXI, op. cit.
- _____, s. (1932-36) *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. vol. XXII, Conf. XXXV, op. cit.
- _____, s. (1937) *Analysis Terminable and Interminable*. vol. XXIII op. cit.
- _____, s. (1939[1934-38]) *Moses and Monotheism: Three Essays*. vol. XXIII, op. cit.
- HARDT, M., & NEGRI, A. *The Commonwealth* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011.
- LACAN, JACQUES, (1959-60), *The Ethics of Psychoanalysis*, trans Dennis Porter, New York & London: Routledge, 1999.



Resenha

Racismo: uma encruzilhada para a psicanálise

Julia Bartsch

Resenha: *A psicanálise na encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*. Por Emiliano de Camargo David e Gisele Assuar

Os espaços de estudo da psicanálise, historicamente debruçados sobre teóricos do chamado norte global, predominantemente europeus, tal qual num processo analítico, vem se deparando cada vez mais com questionamentos sobre as estruturas que os constituem e em como esses espaços repetem e replicam nesse microcosmo fenômenos ligados às relações raciais e de poder já apontados universalmente. Nesse movimento, o olhar para um fenômeno igualmente estrutural, o caso do racismo em terras brasileiras, através do prisma psicanalítico, torna-se o eixo da obra *A psicanálise na encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil*. O livro, com 208 páginas e dez capítulos, divididos em três partes: Encruzadas nas relações raciais: reflexões sobre branquitude, mestiçagem e negritude à luz da psicanálise; Encruzadas na colonialidade: clínica psicanalítica descolonizada e antirracista; Diálogos de psicanalistas nas encruzadas: sonhos, privilégios e antinarcisismo, é fruto da importante parceria do Departamento Formação em Psicanálise, um dos locais de atuação dos organizadores da obra e de parte das pessoas que com ela colaboraram, com a Coleção Diálogos da Diáspora da Hucitec Editora, voltada a priorizar a publicação de autores/as negros/as e indígenas.

Organizado por Emiliano de Camargo David, psicólogo e psicanalista, que traça a questão do racismo e sua relação com a saúde mental não só em seu percurso acadêmico, em sua dissertação de mestrado e em sua tese de doutorado, como também em sua trajetória profissional e por Gisele Assuar, psicanalista e coordenadora do projeto Q+, voltado à pesquisa e atendimento à população LGBTQIA+. Ambos organizadores convidam para a produção do livro diversos autores e autoras, não apenas para compartilharem suas perspectivas sobre o racismo, seja por experiências profissionais ou pessoais com o tema, mas também com o intuito de alcançar uma reflexão abrangente sobre como os processos coloniais de racialização, os significantes da negritude e da branquitude reverberam na clínica psicanalítica e na compreensão dos fenômenos sociais e políticos que a atravessam.

É possível notar uma preocupação em encruzilhar os capítulos, de modo a proporcionar uma leitura que seja complementar entre cada um deles e que garanta uma perspectiva para além da teoria, que, fundamentalmente, leve o leitor a considerar suas próprias práticas enquanto psicanalista e, sobretudo, entendendo-se sujeito atravessado por suas singularidades e apto a observar seu lugar dentro da estrutura da qual faz parte. O capítulo que abre a obra une

o trabalho das professoras universitárias Eliane Silva Costa, com pesquisas específicas sobre racismo e Maria Inês Assumpção Fernandes, com um longo percurso de produções voltadas às obras do psicanalista francês René Kaës e suas teorias sobre os funcionamentos grupais. Este capítulo torna-se uma introdução teórica precisa para que se possa absorver o que será visto nos capítulos seguintes. Nele, encontraremos as bases para que se aperceba como a ideologia, considerando-se ainda noções do ideal do Eu, serve de ferramenta para justificar os atos coloniais de dominação e subjugação do outro e de como a ciência também se envereda nesta prática através de teorias apoiadas em supostas bases biológicas a fim de estabelecer supostos parâmetros de superioridade e inferioridade. Não fica de fora o destaque a um acordo coletivo estabelecido, considerando-se as teorias do funcionamento grupal de Kaës, onde é possível equiparar tal ideia à apontada pela psicóloga e ativista brasileira Cida Bento com o chamado ‘pacto narcísico da branquitude’. Lembremos, desta forma, que os termos coloniais, que justificaram o aprisionamento de pessoas de pele negra do continente africano em um passado historicamente não tão distante, ainda se veem reflexionados até os dias de hoje, como será apontado nos capítulos seguintes.

Seguindo na construção dessa encruza, o segundo capítulo é apresentado por Isildinha Baptista Nogueira, cuja trajetória de formação psicanalítica é atravessada precisamente por alguns dos pontos por ela levantados. Enquanto mulher negra, sua presença torna-se, em seu tempo, exceção no meio psicanalítico, como entenderemos, e, por isso mesmo, será inevitável pensar sobre como esse significante incide sobre o conteúdo do capítulo em questão, chamado *Do olhar do outro à sublimação de se constituir negro*, ainda que a experiência pessoal não tenha sido o enfoque (diferente do que veremos mais adiante, nos capítulos 5 e 10). Isildinha inicia sua escrita trazendo uma histórica da psicanálise branca e elitista. O silenciamento imposto a quem já houvesse tentado fazer um apontamento tão incômodo a essa elite, caso de Virgínia Bicudo em sua tese de 1945, como destaca a autora, é sustentado pela academia, igualmente branca, que alegava não existir preconceito racial. O corpo negro é tido como o outro em uma representação social onde o branco é a norma. Neste capítulo, passamos a entender o que implica viver neste corpo, constituir-se pelo olhar do outro e, finalmente, a possível mudança do próprio olhar.

Colocadas as perspectivas teóricas desses existires singulares e plurais no que é a primeira parte do livro, a segunda parte logra apresentar propostas de descolonização da clínica. Será Cristina Rocha Dias, psicanalista e educadora, a levantar, como diz o próprio nome do capítulo, as marcas coloniais na escuta clínica. Nele, apresenta-se a noção do estrangeiro e, dentro disso, o racismo como tema estrangeiro aos psicanalistas. O racismo, como diz Rocha, não é criado pela instituição, mas recorda-nos que é por ela reproduzido. Ao aproximar-se do mundo colonial, lembra do colonizado representado como o mal, assim como um estrangeiro visto como ameaça. Ao pensar em como, nesse processo, o negro é tido como uma humanidade à parte, remetendo à Mbembe, a autora convoca a instituição psicanalítica e sua branquitude a não se manter surda e saber efetivamente em que contexto ela se forma, incluindo uma reflexão sobre quais os saberes são considerados para fundamentar suas teorias e quais, seguindo a lógica colonialista, são desclassificados.

O quarto capítulo une três professores do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, sendo um dos organizadores, Emiliano de Camargo David, juntamente com Patrícia Villas-Bôas e Lívia Santiago de Moreira. Estes, por sua vez, unem-se a nomes

fundamentais (como também farão outros autores e autoras do livro) para a compreensão do colonialismo e do racismo para propor uma psicanálise antirracista, tais como Achille Mbembe, Lélia Gonzales, Audre Lorde, Grada Kilomba, Neusa Santos Souza, entre outros, colocando-os lado a lado com nomes inevitáveis da psicanálise, como Sigmund Freud e Jacques Lacan, além de René Kaës. O termo ‘encruzilhada’ ora vem como sinônimo de um impasse, ora como esse espaço de oferendas conhecido no candomblé, onde está Exu, aquele que abre caminhos. Aqui, vemos que esse racismo, tal qual uma “neurose cultural brasileira”, como traz a citação de Lélia Gonzalez feita pelos autores, relaciona-se com a dificuldade da instituição psicanalítica (e seus psicanalistas) em se aperceber da realidade histórico-cultural na qual ela está inserida. Para isso, seria necessário uma desidealização, passando-se por um sofrimento institucional advindo do golpe narcísico ao reconhecer-se como sujeito ativo na produção desse ‘narcisismo das pequenas diferenças’ cunhado por Freud.

Partimos para o capítulo cinco, onde a psicanalista Ana Gebrim, uma mulher branca, oferece sua experiência ao ver-se racializada por um sujeito negro em sua prática clínica e do estranhamento inicial advindo pela noção intrínseca da branquitude, onde ser branco é tido como um traço de normalidade e não de diferença. Como num contraponto e ao mesmo tempo como complementaridade ao capítulo dois, a autora traz o corpo e sua posição como analista, pensando em como o processo psicanalítico pode ser atravessado pelo inconsciente colonial. As perguntas que se faz sobre transferência, posição do analista, a revisão da própria história, tanto pessoal como da História em si, a preocupação em não reproduzir relações que possam levar à repetição do trauma são perguntas que, espera-se, todo psicanalista se permita fazer.

A ideia da ‘necroinfância’ é o eixo condutor do sexto capítulo, escrito pelo psicanalista Kwame Yonatan Poli dos Santos. Ele também é um dos articuladores do projeto “Aquilombamento nas Margens”, que tem como mote principal a escuta do racismo estruturante. A partir desta visão, o autor apresenta os efeitos da pandemia como uma atualização do contexto histórico onde a população preta e periférica acaba por ser a mais atingida. A necroinfância se relaciona com as ações que impedem o sujeito de nascer e crescer. Fanon “conversa” com Foucault pelas linhas do autor do capítulo ao se pensar no colonialismo, seja nas práticas que o questionem, segundo o primeiro, seja na observância de dispositivos coloniais, tais como discursos de persuasão e a formação de um dispositivo que atua em nós, como diz o segundo. O autor deste capítulo nos evidencia a existência de uma história que tem a Europa como universal, o racismo em si como ferramenta de colonização e a necessidade de uma reorientação ética a fim de se descolonizar a clínica.

A apresentação de um caso do psicanalista inglês Douglas Winnicott acaba por servir de exemplo para refletir a ausência do letramento racial na formação dos psicanalistas. De autoria dos psicólogos e psicanalistas Marina Reigado e Fábio R.R. Belo, o chamado caso Molie traz um trabalho de Winnicott considerado o único relatado por ele com uma criança negra. O desejo de ser branca desta criança é compreendido por Winnicott como o desejo de aceitação pelos pais adotivos, um casal branco. Os autores apontam para a ausência de referências aos sofrimentos de ordem racial. Equiparando esse caso a outros já acompanhados pelo psicanalista, crianças com alguma deficiência física, a cor da pele é equiparada a um defeito do qual só se apercebe na relação com o outro. No acompanhamento do caso Molie, é trazida a falta de contato com a

questão do racismo, propondo que este possa ser reconhecido como uma distorção do ambiente e não do indivíduo, a fim de formar um *self* saudável, em termos winnicottianos.

A parte três da obra, *Diálogos de psicanalistas nas encruzadas: sonhos, privilégios e antirracismo*, inicia com o oitavo capítulo, focado na proposta de um ‘antinarciso’. O capítulo é escrito pelo educador José Damico, autor e pesquisador de temas que fazem interface com o racismo, Taismin Ohmacht, psicanalista, escritora e pesquisadora de relações raciais e Tadeu de Paula Souza, coordenador do grupo de pesquisas Egbé: negritude, clínica e política do comum. Aqui, a noção do narcisismo se apoia em Frantz Fanon, visto como uma afirmação identitária. A identidade do negro, num processo de gozo suplementar, é definida pelo branco. Os autores buscaram apontar que o narcisismo opera de formas diferentes em sujeitos brancos e negros: o narcisismo branco, no lugar de dominação e sendo ativo, enquanto o narcisismo negro operaria como defesa, sendo reativo. A proposta de anticolonialidade apresentada pelos autores destaca a observância da existência de um narcisismo projetado pela branquitude, havendo a necessidade de se considerar a existência de outros corpos desejantes, escapando-se da compreensão de um narciso único e universal.

A experiência com sonhos e a escuta destes durante a pandemia é trazida pelas autoras do nono capítulo. As psicanalistas Jaqueline Imbrizi, coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisas e Sonhos, Juventudes e Psicanálise e do projeto Arte e Sonho e Ana Lucia Gondim Bastos, professora no Departamento Formação em Psicanálise do Sedes Sapientiae, juntamente com a psicóloga Adriana Rodrigues Domingues, voltada a projetos de intervenção em saúde pública, fazem a escuta do material onírico acolhido durante a pandemia do coronavírus. Mais uma vez, dados estatísticos do período da crise sanitária, as ações políticas e os políticos do Brasil nos convidam a embarcar na busca por compreender o que uma narrativa onírica pode nos dizer sobre a realidade brasileira. O “navio negreiro” do título se encontra com um sonho que tem como cenário uma embarcação de luxo e que é marcado por incômodos, ou sonos injustos, como escrevem as autoras. Seguimos navegando, desta vez através do emblemático Titanic, cujo naufrágio ficou conhecido pela sobrevivência dos mais abastados, tal qual o paralelo traçado pelas autoras com a realidade da população durante o pico da pandemia. O lema “O Brasil não pode parar” é ilustrado pela imposição aos mais desfavorecidos de embarcar em transportes lotados para abastecer os bens e serviços dos demais, mantendo vivo o curso do colonialismo e do racismo.

O décimo e último capítulo é, fundamentalmente, o relato da experiência pessoal de Eduardo Lara, psicanalista e também filósofo, coordenador do Núcleo de Fomento à Filosofia no Departamento Formação em Psicanálise do Sedes Sapientiae. Sua consciência do corpo é apresentada durante um ataque racista em sua adolescência e acaba por se reapresentar no questionamento à acessibilidade e à formação em psicanálise. A instituição psicanalítica (e não só) é vista pelo viés do patriarcado, questionando-se o privilégio racial e a negação da alteridade. O autor pergunta o que é ser psicanalista, recorrendo à ideia do ‘dentro e fora’, clamando para um implicar-se, no qual a atuação psicanalítica é um dever, atentando aos riscos de uma regulamentação da profissão que, mais uma vez, se nortearia por regras de uma estrutura de dominação e exclusão, não dando espaço para revisões estruturais. Sua afirmação de que, na psicanálise brasileira, o não branco é entendido como ‘o outro’ é a flecha precisa na ferida narcísica de nossas instituições psicanalíticas.

Exu para abrir caminhos a quem se dispõe a rever suas práticas clínicas, a flecha de Oxóssi para provocar feridas narcísicas necessárias, o apoio de Xangô a quem quiser se aprofundar nos estudos indicados para uma compreensão precisa a fim de rever as próprias atuações enquanto psicanalista e em como se dá sua relação com o outro que se lhe apresenta. As encruzilhadas, no candomblé, são conhecidas por serem locais de oferenda. Colocar a psicanálise (e psicanalistas) na encruzilhada, ao acompanharmos os capítulos do livro em questão, é não só colocá-la no divã e desafiá-la a enfrentar seus mecanismos de defesa, seus pactos narcísicos e reconhecer suas estruturas. A obra se propõe a oferecer caminhos que facilitem esse processo, bastante analítico, por sinal. Se os saberes não são apenas os que nós, enquanto psicanalistas, estamos habituados a receber e a naturalizá-los em nossas formações ocidentais, podemos e devemos quebrar alguns paradigmas para que o aquilombamento aconteça enquanto lugar e ideia de agregação e circulação de saberes.

Um ponto que não deve escapar é o fato de que não são apenas as escritas dos capítulos em si, mas também as referências bibliográficas utilizadas pelos diversos autores a serem reverenciadas. Se, para alguns leitores, a discussão do racismo pode ser algo recente, é imprescindível notar o grande número de obras que apontam a problemática do racismo e também da branquitude desde longa data. Temos Virgínia Bicudo com sua tese nos anos quarenta, Neusa Santos Souza e Lélia Gonzalez nos oitenta, ou Cida Bento no início dos anos 2000, o mundo teve Frantz Fanon nos anos cinquenta, Audre Lorde nos oitenta, Achille Mbembe desde os anos oitenta até hoje, assim como Grada Kilomba, apenas para citar alguns exemplos. Estamos, portanto, extremamente atrasados em nossas discussões que, como postulam os autores, não devem se limitar a pensar na existência de uma problemática ‘do negro’, a ser resolvida ‘pelo negro’, mas primordialmente assumir que o racismo é um problema ‘do branco’ e segue existindo por causa dele. Assim, psicanalistas brancos devem confrontar seus pactos a fim de descolonizar a psicanálise de maneira efetiva.

Os significantes ligados aos corpos brancos e negros ainda estão presentes na clínica, pois é inevitável pensar que nossas formações vão para além das teorias, elas são também o que nos é transmitido e vivido em nosso processo de constituição enquanto sujeitos. A leitura de cada capítulo de *A Psicanálise na Encruzilhada* obriga-nos a uma transmutação que pode muitas vezes ser incômoda, entre o dentro e o fora, o que é meu e o que é do outro e o que advém desses encontros. A questão que fica é a reflexão sobre um percurso enviesado pelo discurso colonialista de que um corpo é diferente do outro pela cor. Cabe ao psicanalista olhar para seu próprio olhar.

A obra atualiza a discussão sobre o racismo, traçando um paralelo com conhecimentos para além da psicanálise, onde a história, a política e a sociedade tomam parte do enredo. Dados estatísticos e fatos recentes, como é o caso da pandemia, trazem de volta velhas discussões. Enquanto esse texto é escrito, nos deparamos com uma coluna no *website* da UOL com o seguinte título: “86% dos adolescentes resgatados do trabalho escravo em 2023 são negros”¹. O título se conecta aos dados trazidos no capítulo seis do livro sobre mortes de crianças negras pelas mãos de agentes do estado ou sobre a morte do menino Miguel, de apenas cinco anos, por conta da

1. Disponível em: (<https://noticias.uol.com.br/colunas/leonardo-sakamoto/2023/06/12/86-das-criancas-e-adolescentes-resgatados-da-escravidao-em-2023-sao-negros.htm>). Acesso em: 17 out. 2023.

negligência da patroa rica e branca de sua mãe e que responde o processo em liberdade. Não há como não pensar na importância de se reconhecer a construção histórica que coloca corpos negros como objetos de violência, justificada por discursos formulados pela colonização e ainda arraigados nesse inconsciente racista nem tão inconsciente e que tornam tais manchetes algo demasiado frequente.

Especialmente para que tais violências não se repitam e muito menos se reproduzam no fazer da psicanálise, a aproximação com escritas e compartilhamento de saberes que levem a uma reorientação das práticas clínicas e individuais dos que fazem essa psicanálise é condição *sine qua non* para que isso aconteça. Se a obra é fruto de um trabalho coletivo, a observância da problemática do racismo na prática psicanalítica também o deve ser. Por isso mesmo, as 208 páginas de *A Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil* cumprem a função de trazer um apanhado às vezes delicado, às vezes incômodo, daquilo que pode nos tornar sujeitos desejantes de uma clínica descolonizada.

Sobre os autores

Ana Isa Lepsch

Psicanalista em formação no Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, graduada em Direito pela USP, graduada em Design pelo IED-SP.

Ana Lucia Gondim Bastos

Graduada em psicologia pela Universidade de São Paulo (USP), tem mestrado e doutorado na área de psicologia escolar e do desenvolvimento, concluídos pela mesma universidade. Atualmente, é membro do Departamento Formação em Psicanálise no Instituto Sedes Sapientiae, onde atua como professora no curso de aperfeiçoamento Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica e coordena o Núcleo de Fomento Psicanálise na Encruzilhada: o racismo em questão.

Julia Bartsch

Psicanalista e mestre em psicologia clínica (IPUSP), com pesquisa na área de migrações forçadas. Membro do Grupo Veredas, braço do Laboratório de Psicanálise, Sociedade e Política (USP), com práticas e pesquisas voltadas à população imigrante. Sua experiência com grandes organizações humanitárias iniciou-se em 2008 em Honduras, atuou também em diversos países na África e no Brasil.

Caio Francisco Garrido Granello

Psicanalista e escritor. Idealizador da Ubuntu Psicanálise. Mestre em Ciências pelo Programa interdisciplinar em Ciências da Saúde (Unifesp) com o tema dos sonhos noturnos. Foi editor geral de revistas de psicanálise. Tem sete livros publicados, entre não ficção, romances, poemas. Os mais recentes: *Paniricocrônicas: Crônicas dos sonhos em tempos de pandemia*, con-

templado pelo Proac 2020; *A Nova Era Tecnológica: redes sociais, inteligência artificial e realidade virtual: um olhar psicanalítico e social* (Editora Letramento, 2022), em coautoria com Fábio Zuccolotto, e o recém lançado *Marés de poemas* (Editora Folheando, 2023). Caio é natural de São Caetano do Sul e reside em Ribeirão Preto.

Cristina Rocha Dias

Educadora, psicóloga e psicanalista, mestre em psicologia clínica pelo IP-USP, pesquisadora do Laboratório PSOPOL (psicanálise, sociedade e política), docente e supervisora do curso Formação em Psicanálise do ISS.

Fernanda Esteves Fazzio

Psicóloga e psicanalista. Doutoranda em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo no Laboratório de Pesquisas e Intervenções em Psicanálise. Membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi e do Departamento de Psicanálise com Crianças do Instituto Sedes Sapientiae. Especialista em semiótica psicanalítica e mestre em psicologia clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Idealizadora, roteirista e apresentadora do podcast *Era da Pre(s)as: psicanálise entre esperas e extremos*.

Ignacio A. Paim

Psicanalista, escritor, membro pleno do CEPdePA, membro titular com função didática da SBPdePA e membro da Comissão Ubuntu da SBPdePA. Autor do livro *Racismo: por uma psicanálise implicada*; Coautor, com Augusto Paim de: *Racismo e Psicanálise: a saída da grande noite* e com Raquel Moreno de *Identificação: a imanência de um conceito*.

Ilma Carla Zarotti Guideroli

Pesquisadora, artista visual e professora. Doutoranda em História da Arte pela Unifesp. Mestre em História da Arte (Unifesp, 2020) e em Artes Visuais (Unicamp, 2010). Entre 2019 e 2020, cursou Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica no Instituto Sedes Sapientiae. Atualmente, dedica-se à pesquisa sobre imagens, especialmente nas relações entre o cinema de arquivo, o audiovisual, as artes plásticas e a psicanálise.

Isadora Petry

Psicanalista em consultório e membro do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Professora da pós-graduação em Psicanálise, Filosofia e Cultura, da PUC-PR. Doutora em Filosofia pela Unicamp com bolsa de pesquisa FAPESP, mestre pela PUC-SP com estágio de pesquisa em Sociologia na UQAM (Montréal). Membro da International Friedrich Nietzsche Society e do GT Filosofia e Psicanálise, da Anpof. Possui diversos trabalhos, capítulos de livro e artigos publicados sobre Nietzsche, psicanálise e estudos de gênero.

Luciana R. C. Celani

Psicóloga pela FCL (UNESP– Assis) e psicanalista em formação pelo Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Pós-graduada em Saúde Mental da Infância e Adolescência pelo Instituto de Psiquiatria (UFRJ / RJ). Atende em consultório particular.

Maria Luiza Scrosoppi Persicano

Psicóloga (IPUSP), Psicanalista (Sedes Sapientiae). Mestre e doutora em Psicologia

Clínica (PUC-SP), pós-graduação em psicologia escolar (IPUSP). Especialista em psicologia clínica e psicologia escolar (CRP 06) e em psicossomática (Sedes). Membro efetivo, professora e supervisora do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde é Coordenadora dos Grupos de Estudos “Psicopatologias do Trabalho” e “Psicanálise, Grupos e Instituições” da Comissão de Projeto e Pesquisa. Membro do NAS (Núcleo de Assistência Social) do Instituto Sedes Sapientiae. Publicou o livro *A imago somatossensitiva na fantasia somática* e vários textos em revistas e livros. Participou da organização do livro *Psicologia das Massas: um século de pensamento crítico*.

Mariana Toledo

Psicanalista. Bacharel em Letras pela Universidade de São Paulo. Coordenadora do grupo Freud de pesquisa em clínica psicanalítica, mestranda em psicologia clínica pela Universidade de São Paulo no Laboratório de Pesquisas e Intervenções em Psicanálise. Membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi e Membro Acadêmico do Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Mariléa de Almeida

Doutora em história pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), sua tese recebeu, em 2020, menção honrosa no Prêmio de Teses Ecléa Bosi, promovido pela Associação Brasileira de História Oral. Em 2015, realizou doutorado sanduíche na Universidade Columbia, em Nova York, sobre os feminismos negros estadunidenses (1980-1990). Escritora das encruzilhadas, seus textos mesclam história, literatura, filosofia e psicanálise.

Olivia Lucchini

Psicanalista, membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise (Instituto Sedes Sapientiae). Docente do curso Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica e coordenadora do grupo de estudos sobre técnica psicanalítica ambos deste mesmo Departamento.

Patrícia Valério Gonçalves

Jornalista pela Faculdade Cásper Líbero e psicanalista em formação pelo Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, do qual também é membro. Pós-graduada em questões de gênero e cultura pelo departamento de Sociologia da Goldsmiths, University of London.

Roberto Barcellos

Editor com bacharelado em Administração de Empresas pela FGV-EASP. Psicanalista em formação pelo departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Participa da coordenação do coletivo Escuta CRUSP.

Sonia Maria B. A. Parente

Pós-doutorado em psicologia clínica (USP). Psicóloga, mestre e doutora em psicologia Clínica (PUC/SP). Formação em psicanálise pelo Instituto Sedes Sapientiae. Professora no curso de Pós-Graduação UNICUSU1 – abordagem winnicottiana. Ex-professora de cursos de graduação. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Autora de livros e artigos. Participou do Laboratório de Estudos da Transicionalidade (PUC/SP) e do Laboratório Prosoption (USP/SP).

Thais Alves de Brito Lazzari

Psicóloga pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e psicanalista em formação pelo Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Vera Warchavchik

Psicanalista e membro do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Foi docente no departamento entre 2003 e 2016 e participou da Diretoria do Instituto entre 2012 e 2016. Em 2016, se mudou para Londres onde pratica clínica particular, sendo também Assessora Clínica do HCC (Highbury Counseling Centre). É membro do College of Psychoanalysts de Londres, participando também da Diretoria deste instituto.

Participantes do Núcleo de Fomento Psicanálise na Encruzilhada: o racismo em questão, do Departamento Formação em Psicanálise

Cristina Rocha Dias, Janine Rodrigues, Patrícia Villas-Bôas, Ana Lucia Gondim Bastos, Maria Eduarda Lima, Pedro Carioca, Juliana Coelho, Marlise Rodrigues, Sandra Maria Sanches, Natália Gallucci, Flávia Costa, Maya Cunha e Talita Morais.

Carlos Cesar Marques Frausino

Psicanalista, membro da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb), filiada à Federação Brasileira de Psicanálise (Febrapsi), Federação Latino-Americana de Psicanálise (Fepal) e a International Psychoanalytical Association (IPA). Professor do Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica (SPBsb/UniCeub) e Mestre pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

Cláudia A. Carneiro

Psicóloga e psicanalista. Membro da Sociedade de Psicanálise de Brasília, filiada à Febrapsi e IPA. Editora assistente da Revista Calibán da Federação Psicanalítica da América Latina e membro do IPA's Working Party Committee. Mestre e doutoranda em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília (UnB).

Maria Teresa Lopes

Psicóloga e psicanalista. Membro da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, filiada à Febrapsi, Fepal e IPA.

Paola Amendoeira

Psicóloga e psicanalista. Membro da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb), Febrapsi, Fepal e IPA. Atualmente é co-Chair do Subcomitê IPA junto às Nações Unidas e membro do IPA's Steering Committee. Professora do Instituto Virgínia Leone Bicudo da SPBsb e editora do Jornal Associação Livre da SPBsb.

Esta revista foi composta pelas famílias
tipográficas Freight Text de Joshua Darden e
Chivo do coletivo Omnibus-Type.