

BOLETIM FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE

XXXII · V.32 · 2024



INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE

Departamento Formação em Psicanálise

Comissão de Coordenação Geral

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

Revista Boletim Formação em Psicanálise

Editores

Alessandra Ruivo Jacob
Roberto Barcellos

Comissão de Publicação

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

Comissão Editorial

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

Conselho Editorial

Adela Stoppel de Gueller, Pontificia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil, Ana Cristina Marzolla, Pontificia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil, Ana Gebrim, Universidade de São Paulo, Brasil, Ana Lucia Bastos Gondin, Universidade de São Paulo, Brasil, Aline Choueke Turnowski, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Breno Herman Sniker, Universidade de São Paulo, Brasil, Clarice Paulon, Universidade Estadual Paulista, 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 Micheline Marraccini, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil, Fernanda Canavêz, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 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, Gisele Assuar, Instituto Sedes Sapientiae, 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 Miguez, Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo, Brasil.

Revisão de texto

Juliana Coelho

Projeto gráfico e diagramação

baam studio

Imagem da capa

Hélio Benício

Instituto Sedes Sapientiae

Rua Ministro Godoy, 1484

05015-900, São Paulo, SP

(11) 3866-2730

www.sedes.org.br / sedes@sedes.org.br



Este volume da *Boletim Formação em Psicanálise* é publicado no momento em que se cria, no Instituto Sedes Sapientiae, a Comissão para o Fomento a Políticas Afirmativas, resultado do encontro entre os diferentes departamentos do Sedes. A comissão trabalhará pelo aprofundamento das ações antirracistas, que ganharam extensão em nossa instituição com a implementação das cotas/bolsas raciais em 2022.

Trata-se de pensar e colocar em prática políticas reparadoras necessárias não apenas do ponto de vista ético, mas também epistemológico: a inclusão da discussão antirracista na psicanálise produz efeitos de revisão sobre os fundamentos que orientam a produção do conhecimento em nosso campo.

Publicar Psicanálise, nesse contexto institucional, implica em assumir o compromisso de contribuir para a construção de debates com outros campos de estudos, incluídos aqueles decoloniais e antirracistas.

A força que a psicanálise tem atualmente no Brasil e sua presença propositiva em nossa cultura deve-se, em grande medida, a essa necessidade de se repensar, a partir de interrogantes e críticas que lhe chegam de fora, dos movimentos negro e LGBTQIA+ notadamente.

Esses encontros favorecem a formulação de novas perguntas, melhor sintonizadas à abordagem do sofrimento psíquico no contexto da realidade brasileira. Disso depende também a vitalidade e o futuro da psicanálise.

ARTIGOS

- A segunda teoria pulsional de Freud e o lamento poético de Rilke 10
Giovana Viveiros Fernandes Molina

- Limites da discursividade e da contratransferência 22
Flávio Ferraz

- Do não sonho ao sonho a dois: pelas tramas do *enactment* 34
Isabella Marcatti, Luciana Celani, Marcella Gonçalves,
Mariana Maximino, Sandra Almeida

- Singularidades em ruína: perspectivas psicanalíticas do
trabalho com adolescentes 54
Flávia de Almeida Prado Cézari, Marta Cerruti

- Em vez de notícias das margens, um pedaço de horizonte:
filosofia de Paul. B. Preciado 66
Carolina Cantarino

ENTREVISTA

- Entrevista com Deivison Faustino 86
Janine Rodrigues

ENSAIOS

- Por que o Formação? 98
Maria Luiza Scrosoppi Persicano

- A “morte” do pai e a afirmação radical da subjetividade 104
Beatriz Lordello Lages

112 Canção tristíssima: triangulações e proibições encontradas num bilhete de outrora
Lígia Gabarra

124 Um corpo estranho: notas sobre a noção de “corpo estranho” na teoria freudiana
Felipe Miasato

PSICANÁLISE NO PALCO

140 O canto do rouxinol
João Paulo Lorenzon

142 Borges, *Quase Infinito*
Cristina Perdomo

148 O estranho familiar em *Quase Infinito*
Lígia Valdes Gomez

TRADUÇÃO

158 *Eksodos* – contribuição psicanalítica à doutrina da criação em Lúria
Carla Ferro

RESENHA

166 Entre o testemunho e a alteridade: fricções entre campos na construção de sentido. Resenha de *Escute as feras*, Nastassja Martin
Flávia Raveli



Komposition (1936)
Otto Freundlich

Artigos

A segunda teoria pulsional de Freud e o lamento poético de Rilke

FREUD'S SECOND DRIVE THEORY AND RILKE'S
POETIC LAMENT

Giovana Viveiros Fernandes Molina

Resumo • Abstract

Este artigo propõe uma reflexão sobre a segunda teoria pulsional de Freud, os conceitos de pulsão de vida e de morte como forças psíquicas que operam para além do princípio do prazer. A construção freudiana é interligada a versos das *Elegias de Duino*, do poeta Rainer Maria Rilke, em que a morte aparece como elemento central nas tramas da lamentação, da solidão e do encontro com a Dor original. Os versos selecionados servem para ilustrar as manifestações pulsionais propostas por Freud, especialmente a compulsão à repetição. Assim, Freud elabora a hipótese de que o aparato psíquico busca manter a excitação em níveis baixos, mas que também é influenciado por um princípio, que ele chama de 'nirvana', associado à pulsão de morte.

This article proposes a reflection on Freud's second drive theory, the concepts of life drive and death drive as psychic forces that operate beyond the pleasure principle. The Freudian construction is interconnected with verses from the Duin Elegies, by the poet Rainer Maria Rilke, in which death appears as a central element, in the plots of lamentation, loneliness and the encounter with original Pain. The selected verses serve to illustrate the instinctual manifestations proposed by Freud, especially the compulsion to repeat. Thus, Freud develops the hypothesis that the psychic apparatus seeks to maintain excitation at low levels, but that it is also influenced by a principle that he calls "Nirvana", associated with the death drive.

Palavras-chave • Keywords

segunda teoria pulsional; pulsão de vida; pulsão de morte;
compulsão à repetição; princípio do prazer.
*second drive theory; life drive; death drive; compulsion to reproduce;
pleasure principle.*

O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre a segunda teoria pulsional de Freud, que introduz os conceitos de pulsão de vida e pulsão de morte entre os fenômenos do psiquismo para “aquém” do princípio do prazer, como mais primitivos e independentes deste último. O texto articula a elaboração da teoria, por Freud, com fragmentos de versos das *Elegias de Duíno*, coletânea de Rainer Maria Rilke, um dos poetas de maior expressão lírica em língua alemã do século XX. Os fragmentos selecionados seguirão o propósito, no plano da criação artística, de nos ajudar a pensar as manifestações pulsionais apresentadas por Freud, como se pode constatar nestes versos, em que a morte é protagonista:

Quem nos desviou assim, para que tivéssemos/ um ar de despedida em tudo o que fazemos? Como aquele/ que partindo se detém na última colina para contemplar/ o vale à distância – e ainda uma vez se volta, / hesitante, e aguarda – assim vivemos nós, / numa incessante despedida. (Oitava Elegia, p. 73)

Rilke começou a escrever as *Elegias* em 1912 no castelo de Duíno, uma antiga construção erguida sob os rochedos do mar Adriático, próximo a Trieste, na Itália, mas só retomou seus escritos dez anos mais tarde no castelo de Muzot, na Suíça. Entre esses dois períodos, há a Primeira grande Guerra Mundial, mas Rilke parece indiferente a isso em suas elegias, que nunca fizeram menção a nada histórico: “para o escândalo de muitos, seu ideal era outro” (ANDRADE, apud RILKE, 2001).

Andrade (2001) destaca que o mal-estar de Rilke só não se confundia com o da civilização, porque parecia muito anterior a ela e anterior a todos nós, como se Rilke tentasse recuperar em suas elegias um tipo de transcendência que vai muito além de todos os rostos e de todos os elementos.

Dessa forma, voltamos a Freud, no caminho para a sua segunda teoria pulsional, quando passa a suspeitar da existência de tendências no psiquismo para além do princípio do prazer, fenômenos psíquicos mais primitivos que o transcendem, já que o princípio do prazer-desprazer, como regulador do aparelho psíquico, não explicava, por exemplo, o problema da compulsão à repetição de eventos desprazerosos. Em suas palavras, “a com-

pulsão à repetição nos parece mais originária, mais elementar e mais pulsional do que o princípio do prazer por ela deixado de lado” (FREUD, 2020).

A compreensão da existência de uma compulsão à repetição, que interrogava o princípio do prazer, despertou, então, suas suspeitas sobre fenômenos psíquicos originários, primitivos, e revelados nessas manifestações que ele observava na clínica, como a reação terapêutica negativa. A hipótese de que o aparelho psíquico trabalha para manter sua quantidade de excitação no nível mais baixo possível ou, ao menos, constante, não mais se sustenta como explicação suficiente para o princípio do prazer. Isso levou Freud a introduzir o termo filosófico ‘nirvana’ como um princípio a serviço da pulsão de morte, conceito que será detalhado adiante.

Os estudos considerados por Freud para propor uma nova forma de organizar as pulsões teriam como base, portanto, o desenvolvimento do conceito de narcisismo, a retomada do princípio de constância e a compreensão da existência de uma compulsão à repetição, que deixa de lado o princípio do prazer.

Estariam ancoradas nessas hipóteses as reflexões apresentadas ao longo do capítulo VI, da obra *Além do Princípio do Prazer*, de 1920, que introduz a segunda teoria pulsional, baseada na dualidade entre pulsão de vida (Eros) e pulsão de morte (Tãatos). A primeira dirigida ao investimento e à ligação, e a segunda, ao desinvestimento pulsional e ao retorno ao estado inorgânico.

As pulsões e suas vicissitudes

A primeira teoria pulsional de Freud, conhecida como Teoria da Libido, e proposta com mais detalhes no texto *As pulsões e seus destinos*, de 1915, tem por base outra dualidade, como referido: as pulsões do eu e as pulsões sexuais.

Freud situa seu conceito de pulsão “na fronteira entre o psíquico e o somático”, como representante psíquico dos estímulos que se originam no organismo e alcançam a mente, exigindo desta um trabalho por sua ligação com o corpo (FREUD, 1915, p. 32). Associa-o também a alguns elementos inerentes, entre eles, pressão, finalidade, objeto e fonte. A pressão representa a quantidade e intensidade da força que a pulsão movimenta, sua exigência de trabalho. A finalidade, sua satisfação, que poderá ocorrer

de maneiras diferentes, uma vez que a pulsão apresenta finalidades variadas. Há pulsões, inclusive, que são inibidas em sua finalidade, defletidas, mas, ainda assim, obtêm uma satisfação parcial.

A finalidade de uma pulsão só pode ser atingida por meio de um objeto – este terceiro elemento é o que há de mais variável em uma pulsão e, apesar de não estar ligado originalmente a ela, oferece condições para a sua satisfação. O objeto de investimento pulsional, mesmo sendo inespecífico, necessita uma aptidão peculiar que lhe confira os atributos para a satisfação da pulsão. Garcia-Roza destaca sobre a possibilidade dessa particular aptidão do objeto estar vinculado à história do sujeito, ao seu desejo e às suas fantasias: “entre a pulsão e seu objeto, há o desejo e a fantasia” (1995, p. 20). A fonte de uma pulsão, o quarto elemento inerente às pulsões, está associada, necessariamente, à sua origem somática, aos estímulos que se originam no corpo e atingem representação psíquica.

Esses quatro termos ligados à construção do conceito de pulsão referem-se à pulsão sexual, não se aplicando adequadamente às pulsões não sexuais, ditas do eu ou de autoconservação. No texto *Sobre o Narcisismo*, de 1914, Freud já havia observado o movimento de retração da libido, retirada do objeto em direção ao Eu, num processo regressivo, que identificou como narcisismo secundário. A percepção de que a libido objetual poderia ser retirada do mundo externo e investida no Eu o leva a cogitar que interesse e libido poderiam coexistir no que se refere às funções do Eu. Dessa forma, o dualismo pulsional ficaria, aparentemente, próximo do monismo pulsional pensado por Jung, mesmo com a solução de distinguir libido do eu e libido objetual.

Freud cultivava a ideia, entretanto, de que um conflito profundo entre forças opostas capturava a mente (JONES, 1961), parecendo-lhe insuficiente entender tal conflito psíquico como oposição entre duas tendências de uma mesma pulsão. Contudo, ainda mantém a divisão entre pulsões do eu e pulsões sexuais (libido), enquanto prossegue em sua revisão da teoria da libido.

O aparelho psíquico trabalha para manter a quantidade de excitação produzida pelas diferentes pulsões e sua variedade de finalidades no nível mais baixo possível ou, simplesmente, constante. O princípio de constância é a hipótese retomada por Freud (1920) para explicar esse equilíbrio entre as pulsões e argumen-

tar que é do princípio de constância que decorre o princípio do prazer. O princípio de realidade atuaria, nesse sentido, como um regulador que consegue adiar a satisfação da pulsão dependendo das condições do mundo externo (LAPLANCHE e PONTALIS, 2001). A tolerância temporária ao desprazer do adiamento da satisfação imediata é movida pelo princípio da realidade sob a influência dos impulsos de autoconservação, uma vez que a tendência ao prazer pode representar risco à autopreservação do indivíduo. O domínio do princípio da realidade sobre o princípio do prazer não é absoluto, conforme mostram as observações de Freud na clínica.

Ele reflete sobre isso, em 1920, ao retomar o princípio de constância e repensar, a partir dele, a dominância do princípio do prazer. As observações na clínica das manifestações, mencionadas anteriormente, de compulsão à repetição, de sonhos traumáticos ou eventos dolorosos e o *fort-da* como dramatização de uma ausência – a criança lança para longe o carretel e o traz de volta, puxando o cordão, de novo e de novo – o aproximam ainda mais da ideia de que há tendências primitivas e independentes do princípio de prazer no psiquismo.

Pulsão de Vida e Pulsão de Morte

As reflexões do capítulo VI de *Além do Princípio de Prazer*, em torno dessa suspeição, conduziram Freud à elaboração do conceito de pulsão de morte em contraposição à pulsão de vida, fortalecendo a sua concepção dualista. É neste capítulo que surge a primeira aparição do termo pulsão de morte, como também se constrói com mais clareza a ideia de que tanto as pulsões do eu/autoconservação como as pulsões sexuais seriam parte da pulsão de vida.

As pulsões de autoconservação, a partir de 1920, permaneceram ligadas às pulsões de morte. Freud supõe que se “todas as pulsões orgânicas são conservadoras” e tendem a repetir o estado anterior, uma conclusão possível é a de que o organismo vivo primitivo não queira mudar o curso da vida, mas apenas repeti-lo compulsivamente. A influência e a perturbação de forças exteriores do breve curso que foi desviado também foram incorporadas, fazendo com que a antiga meta fosse alcançada por “caminhos antigos bem como novos”; o que quer dizer que há um estado

mais antigo ao qual o ser vivo abandonou, mas pretende retornar ou, nas palavras de Freud, “tudo o que é vivo morre por razões internas, retorna ao inorgânico, ao que só resta dizer que a meta de toda a vida é a morte; e remonta o passado: o inanimado esteve aqui antes do vivo” (FREUD, 1920, pp. 135-137).

No entanto, Freud corrige essa ideia e considera a conservação como um caso particular das pulsões de vida, sustentando que a oposição das pulsões de autoconservação e da espécie, assim como a oposição entre amor do Eu e amor objetual, pertencem a Eros.

No percurso para a construção do conceito de pulsão de morte, Freud (1920) recupera a hipótese de Breuer sobre os tipos de catexia dos sistemas psíquicos, de energia livre e energia ligada. As moções pulsionais são livres, e se considerarmos as manifestações da compulsão à repetição quando anulam o princípio de prazer, reconheceremos a aparência de uma força “demoníaca” em ação e, daí, uma tentativa de descarregá-la, percorrendo os caminhos mais arcaicos, anteriores à constituição do Eu.

Freud se pergunta, em 1920, o que a compulsão à repetição tem a ver com o pulsional e de que maneira se associam; e sugere a ideia de que “chegamos à pista de um caráter geral das pulsões” ou mesmo da própria vida orgânica:

Uma pulsão seria, portanto, uma pressão inerente ao orgânico animado, para restabelecer um estado anterior, pressão que esse ser animado precisou abandonar sob influência de forças perturbadoras externas; ela seria uma espécie de elasticidade orgânica. (FREUD, 1920, p. 131)

Esse caráter geral das pulsões, que Freud identifica como de natureza conservadora, é fundamental e se coaduna com a repetição e a ligação ou dominação da excitação, ou seja, se há uma anterioridade no domínio da excitação psíquica, uma vez que esse domínio vem a ser uma contenção dos estímulos que invadiram o aparelho nervoso primitivo, a contenção que teve que ocorrer, muitas vezes, tornou-se o próprio mecanismo do psiquismo.

Avançando em suas investigações sobre o pulsional e a sua relação com a compulsão à repetição, Freud levanta a hipótese de ser a pulsão movida por essa necessidade de restaurar o estado

anterior das coisas, “que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças externas perturbadoras”. Tal necessidade seria expressão da inércia inerente à vida orgânica (FREUD, 1920) e estaria fadada à busca de um objetivo antigo, sendo o antigo associado ao estado inicial da vida: a volta ao inorgânico.

As pulsões se misturam e se ligam, como Freud explica em *O Eu e o Id* (1923), em que lança a hipótese sobre a fusão entre pulsão de morte e de vida, com momentos de desfusão que levam a predominância de uma delas, mas nunca a desintração total entre elas. Em *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924), Freud reitera essa interpretação da fusão entre as pulsões, considerando impossível lidar com as pulsões de vida e de morte puras.

Recorreremos ao poema de Rilke, nesse momento, para pensar na proximidade com essa experiência humana muito primitiva, que pode nos dizer sobre o desamparo humano frente à vida, como frente ao pulsional. Nessa tentativa, retomamos uma parte da Primeira Elegia:

Quem, se eu gritasse, entre as legiões dos Anjos/me ouviria? E mesmo que um deles me tomasse/ inesperadamente em seu coração, aniquilar-me-ia/ sua existência demasiado forte. Pois o que é o Belo/ senão o grau do Terrível que ainda suportamos/ e que admiramos porque, impassível, desdenha/destruir-nos? Todo Anjo é terrível/ E eu me contenho, pois, e reprimo o apelo/ do meu solução obscuro/ Aí, quem nos poderia valer?

O espaço da ausência e solidão, vivido como solução obscuro, na morada das angústias inomináveis da energia livre, denuncia algo que transcende o princípio do prazer. A pulsão personificada em anjos e demônios que, numa fusão paradoxal, revela o Anjo Terrível, nos faz pensar no dualismo freudiano entre pulsão de morte e pulsão de vida. “E mesmo que um deles me tomasse/inesperadamente em seu coração, aniquilar-me-ia”, podemos enxergar nessa estrofe a realidade esmagadora da pura expressão de uma das pulsões. A vida, assim, não acontece, já que a fusão de opostos é a sua condição, o intrincamento pulsional.

Como nos diz Freud (1920), a pulsão capta o destino do nosso organismo, o caminhar para a morte: “o que nos resta é o fato

de que o organismo deseja morrer apenas do seu próprio modo. Assim, originalmente, esses guardiões da vida eram também os lacaios da morte” (FREUD, 1920, p. 49).

No entanto, diante da constatação do desamparo humano frente à morte, resta-nos a vida:

Nem Anjos, nem homens/ e o intuitivo animal logo adverte/
que para nós não há amparo/ neste mundo definido./
Resta-nos, quem sabe,/ a árvore de uma colina, que podemos rever/
cada dia; resta-nos a rua de ontem/ e o apego cotidiano de algum hábito/
que se afeiçoa a nós e permanece. (Primeira Elegia)

Podemos associar esse trecho ao movimento de Eros, expresso nas manifestações da natureza, nas construções do homem civilizado, no hábito como ritual que liga, faz repetir e prever a vida. As pulsões que operam a favor da vida, como guardiões contra os propósitos da morte, imprimem ao organismo um ritmo vacilante.

Certo grau de pulsão se precipita para atingir o objetivo final da vida tão rapidamente quanto possível, mas, quando determinada etapa no avanço é obtida, outro grupo pulsional opera para que retroceda a um certo ponto, a fim de efetuar nova saída e prolongar, assim, a jornada. (FREUD, 1920, p. 107)

E a noite, a noite, quando o vento pleno dos espaços/ do mundo desgasta-nos a face/ – a quem se furtaria ela,/ a desejada, ternamente enganosa, sobressalto para o/ coração solitário? Será mais leve para os que se amam?/ Ai, apenas ocultam eles, um ao outro, o seu destino.” (Primeira Elegia)

A noite, o vento pleno dos espaços do mundo, o desgastar da face podem nos revelar a solidão existencial. Como lembra Freud em *O Inquietante* (1919), o silêncio, a solidão e a escuridão são elementos que participam da formação da ansiedade infantil, da qual a maioria dos seres humanos não se liberta inteiramente.

Garcia-Roza (1986) define o lugar ocupado pela pulsão – situado além da ordem e da lei, além do inconsciente e da rede de

significantes, além do princípio do prazer e da realidade e além da linguagem – como o lugar do acaso. Parece ser esse o lugar liricamente ocupado por Rilke nas *Elegias*, o lugar do acaso, do incerto, do desamparo. Sugado pela pulsão de morte, parece revelar uma irresistível dinâmica, que incita para o retorno ao zero, para um tempo em que o amor perde as forças diante da realidade da separação. “Assim vivemos nós, numa incessante despedida” (Primeira Elegia).

Freud segue investigando a relação do princípio de prazer com as duas classes pulsionais em sua obra, tendo em mente que nenhum desses princípios opera isoladamente, e o sofrimento e o desprazer também podem ser fontes de prazer: o que é prazer para uma instância é desprazer para a outra.

Ao apresentar a sua teoria sobre o masoquismo, em 1924, Freud repensa-o como primário e erógeno. A pulsão de morte vigora quando a libido a encontra e cumpre a tarefa de desviá-la em boa parte para fora, para os objetos do mundo externo, denominando-a a partir desse trabalho de pulsão de destruição. Essa parte da pulsão colocada para fora está, portando, a serviço da função sexual, que Freud denomina como o sadismo propriamente dito. Já, a outra parte desse encontro pulsional, que não foi projetada para fora, permanece no organismo libidinalmente ligado; nela, Freud reconhece o masoquismo erógeno, a sobrevivência da fusão de Eros e pulsão de morte, essencial à vida. O sadismo ou pulsão de destruição pode ser novamente introjetado, regredindo à situação anterior, resultando no masoquismo secundário.

Ainda podemos pensar que, para além de vestígios, o amálgama entre Eros e pulsão de morte, em sua expressão do masoquismo originário, apresenta em Freud uma verdadeira estruturação do aparelho psíquico. Assim, pensando no poema de Rilke, seus versos parecem manifestar um lamento que trazem consigo algo erotizado, uma herança, talvez, do masoquismo erógeno que se tornou componente da libido. Apesar de não ser uma manifestação clássica do masoquismo, podemos levantar a hipótese de componentes erotizados no sofrimento/lamento das *Elegias*, como expressão dessa estruturante dor original.

Diante de toda essa intensidade, temos a cultura que pode operar e suprimir parte dos componentes pulsionais destrutivos, também nos lembra Freud, em 1924, e em *O Mal-Estar na Civilização*.

zação (1930), ao referir-se aos esforços da civilização na contenção das pulsões agressivas, que refletem a hostilidade primária entre o homem e a sociedade civilizada. O desenvolvimento da civilização expressa a luta entre pulsão de vida e pulsão de morte, escreve ele, como também a luta dentro da economia da libido, de distribuição da energia pulsional entre o Eu e os objetos, visando uma acomodação final no indivíduo (FREUD, 1930).

O lamento do ser humano diante dessa ordem de forças contrárias representa um terreno fértil para o trabalho analítico. Tornar essa experiência de conflitos psíquicos inerente ao ser humano menos contraditória e mais suportável por meio dos recursos que a experiência de análise pode oferecer. Como destaca Pierre Fédida, em *Amor e Morte na Transferência* (Fédida, 1988, p.21):

Na nossa prática, e em situações da vida cotidiana, observamos essa dificuldade do ser humano de coexistir com as pulsões parciais e conservá-las juntas num mesmo objeto. Ele se depara com desejos conflitivos e não sabe como resolver essas coisas contrárias que encontra no interior de si. Que dizer, ainda, da ambivalência que vivemos no amor que temos por uma pessoa próxima? Não podemos desconhecer o voto de morte em relação a essa pessoa, a relação de ódio que pode coexistir na ambivalência.

Considerações finais

Freud recapitula a construção de sua segunda teoria pulsional no final de *Além do Princípio do Prazer* (1920), em uma grande nota de rodapé, lembrando que com base na hipótese da libido narcisista, a pulsão sexual se transformou em Eros. Eros, que opera desde o início da vida, surgiu em oposição à pulsão de morte que visa a volta ao inorgânico, com vistas à descarga. As pulsões do eu e autoconservadoras foram incluídas entre as pulsões sexuais, como pulsões de vida. E o dualismo pulsional, pulsão de morte *versus* pulsão de vida, passou a figurar na origem dos conflitos psíquicos.

A segunda teoria pulsional, com o advento do conceito de pulsão de morte, abriu ricas possibilidades para o pensamento psicanalítico e, dessa forma, para uma nova escuta e para novos aprofundamentos. Se a pulsão de morte é parte fundante do cria-

tivo pela ruptura, a pulsão de vida nos liga ao novo. Nessas expressões da vida, com seus paradoxos, o finito pode ser esculpido de infinitas maneiras, abrandando as nossas urgências pulsionais. Para usufruirmos dessas possibilidades, no entanto, um longo caminho deve ser percorrido.

Nos detivemos em apenas um fragmento da obra, mas, em nossa perspectiva, *Elegias de Duíno*, como um todo, trata da repetição. A repetição de um conflito que pode indicar o desespero e a condição do humano: o mítico confronto entre Eros e Tãtatos. Em todos os poemas, há a expressão de algo inconciliável, insolúvel, irremediável. Como um lamento, mas ao mesmo tempo como um culto silencioso e nostálgico ao nirvana.

Referências

FREUD, S. *Obras completas*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. Introdução ao narcisismo. In.: *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Publicado originalmente em 1914.

_____. Os instintos e seus destinos. In.: *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Publicado originalmente em 1915.

_____. O inquietante. In.: *Obras completas*, v. 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Publicado originalmente em 1919.

_____. Além do princípio do prazer. In.: *Obras completas*, v. 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Publicado originalmente em 1920.

_____. O problema econômico do masoquismo. In.: *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Publicado originalmente em 1924.

_____. O Eu e o Id. In.: *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Publicado originalmente em 1923.

FEDIDA, P. *A clínica psicanalítica*. São Paulo: Escuta, 1988.

GARCIA-ROZA, A. *Acaso e repetição em psicanálise*. São Paulo: Zahar, 1986.

_____. *Introdução à metapsicologia freudiana 3*. São Paulo: Zahar, 1995.

JONES, E. *Vida e obra de Sigmund Freud*. São Paulo: Zahar, 1961.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Publicado originalmente em 1982.

RILKE, R. M. *Elegias de Duíno*. Tradução e comentários de Dora Ferreira da Silva. São Paulo: Editora Globo, 2001.

Limites da discursividade e da contratransferência

LIMITS OF DISCURSIVITY AND COUNTERTRANSFERENCE

Flávio Ferraz

Resumo • Abstract

O trabalho parte da obra de Susanne Langer, que postulava que nem todo o mundo de experiência de um sujeito pode se exprimir por meio da linguagem. Uma parte importante do que é experimentado não cabe no plano da discursividade. O trabalho defende que aquilo que a psicanálise toma como plano do pré-verbal ou não verbal corresponde a esta zona da experiência descrita por Langer. E defende que, na clínica, o único meio disponível ao analista para o acesso a este universo está nas reações contratransferenciais, que devem passar por um processo de elaboração para serem então instrumentalizadas como parte do dispositivo técnico.

The work is based on the work of Susanne Langer, who postulated that not all of a subject's world of experience can be expressed through language. An important part of what is experienced does not fit into the realm of discursivity. The work argues that what psychoanalysis takes as the pre-verbal or non-verbal plane corresponds to this area of experience described by Langer. And he argues that, in the clinic, the only means available to the analyst to access this universe is through countertransference reactions, which must go through a process of elaboration to then be instrumentalized as part of the technical device.

Palavras-chave • Keywords

Contratransferência; discursividade; identificação projetiva; subjetividade; linguagem.

Countertransference; discursivity; projective identification; subjectivity; language

A psicanálise surgiu da escuta da histérica. Desde então, a linguagem ocupa um lugar central em seu método. Ao analisando, pede-se apenas para que fale. Que diga o que lhe vem à cabeça, que associe livremente e, assim, os analistas foram aprendendo a escutar aquilo que é dito e, por meio da hipótese do inconsciente e da defesa, também aquilo que não o é, ou seja, aquilo que a fala desvela a despeito de não dizer. O valor da palavra e a função do falar sempre estiveram no âmago do método, o que, por outro lado, não impediu que os psicanalistas, frequentemente, se referissem ao universo pré-verbal ou, ainda, não verbal dos sujeitos, reduto da experiência que não cabe na linguagem quando a concebemos como restrita à esfera da semântica.

Ora, se esse universo deve tomar parte da investigação e da intervenção analíticas, temos aí instaurado um problema. Podemos crer e argumentar que ele se expressa indiretamente na própria fala por meio, tanto das metáforas como das falhas ou elisões na linguagem, mas será que isso nos basta? Será que a fala sempre dará conta de carrear o mundo da experiência psíquica para a comunicação na sessão analítica em todos os analisandos e em todas as ocasiões?

Freud, nos *Estudos sobre a histeria* (1895), já se dera conta da existência do fenômeno da transferência, que introduzia no tratamento uma resistência manifestada, exatamente, pelo não dito. À interpretação analítica caberia a explicitação da cena recalçada, que surgia na análise mediante a repetição em ato. Em *A dinâmica da transferência* (FREUD, 1914a), o fenômeno é discutido com base em elementos que o progresso da teoria e do método já permitiam aportar. Entretanto, tratava-se de um não dito de caráter francamente resistencial, que se acreditava dizível na interpretação, porque passível de rememoração, ou seja, era um não dito neurótico, produto do recalçamento.

Em *Construções em análise* (1937), texto mais tardio, a rememoração da representação traumática recalçada já cedia lugar à proposição, pelo analista ao analisando, de uma *construção* que não mais se pretendia como fidedigna descrição de uma cena a ser recordada, mas uma montagem hipoteticamente análoga, sob o ponto de vista ideativo, à representação original rechaçada. Tratava-se, portanto, da oferta de uma metáfora que, ainda assim, produzia o efeito psíquico equivalente ao da rememoração. Dessa

maneira, o imperativo da recordação, perseguido nos primórdios da constituição do método da psicanálise, foi deixando lugar para outro modo de ação do analista, baseado no potencial simbolizante da experiência analítica. Os efeitos analíticos não decorriam, exclusivamente, da recordação, mas de algum outro fator que tinha lugar na experiência da sessão.

No plano freudiano, isto é, na análise padrão do neurótico, a interpretação da transferência ou a oferta de uma construção plausível produzirão efeitos no nível da linguagem: trata-se de dispositivos que buscam mobilizar o recalcado que, não sendo dizível, bem poderia sê-lo quando removida a resistência. No entanto, foi necessário um desenvolvimento ulterior no campo da clínica em direção a uma parte da experiência dos sujeitos que, se não era dita, tampouco era *dizível*. Refiro-me à análise de pacientes com dificuldades que iam para além das psiconeuroses, nos quais a experiência patógena ou traumática se situa temporalmente antes dos marcos de fixação comumente atribuídos à histeria ou à neurose obsessiva. Nesses casos, o sofrimento psíquico deixa raízes no tempo da constituição do aparato psíquico, e a angústia remete a experiências pré-verbais ou não verbais (o que pode, ou não, dar na mesma).

Foi Melanie Klein (1946) que teve o mérito de deduzir da clínica de crianças gravemente perturbadas a existência de um fenômeno que ia muito além (ou estava muito aquém, dependendo de como se encara) da manifestação da transferência, tal como postulada por Freud. Esse fenômeno foi por ela nomeado identificação projetiva, definido no *Vocabulário da Psicanálise* (LAPLANCHE E PONTALIS, 1967) como “um mecanismo que se traduz por fantasmas (fantasias) em que o indivíduo introduz a sua própria pessoa (*his self*), totalmente, ou em parte, no interior do objeto para lesá-lo, possuí-lo ou para controlá-lo” (1967, p. 302). Acompanhando a evolução da literatura psicanalítica da escola inglesa, vemos que, cada vez mais, a identificação projetiva foi sendo entendida como uma forma de comunicação que prescinde da palavra. Age por pressão, ou seja, por meio da imposição de uma alteração do estado psíquico do receptor. Modo de comunicação infantil e primordial, predomina sobre a comunicação languageira em pacientes psicóticos ou em estado de regressão avançado. No entanto, não é um mecanismo exclusivo do psicótico. Pode estar presente em

todos os indivíduos quando regridem a uma forma de defesa mais arcaica, em que a linguagem é insuficiente para exprimir os estados emocionais mobilizados.

Susanne K. Langer e a filosofia das formas simbólicas

O que aparece na literatura psicanalítica como referência clínica a um tempo pré-verbal na experiência dos sujeitos vem se somar a outro universo, não idêntico, mas correlato em sua manifestação.

É o universo do *não verbal*, que pode ser ainda *não verbalizável*, muitas vezes, atrelado a experiências traumáticas, que ultrapassam a possibilidade de representação dos sujeitos. Na filosofia de Susanne K. Langer, esse é o universo situado fora da linguagem discursiva. Em razão da precisão e da acuidade de suas afirmações, que podem ser tomadas em proveito da psicanálise, peço licença para evoluir a argumentação com trechos da própria lavra da autora. Vejamos como ela define o que pode e o que não pode aceder à forma discursiva:

Toda linguagem tem uma forma que requer que enfileiemos nossas ideias, ainda que seus objetos permaneçam um dentro do outro; como peças de vestuário que são realmente usadas uma sobre a outra, precisam ser enfileiradas lado a lado no varal. Essa propriedade do simbolismo verbal é conhecida como *discursividade*; por causa dela, apenas os pensamentos passíveis de um arranjo nessa ordem peculiar podem em geral ser falados; qualquer ideia que não se preste a tal 'projeção' é inefável, incomunicável por meio de palavras. (LANGER, 1942, p. 90)

Prossegue a autora:

Qualquer coisa que pode ser dita em linguagem pode ser dita por meio de uma série temporal de palavras não flexionadas. Isso coloca uma limitação naquilo que pode ser expresso em palavras. É bem possível que existam fatos que não se prestam a esse esquema muito simples; sendo assim, não podem expressar-se em linguagem. (LANGER, 1942, p. 96)

Observemos que aquilo que ela chama de *fatos* pode, para o psicanalista, definir-se como experiência ou percepção com potencial traumático que ameace o aparato mental de disrupção ou, simplesmente, situem-se em uma zona psíquica não atingida pela cobertura que a linguagem disponibilizada oferece. E qual seria a natureza dessa zona psíquica? Prossigamos com a filósofa, que adverte para o risco da adoção de uma teoria da mente excessivamente limitada:

Uma ideia que contenha um número demasiado de partes minuciosas, no entanto, estritamente relacionadas, um número excessivo de relações dentro de relações, não pode ser ‘projetada’ para o âmbito da forma discursiva; é por demais sutil para a fala. Uma teoria da mente limitada pela linguagem, portanto, a exclui do domínio do entendimento e da esfera do conhecimento. (LANGER, 1942, p. 100)

Portanto, não seria possível uma teoria da mente restrita à linguagem, o que implica a inviabilidade de um método psicanalítico que aposte na plenitude da fala e, *a fortiori*, se coloque exclusivamente à espreita da expressão por este meio para ter acesso à integralidade da experiência dos sujeitos. Há um resíduo da experiência que, a despeito de não se conformar ao funil da discursividade, insiste em se comunicar, além de produzir efeitos manifestos em ato. Nesse ponto, Langer fala algo que toca muito de perto o psicanalista, traçando a fronteira entre *expressão* e *ato* , tão cara à psicopatologia e à teoria da clínica:

Essas duas assunções básicas andam de mãos dadas: (1) Que a *linguagem* é o único meio de pensamento articulado, e (2) Que *tudo o que não é pensamento falável, é sensação* . Elas estão ligadas porque todo pensamento genuíno é simbólico, e os limites do meio expressivo são, portanto, realmente os limites de nossos poderes conceituais. Além destes, podemos apenas sentir cego, que não registra nada e não transmite nada, mas tem de ser descarregado em ação ou autoexpressão, em feitos ou exclamações ou outras demonstrações impulsivas (LANGER, 1942, p. 95).

Perspectivas psicanalíticas na interface com a filosofia da linguagem

Langer (1942) propõe que a primeira maneira de simbolizar, na ontogênese, se dá por meio da *projeção* de sentimentos em objetos externos. E que essa simbolização coincide com o surgimento da própria faculdade de *conceber* tais sentimentos. Ora, uma tal proposição se assemelha, em grande parte, ao modo como Klein (1930), no seminal artigo *A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do ego*, define os esquemas de simbolização na infância. Para ela, os objetos do mundo externo são como que colonizados a partir da identificação que a criança faz deles, com seus próprios órgãos e seu funcionamento, destarte tornando-se *símbolos*.

O simbolismo é o fundamento da sublimação, de maneira que os objetos do mundo, por meio da equação simbólica, devêm o motivo das fantasias libidinais. Ocorre que esse interesse libidinal se dá concomitantemente à mobilização da ansiedade. Daí resulta que a criança se vê numa encruzilhada entre a sublimação e a ansiedade, já que seus ímpetos de destruição dos objetos a levam também a temê-los. O desfecho, mais ou menos feliz, desse conflito se dará em função da tolerância às situações de ansiedade. Havendo sucesso na travessia dessa fase, a criança pode vir a conceber o mundo exterior de modo mais ou menos conforme à realidade. Não havendo, seu aparato psíquico pode ser assolado pela ansiedade psicótica.

Wilfred. R. Bion toma situações patológicas graves para tratar do uso que o esquizofrênico faz da linguagem, postulando que, nesses casos, ela é, sobretudo, um *modo de ação*: “o paciente usa as palavras como coisas ou como partes expelidas de si mesmo, que introduz à força no analista” (1955, p. 237). O pressuposto é que não tenha havido um desenvolvimento da capacidade para o pensamento verbal e, conseqüentemente, para uma linguagem que se situe nos domínios da significação.

Na linguagem comum, o significado de qualquer palavra dada e, mais ainda, o significado da soma total do que um homem diz, depende da síntese de uma complexa variedade de elementos; os sons têm que ser combinados para formar palavras, e as palavras frases. (...) Uma fala coloquial razoavelmente correta pode ser tratada de tal

modo pelo ouvinte que se destrói seu significado. Reciprocamente, o que fala pode ser tão incapaz de síntese ou mostrar tal aberração em seus modos de integração que se deve realizar um grande esforço apenas para apreciar o que aconteceu à comunicação verbal, para não mencionar o apreender o significado. (BION, 1955, p. 238-239)

Como oposição à concepção estritamente semântica da linguagem, Bion se refere a L. Wittgenstein, defendendo suas formulações como mais compreensivas, realistas e aproveitáveis para a psicanálise dos casos difíceis. Seu interesse era pela primazia que o filósofo dava aos usos da linguagem em vez da semântica, concepção consagrada na teoria dos *jogos de linguagem* (Wittgenstein, 1953), segundo a qual não cabe indagar sobre os significados das palavras, e sim sobre suas funções práticas. Para Bion, que estava às voltas com o emprego da linguagem precipuamente como *ato*, esse sistema teórico contribuía com mais elementos.

O filósofo J. L. Austin (1962), dando continuidade ao esquema conceitual aberto por Wittgenstein, concebe a linguagem como *ação*, ou seja, forma de atuação sobre o real, e não mera representação da realidade, à qual deveria corresponder. Mais ainda: o próprio conceito de *significado* se dissolve, substituído pelo entendimento da linguagem como um complexo que envolve elementos do contexto, convenções de uso e intenções dos falantes. O interesse da investigação filosófica da linguagem deixa de ser a análise da sentença para ser o uso que dela se faz, uma vez concebida como *modo de ação*.

Bion (1967) tratou da perda do elo entre a palavra e seu significado, ou seja, do apagamento do sentido do símbolo na psicose. Na alucinação, a palavra pode até mesmo se reduzir à condição de objeto sonoro e circular pelo ar como coisa concreta. Situada fora do plano da significação, ela mantém, contudo, sua função perlocutória, ou seja, subsiste como um modo de ação. No caso, a serviço da identificação projetiva, que visa à divisão do objeto. Ainda assim, ela produz uma comunicação, de modalidade primitiva, que se manifesta como descarga ou evacuação a causar efeitos no receptor.

Com todas as considerações até aqui feitas sobre a linguagem e seu particular modo de funcionamento em pacientes de

difícil acesso, passaremos à discussão da contratransferência como fenômeno psíquico que se faz fundamental na recepção da comunicação primitiva. Reiterando que ela ocorre em todas as análises, mesmo quando não há predominância da identificação projetiva na comunicação do analisando com o analista.

O uso da contratransferência como dispositivo clínico

Vimos nas contribuições de Susan Langer que sempre haverá, em qualquer sujeito, uma parte da experiência vivida que não encontra as condições necessárias à passagem pelo crivo da linguagem. Isso ocorre independentemente das considerações à psicopatologia. Se pensarmos na língua falada como um instrumento da cultura que é oferecido ao sujeito, mas lhe é exterior, não fica tão difícil conceber que a experiência não possa passar inteiramente por este funil.

A língua, que possibilita a expressão, também a limita. Substantivos abstratos, que designam sentimentos e estados da alma, bem como adjetivos e advérbios, podem representar pontos proeminentes do universo sensível, mas não é crível que forneçam a possibilidade de tradução de tudo aquilo que se possa sentir. O conjunto dos nomes de estados psíquicos oferecido pela língua é algo como um mapa em que figuram as grandes cidades, mas não os pequenos vilarejos situados entre elas. Isso, muitas vezes, faz com que, numa análise, percebamos a inexactidão de um termo e a correlata dificuldade de se encontrar um similar mais apropriado àquilo que se quer expressar.

No regime da identificação projetiva, do modo como a caracterizamos até aqui, o recurso à palavra do paciente está ainda presente, mesmo que na qualidade de *ato*. No entanto, temos que fazer referência a outro fenômeno de comunicação que, em larga medida, ultrapassa a própria linguagem falada. Refiro-me aqui à grande contribuição de Christopher Bollas (1992a) com seu conceito de *processos conservativos*.

Bollas amplia a “escuta”, por assim dizer, para além do que foi ouvido em palavras. Sua teoria dos *processos conservativos* se articula em torno da experiência transmitida pelo clima emocional gerado pelo paciente no contato com o analista, possibilitado pela regressão peculiar ao *setting*. Uma comunicação desse tipo, que *re-*

cria um estado humoral arcaico, só pode ser apreendida pelo analista por meio de uma alteração em seu próprio estado psíquico:

Cheguei à conclusão de que quando certos analisandos estabelecem estados críticos do ser na transferência, frequentemente o fazem vivenciando-os por meio de humor. Esses pacientes podem articular seus estados da mente internos e, normalmente, me fornecem uma narrativa de sua vida, mas elementos importantes de suas experiências do *self* são expressos somente através dos humores. (BOLLAS, 1992a, p. 127)

Os *humores* que surgem de um *processo conservativo* contêm uma rememoração que não pode ser *discursiva*, porque referida a experiências ocorridas antes da aquisição da linguagem verbal ou que ultrapassem a capacidade de representação de um sujeito, como acontece nas situações traumáticas. Assim, sua manifestação só pode se dar, conseqüentemente, por um meio também *não verbal*. Estados psíquicos arcaicos são revividos, quando viabilizados pela regressão no *setting* analítico.

Considerando todo o complexo conjunto de situações, dentro de variados quadros, em que a experiência não passível de discursividade se apresenta na clínica, torna-se imprescindível a abertura de outro canal de recepção do material psíquico que o analisando tenta comunicar, que não a espera da fala plena de significação. E o único dispositivo com que conta o analista é a instrumentalização da contratransferência como parte legítima do método clínico.

Na história da psicanálise, esse ponto de vista sempre esteve sujeito a uma grande polêmica, que vamos tentar repassar sumariamente aqui. Contudo, reitero minha convicção de que não basta ao analista esperar pela enunciação verbal da experiência arcaica do analisando, porque, *nolens volens*, ela só poderá se deixar apreender por meio da contratransferência. Em consonância com o que até aqui foram nossos prolegômenos, partilho do ponto de vista de Bion (1955) no que ele propõe como necessidade do uso da contratransferência na análise do esquizofrênico, acrescentando que o suposto válido, por extensão, para o acesso às partes mais recônditas da experiência de todo analisando:

O analista que ensaia, em nosso atual estado de ignorância, o tratamento de tais pacientes, deve estar preparado para descobrir que, em uma considerável extensão de tempo analítico, a única evidência em que uma interpretação pode basear-se é a que se propicia através da contratransferência. (BION, 1955, p. 235)

Na mesma linha, C. Bollas (1992b) argumenta que a identificação projetiva, a despeito de não ser discursiva, tem sua eficácia como meio de comunicação: ela é um *modo de fazer o outro sentir o que o próprio sujeito sente*.

A elaboração da contratransferência

Freud (1912), nas *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*, afirma que o analista desenvolve uma espécie de aparelho receptor que lhe permite comunicar-se com o analisando de inconsciente a inconsciente: “(o analista) deve voltar seu próprio inconsciente, como um órgão receptor, na direção do inconsciente transmissor do paciente” (p. 154). No entanto, um exercício desse tipo não é algo que se faça ingenuamente e sem preparo. Assim, Freud complementa: “Deve-se insistir, antes, que (o analista) tenha passado por uma purificação psicanalítica e ficado ciente daqueles complexos seus que poderiam interferir na compreensão do que o paciente lhe diz” (pp. 154-155). Ou seja, a análise do analista já está aí subentendida como parte fundamental de sua formação, que lhe confere a habilidade para separar o que o lhe pertence daquilo que o analisando lhe desperta. O que Freud já evidenciava é que a contratransferência, cujo surgimento é inevitável, deve passar por um processo de *elaboração* a fim de evitar que o analista atue para fora do campo genuinamente demarcado pelo analisando.

Para nos aproximarmos da finalização deste trabalho, eu gostaria de incluir uma parte que julgo fundamental no processo de elaboração da contratransferência, relativa ao potencial que tem ela de induzir, no analista, o trabalho da *figurabilidade*. (FÉDIDA, 1988; DALLAZEN, 2020). Não basta ficarmos restritos a um momento ainda básico da elaboração da contratransferência, concernente a uma espécie de profilaxia do *acting out*, por parte do analista, quando exposto ao risco de ver ultrapassada sua capacidade de

pensar e se discriminar do outro. Nesta eventualidade, é sua possibilidade de permanência na função analítica que pode estar em jogo, mas é preciso avançar um passo para tratar de algo mais, a saber, o desenvolvimento, no analista, de uma criatividade a serviço da clínica e em benefício da reintegração das partes cindidas do analisando por meio da elaboração da contratransferência.

O analista empresta seu aparato psíquico para o processamento de elementos cindidos no analisando. O material bruto que recebe é devolvido depois do trabalho de elaboração feito por ele. E aqui está o cerne do que quero demonstrar, considerando que os elementos da experiência do analisando que não podem se tornar discursivos, a menos que simbolizados, igualmente impressionarão o analista, num primeiro momento, num registro à margem da linguagem discursiva. O analista, assim, pode processar o material por meio da figurabilidade para, depois de um trabalho de transformação, propor ao paciente palavras que o ajudem a desenvolver, em si próprio, uma via rumo à discursividade. Talvez essa seja a parte mais sofisticada do trabalho com a contratransferência quando aquilo que surge por um meio tão primitivo como a identificação projetiva pode, em virtude da elaboração ocorrida no analista, alcançar a simbolização que o analisando não pode fazer contando apenas consigo mesmo.

Referências

AUSTIN, J. L. (1962) *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BION, W. R. (1955) A linguagem e o esquizofrênico. In.: Klein, M.; Heimann, P.; Money-Kyrle, R. E. (Orgs.) *Novas tendências na psicanálise*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986; pp. 231-252.

_____, **W. R.** (1967) *Estudos psicanalíticos revisados*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

BOLLAS, C. Os humores e o processo conservativo. In.: *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*. Rio de Janeiro: Imago, 1992a; p. 127-147.

_____, **C.** Usos expressivos da contratransferência. In.: *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*. Rio de Janeiro: Imago, 1992b; p. 244-286.

BREUER, J.; FREUD, S. (1895) Estudos sobre a histeria. In.: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*; Rio de Janeiro:

Imago, 1981; v. 2, p. 13-370.

DALLAZEN, L. *A perlaboração da contratransferência: a alucinação do psicanalista como recurso das construções em análise*. São Paulo: Blucher, 2020.

FÉDIDA, P. (1988) *A clínica psicanalítica: estudos*. São Paulo: Escuta.

FREUD, S. (1912) Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In.: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1981; v. 12, p. 131-146.

_____, **S.** (1937) Construções em análise. In.: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1981; v. 23, p. 289-304.

KLEIN, M. (1930) A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do ego. In.: *Contribuições à psicanálise*. São Paulo: Mestre Jou, 1981; p. 269-282.

_____, **M.** (1946) Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In.: Klein, M.; Heimann, P.;

ISAACS, S.; RIVIERE, J. (Orgs.) *Os progressos da psicanálise*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986; p. 313-343.

LANGER, S. K. (1942) *Filosofia em nova chave*. São Paulo: Perspectiva, 1989.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. (1967) *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

WITTGENSTEIN, L. (1953). Investigações filosóficas. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1975; p. 3-222.

Do não sonho ao sonho a dois: pelas tramas do *enactment*

FROM NOT DREAMING TO DREAM FOR TWO: BY ENACTMENT PLOTS

Isabella Marcatti, Luciana Celani, Marcella Gonçalves, Mariana Maximino, Sandra Almeida

Resumo • Abstract

Este artigo pretende compreender o conceito de *enactment*. Relativamente novo para a psicanálise, ele deriva do conceito kleiniano de identificação projetiva. Para melhor ilustrá-lo, usamos uma vinheta clínica em que a paciente, diante das perdas traumáticas de sua vida, não pôde perceber a gestação de sua analista e pressupor o período de separação iminente. A analista, tomada por angústias transferenciais e contratransferenciais, tampouco pôde dizer à paciente sobre sua condição. O impasse da dupla se desfaz pelo desejo da paciente de interromper a análise. Este trabalho ressalta a importância de explorar os aspectos intersubjetivos inconscientes presentes na dupla analítica, que podem interferir na capacidade de ambos sonharem, a dois.

This article aims to discuss the concept of enactment. Relatively new to psychoanalysis, it derives from Melanie Klein's concept of projective identification. To better illustrate it, we used a clinical vignette of a patient who, faced with the traumatic losses in her life, could not perceive her analyst's pregnancy and anticipate the imminent period of separation. The analyst, overwhelmed by transference and countertransference anxieties, also couldn't disclose her condition to the patient. The impasse of the pair is then broken by the patient's desire to terminate the analysis. This paperwork underscores the importance of exploring the unconscious intersubjective aspects present between the analytic pair that may interfere with both parties' capacity to dream together.

Palavras-chave • Keywords

Enactment; identificação projetiva; impasse analítico; intersubjetividade; atuação.

Enactment; *projective identification*; *analytical impasse*; *intersubjectivity*; *acting*.

No princípio, era a dúvida,

O aspecto que talvez mais compartilhem com os pacientes é o de evitar a dor mental além de um certo limite e de procurar defesas ou soluções aceitáveis; aliás, não existe nenhum estudo sobre o terror que o analista, às vezes, pode sentir quando exposto a solicitações muito intensas.

(W. R. BION)¹

Nosso ponto de partida para esta reflexão sobre o impasse analítico e *enactment* foi uma inquietação: “Afinal, o que é esse tal *enactment*?”. Não por acaso, logo chegamos a um texto de Roosevelt Cassorla que tem exatamente esse título (CASSORLA, 2013). Entretanto, antes de atingir a clareza conceitual necessária, penetramos o emaranhado de experiências clínicas – com seus diversos tempos e contratempos de inseguranças, frustrações, ressignificações, descobertas e conquistas – e de noções conceituais propostas pelo autor com a curiosidade que caracteriza não apenas o analista em formação, mas o próprio ofício do analista. Assim, termos como conluio, intersubjetividade, atuação, encenação, campo analítico, *acting in*, *acting out*, ruptura, reação terapêutica negativa, entre outros, foram aflorando e se redimensionando em um desenho que, a partir de determinado momento, passou a ganhar contorno. É esse desenho que procuraremos apresentar aqui por meio do percurso da nossa reflexão teórica e de uma vinheta clínica.

É o próprio Cassorla quem diz, em *Afinal, o que é esse tal enactment?* que “o início foi a clínica” (CASSORLA, 2013, p. 183): foi a partir de uma situação vivida em sua clínica, com a paciente K., que ele chegou à compreensão do conceito de *enactment*. Em determinada sessão, depois de ter sustentado por muito tempo, com calma exemplar, os lamentos, os ataques e os gritos da paciente, o analista se surpreendeu “dando um soco no braço da cadeira enquanto interrompia K. dizendo-lhe que ela não (o) escutava e não (o) deixava falar”. Após a sessão, constrangido com a situação, ele não conseguia entender os aspectos da sua contratransferência “que haviam sido ‘atuados’” (CASSORLA, 2013, p. 184). Estava certo de que sua “função analítica havia sido destruída e de que havia maltratado K.” (Idem). Entretanto,

[1] Discussioni con W. R. Bion [1978], apud FERRO, 2019, pp. 184-185.

to, a partir desse acontecimento – que, anos e investigações mais tarde, ele poderá nomear como *enactment agudo* – e da forma como esse acontecimento é ressignificado nas sessões seguintes, algo se dá. A paciente acessa uma série de lembranças de situações traumáticas, pode articulá-las ao ocorrido em análise, fazer construções com o analista e, desse modo, ampliar a rede simbólica do pensamento.

Antes do *enactment agudo* (o soco na cadeira) a dupla analítica, sem se dar conta, vivia uma espécie de indiferenciação, como se um fosse o prolongamento do outro, na qual acontecia uma “indução emocional mútua”. Nesse conluio, a verbalização, como processo simbólico, estava prejudicada, e o campo analítico era tomado por descargas – condutas ou palavras que tinham o efeito de colocar em cena “afetos que envolvem emocionalmente o interlocutor” (CASSORLA, 2013, p. 189). A esse estado de coisas que, vale a pena destacar, ocorre entre paciente e analista, na intersubjetividade, sem que a dupla perceba, dá-se o nome de *enactment crônico*. E por que vale a pena destacar? Porque é justamente esse aspecto da intersubjetividade, da participação de ambos no que está ocorrendo, que diferencia o *enactment* de *acting-out*, por exemplo, e, somado a outros aspectos, de atuação. À medida que *enactment* vai ganhando precisão conceitual, a conotação negativa ligada aos outros termos vai sendo superada.

O *enactment agudo*, capaz de restituir a capacidade de sonhar, só pode se dar com a eficácia que lhe é peculiar no momento em que a rede simbólica que vai sendo tramada ao longo do *enactment crônico*, em paralelo a este, está suficientemente cerzida.

Tecendo os conceitos: *enactment*, identificação projetiva e o analista implicado

Marina Ribeiro (2017), em seu texto *Uma reflexão conceitual entre identificação projetiva e enactment*, reflete sobre o quão desafiador é rastrear a origem de um conceito psicanalítico em meio a um vasto campo conceitual, que segue vivo, sendo revisitado e reformulado por psicanalistas de diversas gerações posteriores a Freud, sempre tendo a clínica como disparador. Com *enactment* não foi diferente. Para compreendê-lo, devemos retomar a vasta

rede conceitual que tornou possível que autores contemporâneos pudessem defini-lo.

Quase sempre, os conceitos psicanalíticos vão sendo construídos *a posteriori*. A compreensão de determinados fenômenos clínicos identificados por uma geração de psicanalistas demanda vários anos de estudo, muitas vezes, seguindo e sendo formulados pela geração seguinte.

Segundo a metáfora proposta por Renato Mezan em *O tronco e os ramos* (2014), podemos comparar a psicanálise a uma árvore. Em seu tronco principal e mais antigo, encontramos Freud, dele nascem suas mais antigas ramificações, são os galhos que representam Melanie Klein. O eixo Freud-Klein compõe a primeira geração de psicanalistas, a qual se debruçou mais intensamente sobre o que pensamos. Seus ramos mais jovens abrigam Winnicott e Bion, que fazem da segunda geração de psicanalistas aquela que se dedica a entender a maneira como pensamos. Já os brotos recém-nascidos – como Ogden e o casal Baranger – fazem parte da terceira geração, aquela que busca abordar de que maneira analista e analisando pensam juntos. A seiva que alimenta essa grande estrutura é a curiosidade do analista, clínico e concomitantemente teórico, que, enquanto investiga determinado fenômeno, vai também ampliando sua possibilidade de compreensão teórica. Há de se destacar, contudo, que algumas dessas ramificações guardam em si uma gama imensa de complexidades, questionamentos e até mesmo antagonismos conceituais.

O conceito de *enactment* é resultado de uma ampla rede teórica e remonta ao conceito kleiniano de identificação projetiva, ainda que quarenta anos de estudos separem um do outro. Primeiramente proposta por Klein como um mecanismo de defesa diante de angústias esquizoparanoides, a identificação projetiva foi estudada e expandida por Bion, que a entendia como uma forma de comunicação. Esse fato mudou profundamente a técnica psicanalítica.

Para Klein (1946), a identificação projetiva é um mecanismo defensivo que conta com um violento caráter expulsivo, em que partes do *self* são dirigidas para dentro do objeto, podendo gerar, além de uma indiscriminação entre objeto e ego, um profundo empobrecimento deste último. A identificação projetiva

é uma defesa contra angústias esquizoparanoides, defesa que está presente tanto na vida psíquica do bebê quanto na de adultos, dependendo da situação mobilizadora e exigindo bastante delicadeza no manejo clínico.

A identificação projetiva implica numa combinação entre dois fatores, o primeiro deles é uma excisão de partes do *self* e o segundo é a projeção dessas partes para dentro de um objeto, fazendo com que ele não apenas receba essas projeções como também as experimente, criando uma espécie de indiferenciação, sem que seja possível identificar com clareza quais aspectos pertencem a um e quais a outro. Além disso, a identificação projetiva faz com que o sujeito se sinta, em fantasia, capaz de controlar o objeto desde dentro. Tais partes são excindidas justamente por serem, em geral, carregadas de angústias esquizoparanoides, intoleráveis e incapazes de serem traduzidas simbolicamente, pois trata-se de aspectos da vida psíquica primitiva. O aspecto patológico da identificação projetiva predominou nas formulações kleinianas, mas foi Bion (1959) quem se propôs a compreendê-la a partir de outro ângulo, ressaltando que ela também pode funcionar como uma forma de comunicação, em que estados mentais intraduzíveis verbalmente podem ser transmitidos e decodificados pelo analista.

Assim, na mente do analista, aspectos intoleráveis ganham alguma possibilidade de metabolização para que, então, possam ser comunicados e reintrojetados pelo analisando. Contudo, para que isso aconteça, o analista precisa ter condições psíquicas que lhe permitam tolerar exercer a função de depositário de partes indesejadas (e também valorosas) do analisando, contendo-as e modificando-as antes de devolvê-las. Trata-se de um potente elo de ligação entre a dupla analítica.

O *enactment* é, portanto, uma especificidade da identificação projetiva. O que os diferencia é que quando pensamos em identificação projetiva temos um leque maior de fenômenos e manifestações possíveis para comunicar aspectos não verbais, já o *enactment* se refere predominantemente a uma encenação de que ambos, analista e analisando, participam e que pode – ou não – resultar na expansão da rede representacional do analisando.

Nesse sentido, o analista não é desimplicado, ele participa da tecitura da rede simbólica para fazer falar aquilo que ainda

não pode emergir, a não ser por uma via não verbal, fenômeno que ocorre no campo da intersubjetividade que, no entanto, guarda seus inúmeros desafios, como as atuações e os impasses, de que falaremos mais adiante.

O que está acontecendo quando nada parece acontecer?

Afinal, o que está acontecendo no campo analítico, com a dupla, sem que se deem conta, quando, em paralelo, essa rede está sendo tecida? Para tentar destrinchar essa trama, recorremos a outro texto de Cassorla (2016), *Do baluarte ao enactment: modelos intersubjetivos*. Seguindo os passos de Freud, na difícil tarefa de descrever o que ocorre em uma sessão analítica, Cassorla traz à tona três figuras: o analista como escultor, o analista como arqueólogo e o analista como militar. O analista-escultor é aquele que “procede *per via di levare*, já que retira da pedra o necessário para revelar a superfície da estátua nela contida” (FREUD, 1905, p. 67); o analista-arqueólogo “escava camadas mentais” (CASSORLA, 2016, p. 104), em referência à analogia entre a vida psíquica, em que “nada que uma vez se formou pode acabar”, e as várias camadas históricas enterradas “no solo da cidade ou sob as construções modernas” de Roma, da qual Freud lança mão em *O mal-estar na civilização* (1930, pp. 20-23); já o analista militar é aquele que, segundo Cassorla (2016, p. 104), “atrairá as tropas libidinais para si mesmo, no intuito de dominá-las, e o campo de batalha será a transferência”, sintetizando o processo descrito por Freud em *A dinâmica da transferência* (FREUD, 1912, p. 108).

Nesses e em outros modelos freudianos, o paciente parece submeter-se ou resistir passivamente a um analista ativo. Uma mudança se dá quando Freud, em *O início do tratamento* (1913), recorre à metáfora do jogo de xadrez, em que “somente as aberturas e os finais permitem uma descrição sistemática exaustiva, enquanto a infinita variedade de movimentos após a abertura desafia uma tal descrição” (FREUD, 1913, p. 124). Cassorla (2016, p. 104), por sua vez, observa: “onde o analista não sabe como jogará o jogo, poderíamos supor que o paciente não só se defende, mas pode derrotar ativamente o analista” e, pontuando essa mudança, introduz uma outra, fundamental para a construção do conceito de *enactment*, a da percepção da contra-

transferência, de patologia do analista para instrumento útil à compreensão do paciente: “O analista, suportando e elaborando os sentimentos suscitados dentro dele, captando sua resposta emocional, a torna instrumento valioso de investigação do inconsciente do paciente” (CASSORLA, 2016, p. 105). Aqui, a identificação projetiva – que de fantasia inconsciente defensiva passa a ser considerada um fenômeno capaz de atingir o outro, de provocar algo real no outro, de comunicar algo – assumirá um papel preponderante na relação *entre* analista e paciente.

Unindo a noção de analista-militar ao conceito de identificação projetiva, o casal Baranger, em *The analytic situation as a dynamic field*, (1961-1962), lança mão do conceito de ‘baluarte’: “obstáculo para a progressão da batalha que ocorre na situação analítica” (CASSORLA, 2016, p. 106). Não se trata, entretanto, de uma fortaleza a partir da qual o paciente, entrincheirado, defende-se das movimentações do analista. Trata-se de um produto do campo analítico, algo que se cria entre analista e analisando, no espaço, no tempo e na fantasia inconsciente compartilhada, e que paralisa o campo, como que a defender algo que ainda não pode ser desvelado.

O baluarte pode parecer um corpo estranho estático, enquanto o processo analítico aparentemente segue seu curso, ou invade todo o campo, que se torna patológico. A ruptura do baluarte provoca a destruição do ‘*status quo*’, dando chance à resignificação das partes cindidas, que voltam a fazer parte do mundo emocional. (CASSORLA, 2016, p. 107)

Considerando essa definição, Cassorla aproxima o conceito de baluarte ao conceito de *enactment* e, com isso, expandimos nossa compreensão. No primeiro ponto dessa aproximação, está a noção bioniana de continente/contido, em que, por meio da função alfa, o analista transforma os elementos beta do paciente em elementos alfa, “propiciando uma relação *intersubjetiva* criativamente transformadora” (CASSORLA, p. 108). No entanto, se a função alfa estiver prejudicada, não podendo, dessa forma, transformar percepções internas e externas em pensamentos, a dupla analítica não poderá pensar e sonhar adequadamente, re-

sultando em situações de enrijecimento do pensamento, chamados de não sonhos, que são matéria-prima para o *enactment*. Os não sonhos são “constituídos por configurações que se comportam como elementos beta, buscando descarga” (CASSORLA, 2016, p. 26). Por fim, o modelo militar:

O paciente lança projéteis-elementos beta no analista supostamente continente, e o vínculo pode ser destruído ou tornado estéril. Quando o analista ‘digere’ os fatos mentais e os devolve metabolizados ao paciente, eles são introjetados conjuntamente com a função alfa do analista. Podemos supor que, neste momento, a ‘guerra’ foi substituída pela ‘diplomacia’. (CASSORLA, 2016, p. 108)

Às vezes, entretanto, para manter o *status quo*, o analista, sem se dar conta, deixa-se recrutar pelo paciente e, eventualmente, recruta o paciente. Esses recrutamentos mútuos, nos quais o processo analítico se estanca, caracterizam o *enactment* crônico.

Voltamos, então, à vinheta clínica à qual Cassorla recorre no texto de 2013 e que neste, de 2016, comparece em mais detalhes. Na síntese final, as ideias do analista sobre o que havia ocorrido aparecem assim reformuladas:

[...] certamente eu havia me contraidentificado com os objetos de K., e também reagido a eles por problemas contratransferenciais meus. Mas isso vinha ocorrendo antes do momento M (o soco no braço da poltrona que caracteriza o *enactment* agudo), por bastante tempo, e eu não o havia percebido. Eu havia me transformado numa vítima sofredora, um mártir, que masoquisticamente suportava a dor, não tendo consciência de estar contraidentificado com os mesmos aspectos de K. Assim, me submetia de forma inconscientemente prazerosa (sentindo-me feliz em ser um analista paciencioso...) à violência dos aspectos psicóticos de K., sem o perceber. (CASSORLA, 2016, p. 114-5)

Destacam-se, nesta retomada do caso: o conluio sadomasoquista; o fato de que analista e paciente passam a ser alvo de

identificações projetivas um do outro, fundando um processo circular que se realimenta; a falta de discernimento entre os elementos que vêm de um e os que vêm do outro e a consequente identificação massiva; o surgimento, nessa interação, de elementos novos, que vão além da somatória de ambos. O que está em jogo nesse estado de coisas é a atualização de “situações ou fantasias arcaicas, *colocando em cena* situações traumáticas, reais ou fantasiadas, e ocorrendo inconscientemente” (CASSORLA, 2016, p. 117, grifos nossos). O *enactment* agudo, que rompeu esse impasse, resultou produtivo por ter sido “compreendido e interpretado.”

Como Cassorla e Marina Ribeiro destacaram, o conceito de *enactment* foi surgindo a partir de ideias e formulações anteriores a ele, como é o caso da identificação projetiva e também do conceito de *acting out*. Para explicarmos a diferença entre ambos, façamos uma breve digressão: *acting out* pode ser entendido como algo que acontece com o analisando, em que o analista é apenas um observador.

Trata-se de fatos que não podem ser lembrados e são atuados, encenados, na transferência. Já o *enactment* diz respeito à dupla, contempla a inevitabilidade de o analista se ver convocado a atuar a fantasia inconsciente do analisante. Justamente porque o analista está implicado e participa do campo transferencial com seu inconsciente e suas características pessoais, ele pode ser levado, sem que perceba, a princípio, a ser um dos atores na trama de elementos não simbolizados do paciente. Somente posteriormente o analista passa a perceber que está desempenhando um papel não intencional e pode, a partir dessa constatação, ter acesso a uma rica fonte de material inconsciente do analisando e de seu mundo interno.

Até aqui, vimos que o *enactment* é um conceito relativamente novo em psicanálise que visa definir o fenômeno clínico em que o paciente atua e repete no campo analítico aspectos psíquicos primitivos, incapazes de serem lembrados e transmitidos verbalmente e, principalmente, conta com a participação inconsciente do analista que, envolvido pelo aspecto transferencial e contratransferencial, via identificação projetiva, vive a cena junto com ele. Há, no entanto, ainda mais uma camada conceitual que diferencia o *enactment*, o agudo do crônico.

No *enactment* crônico, a atuação da dupla no campo analítico pode perdurar por algum tempo. Trata-se de uma situação em que o analista não consegue perceber que está sendo parte da reatualização e atuação de situações traumáticas reais ou fantasiadas do paciente durante um longo intervalo. Esses elementos intraduzíveis verbalmente capturam o analista que, mobilizado por suas próprias angústias, desejos, esperanças e medos, se sente convocado a agir de forma complementar nesta trama e permanece prolongadamente nela. Existe ainda a possibilidade de que, em alguns casos, o analista tenha alguma consciência quanto ao impasse por meio de sinais muito sutis, mas ainda assim não consiga ter clareza o suficiente para desfazê-lo. Vimos, no entanto, que, enquanto nada parece acontecer, está se passando o tempo necessário para que a dupla consiga alcançar a elucidação de tais aspectos. Existe, em segundo plano, uma rede inconsciente de simbolizações sendo cerzida para que, no momento adequado, o *enactment* crônico se rompa, por meio do *enactment* agudo.

O *enactment* agudo refere-se ao evento abrupto que desfaz o *enactment* crônico e indica o contato com traumas primitivos, antes congelados. Portanto, este evento, apesar de ser inconsciente e não intencional, pode ser aproveitado pelo analista, desde que ele seja capaz de reconhecer os conluios nos quais esteve envolvido até então. O analista pode, assim, interpretar esses aspectos ao paciente, revelando os pontos cegos e impasses da situação analítica, para que, juntos, possam expandir sua rede simbólica.

E, num passe, surgem os impasses...

Nas investigações acerca do conceito de impasse analítico, identificamos pontos de vista que colocam a tônica em diferentes aspectos desse fenômeno. Ferro (2019), por exemplo, o descreve de forma muito similar ao *enactment*, proposto por Casorla (2013). Já, Rosenfeld (1988), embora identifique um tipo de impasse como positivo ao processo analítico, discorre sobre tipos de impasse que podem ser avassaladores para a dupla analista-analisando, caso não possam ser trabalhados. A seguir, nos debruçaremos sobre as contribuições desses autores para ampliar a compreensão de determinadas situações clínicas.

O casal Baranger afirma que, no trabalho analítico, há uma contínua oscilação nos caminhos da dupla, definida como fisiológica e nomeada como impasse (BARANGER e BARANGER, “*L’insight nella situazione analitica come campo dinamico*” [1964], *apud* FERRO, 2019, p. 173); o conceito de baluarte vem à tona justamente para precisar uma situação em que o impasse não é percebido. Baluarte é, então, a

[...] zona cega da dupla, que periodicamente se constitui, e em relação à qual é necessária uma tomada de distância por parte do analista, por meio do seu ‘segundo olhar’, que lhe permite identificar, descrever e dissolver aquele fenômeno que ele mesmo contribuiu para determinar. (FERRO, 2019, p. 173)

Já Steiner fala sobre uma “organização”, um lugar onde o paciente se coloca para fugir de angústias persecutórias ou depressivas muito intensas que, se não forem reconhecidas, levam a situações de bloqueio (STEINER, 2019, p. 174). Ferro (2019), no entanto, considera a “organização” como sendo da dupla analítica, uma área compartilhada entre paciente e analista que os coloca protegidos de angústias persecutórias ou depressivas não toleráveis para o pensamento de ambos, em determinado momento. Para esse autor, o impasse – entendido como o funcionamento mental da dupla – é muito frequente nas análises, funciona como uma gaiola que, a despeito de ser um local de aprisionamento, protege a dupla de enfrentar aspectos muito primitivos e cindidos. O impacto é tão temido que, no fundo, estar na gaiola é preferível a ir ao encontro aterrorizador de conteúdos arcaicos da mente.

Portanto, “o impasse poderia ser considerado também como um tempo de espera, para que as condições da dupla se tornem aptas a enfrentar os riscos ligados à explícita retomada do trabalho” (FERRO, 2019, p. 176). Fica claro, com isso, que não se pode atribuir ao paciente ou ao analista a responsabilidade desse evento, já que se trata de uma situação em que ambas as mentes estão profundamente implicadas.

Sob essa ótica, Ferro diz que as situações de impasse são positivas se forem vivenciadas como o tempo necessário para

se ter acesso a angústias aterrorizantes, transformando-as e tornando-as pensáveis. Quanto a quem se encarrega de sinalizar a situação de impasse, Ferro diz ser frequentemente o próprio paciente. Um exemplo claro disso poderá ser visto na vinheta clínica que apresentaremos a seguir. Em síntese, para Ferro, o impasse diz respeito a:

[...] uma ‘necessidade’ da dupla analítica, à espera de que o *working through* do analista, a função analítica de sua mente, e o paciente, ‘melhor colega’, saibam relocalizar em movimento o trabalho analítico, contanto que não falem esperança e paciência, junto com a capacidade de assumir novos e originais pontos de vista, não culpabilizadores, sobre o próprio impasse, que poderiam sinalizar também acúmulos de dor mental ou de terror que necessitam de muitas transformações lentas e subterrâneas antes de poderem ser enfrentadas. (FERRO, 2019, p. 187)

O autor nos chama atenção para as situações mais graves de impasse, que, segundo ele, são aquelas nas quais existe um aparente movimento e nas quais as interpretações de conteúdo ajudam a sugerir que se está fazendo alguma coisa, quando, na verdade, a dupla gira em torno do vazio.

Rosenfeld (1988) em *O problema do impasse no tratamento psicanalítico*, oferece exemplos que ilustram como os impasses irrompem no processo analítico, podendo até mesmo resultar no fracasso da análise, quando o analista não consegue avaliar adequadamente as defesas mobilizadas no paciente, a partir de suas vivências mais primitivas, o que pode levar a interpretações equivocadas e, muitas vezes, distorcidas por sua própria contratransferência. Em casos mais graves, é comum que esses impasses estejam relacionados ao narcisismo destrutivo, conceito desenvolvido pelo próprio autor. Trata-se de uma defesa contra a inveja, derivada da pulsão de morte, que emerge quando o *self* idealizado onipotente se sente ameaçado ao perceber sua dependência do objeto, e a reação é a destrutividade.

Dentre os tipos de impasse que apresenta, destaca-se um que pode ser denominado de positivo por oferecer “a oportu-

nidade de reforçar a compreensão dos processos perturbadores que prevaleceram na análise” (ROSENFELD, 1988, p. 173). Ocorre nos estágios finais de uma análise, quando alguns dos sintomas já trabalhados ressurgem de maneira intensificada, proporcionando uma nova oportunidade para serem reelaborados e, com isso, permite a conclusão efetiva da análise.

Outro tipo de impasse pode surgir após um progresso na análise, manifestando-se como uma reação negativa, por meio de atrasos, esquecimentos. Nesses casos,

[...] é provável que uma inveja oculta tenha sido mobilizada e esteja sendo atuada por meio de comportamento destrutivo dirigido contra o progresso analítico. Para lidar com essa situação, é preciso ter muito cuidado em investigar os sonhos e as associações do paciente. (ROSENFELD, 1988, p. 173)

Existem também impasses originados por um modo de se relacionar: cindido, narcisista e destrutivo. Esses podem ser incontornáveis e conduzir à interrupção do processo, devido aos impulsos incontroláveis do paciente, os quais, em alguns casos, podem representar uma ameaça à vida da dupla. Há também casos mais fronteiriços que desafiam o analista na forma de lidar com os problemas emergentes na relação transferencial “como a possível causa de confusão e psicose de transferência” (ROSENFELD, 1988, p. 172). Isso demanda uma abordagem do analista que envolve a interrupção temporária de suas interpretações para compreender mais profundamente o que está ocorrendo na dinâmica entre ambos.

O autor aborda e alerta sobre o impasse que, ao contrário da reação terapêutica negativa, não surge após um progresso, tornando inviável qualquer interpretação baseada em sentimentos negativos provocados por inveja do processo e triunfo sobre o analista. Insistir em interpretações dessa natureza pode amplificar os efeitos adversos do impasse, gerando ainda mais sintomas no paciente, que sente uma desconexão do analista com suas vivências, enquanto a relação analítica se deteriora.

Embora os casos apresentados por Rosenfeld sejam todos bastante graves, eles nos alertam para a complexidade do mane-

jo clínico, tanto na identificação do impasse quanto na compreensão de seus motivos. Dado que o que está sendo vivenciado, encenado, muitas vezes, à exaustão, reflete a vida psíquica do paciente em interação com o nosso inconsciente, nossa técnica, nossa análise, nossas identificações e nossa supervisão. A identificação de um *enactment*, de um impasse e de suas especificidades pode envolver, desde questões transferenciais a limitações técnicas, além de incluir os erros. É confuso, ambíguo e pode nos escapar mais vezes do que podemos capturar. Além disso, precisamos considerar uma dimensão ética, por exemplo, quando nos defrontamos com um impasse intransponível, no qual o sofrimento da dupla deve ser ponderado e abordado.

Pensando sobre as questões aqui levantadas, apresentaremos um caso clínico.

Caso clínico

Eu [não] quis dizer, você não quis escutar
(*Meu erro*, Os Paralamas do Sucesso)

A paciente que servirá de apoio às reflexões foi atendida por quatro anos e será chamada de Neuracy². Ela estava na faixa dos 50 anos, era a filha mais velha, solteira, mãe e avó. Foi encaminhada por sua ginecologista em virtude de sintomas, como tristeza e incômodos físicos, além de ser muito agitada na maioria do tempo.

Durante sua juventude, perdeu dois de seus irmãos de forma trágica. No velório da irmã, Neuracy a acusou, dizendo que “estava morta por responsabilidade própria”; e, após a morte do irmão, ficou paralisada, em frente à própria casa durante muito tempo.

No início dos atendimentos, Neuracy não se lembrava do nome da analista e demorou muito para conseguir registrá-lo, o que denotava sua dificuldade de perceber o outro na cena analítica. Também repetia que era difícil juntar a visão e a audição, mesmo quando olhava para as pessoas, não conseguia escutar o que diziam.

O contato com a paciente sempre suscitou na analista uma sensação de “estar num liquidificador” diante das narrativas tur-

[2] Para salvaguardar o sigilo profissional, os nomes relacionados à paciente serão fictícios.

bulentas e ininterruptas, trazidas a cada encontro. A impressão de que Neuracy ainda não havia se diferenciado do grupo familiar parecia ser comunicada de modo que a analista pudesse sentir na pele o quanto isso provocava um sentimento de impotência e confusão. Essa dificuldade de ouvir também transparecia na sessão.

Ao longo do tratamento, Neuracy foi pedindo para que a analista a olhasse de modo especial: trouxe fotos de sua neta, mostrou a bolsa nova que comprara, exibiu seu novo corte de cabelo e as unhas esmaltadas. A analista foi respondendo a esse pedido e se sentia parte desse todo indiferenciado que a paciente trazia a cada sessão. O olhar atento, tentava descobrir, entender e buscar uma lógica naquelas infindáveis histórias que pareciam grandes veredas pelas quais ambas se embrenhavam.

À luz dessa relação, quando a analista engravidou, teve a fantasia de que a entrada de um terceiro “estragaria” a dupla. Dentro dessa mesma lógica, havia uma ideia de que, quando a paciente fosse informada sobre a gravidez, *não resistiria* e interromperia o tratamento. Nas sessões com essa paciente, a analista procurava evitar roupas que expusessem sua condição.

O par analítico frente à comunicação da gravidez

Apesar de a gravidez da analista seguir num estágio avançado, a paciente não havia mencionado essa condição. Na sessão durante a qual ocorreria a comunicação da gestação, Neuracy chegou, sentou-se e disse: “Eu conversei com minha mãe e quero conversar com você que eu só vou fazer terapia mais este mês”. Naquele momento, a analista mencionou a gravidez e os sentimentos vividos pela paciente como as causas de interrupção da análise, mas Neuracy não acolheu essa compreensão e pareceu levar um susto frente a essa revelação.

Na mesma sessão, a paciente relatou um estado de tranquilidade e de estabilidade no contexto geral de sua vida, sem mencionar qualquer afeto diante *desse terceiro* que se impôs entre o par analítico. Entretanto, na sessão seguinte, Neuracy expressou uma experiência bastante dolorosa de angústia de morte, relatando várias situações de perda. Num dos relatos, disse: “Eu fui visitar minha tia que está mal faz um tempo e, bem diferente

daquela tia que conheci, agora é como se ela não estivesse mais lá. Antes, ela era ativa, cuidava da casa e agora, a qualquer momento, pode fechar os olhos e acabou.”

A interrupção da análise, pela própria paciente, acabou se dando antes desse último mês que ela havia anunciado – e, portanto, da licença-maternidade – e foi comunicada à analista pela secretária da clínica. Os pagamentos, até então, realizados religiosamente no início do mês, ficaram pendentes e só foram feitos quando a paciente decidiu retornar para a análise três meses mais tarde.

Quando recebeu o convite da analista para a continuidade do trabalho após a licença-maternidade, a paciente respondeu: “Eu já liguei na clínica e vou continuar mais um pouco porque não estou bem”, fazendo menção à morte do pai. Ao saber da notícia desse falecimento, a analista foi tomada pelo sentimento de ter deixado sua paciente órfã num momento tão difícil, de extremo desamparo. Neuracy retornou bastante abatida e, durante algumas sessões, falou sobre a morte do pai, sobre suas reações diante da perda e do quanto sentiu esse impacto. Chegou a dizer que “sempre pensou que seus pais durariam para sempre e que só conseguia imaginar outras pessoas perdendo os pais.”

As intervenções da analista traziam a separação durante o período de licença-maternidade também como uma experiência que a fez sentir-se órfã. Ao contrário de antes, quando a analista ficava com a impressão de que Neuracy não conseguia ouvi-la, naquele momento parecia ser possível uma escuta.

Numa das sessões posteriores, Neuracy pediu para ver uma foto do bebê da analista quando já estivesse maior, algo que poderia pressupor que o bebê sobreviveu aos ataques fantasiados. Ao interromper o tratamento, aproximadamente um ano após o retorno da analista, a paciente disse “eu enjoei” e se despediu.

Reflexões sobre o caso clínico

A análise é um processo dinâmico, tal como o próprio desenvolvimento e a vida. A cada novo encontro, as percepções e necessidades da dupla se renovam e a capacidade de manejá-las está intimamente relacionada a um trabalho de construção constante por meio do tripé de análise pessoal, formação psicanalítica e supervisão.

Pensando sobre o caso, nos perguntamos: será que Neuracy negou a gravidez ou ela não conseguiu registrar a presença da analista como alguém vivo e fora de sua cabeça? A paciente sempre dizia que não conseguia associar visão e audição, e essa experiência era vivida pela analista, transferencialmente, como uma realidade indiscriminada e confusa.

Vimos que Neuracy é quem deflagra o impasse vivenciado pela dupla, antecipando o anúncio da licença-maternidade da analista ao informá-la de que só faria terapia por mais um mês, exatamente quando a analista estava em seu oitavo mês de gestação. Podemos pensar que esses oito meses foram o tempo necessário para que a dupla gestasse as angústias impensáveis que fizeram com que a paciente não pudesse perceber o bebê que crescia no ventre da analista e que imporia uma necessidade de interrupção temporária dos atendimentos. Entendemos que o momento em que a paciente comunicou a interrupção da análise foi a ruptura do *enactment* crônico que a dupla vivia, funcionando como um *enactment* agudo que abre espaço para que ambas pudessem simbolizar as perdas e a forma como a paciente vinha lidando.

Tais angústias, até o momento do anúncio da interrupção, não permitiram que a analista dissesse para a paciente que precisaria se afastar, temendo que a interrupção da análise pudesse ser vivida pela paciente como desamparo. Desamparo e terror também vivenciados pela analista, que receava perder seus pacientes durante sua licença-maternidade. Nesse momento, a dupla parece pronta para trazer ao campo analítico todo esse material, que podemos designar como elementos *beta* não metabolizados em busca da função *alfa* capaz de transformá-los em pensamentos.

Entendemos que a dupla analítica vivia um momento de impasse, um *enactment* crônico, em que a analista se via emocionalmente capturada pela paciente via identificação projetiva, o que as impedia de entrar em contato com angústias decorrentes de sua separação iminente, já vivenciadas de forma tão traumática na história de vida da paciente. No momento em que Neuracy anuncia seu desejo de interromper a análise, inconscientemente reconhecendo a gestação da analista, a dupla vive um *enactment* agudo: “trata-se do desfazimento do conluio dual e do surgimento abrupto da realidade triangular, vivenciada como traumática” (CASSORLA, 2013, p. 191). Abre-se, então, a pos-

sibilidade de acesso das angústias primitivas enclausuradas até então. Ainda segundo Cassorla:

Após o *enactment* agudo. A rede simbólica do pensamento se amplia. Lembranças e construções permitem que o paciente ressignifique fatos primitivos que haviam sido congelados durante o *enactment* crônico. Estamos em área de não sonhos sendo sonhados caminhando rumo a ‘sonhos-a-dois’. (CASSORLA, 2013, p. 191)

No trabalho realizado no período de um ano, após o momento em que fica evidente a separação entre analista e paciente – *self* e *não self* –, abre-se a possibilidade para que a dupla transforme elementos impossíveis de serem sonhados (descargas em atos e no corpo, compulsões, cenas e enredos repetitivos, vazios) em “sonhos a dois”, quando torna-se possível, à dupla analítica, sonhar a sessão, permitindo novas conexões simbólicas, bem como viver a triangulação edípica (CASSORLA, 2016).

Compreendemos que durante o *enactment crônico* a presença de um terceiro não podia ser simbolizada verbalmente, nem pela analista, nem pela paciente. O pedido feito pela paciente para ver a foto do bebê da analista, quando já estivesse maior, talvez possa ser pensado como uma conquista após o *enactment agudo*: a capacidade de sonhar pôde ser restaurada, e a paciente pareceu perceber-se discriminada do mundo externo.

Assim, podemos pensar a fala da paciente sobre ter enjoado da análise, desejando finalizá-la, como um dos primeiros sinais de uma fertilização. Será que Neuracy foi fertilizada? Será que essa segunda interrupção do tratamento, como uma escolha espontânea da paciente, pode ser vista como um passo em direção à diferenciação?

Referências

- BION, W. R. (1959). Ataques ao elo de ligação. In.: *Estudos psicanalíticos revisados*. Trad. Wellington Marcos de Melo Dantas. Rio de Janeiro: Imago, 1988.
- CASSORLA, R. M. S. Afinal, o que é esse tal *enactment*?. In.: *Jornal de Psica-*

nálise, v. 46, n. 85. p. 183-198, 2013.

_____, **ROOSEVELT M. S.** *O psicanalista, o teatro dos sonhos e a clínica do enactment*. São Paulo: Blucher, 2016.

FERRO, A. O impasse: Hansel, Gretel e a bruxa no forno. In.: *Na sala de análise: emoções, relatos, transformações*. Trad. Marta Petriccioni. São Paulo: Blucher, 2019.

FREUD, S. (1905). Sobre psicoterapia (1905 [1904]). In.: *Fundamentos da clínica psicanalítica*. Trad. Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica. p. 63-77. (Obras Incompletas de Sigmund Freud, v. 6)

_____, **S.** A dinâmica da transferência (1912). In.: *Sigmund Freud, Obras Completas*, v.10. Companhia das Letras São Paulo, 201.

_____, **S.** O início do tratamento (1913). In.: *Sigmund Freud, Obras Completas*, v.10. Companhia das Letras São Paulo, 201.

_____, **S.** O mal-estar na civilização (1930). In.: *Sigmund Freud, Obras Completas*, v.10. Companhia das Letras São Paulo, 201.

KLEIN, M. Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. (1946). In.: *Inveja e gratidão e outros ensaios*. Trad. Belinda Mandelbaum, Maria Tereza Godoy, Viviana Starzynski, Wellington Marcos de Melo Dantas. São Paulo: Ubu. p. 19-49, 2023.

RIBEIRO, M. F. R. Uma reflexão conceitual entre identificação projetiva e *enactment*. O analista implicado. In.: CINTRA, E. M. U.; TAMBURRINO, G.; **RIBEIRO, M. F. R.** (Org.) *Para além da contratransferência: o analista implicado*. São Paulo: Zagodoni, 2017.

ROSENFELD, H. A. O problema do impasse no tratamento psicanalítico. In.: *Impasse e interpretação: fatores terapêuticos e antiterapêuticos no tratamento psicanalítico de pacientes neuróticos, psicóticos e fronteiriços*. Trad. Paula Maria Rosas. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

Singularidades em ruína: perspectivas psicanalíticas do trabalho com adolescentes

SINGULARITIES IN RUIN: PSYCHOANALYTIC PERSPECTIVES ON
WORKING WITH ADOLESCENTS

Flávia de Almeida Prado e Marta Cerruti

Resumo • Abstract

O conceito de adolescência é relativamente recente na história da humanidade e não há consenso entre o momento cronológico em que começa ou termina. Ademais, as desigualdades sociais brasileiras criam inúmeras possibilidades de vivenciar esse período, de forma que é mais correto falarmos em adolescências. O caminho percorrido neste trabalho se inicia com um panorama a respeito das diferentes formas de adolecer no Brasil, bem como as questões referentes à medicalização e ao crescimento das taxas de suicídio infantojuvenil. Com base neste panorama, alguns conceitos freudianos e a releitura feita por Coutinho (2009) foram trabalhados na tentativa de fornecer possibilidades de pensar a experiência de trabalho com adolescentes.

The concept of adolescence is relatively recent in human history and there is no consensus when adolescence begins or ends. Furthermore, Brazil's social inequalities create countless possibilities for experiencing this period of life, so it is more accurate to speak of adolescences. The path taken in this work begins with an overview of the different ways of becoming a teenager in Brazil, as well as issues relating to medicalization and the rise in child and adolescent suicide rates. Based on this panorama, some Freudian concepts and the reinterpretation made by Coutinho (2009), were used in an attempt to provide possible answers to the questions arising from the experience of working with adolescents.

Palavras-chave • Keywords

Adolescência; psicanálise; saúde mental; medicalização; diagnóstico.

Adolescence; psychoanalysis; mental health; medicalization; diagnosis.

Introdução

Estas reflexões advêm de alguns anos de experiência clínica e institucional como psicóloga de um Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS), trabalhando com adolescentes em medidas socioeducativas de meio aberto, bem como do tempo de atuação como psicóloga em um Centro de Atenção Psicossocial Infantojuvenil (CAPSij).

Como psicanalista, faz-se necessário perscrutar aquilo que, do campo social, constitui as subjetividades para podermos ter uma atuação mais consistente (e, por que não dizer, efetiva?). Neste texto, portanto, não nos valem de um caso clínico ou institucional para desvelar mecanismos psíquicos, mas utilizamos conceitos psicanalíticos e sociológicos na tentativa de compreender aspectos da constituição subjetiva dos adolescentes que derivam formas aprisionantes de sofrimento. Quando nos referimos “ao adolescente” ou “aos adolescentes” ou “à juventude”, vale ressaltar que não acreditamos se tratar de um grupo homogêneo, mas apenas de uma limitação da língua portuguesa.

Panorama, conceitos e problemáticas acerca da adolescência

Para nos debruçarmos sobre a temática da adolescência, faz-se necessário, primeiramente, delinear um panorama conceitual: de que adolescente estamos tratando aqui?

Para o Estatuto da Criança e do Adolescente, importante legislação brasileira, adolescente é a pessoa entre 12 e 18 anos incompletos que, pelo fato de encontrar-se em fase peculiar de desenvolvimento, é sujeito de direitos e deve ser protegido integralmente pelo Estado, pela família, pela sociedade e por sua comunidade. Já a Organização Mundial da Saúde define como adolescente a pessoa entre 10 e 19 anos, enquanto a juventude se estende dos 15 aos 24 anos, criando subclassificações: pré-adolescentes (10 aos 14 anos), adolescentes jovens (15 a 19 anos) e adultos jovens (20 a 24 anos). Note-se que mesmo as tentativas de localizar a adolescência em termos etários, importantes na formulação de políticas públicas e para filtros epidemiológicos, já falham em definir com precisão quando se inicia e quando termina esse período da vida.

Bordieau (1983) afirma que tratarmos a adolescência de forma homogênea, relacionando interesses, afinidades e características psicológicas comuns a partir de uma definição etária: é uma manipulação arbitrária. A heterogeneidade na vivência de adolecer é efeito de desigualdades sociais e econômicas, precisamos falar de juventudes, e não de juventude. Podemos nos valer da metáfora de um espectro, em que o capital econômico e social coloca alguns adolescentes na posição de um “entretempos” (período de irresponsabilidade provisória), enquanto outros (uma grande massa em situação de vulnerabilização social) são precocemente lançados no mundo adulto do trabalho precarizado e enfrentam preocupações com sobrevivência e com subsistência.

Valendo-nos, portanto, da terminologia de Bordieau, a juventude é apenas uma palavra. Nesse sentido, compreendemos questões singulares e coletivas colocadas pelos adolescentes a partir de uma concepção desses sujeitos nas relações sociais, econômicas e em seu tempo histórico, vendo-nos obrigados, porém, a cometer o “abuso de linguagem” (BORDIEAU, 1983, p. 2) de nos referirmos, por vezes, “ao adolescente” ou à “adolescência”.

As maciças desigualdades sociais brasileiras incidem sobre os adolescentes de forma a criar possibilidades ou impossibilidades, planos de futuro ou necessidade de sobreviver no presente, acessos ou falta de acessos, sentimentos de pertença ou de exclusão. Consideramos que esses vetores são distintivos no processo de subjetivação e nas formas de expressão do sofrimento dos adolescentes. Não se trata de apartar as dimensões do sujeito (biológica, psíquica e social), mas de compreender que ele produz e é produzido pelo campo social (enquanto rede simbólica) e que o sintoma é uma forma de expressão do sofrimento que desvela dimensões de conflito pessoal, familiar e sociopolítica (ROSA e VICENTIN, 2010). Para essas autoras, a adolescência envolve um trabalho bastante singular, com dimensões psíquicas, subjetivas e relacionais. Nesse sentido, haveria múltiplas adolescências, pois para cada sujeito esse trabalho se inicia em um momento particular.

Os diagnósticos psiquiátricos na infância e adolescência ganharam uma grande relevância cultural e midiática a partir da reversão do estigma associado às doenças mentais. Diferentemente do estigma do sofrimento psíquico na sua associação com a loucura, existe, atualmente, um “reconforto identitá-

rio” (SAGGESE, 2021, p. 9), já que o diagnóstico por vezes funciona como âncora para a identidade e como um grupo de pertencimento, chancelado pela cultura, pela mídia e pela comunidade científica. Dado que a adolescência representa um período de intensa vacilação identitária, os adolescentes acabam ficando ainda mais vulneráveis à rotulação diagnóstica, provocando uma autorrotulação que comumente precede o carimbo do profissional (médico ou não). Segundo Saggese (2021, p. 15), “a carência de trilhas simbólicas para conduzir a alguma estabilização identitária permitiu a abertura da larga avenida da patologização da vida.”

Leituras das questões da adolescência em Freud

A proposta deste texto é partir de Freud em direção a autores contemporâneos para abrirmos chaves de leitura que considerem as especificidades da constituição psíquica dos adolescentes do nosso tempo e momento histórico. Trabalharemos os textos *O estranho* (1919) e *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), trazendo suas contribuições para a compreensão de problemáticas em relação à adolescência.

No texto de 1919, *O estranho*, Freud trabalha hipóteses psicanalíticas para a origem da sensação de estranheza, a partir da análise linguística do termo alemão *unheimlich* e de traduções em diversas línguas. Além disso, descreve situações que despertam repulsa e aflição, buscando o mecanismo psíquico subjacente àquilo que experimentamos como estranho. Com base na análise dos exemplos, Freud afirma que o estranho está no campo do que é assustador e amedrontador e desenvolve duas ideias a respeito da origem psíquica dessa sensação.

Partindo da noção do recalque enquanto mecanismo defensivo, Freud afirma que aquilo que promove a estranheza é efeito de algo que foi recalcado e retornou. Por consequência, o estranho é, em verdade, algo bastante caro ao psiquismo, apartado apenas pelo mecanismo do recalque, de forma que “(...) esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente” (1919, p. 258). Há uma observação, porém, de que o inverso dessa premissa não se aplica: nem todo o material recalcado provoca sensação de estranhamento.

Transpondo as ideias do texto de 1919 para as questões pertinentes à adolescência, é possível compreender que o incômodo (ou, por que não dizer, estranhamento) frequentemente nomeado por diversos profissionais do campo da infância e da juventude, causado pelo contato com o adolescente, deriva do fato de que a experiência dos adolescentes desvela algo conflitante do nosso psiquismo, apartado pelo mecanismo do recalque.

A recusa a entrar em contato com essas dimensões trazidas pelos adolescentes é fruto da necessidade de certos sujeitos e configurações de sociedade de se manterem apartados dessas questões para que não se interroguem naquilo que lhes causa conflito: as contradições, as interrogações quanto ao gênero, à orientação sexual, entre outros.

Existem diversas formas, macro e micropolíticas, para sustentar essa situação apartada, que também podemos compreender recorrendo a Freud. Caminhando cronologicamente em sua obra, temos o texto *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), no qual o autor afirma que os laços emocionais que mantêm os membros de um grupo unidos são laços libidinais e, mais do que isso, são aquilo que caracterizaria um grupo, diferentemente de um simples conjunto de pessoas, porém, para ele, o ódio a uma pessoa, ou instituição, tem a mesma capacidade que os laços libidinais de unificar um grupo, porque a agressividade derivada da ambivalência das relações é dirigida para fora do grupo, que comumente elege um inimigo em comum, colaborando para a coesão do grupo.

Observamos que é a partir desse mecanismo que os adolescentes são colocados na posição de bode expiatório da família ou dos serviços de acolhimento institucional. Parte-se da premissa de que seria possível um funcionamento familiar ou institucional perfeito, e que esse idílico equilíbrio é ameaçado única e exclusivamente pela presença de determinado/a adolescente, a quem se pode atribuir com facilidade esse papel na dinâmica do grupo familiar e/ou do acolhimento, dados os comportamentos facilmente encarados como disruptivos de uma ordem vigente.

No texto de 1921, Freud descreve o ideal do ego como herdeiro do narcisismo infantil, onde a criança (*his majesty, the baby*) encarnava o ideal de seus pais e a ela não eram impostas restrições, não há registro da falta. O ideal do ego surge como instân-

cia a partir da perda dos objetos investidos amorosamente (objetos edipianos) com uma consequente identificação com traços desses objetos. O ideal do ego contém o objeto perdido (por meio desses traços), além de influências culturais e ambientais e funciona como possibilidade de satisfação para o ego quando este é demandado a responder diante das exigências do mundo. Esse mecanismo identificatório não ocorre apenas na situação edipiana, mas é um mecanismo que permite o constante enriquecimento do psiquismo. Partindo da premissa de que a adolescência é um momento de reelaboração da situação edípica, é importante pensarmos no papel das identificações e do ideal do ego para esses sujeitos.

Segundo Cerruti (2016), a importância da identificação reside no fato de que esta introduz o sujeito na linguagem e na cultura, mas é necessário diferenciar a identificação parcial (com um traço do objeto amado) da identificação total, característica do funcionamento das massas, em que existe a substituição do ideal do ego pelo objeto. Em sua reflexão, entende que o segundo tipo de identificação está na base de fenômenos violentos e de formas de opressão.

Destinos possíveis a partir da psicanálise

Em *Totem e Tabu* (1913[1912-23]), Freud trabalha com “a hipótese da horda primeva e da morte do pai primevo e elabora sua teoria, fazendo remontar a isso a origem da quase totalidade das instituições sociais e culturais posteriores” (STRACHEY, 1950, p. 14).

Com base na descrição darwiniana de primatas, Freud apresenta um momento mítico da humanidade em que os homens viveriam sob o regime de horda: havia um pai, detentor de todas as mulheres do grupo, de todo o poder e possibilidade de gozo. Mobilizados pelos sentimentos de hostilidade, os filhos se organizam, matam o pai e o devoram, porém, movidos pelos sentimentos de afeição (típicos da ambivalência em relação à figura paterna), nasce o sentimento de culpa e o remorso pela morte dele. Assim, o pai é substituído pelo totem, adorado e cultuado, cuja morte só seria permitida em momentos rituais específicos. Além disso, instituem a proibição da relação sexual

com as mulheres do mesmo clã que antes pertenciam ao pai, fundando a exogamia. Cria-se uma lei contra o incesto, pois todos os irmãos abdicam juntos de terem relações sexuais com as mulheres do grupo. Para Freud, esse momento institui sentimentos fraternais sociais dentro do clã, pois faz-se um pacto de que o lugar do pai não deveria se repetir, de forma que os membros protegem-se uns aos outros.

Em *Adolescência e Errância*, Luciana Coutinho faz uma releitura do mito da horda primeva freudiana, separando-o em três momentos: horda, clã totêmico e fratria, e afirma que essas são formas de organização do laço social e de elaboração psíquica a partir da gestão dos ideais e das identificações.

O momento da horda primeva é equivalente ao narcisismo primário, onde não há espaço para a falta, para o desejo e para a diferença. Aqui, fala-se em identidade absoluta, pois todos os irmãos são idênticos entre si, designando uma identificação primária, derivada da incorporação, sem a mediação de um ideal. A autora aproxima esse momento ao funcionamento das massas descrito por Freud em *Psicologia das Massas e Análise do Ego*, em que o líder da massa toma o lugar de ideal de ego dos membros do grupo, funcionando em verdade como o eu ideal, absolutamente narcísico. A identificação com o líder, bem como a identificação com o pai da horda é total, e não a partir de um traço. Esse ego ideal, que rege a horda e as massas, também pode ser representado por uma convicção ideológica, e não necessariamente por uma pessoa. Trata-se da forma mais elementar pela qual pode se estabilizar um grupo e está sempre presente de forma latente na formação do laço social, podendo ser reatualizada em contextos sociais que funcionam para além da chave do ideal de ego.

Após a morte do pai da horda e a assunção do remorso e do sentimento de culpa, formam-se os clãs totêmicos que, para Freud, representam uma primeira configuração de organização social (1913, p. 145). O totem representa, simultaneamente, a renúncia pulsional e também uma possibilidade de satisfação pulsional por meio dos rituais. Nesse sentido, não vigora mais o regime tirânico narcísico, pois é preciso abrir mão de algo para obter alguma satisfação, sob determinadas condições. O totem funciona aqui como um objeto intermediário, idealizado, que

encarna o ideal de ego, comparado à situação amorosa na questão de uma ilusão que se institui na relação com o objeto amado.

O grupo fraternal configura um tipo de laço social, em que as identificações entre os irmãos são mediadas por um ideal de ego comum entre os membros, permitindo a construção de valores comuns. Há uma flexibilidade nesses ideais, que podem ser encarnados por diversos objetos ou projetos. A marca fundamental desse laço é o pacto, representado pelo acordo entre os irmãos (de que ninguém voltará a assumir o lugar e a postura do pai), configurando uma relação horizontal entre os membros e a possibilidade de que todos revezem a posição de liderança. É um registro que exige uma elaboração psíquica, e nele cabe a diferença e a falta. O grupo fraternal é um tipo de laço fundado na lógica edipiana e permite a singularidade, pois cada sujeito encarna lugares diferenciados (COUTINHO, 2009).

A incerteza sobre o futuro profissional e familiar, aliada à falta de pontos de ancoragem no corpo social que possam formar um ideal de ego que sustente a promessa de uma satisfação futura, torna ainda mais difícil para o adolescente abandonar os objetos idealizados e fixar um ideal de ego, ficando à mercê desses objetos idealizados. A contemporaneidade delegou ao próprio adolescente “a tarefa de criar um lugar próprio para si no laço social” (COUTINHO, 2009, p. 230), criando uma situação de orfandade e uma demanda constante de se reassegurarem de que pertencem a uma cultura e a uma sociedade. Para a autora, os recursos dos grupos e da idealização entram como possibilidades de afirmação identitária por meio das tribos, caracterizadas por Maffesoli (1998) como uma forma de socialidade pós-moderna entre os jovens em contexto urbano, ligadas a atividades culturais ou de lazer e que surgem em contexto real ou virtual. São agrupamentos que dão a noção ao sujeito de “pertencer a uma espécie comum” (MAFFESOLI, 1998, p. 139), propiciam a ajuda mútua e possuem alguma tendência a se fecharem em si mesmos, ainda que não signifiquem exclusividade, já que uma mesma pessoa pode participar de diversas tribos. Privilegiam o sentimento de pertença, remetem ao estilo de vida, à aparência e aos gostos (sexuais, culturais, de amizade, religiosos) e têm durações variáveis, a depender do quanto os membros estejam dispostos a investir nelas (MAFFESOLI, 1998). As tribos “(...) assumem para seus

componentes o valor de referências identitárias fundamentais, ainda que transitórias, dentro de uma lógica de exclusão-inclusão predominante na sociedade de consumo contemporânea” (COUTINHO, 2009, p. 198).

Coutinho aproxima, então, a noção de tribo de Maffesoli (1998) da formação dos clãs totêmicos do mito freudiano, nos quais o que está em jogo é a idealização de insígnias (como os totens), onde existe a mesma ambiguidade: as tribos também possuem um potencial alienante e de retorno a uma formação de horda, mas também apresentam a possibilidade de reafirmação do laço social por meio da instauração de ideais. Para Coutinho (2009), a forma como cada adolescente poderá, ou não, desidealizar os objetos, dando um destino sintomático ou ajudando-o a elaborar sua entrada no laço social, depende de aspectos singulares (relativos à constituição psíquica) de seu entorno social e dos destinos de cada tribo em relação ao corpo social como um todo.

Dentro da lógica do individualismo contemporâneo, fica a cargo do sujeito a tarefa de escolher entre uma imensidão de modelos identitários, o que exacerba o desamparo constitutivo frente às exigências pulsionais. Coutinho (2009) nomeia esta figura paradigmática do individualismo contemporâneo de sujeito errante não apenas em relação ao adolescente, mas em relação ao processo de subjetivação dos sujeitos na contemporaneidade. O mal-estar do adolescente em função da falta de ancoragens simbólicas no coletivo é paradigma do mal-estar contemporâneo. Neste sentido, quando nos deparamos com a angústia de um adolescente (nomeada enquanto errância), em algum nível, nos deparamos com nossa própria angústia, o que reforça a sensação de estranhamento, descrita por Freud no texto de 1919, dado que se trata de estar diante da angústia de um outro que, por mecanismos defensivos, não consigo reconhecer enquanto minha.

Considerações finais

O jovem no Brasil nunca é levado a sério
eu vejo na TV o que eles falam sobre o jovem não é sério,
não é sério.

A polícia diz que já causei muito distúrbio
o repórter quer saber por que eu me drogo
o que é que eu uso
eu também senti a dor
e disso tudo eu fiz a rima
agora tô por conta
pode crer que eu tô no clima.

(*Não é sério.* Charlie Brown Jr. e Negra Li.)

Com base nas reflexões feitas ao longo deste escrito, podemos entender que os agrupamentos de adolescentes pautados em diagnósticos psiquiátricos e sociais, provocados voluntária ou involuntariamente pelo efeito de sua inserção em serviços de saúde mental ou assistência social, possuem aspectos que remetem à formação dos clãs totêmicos (trabalhados por Freud) e das tribos (trabalhadas por Coutinho, a partir de Maffesoli), bem como sustentam que os adolescentes permaneçam em uma posição apartada para que certos sujeitos e o corpo social não entrem em contato com o que seria desvelado de mais perturbador a respeito de si próprios.

A ligação dos adolescentes a partir de determinados sintomas ou diagnósticos pode ser comparada à formação de um clã totêmico na medida em que o objeto idealizado (ou totêmico), no caso, o diagnóstico, encarna provisoriamente a função de ideal de ego e superego, oferecendo a possibilidade de satisfação pulsional e de renúncia. Assim como os objetos idealizados guardam relação com a cultura e o momento histórico: há 30 anos não víamos grupos de apoio, redes sociais de pessoas unidas por uma sigla da CID (Classificação Internacional de Doenças), que fornecem um referencial identitário tão forte, principalmente entre os jovens, de narrarem a si próprios a partir de um diagnóstico, o que os torna semelhantes entre si.

Observamos que o tipo de identificação por via do sintoma ou do diagnóstico psiquiátrico pode ser bastante nocivo, pois a partir do momento em que o diagnóstico assume o posto de ideal de ego, isso explica qualquer tipo de comportamento, dor, sofrimento ou angústia, promovendo uma desimplicação subjetiva (“não tenho nada a ver com isso, afinal, sou deprimido”). Essa

desimplicação subjetiva é reforçada diversas vezes pelas famílias, pela mídia e pelas instituições por onde os adolescentes circulam e revelam um lado não positivo da facilidade de acesso a informações antes restritas aos profissionais do campo da saúde.

Compreendemos que uma aposta possível no trabalho com adolescentes é auxiliá-los a fazer a travessia para a vida adulta, em ambas as dimensões apontadas por Coutinho (2009). A dimensão psíquica da travessia consiste em ampliar as possibilidades de destinos possíveis para suas angústias, enquanto a dimensão social consiste em fornecer um novo estatuto social no campo do que se denomina “mundo adulto”. Ademais, podemos auxiliar os adolescentes na desconstrução das tribos diagnósticas, ofertando e/ou auxiliando-os a buscar outros objetos a serem idealizados, mais conectados com o meio sociocultural e menos ensimesmados do que os diagnósticos que, na chave da doença, colocam as questões dentro do sujeito e pouco fazem conexão com o outro e com a comunidade em que vivem. Não se trata de ignorar o funcionamento das tribos, e sim de pensar que algumas tribos são mais favoráveis ao desenvolvimento e à emancipação cidadã do que outras. Talvez, os tipos de tribo que mobilizam transformações sociais possam se aproximar mais de fraternidades de adolescentes e os auxiliem a dar um destino menos sintomático à sua entrada no laço social. Seriam formas de fazer rima a partir da dor, citando a música de Charlie Brown Jr. e Negra Li, ou de que, conforme afirma Saggese (2021, p. 16): “os jovens emprestam sua voz à reivindicação de mudanças, e a angústia encontre um caminho para fluir em palavras.”

Referências

BOURDIEU, P. A juventude é apenas uma palavra. In.: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1983.

LEI Nº 8.069. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. julho, 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm>. Acesso em: 17 setembro 2022.

CERRUTI, M Q. *O jovem e o rap: ética e transmissão nas margens da cidade*. 2016. 200f. Tese, Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, São Paulo, 2016.

- COUTINHO, L.G.** *Adolescência e Errância: destinos do laço social no contemporâneo*. Rio de Janeiro: Nau: FAPERJ, 2009.
- FREUD, S.** Psicologia de grupo e análise do ego (1921). In.: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 2006, vol. XVIII.
- _____, **S.** O estranho (1919). In.: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 2006, vol. XVII.
- _____, **S.** Totem e Tabu. (1913[1912-23]) In.: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 2006, vol. XIII.
- MAFFESOLI, M.** *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- ROSA, M.D; VICENTIN, M.C.** Os intratáveis: o exílio do adolescente do laço social pelas noções de periculosidade e irreversibilidade. In.: *Revista Psicologia Política*, São Paulo, v. 10, n. 19, p. 107-124, 2010.
- SAGGESE, E.** Uma juventude à flor da pele: o dilema de adolecer ou adoecer. In.: *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v.46, n.1, p.1-18, 2021.
- STRACHEY, J.** Nota do editor inglês. In.: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006, vol. XIII.

Em vez de notícias das margens, um pedaço de horizonte: filosofia de Paul B. Preciado

INSTEAD OF NEWS FROM THE MARGINS, A PIECE OF HORIZON:
PAUL'S PHILOSOPHY. B. PRECIADO

Carolina Cantarino

Resumo • Abstract

A proposta deste artigo é pensar com a filosofia de Paul B. Preciado as intensas transformações do mundo contemporâneo. Abordaremos os regimes de poder na/da sua filosofia e o modo como eles estão em sincronia com uma série de outras avaliações da filosofia contemporânea, compondo, dessa maneira, um esforço político coletivo para criar novos modos de pensamento diante de um mundo em transição, no qual o exercício dos poderes e a resistência política ocorrem na dimensão material intensiva dos corpos, da vida e da subjetividade. Trataremos também das políticas de identidade características da modernidade antropocêntrica e dos novos modos de subjetivação na atualidade.

The purpose of this article is to think with the philosophy of Paul B. Preciado about the intense transformations of the contemporary world. We will address the power regimes in/of his philosophy and the way they are in sync with a series of other assessments of contemporary philosophy, thus composing a collective political effort to create new ways of thinking in the face of a world in transition, in which the exercise of powers and political resistance occurs in the intensive material dimension of bodies, life and subjectivity. We will also deal with the identity politics characteristic of anthropocentric modernity and the new modes of subjectivation today.

Palavras-chave • Keywords

Paul B. Preciado; filosofia; poder; modos de subjetivação; cultura; contemporaneidade.

Paul B. Preciado; philosophy; power; modes of subjectivation; culture; contemporaneity.

Em vez de notícias das margens, um pedaço de horizonte. O título do presente artigo foi parafraseado do filósofo Paul B. Preciado ao dizer, na introdução do livro *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia* (2020, p. 28), ser a multiplicidade do cosmos encerrada num regime político e epistemológico binário, confinada nos limites do capitalismo tecnocientífico. Preciado define sua transexualidade tanto como uma dissidência política do regime da diferença sexual característico da modernidade ocidental quanto a afirmação da multiplicidade da vida – daquilo que ela pode vir a ser –, o que lhe permite conectar sua transição sexual – e os corpos em mutação na contemporaneidade – à transição planetária em curso.

Para a filosofia de Preciado, as intensas transformações contemporâneas que emergiram após a Segunda Guerra Mundial – e que vêm se intensificando, desde então, com a aceleração capitalística – não podem ser avaliadas e enfrentadas com pensamentos e conhecimentos que operem ainda com os dualismos epistemológicos característicos do modo de pensamento moderno ocidental, aqueles que reproduzem oposições hierarquizadas entre humano e animal, masculino e feminino, heterossexual e homossexual, cisgênero e transexual¹, branco e negro, nacional e estrangeiro, analógico e digital, centro e periferia – sendo a primeira delas a oposição entre natureza e cultura, que instaura a excepcionalidade humana característica do humanismo europeu e do antropocentrismo, como a colonialidade, por excelência, da modernidade.

Nesse sentido, para além da fixidez identitária promovida por esses binarismos que operam no mundo tal como o conhecemos², os processos de transição são os que permitem melhor compreender as transformações sociais, políticas, ambientais e psíquicas em curso. A transexualidade, ao desafiar os dualismos e as violentas fronteiras políticas da diferença sexual, situa os corpos na perspectiva da travessia, da incerteza, do desconhecido e da imprevisibilidade, ou seja, a travessia torna-se uma perspectiva necessária diante da intensidade, velocidade e magnitude das mudanças em curso neste século XXI.

Propomos, portanto, neste artigo, pensar com Paul B. Preciado a travessia como perspectiva tal como ela se efetua em sua filosofia ao instaurar novas possibilidades de pensamento e de co-

[1] Segundo Preciado, o cis refere-se a um corpo que conserva o gênero que lhe foi atribuído no nascimento. Já o trans diz respeito a um corpo que se utiliza de tecnologias hormonais, cirúrgicas, protéticas ou jurídicas para modificar essa atribuição (PRECIADO, 2023a).

[2] Expressão utilizada pela filósofa Denise Ferreira da Silva para se referir ao mundo pós-iluminista e sua problemática e violenta distinção entre Humano (homem, sujeito, humanidade, subjetividade) e Coisa (corpo, natureza, objeto, mundo), característica da subjugação racial promovida pela escravidão (SILVA, 2024).

nhecimento. Consideramos que Preciado promove uma politização da filosofia na medida em que pensar e resistir politicamente ao mundo tal como o conhecemos torna-se uma única e mesma coisa em suas obras, já que o exercício da filosofia não é entendido nem como uma reflexão sobre o mundo nem como uma teoria separada da prática, mas como um modo de implicar o corpo no mundo para a produção de pensamento. “Não somos meras testemunhas do que ocorre. Somos o corpo através do qual a mutação chega e se instala”, escreve Preciado em *Dysphoria Mundi*: o som do mundo desmoronando (2023b, p. 64), quando se dispõe à vulnerabilidade para escutar as forças do mundo em seu corpo em plena pandemia de Covid-19, fazendo da filosofia uma sismografia (PRECIADO, 2023b, p. 33) que detecta as intensidades do acontecimento e um modo de expressão para aquilo que, então, pede urgentemente passagem através do corpo, do pensamento e da escrita.

O efeito do pensamento exercido dessa maneira tende a ser o contágio potencializador das subjetividades que o encontram (ROLNIK, 2018, p. 90). Nesse sentido, o objetivo deste artigo é pensar com as linhas de força da filosofia de Preciado a partir do modo como elas afetam o corpo da escrita e de quem aqui escreve, assim como promover o encontro entre o pensamento de Preciado com outros modos de pensar presentes na filosofia contemporânea, levando-se em consideração suas ressonâncias tanto nas avaliações que estão sendo feitas sobre a atual configuração do capital e do funcionamento do poder quanto dos modos de produção de subjetividade neles implicados.

Para tanto, propõe-se 1) abordar a filosofia de Paul B. Preciado e os diagnósticos³ do tempo presente: como os regimes de poder na/da filosofia de Preciado estão em sincronia com uma série de outras avaliações da filosofia contemporânea, compondo, desse modo, um esforço político coletivo para criar novos modos de pensamento diante de um mundo em transformação; 2) adentrar, com Preciado, o campo problemático das políticas de identidade, da diferença e dos modos de subjetivação em sua coexistência e/ou dissidência em relação aos exercícios do poder na atualidade.

Ao propor *pensar com* e não *sobre* a filosofia, o fazer da escrita no presente artigo constitui-se como pesquisa, adotando como procedimento metodológico o deixar-se afetar pela filosofia por meio da vivência proporcionada pela companhia e leitura espe-

[3] Utilizamos a expressão “diagnósticos do presente” inspiradas em Deleuze (1997) para quem a escrita possui uma *dimensão clínica* na medida em que realiza uma sintomatologia e diagnostica as forças que querem aprisionar e domesticar a potência criadora da vida, buscando, então, liberá-la, fazendo-a novamente fluir no ritmo da diferenciação que lhe é constitutiva.

cialmente dos seguintes livros de Paul B. Preciado: *Manifesto Contrassexual*: práticas subversivas de identidade sexual, publicado originalmente em 2004; *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*, publicado pela primeira vez em 2008; *Por-notopia: Playboy e a invenção da sexualidade multimídia*, publicado em 2010; e *Dysphoria Mundi: o som do mundo desmoronando*, em 2022⁴.

Diagnósticos do tempo presente

Há um modo singular de expropriação e abuso violento da materialidade da vida posta em movimento no mundo em que vivemos. Essa singularidade vem sendo nomeada de muitas maneiras pela filosofia contemporânea – veremos algumas delas a seguir –, interessada em pensar como o exercício dos poderes e dos saberes na atualidade, em sua interface com o capital, estão operando na dimensão material intensiva e molecular⁵ dos corpos, da vida e da subjetividade. Trata-se de um processo cuja emergência diz respeito ao próprio surgimento do capitalismo e da modernidade assim como à escravidão, ao colonialismo e ao patriarcado que lhe são constitutivos.

[4] Ao longo do artigo, as referências bibliográficas serão feitas ao ano de publicação das obras de Preciado no Brasil.

[5] Molecular no sentido proposto por Deleuze e Guattari: o das singularidades, da microfísica, das moléculas, ondas, fluxos – da dimensão infinitesimal da matéria (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 370). Vale sublinhar que o livro *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* é o principal intercessor da filosofia contemporânea que está sendo abordada neste artigo.

[6] O livro *O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*, de Silvia Federici (2017), é a principal referência de Preciado em sua abordagem sobre o patriarcado, o trabalho reprodutivo e a emergência do capitalismo.

As primeiras máquinas da Revolução Industrial não foram nem a máquina a vapor, nem a imprensa, nem a guilhotina, mas o trabalhador escravo da fazenda, a trabalhadora sexual e reprodutiva e o animal. As primeiras máquinas da Revolução Industrial foram as máquinas vivas. (PRECIADO, 2020, p. 132)

Paul B. Preciado ao abordar como o humano produzido pela modernidade – estritamente branco, homem, heterossexual, europeu – tinha por contraste o corpo das mulheres e dos negros escravizados reduzidos ao estatuto de animal e de máquina reprodutora. Essa animalização evidencia as raízes coloniais e patriarcais do humanismo europeu e as práticas de expropriação da vida constitutiva do capital. Aqui, o patriarcado – ou a heterossexualidade como regime também econômico – expropria o trabalho reprodutivo das mulheres (trabalho de gestação, trabalho de cuidado, trabalho sexual) produzindo um “mais-valor de gênero” importante para o próprio funcionamento inicial do capitalismo (PRECIADO, 2023, p. 117).⁶

A aceleração do capital a partir da segunda metade do século XX promove uma nova Revolução Industrial marcada pela virada cibernética (SANTOS, 2003) e pelas condições de possibilidade que ela cria para a emergência das biotecnologias (como as tecnologias transgênicas, as tecnologias de reprodução assistida e de criação da vida em laboratório com a fertilização *in vitro*), as nanotecnologias (que podem, tecnicamente, manipular a matéria viva em sua escala molecular, mais especificamente nanométrica), as tecnologias da informação e da comunicação (que convertem a vida em informação e padrões eletromagnéticos) e a inteligência artificial (e sua algoritmização da vida) que alteram radicalmente esses processos de reprodução da vida. Aliás, não se trata mais de “reprodução”, mas de “produção” da vida: agora todos os corpos humanos interpelados na sua materialidade viva estão submetidos aos mesmos processos de produção tecnobio-política (PRECIADO, 2023a, p. 117).

Seguindo-se a aceleração do capital, esse processo vai se estender a todos os corpos vivos, humanos e não humanos (PRECIADO, 2023b). Desse modo e com a companhia de uma série de outras pensadoras e pensadores contemporâneos⁷, Paul B. Preciado entende o funcionamento do capitalismo contemporâneo como esse processo de intensificação da expropriação da vida em sua materialidade. O regime extrai sua força do trabalho produtivo que passa a incluir, portanto, a própria produção da vida entendida agora a partir da sua dimensão ontológica.

De acordo esse *modus operandi* do capitalismo contemporâneo, Brian Massumi (2020), por exemplo, afirma que a produção de mais-valor (mais-valia) não pode mais ser reduzida somente ao trabalho – considerado, desse modo, como o único produtor de valor. O “mais-valor da vida” aparece, então, como um conceito mais amplo, que se refere, na expressão do autor, a “um excesso de vivacidade espalhado pelo mundo, selvagememente solto, carregando potencial criativo” (MASSUMI, 2020, p. 15). Por meio da quantificação e da economização, o capitalismo captura esse potencial criativo e o converte em mais-valor monetário. Massumi nomeia esse funcionamento como ontopoder (MASSUMI, 2020, p. 17) para se referir a esse aprisionamento da ontogênese, do vir a ser da vida, que ocorrem no que ele denomina como nível infraindividual – nível das potencialidades e da imanência da vida:

[7] As filosofias de Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Judith Butler, Monique Wittig e Donna Haraway são as principais intercessoras das primeiras obras filosóficas de Paul B. Preciado. No livro *Dysphoria Mundi* (2023), o filósofo amplia seus interlocutores mencionando, também, William Burroughs, Pier Paolo Pasolini, Gloria Anzaldúa, Audre Lorde, Frantz Fanon, Carla Lonzi, Aimé Césaire, Édouard Glissant, Mark Fisher, David Graber – considerados “imprescindíveis para elaborar um projeto de desmantelamento da infraestrutura somatopolítica do capitalismo contemporâneo” (Preciado, 2023, p. 31) – além do diálogo com Angela Davis, Achille Mbembe, Giorgio Agamben, Antonio Negri, Bruno Latour, Andreas Malm, Roberto Espósito, Saidiya Hartman, Anna Tsing, Silvia Federici, María Galindo, os escritores zapatistas, Franco Bifo Berardi, Virginie Despentes, Annie Sprinkle, Beth Stephens, Vinciane Despret, Jack Halberstam, Yuk Hui, Nick Land, C. Riley Snorton – “vozes que estão construindo, agora mesmo, uma nova epistemologia que permita esta transformação planetária” (PRECIADO, 2023, p. 31).

O capitalismo encontrou meios de acessar de maneira produtiva as matrizes de emergência. Ele funciona, agora, cada vez mais no nível infraindividual, por onde quer que o capital flua – ou seja, por toda a parte. O capital se infiltra no nível afetivo do potencial sentido, antes mesmo de os potenciais vitais se concretizarem em determinada forma de vida – ali onde a vida ainda está por emergir. (MASSUMI, 2016, p. 10)⁸

[8] Na companhia de Deleuze, Guattari e Nietzsche, Brian Massumi defende a necessidade de uma reavaliação do valor, retirando a valorização do âmbito estritamente econômico do cálculo e da quantificação – e também da normatividade e do juízo moral – para devolvê-la ao que ela é: um modo de avaliação qualitativo, ético, posto no campo das intensidades e dos afetos. “A reavaliação do valor como algo irredutivelmente qualitativo precisa ser insistentemente deste mundo. Apelar a valores transcendentais, representados como qualidades morais, só eleva ao absoluto as restrições da normatividade” (MASSUMI, 2016, p. 27).

[9] Para Mbembe, a magnitude da brutalização da vida em curso desafia a própria experiência de pensamento, convocando à imaginação radical. As artes, por exemplo, são entendidas como atos vibratórios capazes de transpor os limites do que é dado como única realidade, criando outros movimentos para os fluxos vitais a partir da capacidade de reatualização de uma reserva de potência chamada África – o *vibranium* da Terra (MBEMBE, 2020; CANTARINO, 2022).

Achille Mbembe, por sua vez, prefere nomear esse processo como uma brutalização da vida. Partindo de um amplo material etnográfico, em *Brutalismo* (2020), o filósofo aborda uma série de procedimentos técnicos de extração – fraturamento, combustão, quebra, fissuração, depleção, intoxicação, punção, demolição – que estão interpelando os corpos vivos em sua dimensão material. Segundo Mbembe, por meio dessas técnicas, os corpos vivos passam a ser considerados, molecularmente, como dados digitais, células e/ou neurônios, sendo, desse modo, convertidos pelo capitalismo em matéria para extração de energia viva.

Seguindo Aimé Césaire, Mbembe lembra que a emergência desse processo se dá com a *plantation* escravista, primeiro laboratório biopolítico a operar a conversão dos corpos negros escravizados em mercadoria para extração de força vital. Agora, esse processo de conversão se estende a todos os viventes por meio de uma universalização da condição negra ou devir negro do mundo (MBEMBE, 2020; CANTARINO, 2022)⁹.

Já Suely Rolnik avalia que a modalidade atual do “regime inconsciente colonial-capitalístico” sustenta-se em uma cafetina-gem da força vital (ROLNIK, 2018). Entendida enquanto abuso da pulsão vital em seu nascedouro, a principal característica desse regime de inconsciente é a redução da subjetividade à experiência do sujeito, excluindo outras dimensões possíveis de experiência subjetiva fora da forma-sujeito, e que seriam imanentes à condição do corpo vivo atravessado pelas forças e as relações que agitam o fluxo vital – justamente a dimensão que, agora, interessa ao capital. Por isso, para Rolnik, em sua interlocução com Félix Guattari, a resistência ativa passa por um trabalho micropolítico de reapropriação dessa força vital para que se possa redirecioná-la para a criação de novos modos de existência: diante desse novo

modo de controle da vida, uma revolução molecular torna-se necessária. Assim como Rolnik, Maurizio Lazzarato (2014) também está interessado em pensar a nova configuração do capitalismo e o exercício dos poderes no mundo contemporâneo, especialmente na relação com os modos de subjetivação. Também inspirado em Guattari, Lazzarato afirma que pensar a produção de subjetividade implica considerar a interseção entre os dispositivos de *sujeição social* e os de *servidão maquínica*.

A sujeição social funciona por meio da atribuição de identidades e categorias, como raça, classe, gênero e sexualidade com as quais se produz sujeitos individuados. Esse processo opera segmentando/convertendo/reduzindo os fluxos vitais em dualismos e oposições hierarquizadas, aquele procedimento característico do humanismo europeu e do antropocentrismo erigidos pela modernidade – procedimento das políticas de identidade, da representação e do reconhecimento, das semióticas estruturalistas e significantes que produzem significados e sentidos no plano da cultura, do discurso e da linguagem. Por sua vez, a servidão maquínica opera na dimensão material molecular e intensiva da realidade, desidentificando os sujeitos, não mais unificados enquanto “indivíduos”. Nesse outro modo de subjetivação, o que se tem são “dividuais” que compõem *agenciamentos* cujo foco são as relações e os modos de engajamento e acoplagem nos fluxos vitais. Segundo Lazzarato, essa dimensão micropolítica é a da pragmática dos signos assignificantes que atingem/afetam os corpos e produzem novos modos de existência.

Lazzarato afirma que essa última dimensão tende a ser ignorada pelas teorias críticas¹⁰, ainda orientadas pelo humanismo e por sua política de identidade. Segundo ele, para se compreender os exercícios do poder e o funcionamento do capitalismo contemporâneo torna-se necessário levar em consideração essa dimensão molecular e seus processos de captura que se intensificam, principalmente, a partir da virada cibernética, após a Segunda Guerra Mundial.

Os regimes de poder e o capitalismo na/da filosofia de Preciado

A filosofia de Paul B. Preciado compõe com essas avaliações sobre o mundo contemporâneo na medida em que está interessada

[10] Alain Badiou, Judith Butler, Slavoj Žižek e Jacques Rancière são os filósofos mencionados por Lazzarato (2014).

em pensar a dimensão material intensiva/infraindividual/molecular/maquinica/micropolítica do exercício dos poderes e da produção de subjetividade. “Difícilmente se encontrará descrição mais provocativa do niilismo biopolítico e capitalístico contemporâneo”, escreve Peter Pál Pelbart (2013, p.127-128) sobre *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica* (2023a), obra na qual Paul B. Preciado adensa o chamado “regime farmacopornográfico” presente também em *Pornotopia: Playboy e a invenção da sexualidade multimídia* (2022b).

Em *Pornotopia*, Preciado faz da revista *Playboy*¹¹ um laboratório de pensamento para abordar a emergência de novas práticas, tecnologias e discursos sobre gênero, sexualidade, pornografia, domesticidade e espaço público durante o período da Guerra Fria (PRECIADO, 2022b, p. 9). A cama giratória onde Hugh Hefner vive – instalada no quarto principal da Mansão Playboy – configura-se como um dispositivo de poder¹² que condensa a passagem da sociedade disciplinar para o que Preciado nomeia como era farmacopornográfica. Nessa transição, um novo modo de subjetivação também será produzido: o “sujeito Playboy”. Não mais o indivíduo moderno isolado e vigiado nas arquiteturas do panóptico e da prisão da sociedade disciplinar, descrita por Michel Foucault, e sim a masculinidade heterossexual prosteticamente conectada às novas tecnologias psicotrópicas (como a anfetamina) e às novas tecnologias multimídia da época (rádio, televisão, projetor e câmera de vídeo, telefone).

Acoplados entre si, imagens, corpos e drogas circulam num novo agenciamento que começa a se disseminar e que permite a conexão aos prazeres produzidos midiaticamente, que induzem uma certa experiência do corpo e dos sentidos, prefigurando a intensa relação próstética com outras tecnologias porvir.

Preciado define mesmo a sociedade estadunidense do pós-guerra como uma sociedade progressivamente próstética. Atento a essa dimensão, ele dedicará boa parte de sua obra à realização de uma genealogia da sexualidade centrada nos objetos técnicos¹³.

Nos livros *Manifesto Contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual* (2022a) e *Testo Junkie* (2023a), Preciado escreve uma contra-história da sexualidade, ou melhor, uma história da contrassexualidade e da tecnossexualidade a partir dos objetos técnicos produzidos nos pós-guerra pela indústria farmacêutica e pela

[11] Criada por Hugh Hefner, empresário e editor-chefe, a revista *Playboy* foi lançada em 1953, tornando-se um império multimídia de entretenimento pornográfico. Hefner comandava seus negócios sem sair de sua residência, a Mansão Playboy – mais especificamente, sem sair de sua cama giratória.

[12] Michel Foucault é um dos principais intercessores da filosofia de Paul B. Preciado. O “dispositivo de sexualidade”, pensado por Foucault, é importante para Preciado, sendo definido como “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos” (FOUCAULT, 1979-2008, p. 244).

[13] Aqui há uma evidente interlocução com Michel Foucault e sua genealogia do poder praticada num livro que interessa especialmente a Preciado: *a História da Sexualidade I: a vontade de saber*, publicado por Foucault em 1976 (OLIVEIRA, 2021).

indústria pornográfica – em suas variadas ramificações com os diferentes campos da medicina, das ciências e da indústria audiovisual – entre eles, a pílula anticoncepcional, o dildo, a testosterona, os implantes, as próteses de silicone, as cirurgias de redesignação sexual e a imagem pornográfica.

Esses objetos técnicos permitem ler nas entrelinhas da história não só o fim da sexualidade moderna, mas da própria oposição hierarquizada entre natureza e cultura, característica da modernidade antropocêntrica. Esses objetos são extremamente relevantes na filosofia de Preciado, porque são eles que operam na fronteira política onde ocorre a segmentação/conversão/redução dos fluxos vitais nos dualismos relevantes para a produção da heterossexualidade compulsória (WITTIG, 2022), constitutiva do regime moderno de diferença sexual, tais como homem/mulher, hetero/homo, cis/trans, sujeito/objeto natureza/cultura, promovendo um abalo nessas distinções e colocando tal regime em crise.

Trata-se das “criaturas de fronteira”, expressão de Donna Haraway (2009; 2018), bióloga, filósofa e teórica feminista importante para Preciado na sua abordagem material sobre a tecnologia, o gênero e a sexualidade. Preciado menciona algumas dessas criaturas de Haraway, como o ciborgue (híbrido de máquina-humano e realidade-ficção), a *FemaleMan* (livro de ficção científica feminista de Joana Russ) e o oncomouse (animal de laboratório geneticamente modificado e patenteado), atento ao modo como elas põem em curto-circuito as fronteiras entre o natural e o artificial, entre a natureza e a cultura. A relação com a tecnologia, que é tão importante para abordagem de Preciado, será pensada nessa chave proposta por Haraway¹⁴ – a da produção tecnobiopolítica do gênero, da sexualidade e da vida.

Impressiona a pluralidade do acervo de “criaturas de fronteira”, criado por Preciado em sua genealogia da contrassexualidade – várias histórias de objetos técnicos são contadas em seus livros. No que diz respeito ao “regime farmacopornográfico”, Preciado destaca a invenção da pílula anticoncepcional no final dos anos 1950 (primeira técnica bioquímica experimentada pela endocrinologia que tornou possível separar a prática heterossexual da reprodução) e a Playboy (que produz uma sexualidade a partir da pornografia, que propõe, tecnicamente, induzir estados corporais de prazer a

[14] Vale lembrar, como já mencionado, que a existência dessas “criaturas de fronteira” tornou-se possível com a cibernética e a emergência das biotecnologias, nanotecnologias e tecnologias de informação e comunicação. O mundo do pós-guerra abordado por Haraway e Preciado é o mundo marcado pela chamada virada cibernética, que nasce da aliança política entre as tecnologias e o capital (SANTOS, 2003). Trata-se de um modo singular de conversão dos fluxos vitais por meio da informação que se torna o principal operador na fronteira entre a dimensão intensiva (do que existe enquanto virtualidade e potencialidade) e a dimensão atual da realidade, ou seja, a informação genética e digital também é uma “criatura de fronteira” que põe em movimento uma informática da dominação (HARAWAY, 2013) e um modo molecular de funcionamento do poder.

partir do consumo de imagens). A importância dos objetos técnicos¹⁵ como “criaturas de fronteira” na filosofia de Preciado também diz respeito à sua perspectiva sobre a diferença sexual – os dualismos sexuais e de gênero tidos como “naturais” e “normais” pelo pensamento moderno ocidental. A produção tecnobiopolítica dos corpos permite expor a artificialidade dessa normalidade e romper com qualquer construção discursiva que queira naturalizar aquilo que é produção social¹⁶ (ARAÚJO; ESPÓSITO, 2019).

Em *Manifesto Contrassexual* (2022a), Preciado lança mão tanto da desconstrução derrideana¹⁷ – “(...) uma prática de infiltração e hibridação das linguagens que mina as funções normativas e naturalizantes das instituições políticas e sociais, submergindo-as numa deriva irreversível” (PRECIADO, 2022a, p. 209) – quanto da genealogia foucaultiana para dar visibilidade às tecnologias de repressão do orgasmo feminino e da homossexualidade durante os séculos XIX e XX que, segundo ele, colocam em risco a principal tecnologia heterossexual de (re)produção da vida: o intercurso sexual. Das luvas aos vibradores e cintos de castidade, das legislações que criminalizam a homossexualidade ao movimento higienista – muitas tecnologias são criadas para reprimir a masturbação que pode pôr em xeque o regime de sexualidade então dominante ao separar o prazer sexual e a reprodução.

Por isso, a pílula anticoncepcional é outra tecnologia/objeto técnico/“criatura de fronteira” tão importante na genealogia da tecnossexualidade, que será feita em *Testo Junkie* (2023a): ela expressa a transição da sociedade disciplinar para a era farmacopornográfica ao separar a sexualidade da reprodução. Como vimos, os objetos técnicos que virão com a cibernética vão intensificar essa separação na medida em que, no reverso da pílula anticoncepcional, a vida torna-se passível de ser produzida pelas biotecnologias. Aliás, como foi dito, não se trata mais de reprodução, mas de produção tecnobiopolítica: seguindo-se a aceleração da aceleração do capital, esse processo – que tem início no âmbito da diferença sexual e da heterossexualidade – se estenderá a todas as sexualidades ao capturar a dimensão intensiva e molecular da vida.

Essa ampliação é o que configura o “regime farmacopornográfico”, que cria, então, uma equivalência entre os corpos humanos já que “(...) todas as formas de sexualidade e de produção de

[15] Nessa individuação por meio dos objetos técnicos, há a presença de uma herança de Gilbert Simondon que, segundo Bryan Axt (2023, p. 7), chega a Preciado via Deleuze, Guattari e Lazzarato.

[16] É importante ressaltar que, tanto quanto a tecnobiopolítica de Donna Haraway, a teoria da performatividade de gênero, de Judith Butler, é crucial para a filosofia de Preciado (OLIVEIRA, 2023; AXT, 2023). A performance de gênero também permite expor a artificialidade da diferença sexual.

[17] Preciado foi orientado por Jacques Derrida em seu mestrado em filosofia e teoria de gênero na *New York School for Social Research*.

prazer e todas as economias libidinais e biopolíticas estão, agora, sujeitas às mesmas tecnologias moleculares e digitais de produção do sexo, do gênero e da sexualidade” (PRECIADO, 2023a, p. 118). Nessa molecularização do poder, os fluxos vitais passam a ser convertidos em excitação e prazer, tornando-se as matérias-primas por excelência para a extração de mais-valor pelo capital:

O verdadeiro motor do capitalismo atual é o controle farmacopornográfico da subjetividade, cujos produtos são a serotonina, o tecnosangue e os hemoderivados, a testosterona, os antiácidos, a cortisona, o tecnoesperma, os antibióticos, o estradiol, o tecnoleite, o álcool e o tabaco, a morfina, a insulina, a cocaína, os óvulos vivos, o citrato de sildenafil (Viagra) e todo o complexo material e virtual que participa da indução de estados mentais e psicossomáticos de excitação, relaxamento e descarga, e também no controle total e onipotente. (PRECIADO, 2023a, p. 36)

Nesse circuito global de excitação-frustração-excitação, a captura dos fluxos vitais e de desejo para convertê-los em prazer é feita pela indústria farmacêutica e pela indústria pornográfica em suas conexões com as tecnociências, a indústria audiovisual e as *Big Techs*. Os sujeitos a eles acoplados são dessubjetivados em fragmentos “dividuais”, informações ou componentes (células, neurônios, hormônios, dados), a partir dos quais são tratados maquinicamente em meio a agenciamentos específicos que interessam ao capital:

O sucesso da indústria tecnocientífica contemporânea consiste em transformar nossa depressão em Prozac, nossa masculinidade em testosterona, nossa ereção em Viagra, nossa fertilidade ou esterilidade em pílula, nossa AIDS em triterapia, sem que seja possível saber quem vem primeiro: a depressão ou o Prozac, o Viagra ou a ereção, a testosterona ou a masculinidade, a pílula ou a maternidade, a triterapia ou a AIDS. Esse *feedback* performativo é um dos mecanismos do regime farmacopornográfico. (PRECIADO, 2023a, p. 31)

É assim que esse regime captura a materialidade intensiva da vida que Preciado prefere nomear, com Espinosa, de *potentia gaudendi* ou força orgásmica dos corpos. Caracterizada pela indeterminação, maleabilidade e plasticidade, a *potentia gaudendi* precisa dos objetos técnicos, farmacêuticos e midiáticos para convertê-la, tecnobiopoliticamente, num corpo vivo, materializando essa força orgásmica em excitação, transformando, desse modo, os fluxos vitais e os afetos em prazer (PRECIADO, 2023a, p. 39).

Esse corpo molecularizado e passível de ser explorado pelo capital altera o “sujeito Playboy” ao criar uma subjetividade, em que a forma-sujeito coexiste com outro modo de subjetivação, que produz um corpo que não existe individualmente, mas somente de maneira relacional quando está acoplado aos objetos técnicos que compõem o circuito biomidiático. Esse novo modo de subjetivação do “regime farmacopornográfico” produz, portanto, um corpo tecnovivo (geralmente, codificado como masculino, branco e heterossexual) farmacopornograficamente suplementado (por exemplo, pelo Viagra, a cocaína e a pornografia) e consumidor dos serviços sexuais oferecidos por trabalhadoras e trabalhadores sexuais pauperizados, imigrantes, racializados, codificados como femininos ou infantis. Segundo Preciado, a literatura de Michel Houellebecq é a que melhor fabula essa nova subjetividade contemporânea (PRECIADO, 2023a, p. 43).

A contrarrevolução

A aceleração da aceleração do capital faz com que esses processos farmacopornográficos delineados por Paul B. Preciado sigam se expandindo ilimitadamente, já que os muitos mundos que o mundo contém estão sendo sincronizados nessa velocidade acelerada do capitalismo, que cria, desse modo, uma equivalência generalizada entre eles, desejando a totalização do mundo ou um mundo totalitário. A questão política mais premente (presente em Preciado e nas outras avaliações da filosofia contemporânea mencionadas anteriormente) é que, para que essa totalização se torne operacionalizável, uma aliança política será constituída entre o capital e as forças conservadoras e fascistas que ganham cada vez mais poder neste início de século XXI. Para pensar essa aliança e seu desejo de totalização – um poder exercido de ma-

neira totalitária –, Preciado, em *Dysphoria Mundi* (2023b), irá nomeá-la como “regime petrossexoracial”. Marcado pela destruição ambiental, pela violência sexual e racial, pela queima de combustíveis fósseis e pelo carnivorismo industrial (PRECIADO, 2023B, p. 42-44), esse regime de poder e modo de vida põe em movimento uma necropolítica que deseja destruir qualquer coisa que esteja fora dele:

O capitalismo petrossexoracial construiu no curso dos últimos cinco séculos uma estética: um regime de saturação sensorial e cognitiva de captura total do tempo e de ocupação expansiva do espaço, uma habituação ao ruído mecânico, ao cheiro de poluição, à plastificação do mundo, à superprodução e à abundância consumista, ao fim de semana no supermercado, à carne moída, ao suplemento de açúcar, a um acompanhamento rítmico da temporada de moda e uma exaltação religiosa da marca, uma insolente satisfação ao separar-se daquilo que foi concebido para a obsolescência programada e que pode ser facilmente substituído por outra coisa, um fascínio pelo *kitsch* heterossexual, uma romantização da violência sexual como base na erótica da diferença entre masculinidade e feminilidade, uma mistura de rejeição e exotização dos corpos antes colonizados, de terror e erotização das populações racializadas, que são expulsas para as periferias pauperizadas das cidades ou para as fronteiras dos Estados-nação. Definitivamente, um gosto pelo tóxico e um prazer inerente à destruição. (PRECIADO, 2023b, p. 43)

Dessa forma, o regime petrossexoracial é a contrarrevolução, uma espécie de *backlash* da modernidade antropocêntrica que vinha desmoronando desde meados do século XX. Para pensar essa contrarrevolução, Preciado promove, então, uma torção na categoria psicopatológica de “disforia de gênero” (que, desde 2013, substituiu a transexualidade no *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* – DSM) para afirmar que ela diz respeito à defasagem entre dois regimes: o regime petrossexoracial e um novo regime que está emergindo, ainda que de forma sutil, através de atos de desobediência política. “*Dysphoria mundi* é a forma que a subjetividade

política assume entre o momento da ruptura do umbral de percepção da modernidade petrossexoracial necropolítica e a emergência da incipiente consciência de exterior em relação à epistemologia dominante” (PRECIADO, 2023b, p. 258).

A intensificação desse desajuste epistêmico que já caracterizava a “era farmacopornográfica” ocorre, segundo Preciado, com o acontecimento da epidemia de HIV/AIDS, nos anos 1980, um evento sem precedentes no que diz respeito à reorganização das tecnobiopolíticas do corpo e da sexualidade. A partir do acontecimento da pandemia de Covid-19, essa reorganização se estende a todos os corpos vivos – ainda que em diferentes graus de intensidade¹⁸. Para Preciado, a pandemia dos anos 2020 escancara vários processos em curso: evidencia a gestão necrobiopolítica dos corpos racializados, o colapso ambiental que põe em xeque a própria habitabilidade do planeta e nos confina de vez na vida digital e no capitalismo cibernético (CANTARINO, 2024), promovendo um controle da vida que não funciona mais na chave da obediência, mas da adicção, como uma “heroína eletrônica” (PRECIADO, 2023b) que instaura uma subjetividade viciada nas redes sociais, no prazer e no consumo:

O problema fundamental que enfrentamos é que o regime capitalista petrossexoracial colonizou a função desejante recobrando-a com valores monetários, semióticas da violência, modos de objetivação consumista e submissão depressiva. A chave deste capitalismo petrossexoracial não é, como pensou Marx, apenas a produção e extração de mais-valia econômica, mas também a fabricação de uma subjetividade adicta, cujos desejos se amoldam ao processo de produção de capital e de consumo e de reprodução sexual e colonial. (PRECIADO, 2023b, p. 259)

A revolução

Se o regime petrossexual de *Dysphoria Mundi* (2023b) é uma contrarrevolução, cabe perguntar: qual é a revolução que está acontecendo? Não é fácil dizer quando uma revolução começa, mas é possível sentir a vibração que ela produz nos corpos, diz Preciado

[18] “As filas de cadáveres em sacos plásticos e as fossas comuns na ilha de Hart no estado de Nova York, as incinerações sem ritual funerário ou luto colocaram brutalmente o corpo soberano das sociedades capitalistas e petrossexoraciais do Norte na situação em que estiveram e continuam a estar os corpos de refugiados, dos imigrantes, das classes pauperizadas, feminizadas e racializadas do Sul colonizados global” (PRECIADO, 2023b, p. 509).

(2023, p. 503), ou seja, estamos falando de uma revolução molecular que não para de vir a ser, de devir, de diferir de si mesma em diferentes práticas políticas, estratégias, modos de vida e de existência diante da totalização e da equivalência generalizada, desejada pelo poder e pelo capital.

Por exemplo, os movimentos ecológicos, transfeministas, indígenas e antirracistas estão desenhando juntos os novos contornos de um modo de subjetivação transversalizado em agenciamentos não antropocêntricos (PRECIADO, 2023b, p. 513). “Daí que os alvos da nova ‘perseguição neoliberal às bruxas’ sejam os coletivos feministas, homossexuais, transexuais, indígenas ou negros, que encarnam no imaginário conservador a possibilidade de uma autêntica micropolítica” (ROLNIK, 2018, p. 13), escreve Preciado no prefácio do livro *Esferas da Insurreição – Notas para uma vida não cafetinada*, de Suelly Rolnik (2018). Essa é a revolução que já está acontecendo (PRECIADO, 2023; CANTARINO, 2024).

Além disso, diante do controle da vida exercido por meio da adicção e do prazer, há importantes processos de desintoxicação sendo postos em movimento ao se deixar de desejar. Por exemplo, o desejo reduzido à excitação, induzida pelo “regime farmacopornográfico” e pelo “regime petrossexorracial”, criando-se agenciamentos coletivos distintos das capturas e acoplagens praticadas por eles, numa “simbiose relacional”¹⁹ (PRECIADO, 2023b, p. 523) possibilitada por uma série de práticas dissidentes: a desidentificação que rejeita os dualismos das políticas de identidade; a desnormalização que põe em xeque as definições normativas de doença; a emancipação cognitiva, perceptiva e sensível por meio de um esforço coletivo de produção de pensamento e de conhecimento; a desmercantilização das relações sociais; o autohackeamento, dentre outras possibilidades de experimentação política que estão em curso neste momento.

Segundo Preciado (2023b), o desafio político colocado para a revolução em curso consiste não apenas em desmontar, numa resistência reativa, o funcionamento dos regimes de poder e do mundo como o conhecemos, mas afirmativamente habitar as fronteiras para (re)inventar tecnologias que redistribuam a força vital de outras maneiras, para que o desejo e a potência de vida voltem a fluir e a possibilitar a criação de outros devires, novos modos de subjetivação, vida e existência.

[19] Os “simbiontes políticos” são postulados por Preciado em *Dysphoria Mundi* (2023b). Em obras anteriores, Preciado mobilizou, por exemplo, o conceito de “Multidão”, de Antonio Negri e Michael Hardt, para pensar em Multidões *queer*, mas recusou posteriormente essa figura política por ela ter se cristalizado numa identidade (AXT, 2023). Vale ressaltar que os simbiontes políticos constituem-se como um outro modo de subjetivação fora da forma-sujeito e da identidade.

“Quis experimentar com a testosterona. Adoro sua viscosidade, a imprevisibilidade das mudanças que provoca 48 horas depois da aplicação. E sua capacidade, se as aplicações são regulares, de desfazer a identidade (...)” escreve Paul B. Preciado (2020, p. 28) ao narrar o início de seu processo de transição sexual. A experimentação política aqui é a desidentificação de si mesmo num combate político com as tecnobiopolíticas que incidem em seu próprio corpo, ou seja, as fronteiras (tecnobio)políticas a serem habitadas estão em nós mesmos, e a luta política não é mais pelo reconhecimento de uma identidade, mas pelo direito de diferir de si, diferir do poder que insiste em nós.

O hormônio testosterona é uma “criatura de fronteira”, um objeto técnico mobilizado tanto na naturalização da masculinidade promovida pelo “regime petrossexorracial” em sua defesa das fronteiras binárias entre o masculino e o feminino, quanto nas acoplagens do “regime farmacopornográfico” à indústria farmacêutica e à pornografia. O que Preciado faz é alterar o funcionamento dessa substância química, retirando-a desses circuitos de poder, agenciando-a de uma outra maneira, em outras relações, praticando, portanto, o *hacking* de uma tecnobiopolítica dos regimes de poder para diferir de si mesmo. É desse modo que Preciado compreende a transexualidade.

Ao hackear a tecnobiopolítica, a criatura de fronteira entra num devir monstruoso aos olhos desses regimes de poder, já que se torna ininteligível para eles. “Os corpos tecnológicos não estão nem-ainda-vivos ou já-mortos: somos metade fetos, metade zumbis. Assim, cada política de resistência é uma política de monstro” (PRECIADO, 2023a, p. 39-40). O monstro passa a disputar as fronteiras políticas da individuação e da subjetivação com os poderes e o capital e nesse embate entre a revolução molecular e a contrarrevolução petrossexorracial em curso, o combate nunca se encerra:

Eu queria tornar-me um desconhecido. (...) Desfiz a máscara de feminilidade que a sociedade havia colado em meu rosto até que meus documentos de identidade se tornassem ridículos, obsoletos. Depois, sem escapatória, aceitei identificar-me como transexual e ‘doente mental’

para que o sistema médico-legal pudesse me reconhecer como corpo humano vivo. Paguei com o corpo e o nome que carrego. (PRECIADO, 2020 p. 29)

Aqui, de algum modo, ocorre a quebra de expectativa de estabilidade e de conquista de uma completude que pode envolver a percepção de uma transição sexual “bem-sucedida” e finalizada (LIMA, 2023). O monstro confunde as matrizes de inteligibilidade dos regimes de poder, evidenciando novamente sua artificialidade, embora não deixe de problematizar a passabilidade e a legibilidade²⁰ que adquiriu com sua transição sexual e a captura dela pelo poder médico-jurídico e sua lógica identitária. Contudo, segue-se habitando a fronteira, a travessia, nas brechas da *dysphoria mundi*. “Minha in-existente existência como homem trans é, ao mesmo tempo, o clímax do antigo regime sexual e o princípio do seu colapso, o fim de uma progressão normativa e o começo de uma proliferação futura” (PRECIADO, 2020, p. 29).

[20] Por exemplo, numa entrevista a Jack Halberstam, Preciado problematiza a passabilidade e a legibilidade de seu corpo como homem branco após sua transição sexual. Entrevista disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=yJge51E4WMY&t=742s>. Acesso em 30 de setembro de 2024.

Referências

- ARAUJO, B. P.; ESPÓSITO, Y. B. Passeios ontológicos por Testo Junkie: a produção das subjetividades-corpo. In.: *Cadernos de Subjetividade*. Ano 13, n. 20, 2019.
- AXT, B. Metamorfoses simbiopoiéticas em Paul B. Preciado. De sujeitos a simbiotes políticos. In.: *Resistances*. Journal of the Philosophy of History. Volume 4, Edição 7, 2023.
- CANTARINO, C. Devolver o mistério ao humano – ressonâncias cosmopoiéticas e alteridades radicais. In.: *ClimaCom – Políticas Vegetais*, Campinas, ano 9, n. 23, mai. 2022.
- _____, C. A revolução já está acontecendo. In.: *Jornal da Unicamp*. Campinas: 13 de março de 2024.
- DELEUZE, G. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997.
- _____, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In.: Tomaz Tadeu (org). *Antropologias do Ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009, p. 33-118.
- _____, D. *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse*:

Feminism and Technoscience. New York: Routledge, 2018.

LAZZARATO, M. *Signos, Máquinas, Subjetividades*. São Paulo: Editora Sesc São Paulo: n-1 Edições, 2014.

LIMA, L. F. O caminho depois do depois: desorientações da cisgeneridade em duas autobiografias estadunidenses. In.: *Cadernos do PET Filosofia*, Volume 14, Número 27, 2023.

MASSUMI, B. 99 teses para uma reavaliação do valor: um manifesto pós-capitalista. São Paulo: Glac Edições, 2020.

_____, **B.** O capital (se) move. In.: Caixa Pandemia. São Paulo: n-1 Edições, 2016.

MBEMBE, A. *Brutalismo*. Traduzido por Sebastião Nascimento. São Paulo: n-[1] edições, 2021 [2020] (tradução Sebastião Nascimento).

OLIVEIRA, K. H. Intensos encontros: Michel Foucault, Judith Butler, Paul B. Preciado e a teoria queer. In.: *Revista Estudos Feministas*, 2021.

PELBART, P.P. *O avesso do nihilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-[1] Edições, 2013.

PRECIADO, P.B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

_____, **P.B.** *Manifesto Contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022a.

_____, **P.B.** *Pornotopia: Playboye e a invenção da sexualidade multimídia*. São Paulo: n-1 edições, 2022b.

_____, **P.B.** *Eu sou o monstro que vos fala: relatório para uma academia de psicanalistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022c.

_____, **P.B.** *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023a.

_____, **P.B.** *Dysphoria Mundi: o som do mundo desmoronando*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023b.

_____, **P.B.** *Orlando, minha biografia política*. 2023, Documentário, Ficção, 1h38min (Direção Paul B. Preciado; Roteiro: Paul B. Preciado).

ROLNIK, S. *Esféras da Insurreição: notas para uma vida não cafetizada*. São Paulo: n-[1] edições, 2018.

SANTOS, L. A informação após a virada cibernética. In.: SANTOS, Laymert G.; KUCINSKI, Bernardo; KHEL, Maria Rita; PINHEIRO, Walter (orgs). *Revolução tecnológica, Internet e socialismo*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2003, p. 9-34.

SILVA, D.F. *A dívida impagável: uma crítica feminista, racial e anticolonial do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2024.

WITTIG, M. *O pensamento heterossexual*. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2022.



Petite fille au chapeau jaune
(Pierre-Auguste Renoir)

Entrevista

Entrevista com Deivison Faustino

Por Janine Rodrigues

JR · Oi, Deivison, para iniciarmos a nossa conversa, pensei em algumas questões, trago aqui, basicamente, duas perguntas. A primeira delas é quem é Deivison, qual o seu percurso até aqui?

.

Eu sou sociólogo, um estrangeiro à psicanálise. Inicialmente, me aproximei da psicanálise na busca de entender melhor o pensamento de Frantz Fanon. Depois, passei a dialogar com algumas psicanalistas antirracistas que também identificavam este autor como uma referência teórica fundamental. Foi nesse contexto que encontrei o *Amma Psique e Negritude*¹ que me acolheu e muito me ensinou. A partir daí eu fui tendo contato com outras psicanalistas que reconheciam a articulação entre clínica e política.

Voltando à sua pergunta sobre quem é o Deivison, tem um rap dos *Racionais Mc's* que diz: “sou um rapaz comum”², mas no rap o eu lírico morre. Eu nasci em 1982, em Santo André, uma cidade da região metropolitana de SP, cresci numa favela, que foi construída por uma ocupação. Meu avô foi um dos primeiros a ocupar aquele território, ele e muitos outros parentes vieram de Poções, no interior da Bahia, e ocuparam o território para trabalhar com as metalúrgicas do ABC. Não conseguiram e foram se tornando pedreiros, seguranças, camelôs. Foi ali que eu conheci o Hip Hop, em uma época de efervescência política, e a partir disso fui me envolvendo com movimentos sociais, com as esquerdas do ABC, com toda aquela áurea que ainda tinha do sindicalismo e as discussões em torno de comunismo, anarquismo, feminismo entre outros debates muito comuns nos movimentos sociais.

Na militância organizada a partir do movimento Hip Hop, pude conhecer organizações negras, como a Posse Hausa, o MNU, o Força Ativa e o JUNAC, bem como alguns pensadores importantes que até hoje me acompanham, como Angela Da-

Sabíamos que Fanon era psiquiatra, mas acreditávamos que isso era secundário para ele. Quando tivemos contato com seus textos clínicos, descobrimos a importância da clínica para sua proposta de emancipação.

[1] Pioneiro no cuidado do sofrimento psíquico provocado pelo racismo, o AMMA hoje é um Centro de Pesquisa, Formação e Referência em Relações Raciais, nacionalmente reconhecido, que desenvolve estratégias em saúde, saúde mental, educação e direitos humanos.

[2] *Rapaz Comum*. Racionais Mc's.

vis, Karl Marx, Malcolm X, Lenin, Clóvis Moura, Mumia Abul Jamal e Frantz Fanon. Apenas muito depois, aliás, por pressão, foi uma amiga mais velha do Movimento Negro, Katia Coelho – por quem tenho muito carinho – que eu decidi entrar na faculdade. Quando eu chego ao curso de Ciências Sociais, em Santo André, tive dois estranhamentos: o primeiro, de classe, a universidade era, e ainda é, um ambiente hostil a pessoas que vêm da quebrada. O segundo é que eu, que já chego à universidade formado por aquilo que Cedrick Robinson chama de “Tradição Negra Radical”, encontro um ambiente crítico onde a discussão sobre o racismo é completamente ausente. Problema que ainda persiste, mas hoje em uma outra conjuntura.

Durante a minha graduação, continuei participando da militância negra de base na quebrada. Foi nessa época que, em parceria com algumas pessoas negras militantes, sobretudo a Mara Assentewa, transformamos a nossa Posse de Hip Hop em uma organização negra, feminista e de esquerda chamada Grupo Kilombagem, onde buscávamos mesclar a organização política com estudos teóricos sobre as dimensões de gênero e raça da luta de classes. A partir daí, tive o privilégio de conhecer e circular por muitos cantos políticos, geográficos e epistêmicos. Destaco, aqui, tanto a minha entrada no mestrado em Saúde Coletiva, também em Santo André, quanto a minha participação na construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

No doutorado, eu queria fugir do campo da saúde, porque considerava tudo excessivamente empirista e pragmático. Fui para a Sociologia estudar Frantz Omar Fanon e nessa época não se falava desse pensador, mas, em poucos anos, a sociedade e a universidade passaram a ser intensamente cobradas a discutir o racismo e a produção intelectual negra. Como eu já vinha estudando Fanon, neste momento, encontrei um certo espaço social para divulgar minhas pesquisas e posicionamentos políticos.

O que aconteceu depois foi bastante inesperado para mim. Eu, que comecei estudar Fanon para fugir do campo da saúde – dado que as suas contribuições anticoloniais se estendem à filosofia, à economia política e até a semiótica – fui encontrando nele um pensador com intensas interlocussões com a psicanálise, em particular, e com diferentes expoentes da psicologia,

psiquiatria e a ergoterapia. Em 2011, surgiu um compêndio de textos clínicos do autor e isso foi um baque para mim e para os estudiosos de Fanon, familiarizados até então com suas reflexões sobre a revolução anticolonial.

Sabíamos que Fanon era psiquiatra, mas acreditávamos que isso era secundário para ele. Quando tivemos contato com seus textos clínicos, descobrimos a importância da clínica para sua proposta de emancipação. Para ele, o próprio colonialismo tem uma dimensão subjetiva e isso precisava de um olhar que não fosse apenas sociológico, mas um olhar que levasse até as últimas consequências tais implicações subjetivas.

Neste momento, então, decidi me debruçar sobre as dimensões clínicas de seu pensamento, mas foi ficando óbvio, logo de início, que essa tarefa demandava uma aproximação, não apenas com a psiquiatria, mas, sobretudo, com a psicanálise, a gestalt e a fenomenologia existencial. Por essa razão, optei por fazer um pós-doutorado na USP no campo da Psicologia Clínica para poder ter elementos para entender esse Fanon, que está dialogando com Freud, Ferenczi, Gobstein, Ey, Lacan, uma série de autores. Hoje, sou professor da Faculdade de Saúde Pública da USP e tenho me dedicado a estudar a clínica de Frantz Fanon e, a partir dele, os aspectos raciais envolvidos no atual processo de digitalização da saúde física e mental, mas isso é tema para uma outra entrevista.

Então, é isso. Eu diria que sou um rapaz comum, mas que fui sendo atravessado por processos políticos e teóricos que foram me formando e dando subsídios para travar alguns embates nesses espaços.

JR · Você conta como a sua formação foi acontecendo e sendo atravessada por vivências anteriores à universidade. Temos discutido muito que a universidade não é o único espaço de transmissão de conhecimento, conhecê-lo como único é uma das violências que a população negra sofre. Eu tive a oportunidade de trabalhar com pessoas incríveis que não estiveram ou estiveram tardiamente na universidade. Temos pouco reconhecimento dessa produção intelectual fora dos campos reconhecidos como tais. E quando pensamos a psicanálise eu vejo muitas conexões com essa realidade.

Além disso, quando
algumas intelectuais
negras driblam,
surpreendentemente essas
barreiras — como é o caso
de nomes brilhantes, como
Lélia Gonzalez, Neuza
Santos Souza, Isildinha
Nogueira, Maria Lucia da
Silva e a própria Virgínia
Bicudo — seguem sendo
ignoradas nos espaços
hegemônicos de reflexão e
transmissão psicanalítica.

Você poderia falar um pouco sobre a importância do pensamento decolonial na psicanálise? É possível, acredito que sim, mas ainda olhando para nossa realidade, muitas vezes, parece algo utópico, porque ainda se discute algo absurdo, como: uma pessoa negra só poderá fazer análise com uma pessoa negra? Vejo que ainda protagoniza uma discussão muito rasa. Na sua opinião, quando vamos dar outro passo nessa questão decolonial e antirracista, um passo significativo.

.

Acho que há três elementos importantes a serem considerados nesta discussão. O primeiro, com relação ao seu comentário, tem a ver com o acesso individual à terapia. Em um país desigual em termos regionais e raciais, como o Brasil, esse acesso é elitizado. O custo da sessão implica, muitas vezes, em uma barreira insuperável de acesso da população negra à clínica psicanalítica. Esse foi, inclusive, um dilema para o *Amma Psiquê e Negritude*. Quando a organização começou a ter uma ação mais pública, surgiu uma demanda muito grande por terapia para pessoas negras de baixa renda até que as próprias profissionais passaram a não dar mais conta e se sobrecarregar por algo que é, a rigor, reflexo da ausência de políticas públicas de acesso à saúde mental.

Esse problema se conecta diretamente a outro bastante delicado para a psicanálise, que é o preço da sessão. No capitalismo, o dinheiro é considerado o equivalente universal da riqueza e ele vira o mediador de acesso aos bens (mercantilizados), como é o caso da saúde ou da alimentação. Neusa Santos Souza tem um artigo lacaniano bem curtinho em que defende a importância de se pagar – e caro – pela sessão. Ela argumenta que quem não paga a sessão fica devendo econômica e moralmente e a dívida vai atravessar negativamente as dinâmicas transferenciais próprias da análise.

Esta posição é muito interessante, mas a pergunta que fica – não apenas em uma sociedade desigual, onde o dinheiro não é igualmente distribuído, mas, sobretudo, se criticarmos radicalmente o seu estabelecimento como equivalente universal da riqueza – é: será que o dinheiro é a única forma de pagar a sessão?

Se o próprio laço social moderno, fundado sobre o colonialismo, a desumanização e o genocídio, instituiu-se a partir de um rasgo racial estrutural – uma dívida impagável às pessoas negras e indígenas, como lembra Denise Ferreira da Silva – como se pode calcular as equivalências entre o valor e o preço da sessão? Eu exploro essas perguntas em um artigo chamado *The cost of the session and the unpayable debt*, que sairá em breve em um dossiê organizado pelo Freud Museum de Londres.

O que eu quero chamar a atenção é que, numa sociedade marcada pelo racismo, o custo da sessão se torna uma barreira institucional de acesso à análise. Não apenas aos analisandos, mas aos possíveis analistas. Quem tem o poder – econômico e social – para ser formar analista ou, sobretudo, ser referência teórica? A psicanálise é um campo que exige uma formação constante, inicial e de longo prazo – aliás, nunca vi uma área em que as pessoas estudam tanto como a psicanálise. Ao mesmo tempo, isso implica em um investimento constante, inicial e de longo prazo, que demanda recurso, dinheiro e tempo. Ou as instituições de transmissão criam estratégias reparadoras ou seguirão barrando uma parte importante da população brasileira.

Além disso, quando algumas intelectuais negras driblam, surpreendentemente essas barreiras – como é o caso de nomes brilhantes, como Lélia Gonzalez, Neuza Santos Souza, Isildinha Nogueira, Maria Lucia da Silva e a própria Virgínia Bicudo, que fundou o Grupo Psicanalítico de São Paulo, precursor da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) – seguem sendo ignoradas nos espaços hegemônicos de reflexão e transmissão psicanalítica. Essas autoras não têm a possibilidade de circulação, porque circulação implica rede de relações, rede de privilégios, implica, como diz Cida Bento, pactos narcísicos que excluem. Esses pontos precisam ser incluídos nessa discussão se a gente quiser construir uma psicanálise antirracista.

Outra questão, dando sequência a essa problemática é no sentido de *locus* mesmo, sentido o mais foucaultiano possível, da própria análise, porque a/o/e analista não é neutro nas posições que ocupa no interior dos laços sociais, assim como também não é neutro no próprio divã. Há um lugar da/o/e analista que aciona significantes para o analisando. Então, outro ponto importante para se pensar, pois se a/o/e analista não se interroga sobre esse

Emiliano David nos provoca ao afirmar que “O quesito cor não deve ser somente um tema para recepcionistas dos CAPs, é um elemento para trazer para o divã”. Acho que essa provocação pode ser estendida ao próprio analista. Qual é o lugar racial do analista e quais as implicações esse locus pode ter para o seu manejo, assim como para as dinâmicas de transferência e contratransferência?

lugar pode ser que tenha dificuldades de escutar significantes que o próprio analisando vai mobilizar.

Ao se referir à saúde mental pública, Emiliano David nos provoca ao afirmar que “O quesito cor não deve ser somente um tema para recepcionistas do CAPs, é um elemento para trazer para o divã”. Acho que essa provocação pode ser estendida ao próprio analista. Qual é o lugar racial do analista e quais implicações esse *locus* pode ter para o seu manejo, assim como para as dinâmicas de transferência e contratransferência? Por que esses elementos não são tematizados? Ou a cor só aparece no debate quando uma pessoa negra entra na sala? Por acaso o branco está fora das relações raciais? Acredito que esses aspectos podem atravessar o *setting* analítico e precisam ser objeto constante de reflexão na transmissão e prática clínica.

O racismo estrutura o laço social moderno, mas a sua não tematização clínica pode resultar numa certa surdez às dores do racismo, gerando ainda mais sofrimento. Uma das contribuições da psicanálise é que, ao contrário, dessa premência visual da civilização ocidental, propõe a escuta, mas se essa escuta não está atenta a determinadas violências presentes na cadeia de significantes, ela pode ser surda a certos elementos, que podem ser muito caros aos analisandos. Ao não ouvir, ao deixar passar, ao não conseguir se distanciar, ao não conseguir se aproximar, a gente pode falar de identificação, a gente pode falar de desidentificação, a clínica pode, então, ser mais um espaço de violência.

É muito comum a crítica de pessoas negras que buscam análise e que quando se fala de papai e mamãe a clínica tem eco, mas quando falam da dor do racismo parece que não há. Além de violências mais explícitas, por exemplo, a identificação do analista com a situação do agressor e não com a do agredido. Então, há uma discussão a se fazer sobre o que significa trazer e considerar elementos de ordem social, política no interior da clínica.

Ainda que o papel da clínica seja interrogar o sujeito na sua singularidade, esse sujeito não está fora das relações sociais e nem o próprio analista, que também é atravessado por suas próprias dimensões simbólicas.

Agora, tem mais um elemento que gostaria de trazer que demanda que a psicanálise trate com a mesma seriedade que trata a disputa entre Lacan e La Planché, entre o primeiro e o segundo

É muito comum a crítica de pessoas negras que buscam análise e que quando se fala de papai e mamãe a clínica tem eco, mas quando falam da dor do racismo parece que não há. (...) Então, há uma discussão a se fazer sobre o que significa trazer e considerar elementos de ordem social, política no interior da clínica.

Freud, que leve a sério a discussão teórica antirracista. Isso implica trazer a discussão antirracista para o interior dos espaços de transmissão. Não como um elemento externo à psicanálise, mas como um movimento que ajuda a pensar a própria psicanálise. Até que ponto esse lugar histórico, geográfico, esse *locus* de poder europeu, até que ponto essa Viena ou Paris, o *Je* ou o *Moi*, dão conta de expressar os dilemas subjetivos num país como o Brasil no século XXI? Perguntas como essas precisam ser feitas, mas para isso é preciso levar a sério a pauta antirracista como algo que ajuda a entender a própria psicanálise, como um saber localizado.

A psicanálise é a primeira a anunciar a morte do pai ao afirmar que nenhum saber é universal. No entanto, como lembra o psicanalista José Damico, tem dificuldade de matar os seus próprios pais e acaba sendo tomada por seus seguidores como um saber universal, ignorando que ela também emerge de um contexto particular que precisa aparecer para ser problematizado.

O *locus* da psicanálise é europeu. É um saber que emerge como tentativa de resposta à crise da sociabilidade burguesa em suas pretensões universalistas e racionalistas. Uma sociabilidade pautada pela emergência e crise da figura do indivíduo, que no auge do século XIX já aparecia cindido, não apenas do laço social, mas de si mesmo na relação com esse laço. O que frequentemente escapa a muitas análises é que esse laço (moderno) é fundado na animalização, colonização e genocídio de negros/as/es e indígenas. Animalização que permite omitir essa violência como inerente ao laço, localizando o mal-estar apenas nos indivíduos pertencentes aos laços, mas omitindo aqueles que sequer podiam ser considerados indivíduos – humanos –, por não serem europeus. É o colonialismo que sustenta a sociedade e a cultura do mal-estar. Mas, como explica Lélia Gonzalez, ele é denegado da consciência nacional brasileira e da própria psicanálise. O resultado é desastroso.

A clínica é o lugar do singular, porém como lembrava Freud, a psicologia individual é também uma psicologia social. Isso significa que as psicanálises precisam se haver com os seus racismos, exceto se acreditam ser possível estar imune ao laço e à linguagem, que, há muito tem sido demonstrado, estão impregnados de racismo.

Por outro lado, para voltar à sua pergunta sobre uma clínica decolonial, eu acho super importante, em primeiro lugar, reco-

A psicanálise é a primeira a anunciar a morte do pai ao afirmar que nenhum saber é universal. No entanto, como lembra o psicanalista José Damico, tem dificuldade de matar os seus próprios pais e acaba sendo tomada por seus seguidores como um saber universal, ignorando que ela também emerge de um contexto particular que precisa aparecer para ser problematizado.

nhecer no debate antirracista a multiplicidade de pensamentos antirracistas. Assim como há muitos feminismos, também o pensamento antirracista tem diferenças, disputas e negociações. Entro aqui num pensamento decolonial, que é uma vertente entre várias outras propostas de pensamento. Podemos falar no pensamento anticolonial, que está presente nas lutas de libertação no continente africano e compõe um repertório que a gente conhecia no século XX como pan-africanismo.

Na contramão disso, tem o pensamento pós-colonial, que surge no Reino Unido, no final do século XX e que é uma oposição ao pensamento anticolonial, que trazia muito forte a identidade nacional como um eixo. O pós-colonial vai questionar a identidade, vai aderir a noção de diferença ao pós-estruturalismo. Outra vertente que não é radicalmente oposta ao pós-colonial, mas tem muitas diferenças é o decolonial, que é uma resposta latinoamericana ao pós-colonial, que tem as premissas de retomar a identidade latinoamericana e a discussão de uma colonialidade do saber, do poder e do ser.

No meio dessas três, vai surgir, por exemplo, o Nego Bispo propondo o contracolonial como uma recusa dessas anteriores e como uma tentativa de dar uma resposta mais brasileira, mais quilombola às discussões sobre colonialismo. Além disso, tem outros antirracismos que não estão pensando no colonialismo, estão pensando em igualdade e equidade, aqui pensamos, por exemplo, na teoria da afrocentricidade, ela não é nem anticolonial, nem pós-colonial, nem decolonial, nem contracolonial, ela vai denunciar a modernidade como um desvio da identidade africana, uma forma de África mais universal, mais homogênea e vai propor o retorno a essa África.

Temos, ainda e ao mesmo tempo, pensamentos antirracistas mais clássicos, nos EUA, os *black studies* buscam a possibilidade de conquistar maior equidade nas relações de poder na sociedade capitalista. Além disso, é possível identificar as desigualdades sociais de raça, mulheres negras ganham menos que homens e o debate sobre que tipo de políticas devem ser feitas para equiparar esse cenário, então são muitas as diferenças.

No meio disso, é importante lembrar que temos os feminismos negros e que em algum momento também têm cisões entre si. Nem todas as mulheres negras se consideram feministas. No

Brasil, por exemplo, temos tanto uma rede que se coloca como feminismo negro, mas também temos uma articulação de mulheres negras que não têm no feminismo o grande eixo de sua organização, embora tenha mulheres negras como base. Isso também aparece nos EUA, no mulherismo da Alice Walker, daqui vai surgir o mulherismo africano da Cleonora Hudson-Weems.

Há um esforço necessário de uma maior aproximação com essa literatura, que implica diálogos, discussões no debate com a psicanálise. Por exemplo, a gente tem a Maria Lúcia da Silva, que vai propor uma psicanálise antirracista e ponto. Por outro lado, temos outros autores que propõem uma psicanálise deco-lonial, dialogando com Maria Lugones entre outros.

Assim como, por outro lado, tem um conjunto de psicanalistas que vão estudar a Ditadura, tema bem importante para o Brasil, até para poder pensar que respostas a clínica pode oferecer a cenários assim. O tema da Ditadura ganha visibilidade, porque se trata de um tempo em que a polícia agiu para com a classe média e a elite da forma que ela sempre agiu na favela em tempos democráticos. Trata-se, portanto, também de ver que há um acerto de contas a se fazer, acho que estamos no momento de levantar novas questões, mas a psicanálise ainda tem um acerto de contas a fazer com esse Brasil que, aparentemente, ainda é desconhecido para importantes formuladores e teóricos da psicanálise.

Por fim, o pensamento antirracista é múltiplo, mas ainda é tratado como se fosse um pensamento homogêneo. Isso precisa ser superado para avançarmos na tarefa de incorporar a discussão antirracista na transmissão da psicanálise. Essa é uma tarefa da nossa época.



The cattle on the mountain
Georges Valmier

Ensaaios

Por que o Formação?¹

Maria Luiza Scrosoppi Persicano

Vocês estão aqui, já adentraram em nosso Departamento, para alguns, esta é a primeira vez, outros já estão aqui há mais tempo. Devem já ter se perguntado o porquê de estarem aqui? Por que o Formação? Enfim, a pergunta serve a todos nós aqui presentes: por que escolhemos estar e ficar no Formação? Enfim, por que o Formação existe? Vou tentar um exercício de respostas.

O Departamento Formação em Psicanálise foi, primeiramente, um curso, criado em 1976^{2,3}. É, na verdade, o primeiro curso de psicanálise no Brasil que acontecia fora dos muros da Sociedade Brasileira de Psicanálise, ligada à *International Psychoanalyse Association (IPA)*. Até então, psicanalista era aquele que se tornava aluno e depois membro daquela sociedade internacional.

Em um dos graves períodos nacionais, dentre os diversos períodos críticos do Brasil, pois que aqui é cíclico o embate entre lutas por construções sociais livres e democráticas *versus* totalitarismos, este nosso curso fundador foi o primeiro que quebrou aquela hegemonia da IPA para sempre, pois abria, pela primeira vez em nosso país, a possibilidade de pessoas de fora da IPA obterem direito a uma formação e pudessem vir a ser psicanalistas.

À primeira vista, nosso curso abria as portas a todos que fossem interessados por psicanálise e tivessem vontade forte, e ética nas suas opções, empenho sério nos estudos e, bastando ter medianos recursos financeiros, pudessem estudar e exercitar práticas psicanalíticas. No entanto, os que buscavam o curso sempre foram pessoas enraizadas e conscientes da cultura brasileira, que, na época, lutava por democracia. Esses foram sempre atraídos pelos princípios democráticos do instituto que estava sendo fundado por Madre Cristina, o Instituto Sedes Sapientiae.

Assim, nosso curso tem sua origem como parte do movimento, nos anos 1970, de ruptura com as sociedades ligadas à IPA, capitaneado em São Paulo pelo Instituto Sedes Sapientiae. E, assim, se deu o primeiro ato democrático da psicanálise em São Paulo, no Brasil.

[1] Aula inaugural do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, ministrada em 06 de março de 2024.

[2] PERSICANO, M. L. S. (2001). Dos cursos de psicoterapia de orientação psicanalítica e de psicopatologia e psicoterapia psicanalítica ao Departamento Formação em Psicanálise: uma história. In.: *Pulsional: revista de psicanálise*, V1, n. 1 (1987). São Paulo: Editora Escuta, 1987, pp. 47-70.

[3] _____, M. L. S. (2001). Dos cursos de psicoterapia de orientação psicanalítica e de psicopatologia e psicoterapia psicanalítica ao Departamento Formação em Psicanálise: uma reflexão crítica sobre o destino de um nome. Uma história transgeracional. In.: *Boletim Formação em Psicanálise*. Departamento Formação em Psicanálise. São Paulo, ano XV, v. 15, (2007).

Desde os anos 1960, já despontava na filosofia europeia um questionamento a respeito da psicanálise: se a produção de subjetividades, enquanto a formação da subjetividade, tema bem contemplado pelas teorias e técnicas da psicanálise, pode ser vista como algo que se dá em um lugar entre o biopoder e a biopolítica. Entre os anos de 1974 e 1979, Michel Foucault elabora o conceito de biopoder (*A Vontade do Saber, A História da Sexualidade*) conceito que assume duas formas: consiste, por um lado, em uma anátomo-política do corpo e, por outro, em uma biopolítica da população.

A anátomo-política se refere aos dispositivos disciplinares encarregados de extrair do corpo humano sua força produtiva, mediante o controle do tempo e do espaço, no interior de instituições, como a escola, o hospital, a fábrica e a prisão. Por sua vez, a biopolítica da população volta-se à regulação das massas, utilizando-se de saberes e práticas que permitam gerir taxas de natalidade, fluxos de migração, epidemias, aumento da longevidade.⁴ A biopolítica é uma política da vida e uma política das tecnologias da vida, é o conjunto de estratégias de gestão dos viventes, mecanismos biológicos que passam a fazer parte de estratégias políticas: higiene, alimentação, sexualidade, natalidade, longevidade. E o biopoder relacionado a ela é o poder de controle e regulação que uma entidade política exerce sobre a vida dos indivíduos e das populações sujeitas à sua autoridade.

Nesse sentido, desde nossa origem como curso, em toda nossa evolução, que levou à constituição enquanto Departamento em 1995, o desafio que nos acompanha é: se a psicanálise, e como a psicanálise, tanto em sua prática como em sua construção teórica, poderia contribuir com a sociedade para a compreensão e transformação dos fenômenos sociais, sobremaneira os conflitos humanos e o sofrimento implícito neles, colaborando para a construção de uma metapsicologia própria a eles, sem vir a cair na submissão à biopolítica e ao biopoder.

Vou, aqui, considerar, primeiramente acompanhada por Castel e Baremblyt, que, com base na decisiva influência de Foucault e Deleuze, a Psicanálise “não teria conseguido mais manter sua posição isolacionista, hermética e até (mesmo) esotérica” (...) “que fora a sua estratégia retórica e institucional”

[4] FURTADO, R. N. e CAMILO, J. A.O. O Conceito de biopoder no pensamento de Michel Foucault. In.: *Revista Subjetividade*. Vol. 16 n. 3. Fortaleza, 2016.

[5] BAREMBLYT, G. Apresentação. In.: *Revista Saúde e Loucura*. Grupos e Coletivos. Trad. Ângela Maria N. Tijiwa. São Paulo: Hucitec, Número 5, pp. 14-15, 1993.

(1993) durante boa parte do século XX. Consequentemente, uma boa leva de autores psicanalistas que se seguiram e ainda seguem, “tiveram de ler e incorporar, de alguma maneira” (1993) aqueles autores críticos e seu pensamento crítico no pensar e no exercer da psicanálise.

Entretanto, segundo a crítica de Castel, endossada por Barremblitt (1993), “esse ‘juízo de existência’ tem sido enunciado e, ao mesmo tempo, neutralizado, por uma tática discursiva” que determina uma subjetividade comprometida com as instituições da sociedade em que existe e é exercida, ou seja, acaba submetida ao biopoder. Muitas vezes, temos movimentos de oposição ao biopoder, que nos joga em outra forma, aparentemente opositora, mas que igualmente nos submete ao biopoder.

Nosso curso tem se havido com essa ruptura de origem com as sociedades da IPA, consideradas pelo movimento como submetidas ao biopoder. Nosso movimento já buscava enfrentar o desafio ante um alerta, mais tarde explicitado por aqueles pensadores em vários tempos e momentos da segunda metade do século XX, quanto ao processo histórico de produção e adoção do objeto formal, abstrato e universal da psicanálise como forma dominante de subjetividade e, portanto, submetida ao biopoder, sem, contudo, que isso fosse explícito.

A proposta era evitar essa armadilha, buscar empenhadamente evitar de fazer adesão ao biopoder – e me parece, também, evitar o que, às vezes, acontece dentro da psicanálise, novas propostas e estratégias nas quais para se opor ao biopoder “se consiga mudar para que tudo fique igual” (1993). Isso acontece quando se atribui a esta ou àquela corrente teórico-clínica da psicanálise a adesão ao biopoder, em favorecimento de outra, considerada a única isenta e comprometida na resistência ao biopoder. Ledo engano.

Dessa forma, a nossa tarefa é desafiadora e interminável. Para isto, nos propomos a fazer sempre uma leitura na letra e na linha, bem pontual e atenta, não só dos textos do fundador Sigmund Freud, mas, também, daqueles escritos pelos psicanalistas que seguiram os fundamentos da psicanálise, estabelecidos por Freud e que a partir daí desenvolveram correntes diversas de pensamento.

Para nós, só é psicanálise se preenche um tripé de precondições: a convicção na existência do inconsciente; a importân-

cia da sexualidade infantil; a relação resistência-transferência. Outros aspectos, tais como a destrutividade e a contratransferência podem aí ser inseridos, mas sem tirar nenhum dos três elementos do tripé conceitual. Nesse contexto, avaliar se esses elementos estão em resistência ou em conluio com o biopoder não é tarefa fácil para um grupo de psicanalistas nem em sua prática, nem em sua pesquisa clínico-teórica.

É, portanto, natural e indispensável a exigência de um tripé para quem está em Formação, mas que precisa durar toda uma vida a partir da entrada na psicanálise: a análise pessoal, o estudo e a pesquisa da teoria e da teoria da técnica, e a experiência clínica em atendimento psicanalítico. Tarefa árdua e imprescindível a ser conquistada e cuidada por quem está e por quem vem ao Formação.

Quero ainda tocar em outra problemática. Os autores críticos mostraram que a psicanálise ficou mais voltada, sobretudo, ao indivíduo e não ao coletivo, o que levou à crítica de ser a psicanálise um dispositivo que serve à alienação pela ênfase na individualidade e, portanto, mais um instrumento da biopolítica para exercer o biopoder, mais uma técnica política de subjetivação. O biopoder, colonizando as subjetividades.

Se olharmos com cuidado, podemos fazer uma grave injustiça à psicanálise e a nós, psicanalistas, que desde seu fundador não se pretende assim. Infelizmente, nós, humanos, temos uma tendência ao descarte, em que quando se questiona alguma forma de pensamento, área do conhecimento, normas, costumes, valores e atividades práticas, logo se joga tudo fora sem fazer a releitura do antigo, aproveitando aspectos significativos do velho para compor e construir o novo. Uma depuração, com aproveitamento do anterior para recriar algo novo no lugar, assim como acontece no mundo natural. Nós, humanos, não conseguimos. A meu ver, aí começam os litígios, as cisões, as guerras e a eugenia. Lembro aqui de Melanie Klein quando trabalha a elaboração da posição depressiva, que nos dá condição de nos pormos no lugar do outro humano, de podermos sentir as escolhas do outro e compreender o pensamento alheio e diverso, até opositor, sem termos de nos submeter a ele ou exterminá-lo. Tarefa difícil novamente. Quase impossível para nós, humanos, acredito.

Quando falo indivíduo, não falo só de sujeitos individuais. Falo de a psicanálise superar a dupla dicotomia indivíduo-grupo e grupo-sociedade, e que possa perceber tanto o indivíduo, como o grupo e a sociedade como concepções do biopoder se tomadas como representações universalizantes e totalizantes. O grupo, ele próprio e mesmo as práticas psicanalíticas grupais podem ser vistos como um tipo de subjetivação totalizante, assim como qualquer teoria psicanalítica individual. A noção de coletivo foi trabalhada por Guattari e tem o sentido de “uma multiplicidade que se desenvolve para além do indivíduo junto ao *socius*, assim como aquém da pessoa (...) derivando mais de uma lógica dos afetos do que de uma lógica de conjuntos bem circunscritos” (1996). Penso em Bion ao ler esta frase. Vou tentar resumir e dizer de modo simples.

Ao final de sua obra, Bion conclui que o grupo precede o indivíduo na história da espécie, e por isso as origens da formação espontânea de grupos estão enraizadas no grupo-horda primordial, bem como no inconsciente do sujeito individual estão todos os supostos básicos do grupo primordial. Portanto, não são oposições. Assim, para concluir, a subjetivação é entendida aqui como não equivalente à individualização. É de outra natureza, pelo papel do grupo social na construção daquela. Entretanto, pode e frequentemente ocorre um funcionamento massivamente individualizante que pode aparecer em quaisquer formulações teóricas e práticas individuais e grupais da psicanálise, construindo-se traços de equivalência entre sujeito e indivíduo, subjetivação e individualização.

Como um lugar onde se inicia uma formação, aqui se deve colocar a pedra fundante da psicanálise, que é uma conceituação do Inconsciente a qual implica colocar o tema consciente-inconsciente como uma questão epistemológica fundamental, como condição de possibilidade para toda a teoria e prática psicanalítica, para, a partir disso, poder ser pensada a produção de subjetividades e, mais ainda, para se pensar a relação entre psicanálise e sociedade. Isto é, nunca abandonar os pilares epistemológicos da psicanálise, resistindo sempre em colocá-los submetidos a qualquer forma de biopoder.

Vocês percebem que a Formação trabalha a psicanálise nos três tripes – teoria psicanalítica, análise pessoal e experiência

em atendimento psicanalítico – mas sempre considerando que a prática não está situada somente no final da teoria, ao contrário, apresenta-se em necessidade imediata desde seu começo. A prática demanda a busca de construções teóricas, e a teoria emerge da clínica psicanalítica. Vou encerrar com uma frase de Bion para que nos sirva sempre de lembrete:

O objetivo (na práxis psicanalítica) é introduzir o paciente (analizando) à pessoa mais importante com quem ele jamais poderá lidar: ele mesmo. Soa simples; na realidade é extremamente difícil. A pessoa (o psicanalista) está sempre suscetível de afetar o paciente com seus próprios pontos de vista – tanto aqueles que mantém conscientemente, como outros, os quais ele não mantém consciente, (os inconscientes) a contratransferência, portanto, com sua própria ideologia, mesmo sem consciência dela (BION, 1979, p. 5)^{8;9}.

[8] SANDLER, P. C. *A Linguagem de Bion: um dicionário completo de conceitos*. Paulo C. SANDLER *The Language of Bion a Dictionary of Concepts*; tradução de Daniela Sandler, Giovanna Del Grande. São Paulo: Blucher, 2021, p. 894, 2005.

[9] BION, W. R. B. *Four Talks with Bion*. Ed. Por Francesca Bion. Strathfordshire: Clunie Press, p. 5, 1979.

A “morte” do pai e a afirmação radical da subjetividade

THE “DEATH” OF THE FATHER AND THE RADICAL
AFFIRMATION OF SUBJECTIVITY

Beatriz Lordello Lages

Catherine Marie-Agnès Fal de Saint Phalle, conhecida como Niki de Saint Phalle, foi uma das artistas plásticas mais importantes do século XX. Apesar de tamanha consagração, sua inscrição no mundo artístico só pôde existir e florescer em decorrência de um episódio de intenso sofrimento psíquico: é por ele e por meio dele que Catherine precisa gestar Niki, a artista, fazê-la nascer. Sua produção mais famosa são as *Nanas* (1964): esculturas de mulheres, matronas gigantes, símbolos do tema central de toda sua obra, a concepção do feminino e o poder da criação. Seu reconhecimento, no entanto, chega um pouco mais cedo por meio da série de performances *Les Tirs*, em 1960. As obras executadas ao vivo e com participação pública, os *happenings*, da artista franco-americana consistiam em criar pinturas com armas de fogo: ela atirava em bolsas e latinhas de tinta *spray*, acopladas a uma montagem de gesso, que “sangravam” quando atingidas. Ao ser questionada sobre o propósito do trabalho, Niki respondia que, ali, atirava em seu pai, seu irmão, nos homens, em sua mãe, na Igreja, nas escolas e nas convenções – e que, assim, acabava por atirar nela mesma. Observando o trabalho e a vida da artista, é possível arriscar inúmeras interpretações com base na teoria psicanalítica. Dessa forma, este ensaio propõe uma breve análise de sua biografia a fim de melhor compreender o objetivo e o impacto de seus trabalhos em sua vida.

A infância de Catherine, à primeira vista, soa como idílica: vive boa parte do período em um castelo no interior da França, rodeada pela natureza. Filha de um banqueiro assolado pela crise de 1929, ela pertencia a uma família de origem aristocrática. Até os 22 anos, segue o esperado de uma garota com suas origens:

vestir-se bem, ir à igreja, fazer um bom casamento. Pouquíssimo encorajada a estudar e com forte desejo por independência, a artista opta pela carreira de modelo – entusiasmada com a ideia de um dia tornar-se atriz. Aos 23, tem seu primeiro surto e, internada em uma clínica, é diagnosticada com esquizofrenia. Momento em que descobre a arte e seu poder transformador. Recupera-se, rebela-se e decide dedicar-se, exclusivamente, a seus projetos e criações.

Em 1953, o colapso de Catherine e sua internação não surgem à toa. Em 1994, aos 64 anos, Niki publica um livro ilustrado por ela mesma chamado *Meu Segredo*. Nele, conta que foi abusada sexualmente por seu pai na infância: “O verão das serpentes foi aquele em que meu pai, esse banqueiro, esse aristocrata, colocara seu sexo em minha boca” (NIKI, 1994, p. 16). A artista batiza dessa forma o evento pois, pouco antes do ocorrido, seu pai havia mandado matar todas as serpentes que rondavam o castelo onde passavam o verão, após avistá-las, aterrorizada, ao brincar de esconde-esconde pelas redondezas de sua casa: “Eu via a morte em meus olhos, mas outros répteis viriam a deslizar em mim ainda naquele verão” (NIKI, 1994, p. 18). A figura do pai provedor e protetor se confunde em Catherine. O pai que matara as serpentes que a impediam de dormir é agora o próprio réptil que a assombra.

O complexo de Édipo é formulado por Freud ao compreender o conjunto de desejos amorosos e hostis que a criança dirige aos pais. Percebido *a priori* como uma fantasia recorrente em pacientes histéricas que relatavam terem sido seduzidas pelos genitores do sexo oposto:

Com pacientes do sexo feminino o papel do sedutor era quase sempre atribuído ao pai delas. Eu acreditava nessas histórias e, em consequência, supunha que havia descoberto as raízes da neurose subsequente nessas experiências de sedução sexual na infância. Minha confiança foi fortalecida por alguns casos nos quais as relações dessa natureza com um pai, tio ou irmão haviam continuado até uma idade em que se devia confiar na lembrança. [...] Quando, contudo, fui finalmente obrigado a reconhecer que essas cenas de sedução jamais tinham ocorrido e que eram apenas fantasias que minhas pacientes haviam in-

ventado ou que eu próprio talvez houvesse forçado nelas, fiquei por algum tempo inteiramente perplexo. De igual modo, minha confiança em minha técnica e nos seus resultados sofreu rude golpe; não se podia discutir que eu havia chegado a essas cenas por um método técnico que eu considerava correto, e seu tema estava indubitavelmente relacionado com os sintomas dos quais partira minha pesquisa. Quando me havia refeito, fui capaz de tirar as conclusões certas da minha descoberta: a saber, que os sintomas neuróticos não estavam diretamente relacionados com fatos reais, mas com fantasias impregnadas de desejos, e que, no tocante à neurose, a realidade psíquica era de maior importância que a realidade material. (FREUD, 1925, pp. 39-40)

Pensando em Catherine, supondo que o objeto de desejo de sua fantasia edípica fosse o pai, no momento do incesto, tudo isso se converte a uma realidade material. Para a criança, o evento não pode ser senão traumático. De acordo com Laplanche e Pontalis (1996) o verbete ‘trauma’ pode ser definido como: “o acontecimento da vida do sujeito que se define pela sua intensidade, pela incapacidade em que se encontra o sujeito de reagir a ele de forma adequada, pelo transtorno e pelos efeitos patogênicos duradouros que provoca na organização psíquica.” Como descrito na biografia da artista, ilustrada por Sandrine Martin (2014): “Naquele verão, eu havia visto a morte pela terceira vez. A última vez, sendo a mais terrível. Ela se aninharia no mais profundo do meu ser, como um monstro esfomeado de dois cérebros, e me seria necessário carregá-lo para sempre a partir daquele instante” (OSUCH, 2014, p. 14).

Ferenczi (1933) refere-se ao abuso como um evento traumático onde haveria uma “confusão de língua entre o adulto e a criança”, revelando a diferença existente entre o erotismo adulto e infantil. A criança, incapaz de compreender o que lhe acomete, entende somente a resposta do adulto ao ocorrido, segundo Baracat:

Nesta dissimetria, o evento sexual ocorre e, a partir deste, a relação de afeto existente entre a criança e o adulto muda completamente. Isto porque o adulto, sentindo-se

culpado pelo ato, passa a destratar e a se distanciar da criança, que aí neste ponto passa a inferir que algo de errado acontecera. É importante notar que neste texto, Ferenczi aborda o problema de forma a sugerir que o encontro sexual entre os corpos, em si, pouco teria a ver com o trauma engendrado. O traumático aqui é dado como este mal-entendido, do qual a criança se torna a porta-voz. (BARACAT, ABRÃO, MARTINEZ, 2017, p. 76)

Dessa forma, a formação do *trauma* viria a posteriori e surgiria a partir do que Ferenczi (1933) nomeia como desmentido: em busca de entender o afastamento do adulto, a criança conta o ocorrido para alguém de sua confiança e é desautorizada, sendo sua memória e saber desacreditados, já que para os adultos que a escutam, aquilo não pode ser senão uma brincadeira, originada de suas fantasias. Assim, gera-se uma incapacidade na criança em simbolizar o que viveu tanto no campo da linguagem quanto no do próprio corpo, originando sintomas de caráter destrutivo, já que a vítima pode vir a supor que o sofrimento chegaria a seu fim caso a parte do ego capaz de sentir a experiência traumática fosse destruída.

Seguindo essas suposições, podemos dizer que Niki encontra a saída para o desmentido em seus trabalhos, mas vive, por muito tempo, sob o efeito completo do abuso. Após descobrir a infidelidade de seu marido, em 1953, o não-dito – escondido pelas medicações que fazia – emerge: é internada por suas ideias suicidas e porque esconde facas embaixo do colchão onde dorme. Saindo da clínica e voltando-se completamente à arte e à pintura, a artista passa a simbolizar a violência à qual foi submetida incorporando agressividade em sua expressão: não submete seu trabalho às técnicas acadêmicas, desenvolve sua própria forma de criar e utiliza meios diversos para chegar a seus objetivos.

Um excelente exemplo de seu fazer artístico é seu autorretrato de 1959 feito de pratos quebrados por ela mesma. O quadro, além de expor sua rebeldia, demonstra como Niki se via: um corpo dismantelado, estilhaçado, em pedaços. Dessa forma, não somente o caráter autodestrutivo, oriundo do desmentido, surge, mas a ideia de uma cisão psíquica – termo presente nos escritos de Ferenczi (1923) sobre o abuso: haveria, para o autor, uma espécie de bipartição da personalidade, responsável por engendrar

diversos efeitos desestabilizadores, inclusive, uma parte aparentemente saudável capaz de cuidar da danificada, como um anjo da guarda. Como apontam Baracat, Abrão e Martínez (2017), recuperando Ferenczi em *Reflexões sobre o trauma* (1934): “O lado saudável encarnaria justamente o adulto que não cuidou, não amparou, que não reconheceu a verdade exposta pela criança” (2017, p. 78). Pensando em Catherine, talvez seja de alguma sabedoria dizer que Niki tenha surgido como um anjo da guarda prestes a cuidar de si dando vazão ao que foi desmentido, fazendo com que ela tivesse acesso a um novo espaço, um caminho mais coeso.

Em *Os Tiras*, trabalho de 1960, que resume bem sua maneira característica de se expressar, podemos dizer que Niki faz uso da agressividade, não somente se identificando com a violência à qual fora exposta, mas deixando que essa fizesse parte de si e de suas criações. Voltando a Freud, sabe-se que a saída para o declínio do Complexo de Édipo é a identificação com os genitores. Não podendo obter o objeto desejado, seja por medo da castração ou pela não correspondência dos anseios libidinais, nós o introjetamos, nascendo, assim, a instância superegoica. Já em Ferenczi, também conseguimos localizar a possibilidade de identificação com o genitor-agressor, como propõe Baracat:

As atitudes destrutivas seriam mais uma consequência do processo de desmentido e da identificação com agressor, já que este a princípio era objeto do afeto infantil. Ademais, o desmentido opera justamente sobre o afeto, sendo que a punição dirigida a criança mentirosa passa a ser introjetada por ela. (BARACAT, ABRÃO, MARTÍNEZ, 2017, p. 78)

Niki é agressiva quando atira em seus quadros e em seu pai, metaforicamente. Como se a partir dessa “passagem ao ato”, ela fosse capaz de destruir a dor que lhe fora causada, o não simbolizado e, até mesmo, o seu eu fragmentado. E vai além. Não diz somente que atirou em seu pai, mas em todas as instituições de caráter “superegoico”: a igreja, as convenções. Como se, por meio dessa performance, a artista se libertasse das amarras identificatórias, das reinvidicações em relação a seu corpo, a seu modo de ser e

performar no mundo. E, com isso, abrisse espaço à liberdade de ser quem sempre quis ser. Não à toa, as *Nanas* surgem em 1964 ganhando a mesma amplitude do *happening* de 1960. É só após “a morte do pai” que Niki se apropria inteiramente do feminino, abrindo caminho para alegria e felicidade inerentes à criação. Sabe-se que na Conferência XXXIII *Feminilidade* (1933), ao explicar o funcionamento da fase edípica e do complexo de castração nas meninas, Freud (1933) aponta que:

O desejo que leva a menina a voltar-se para seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir o pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera obter do seu pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo de um bebê, isto é, se um bebê assume o lugar do pênis, consoante uma primitiva equivalência simbólica. Não nos passou despercebido o fato de que a mesma desejou um bebê anteriormente, na fase fálica não perturbada: este era, naturalmente, o significado de ela brincar com bonecas. Todavia, esse brinquedo não era, de fato, expressão de sua feminilidade: serviu como identificação com sua mãe, com a intenção de substituir a atividade pela passividade. Ela estava desempenhando o papel de sua mãe, e a boneca era ela própria, a menina: agora ela podia fazer com o bebê tudo que sua mãe costumava fazer com ela. Não é senão no surgimento do desejo de ter um pênis que a boneca-bebê se torna um bebê obtido de seu pai e, de acordo com isso, o objetivo do mais intenso desejo feminino. (FREUD, 1933, p. 86)

É interessante aproximar tal texto e suas premissas acerca da feminilidade a muitos dos trabalhos de Niki que sucedem *Os Tiros*. Em *Mulheres* (1964-1965), Niki cria esculturas de mulheres gigantes a partir de bonecos e brinquedos, colocando bebês de plástico saindo do meio de suas pernas. Afirmo ainda que são estas as representações do que seriam a mulher e, as crianças paridas, os pênis – clamando assim por um poder equivalente ao masculino, já que as esculturas representavam deusas da maternidade. Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud aponta três fontes de desprazer e descontentamento às quais estamos submetidos ao longo

da vida: “a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade” (1930, p. 30). Embora tenha uma visão bastante pessimista em relação ao ideal de felicidade, colocando-o como inatingível, o autor apresenta algumas saídas encontradas para lidar com a angústia inerente à experiência humana. Cita a arte e as ciências como respostas sublimatórias aos impulsos sexuais que, por vezes, devem ser contidos para que possamos viver em civilização.

O conceito de sublimação é, então, usado justamente para descrever esse novo destino para as pulsões – não recalcadas, mas usadas a serviço de um bem comum. Podemos dizer que Niki não somente sublima, por meio da Arte, a violência que sofreu, tornando-se protagonista de sua história, como nos presenteia com seus trabalhos que nos propiciam um “passageiro alheamento às durezas da vida”: “Entre essas satisfações pela fantasia se destaca a fruição de obras de arte, que por intermédio do artista também se torna acessível aos que não são eles mesmos criadores” (FREUD, 1930, p. 25).

Seria possível traçar uma linha do tempo em que houvesse, ao meio, uma grande ruptura na história de vida de Catherine – não apenas por ter recusado viver o arsenal de expectativas que lhe foram atiradas, mas também por ter se empenhado em subverter, questionar as posições impostas ao feminino a sua época em diversos campos. Talvez a existência de Catherine seja um bom exemplo de como funciona a dinâmica psicanalítica e o percurso de um paciente em análise: muito menos a tentativa de fortalecer um Eu preparado para todas as diversidades e muito mais uma oferta ao sujeito de se reposicionar em sua narrativa a fim de (re)criá-la e contá-la da forma mais subjetiva e autoral possível. Incorporando aqui o *Mito de Procusto*, Catherine levanta-se de seu leito e busca saídas para sua angústia pela linguagem em sua máxima potência: a palavra, a forma, a performance. É pelo simbólico que desfaz o nó. Niki curou Catherine, no melhor sentido do verbo. Como Dominique Osuch (2014) descreve: “Niki sabia que a Arte podia salvar o mundo, porque a Arte a salvou: da loucura, da violência, dela mesma.”

Referências

- BARACAT, J., ABRÃO, J. L. F., MARTÍNEZ, V.C.V.** *Confusões de línguas entre Freud e Ferenczi: trauma, sedução e as contribuições de Jean Laplace*. Memorandum, 33, p. 68-89, 2017.
- DE SAINT PHALLE, N.** *Mon Secret*, 1994. Paris: La Difference, 2017.
- OSUCH, D. MARTIN, S.** *Niki de Saint Phalle : Le Jardin des Secrets*. Bruxelles: Casterman, 2014.
- DE SAINT PHALLE, N.** 1999. *Traces*. Suíça: Acatos.
- FERENCZI, S.** 1933. Confusão de língua entre os adultos e a criança. In.: *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FREUD, S.** A dissolução do complexo de Édipo (1924), In.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____, **S.** 1925. Um estudo autobiográfico. In.: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud – Edição Standard Brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- _____, **S.** Feminilidade. Conferência XXXIII (1933). In.: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud – Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____, **S.** O Mal-Estar na Civilização. 1930. In.: *Penguin Classics e Companhia das Letras*, 2011. Tradução: Paulo César de Souza.
- LAPLANCHE, J; PONTALIS, J.B.** *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Canção tristíssima: triangulações e proibições encontradas num bilhete de outrora

DEVASTATED CHANT: TRIANGULATIONS AND PROHIBITIONS
FOUND IN A NOTE FROM ANOTHER TIME

Ligia Gabarra

Resumo • Abstract

“Medite um pouco: um rapaz vem à casa de uma moça, apanha-a em um auto e sai.” Assim, começa um bilhete encontrado dentro de um livro de poesias dos anos 1950. O presente ensaio se dedica a encontrar relações entre essa pequena carta escrita em alguma década passada com alguns aspectos da teoria freudiana, mais especificamente os conceitos de feminilidade, inveja do pênis e tabu da virgindade.

“Meditate a little: A boy comes to a girl’s house, picks her up in a car and leaves.” Thus begins a note found inside a book of poetry from the 1950s. This essay examines this short letter written a few decades ago and relates it to some aspects of Freudian theory, more specifically the concept of femininity, penis envy and the taboo of virginity.

Palavras-chave • Keywords

Feminilidade; tabu; virgindade; Édipo; inveja.
Femininity; taboo; virginity; oedipus; envy.

Cantor eu sou por natureza.
Poeta, por desculpa de não saber cantar.
Por isso, eu peço, minha amiga,
Mil perdões por não vos dar,
Em vez de uma canção de linhas curvas
Tão-sòmente êstes poemas retilíneos
Feitos de esquinas desiguais.

(*Explicação.* Carlos de Queiroz Telles)

Foi por volta de 2005, em um sebo, que adquiri um livro de poesias e encontrei este bilhete dentro. O livro é *Vinte poemas acidentais*, de Carlos de Queiroz Telles. Trata-se da primeira edição, de 1957. Há um autógrafo do autor no primeiro poema, este que uso como epígrafe. Transcrevo o bilhete:

Medita um pouco:
Um rapaz vem à casa de
uma moça, apanha-a em
um auto e sai.

Ele, se fôr direito, só póde
Achar que nossa família
Não vale nada – é indecente.

Se não fôr direito V.
Não deve sair com ele,
de casa a uma hora em que
Uma menina decente deve
Entrar.
Estou tristíssima.

Primeiro, acho essa carta um pequeno tesouro. O texto tem um certo lirismo próprio na escolha de palavras, no ritmo e no desenvolver da história. Mantenho a ortografia com a qual foi escrita, seja o esquecimento de algum acento, ou o acréscimo de outro, grafia talvez típica de outrora. É possível que essa carta nunca tenha sido enviada, ela não tem remetente e nem desti-

natário, mas supomos que se trata de duas mulheres, chamaremos elas de a Autora e a Moça, respectivamente. Elas formam um triângulo comigo e também com quem quer que venha ler a carta, chamaremos esse vértice de a Leitora. Há, ainda, outro personagem que triangula nessa história, o Rapaz. O bilhete propõe uma cena. Talvez a Leitora possa se identificar com a Autora ou com a Moça, talvez com as duas. É possível que seja uma cena muito familiar às moças crescidas em casas, onde carros chegam e partem. A Autora fala de deveres, de decência, de valores familiares e de ser apanhada. Ela fica tristíssima. Desde que encontrei esse bilhete, ele me acompanha, como um poema cheio de mistérios.

O presente ensaio se dedica a pensar neste bilhete, escrito, provavelmente, entre os anos 1950 e os 1990, e relacioná-lo ao que Sigmund Freud descreve sobre inveja do pênis, sobre a feminilidade e sobre a virgindade. A carta ilustra alguns aspectos sobre o feminino descritos por Freud em *Feminilidade* (1933) e em *Tabu da Virgindade* (1917), bem como suscita imagens que trazem interrogações às mesmas teorias.

Começo por observar as escolhas da escrita. O bilhete parte de uma hipótese: “Medite um pouco”, como se convidasse a Leitora a assistir a uma cena. Ela nos chama a observar de fora este evento: “um rapaz vem à casa de uma moça, apanha-a em um auto e sai”. Será um tipo de mito fundador? Talvez não possamos dizer assim, mas é uma situação recorrente, Rita Lee e Roberto Carlos² cantam sobre os perigos e as delícias contidos na premissa de uma moça entrar no carro de um rapaz. O automóvel pode ser perigoso, atravessando curvas em alta velocidade, mas também pode ser um lugar alternativo para o encontro amoroso. O carro não é nem a casa da família, onde quem pode ter encontros românticos são o pai e a mãe; e nem a rua, onde a presença de terceiros pode atrapalhar.

No início da carta, não se fala ainda em entrar num carro, mas em “ser apanhada num auto”: a Moça é colocada num lugar demasiadamente passivo. ‘Apanhar’ pode descrever a colheita de frutos, mas também tomar uma surra. Quem apanha é sempre objeto. O Rapaz apanha a Moça, e ele pode ser direito ou não direito. Um rapaz direito pode estar fora de casa no horário em que uma moça decente deveria entrar. O rapaz direito pode,

[2] Roberto Carlos canta: “Entre no meu carro na Estrada de Santos e você vai me conhecer” (1969), e Rita Lee “Não tenho grana pra pagar um motel/ Não sou do tipo que frequenta bordel/ Você precisa me quebrar esse galho /Então, me empreste o carro /Papai, me empreste o carro/ Pra poder tirar um sarro com meu bem” (1979).

inclusive, julgar a família toda da Moça por conta do comportamento dela. O rapaz direito pode sair com uma moça decente e indecente sem que isso prejudique o valor de sua família.

No segundo parágrafo, além de começar a estabelecer uma lógica econômica de valores familiares, a Autora se revela. Ela falava, até então, de uma cena hipotética, com ‘uma’ moça e ‘um’ rapaz, sujeitos indefinidos. Mas então a Autora determina sua relação com a Moça: a família cujo valor está em jogo é a “nossa”. Autora e Moça são parentes e a cena relatada deixa de parecer uma hipótese e se torna uma suposição, um blefe ou uma acusação de algo que já aconteceu ou que ainda pode vir a acontecer.

Qual seria a relação entre elas? É difícil determinar, mas a ausência de nomes nessa carta parece ser um traço muito importante dessa situação. Um bilhete dentro de um livro, endereçado, provavelmente, a alguém que sabe do que se fala ali e que conhece o remetente. Na lógica estabelecida pela Autora, as leis de comportamento descritas parecem evidentes, o bilhete é enfático. Me pergunto, por que essas regras devem ser passadas com tanta certeza e ao mesmo tempo com tanto mistério.

No último parágrafo, a Autora desiste de qualquer distanciamento e determina a Moça como alguém que deveria ser “decente”, grifo dela. Termina a carta com uma frase que é praticamente uma assinatura: “Estou tristíssima”. A letra é até mais inclinada nesse trecho, como se tivesse sido escrita num suspiro de alívio. Ela não precisa se identificar para que fique evidente que as restrições da decência lhe tocam profundamente o afeto.

O que leva a Autora a ficar tristíssima? Ela está preocupada com o bem estar da Moça, com o valor de sua família, mas também, há qualquer coisa em estar “tristíssima” que conduz a Leitora a supor, que, talvez, a Autora também gostaria de ser apanhada num auto ou, ao menos, ter a chance de decidir entrar ou sair de casa numa hora decente. Existe a hipótese de um ciúme. Ela pode ficar tristíssima também por não ser alvo de reprimendas tão elaboradas. Não podemos deixar de pensar que o ciúmes pode ser, na verdade, do Rapaz. Talvez a Autora goste mesmo que a Moça cometa indecências dentro de casa; quem sabe pode haver uma inveja por competição sobre quem seria mais decente aos olhos de um parente ou de uma figura de

autoridade. Enfim, há diversos caminhos para o ciúmes e para a inveja. Cientes de que não diferenciamos muito bem esses dois afetos e de que também nossa asserção sobre eles dentro dessa carta é uma mera especulação, adentramos no campo psicanalítico, Freud vai atribuir a esses dois sentimentos uma certa predominância na psique feminina.

Não se pode duvidar muito da importância da inveja do pênis. Tomem como um exemplo de injustiça masculina a afirmação de que a inveja e o ciúme desempenham, na vida psíquica das mulheres, um papel ainda maior que na dos homens. Não que essas características estejam ausentes nos homens ou que não tenham, nas mulheres, outra raiz senão a inveja do pênis, mas somos inclinados a atribuir a esta última influência o seu maior montante nas mulheres. (FREUD, 1933/2010, p. 281)

O autor não oferece muitos motivos para essa inclinação, tão pouco define a diferença entre inveja e ciúme, mas perguntamos: quais são as evidências que levam Freud a acreditar que a mulher é mais ciumenta ou mais invejosa? Como essa preponderância psíquica se manifesta no comportamento? Ele não lista exemplos e do caso contrário, o dos homens, não faltam evidências. Poderíamos suscitar, ao longo da história da humanidade, o excesso de feminicídios cometidos por homens e todas as guerras travadas por déspotas do sexo masculino sob desculpas passionais e pensar se esses não seriam indicativos de que a inveja e o ciúme masculino também têm manifestações impactantes. “Um exemplo da injustiça masculina”: Freud é capaz de admitir que sua asserção sobre a inveja é tendenciosa. É possível supor que essa preponderância era percebida na clínica de Freud, talvez as pacientes mulheres se ocupassem mais desse tema. Freud também afirma que a inveja do pênis não é a única fonte desse afeto. Homens também são capazes de senti-lo e, ainda, que existiria uma inveja anterior àquela do pênis, primária, presente entre os dois sexo.

Cometemos aqui uma dose de arbitrariedade ao atribuir este afeto à Autora nessa carta. Essas duas mulheres possuem toda uma relação que desconhecemos, temos apenas uma pequena fresta para bisbilhotar a partir deste bilhete. Entretanto, nes-

se conteúdo, onde tanto é permitido ao Rapaz e pouquíssimo à Moça, parece haver mesmo espaço para a discussão sobre a inveja do pênis. Antes disso, cabe descrever outro aspecto da feminilidade na obra freudiana, as metas passivas.

A supressão da agressividade, prescrita constitucionalmente e imposta socialmente à mulher, favorece o desenvolvimento de fortes impulsos masoquistas, que, como sabemos, tem êxito em ligar-se eroticamente a inclinações destrutivas voltadas para dentro. De modo que o masoquismo é como se diz, realmente feminino. (FREUD, 1933/2010, p. 268).

Neste trecho, ele argumenta como as metas pulsionais femininas são predominantemente passivas, em comparação com as masculinas, que são mais ativas. Essa contrapartida, Freud atribui à função sexual de cada um: o homem tem um pênis que pode penetrar, e a mulher, uma vagina, que deve ser penetrada.

É verdade que tudo é descrito com uma dose de suposição e, como no trecho citado, além da designação sexual, tudo isso também é imposto socialmente. Essa designação pulsional dos gêneros se traduz em agressividade no homem e em masoquismo na mulher. O que remete ao que falamos sobre a carta: quem apanha é sempre objeto. O Rapaz pode sair de casa, dirigir um auto, pode achar que uma família não vale nada e também pode sair com meninas decentes e indecentes. A Moça só tem a opção de ser apanhada em um auto e sair ou não de casa.

A inveja é do pênis ou de tudo que se pode fazer quando se tem um? E essa posição passiva e limitada, onde as opções do que é possível são tão poucas, é atribuída à mulher por conta de sua constituição psíquica, formada a partir de seus genitais, ou é uma limitação imposta a quem tem esse sexo?

Passamos a contemplar a inveja do pênis. Para Freud (1933/2010, p. 280), essa é uma contrapartida feminina da castração, o evento fundador de uma instância psíquica moral, o Superego. A dissolução do complexo de Édipo depende da castração, o menino recalca seu desejo, pois teme perder o falo. Já para a mulher, essa formação tão importante dependeria dela ver, entender e desejar ter um pênis. Nas palavras de Freud

(1925/2011, p. 291), “ela viu, sabe que não tem e quer ter”. Freud (1933/2010, p. 286) chega mesmo a dizer que as mulheres têm uma moral menos severa por conta da fragilidade desse corte psíquico, desse tipo de castração, que é a inveja do pênis. Talvez caiba perguntar como um ser que tem metas predominantemente masoquistas pode ter a moral menos severa: existe aí algum tipo de contradição?

Uma parte orgânica da mulher que sofre uma ruptura é o hímen. Essa carta talvez fale sobre isso também. O perigo de ficar sozinha num carro, da indecência que isso simboliza, do valor da família a ser perdido é de que a Moça deixe de agir de forma direita. Que ela perca sua virtude, e de maneira mais gráfica, que seu hímen seja rompido. A castração não seria sobre isso? Uma série de afetos e ideias simbolizadas na ruptura de uma parte genital? Freud (1933/2010, p. 286) propõe que a castração feminina se dá em tempos diferentes da do homem, de forma retroativa: ela percebe que já foi castrada, isto é, que não possui um pênis. Assim, também, o rompimento do hímen parece ter um tempo bastante diferente da castração atribuída ao menino, bem como uma estigmatização socialmente imposta que não privilegia o feminino.

O menino percebe o seu pênis desde muito jovem, passa a compreender os limites impostos à sua libido como uma ameaça à amputação desse órgão. A menina não sabe da existência do hímen tão cedo. Não é algo que se possa investigar com tanta facilidade, não é um pênis, com o qual um garotinho muitas vezes percebe o mundo. Em *Tabu da virgindade* (1917/2013), Freud descreve cenas ritualísticas de rompimento do hímen em diversas sociedades. O teatro atribui um valor a essa ação. O valor do rompimento do hímen é social, representa a possibilidade de um homem rasgar esse tecido sem ser castrado. Assim como a inveja do falo, a importância do rompimento do hímen parece partir de um ponto de vista masculino e também faz parte de uma sociedade, na maior parte das vezes, falocêntrica.

Maria Rita Kehl (2018) aponta o absurdo deste texto em que Freud atribui à frigidez feminina um dos motivos do rancor em relação à noite de núpcias. Freud, que ouviu tantas mulheres, parece acreditar que o desprazer feminino ao ser desvirginada viria de uma falha dela ou da impotência dele.

O medo, a agressividade, a dor que a mulher pode sofrer ao ter relações pela primeira vez ou até mesmo o choque dela ao ver seu sangue – pois o choque do homem é bem elaborado pelo autor – não são levados em consideração. Há um silenciamento profundo sobre o que ela sente nesse momento. Enquanto Freud diz que não há motivo para tanto segredo quando se fala sobre sexo, ele não escuta a angústia feminina nesta cena (1917/2013. p. 379). Como Kehl relembra, muitas vezes, essas mulheres chegavam desavisadas ao leito nupcial, não sabiam o que poderia acontecer.

Freud (1917/2013. p. 365) abre o mesmo texto dizendo “a valorização da virgindade, por parte do homem que faz a corte, parece-nos algo tão firme e evidente, que quase ficamos perplexos ao ter que fundamentar esse juízo”. Ele fala sobre algo que é certo, mas que, ao mesmo tempo, não é tão simples de fundamentar; algo que é sabido na consciência, mas cuja razão inconsciente é mais difícil de desvendar. Mesmo assim, logo no início do texto, ele propõe uma hipótese: o tabu da virgindade, a necessidade de casar-se com uma mulher que não foi deflorada, parte de uma lógica de posse (Idem). Ele fala de uso exclusivo, mas não pensa na subjetividade do objeto desvirginado.

Ao que voltamos à carta. Nela existe uma veracidade sobre a decência e o que é direito, semelhante ao que Freud diz do tabu da virgindade: é difícil de fundamentar, apesar de ser firme e evidente. Não é necessário explicar porque uma moça deve ser decente, por que ela não deve entrar num auto com um rapaz; não é descrito o que é uma hora decente e, principalmente, não se explica porque tudo isso pode constituir o valor de uma família. A intensidade da carta parece constatar que o hímen dessa Moça segura toda honra de uma geração como uma barragem hidráulica. Assim como são atribuídas diversas fantasias ao falo, ao rompimento do hímen também são investidas diversas imagens inconscientes.

É possível que esse aspecto do tabu da virgindade, daquilo que é sabido, mas de difícil fundamentação, seja uma característica de todo tabu? Retomamos o aspecto secreto dessa carta. A Autora escreve um bilhete secreto, não sai gritando pela casa – nem teríamos como saber a respeito. Supomos que ela não quer fazer alarde, afinal, o valor da família está em jogo.

Desconfio que a Autora recorra à comunicação anônima, pois a família em questão não está ciente dessa hipótese de chegada e de saída de autos. A Autora repreende, julga, mas também encobre e é cúmplice. É por conta dessas características, dessa relação de certa autoridade e de certa cumplicidade, um cuidado que também parece competição, que me levam a pensar que essas duas não são mãe e filha. Parece haver uma relação de parentesco mais horizontal.

Pedro Ambra (2020) aborda o Complexo Édipo descrito por Freud, bem como seu desenvolvimento desde então, como uma teoria muito focada na figura do pai. Passa, então, a pensar que essa triangulação pode ocorrer entre semelhantes, quer dizer, o Complexo de Édipo também pode acontecer entre irmãos, entre amigos, entre o sujeito e os objetos que não são seus pais. Objetos que por vezes são internalizados com mais horizontalidade do que os pais, mas que oferecem muita referência ao sujeito e também podem gerar imagens superegoicas. Há de se supor que a Autora pode se preocupar com o valor da família, pois isso lhe impacta diretamente. Talvez ela também esteja disponível para a mercadologia do matrimônio e, na medida em que a Moça desvaloriza a família, o dote social da Autora é esvaziado proporcionalmente. Por outro lado, se a Autora teve o conhecimento sobre a decência de forma tão misteriosa e secreta, como explica à Moça, é bem possível que a Autora também não saiba muito bem o que se passa dentro de um auto, qual é a extensão simbólica do que é ser apanhada ou por que um hímen é tão valioso. Como é comum entre crianças, a mais velha ensina a mais nova com muita autoridade, mas nem sempre com tanta experiência.

É nesse desconhecimento sobre os perigos atrelados ao que esse corpo pode vir ou não a fazer que comportamentos ficam proibidos; não se sabe o que é permitido ou por que é permitido, bem como também não é muito adequado perguntar. Nessa lógica de proibições secretivas, o leque do que é permitido à Moça fica muito restrito. Ela pode entrar e sair, ela pode ser apanhada ou não; mesmo no que pode, há um perigo enorme de condenação. A mulher como um todo é um tabu, Freud (1917/2013. p. 373) conclui, ao falar sobre a virgindade. Há tanto o que proibir que não sobra sujeito além daquilo que é perigoso. Essa Moça

não tem tantas opções de escolha, mas a responsabilidade designada a esse pequeno tecido escondido em seu canal vaginal é colossal e também difusa, incompreensível; faz parte de uma lógica muito difícil de se destrinchar em voz alta, melhor refletir por meio de comentários anônimos.

Por outro lado, com o passar do tempo, e com a ajuda do olhar de outras Leitoras, passei a pensar que, sim, essas duas poderiam ser mesmo mãe e filha. A competição, a cumplicidade, a inveja e o ciúmes também podem estar presentes nesse tipo de relação. Uma mãe muitas vezes pode ensinar uma filha sobre deveres e decência da mesma forma secreta e misteriosa com que ela aprendeu. A mãe emprega o seu próprio narcisismo na criação de uma filha (Freud 1914/20, p. 36), enxerga a bebê como uma extensão de si mesma. Quando a filha quebra, ou está disposta a romper com as lições ensinadas pela mãe, a relação narcísica sofre, e o ideal de filha criado na psique da mãe é prejudicado. Eis mais uma razão também para ficar tristíssima.

A relação entre essas duas mulheres é certamente mais complexa do que temos acesso pelo texto dessa carta, mas existe algum tipo de pacto descrito nesse bilhete que ilustra muito daquilo que foi desenvolvido por Sigmund Freud. Há um acordo implícito, algo que é certo, que não precisa ser muito bem explicado sobre o que uma moça deve ou não fazer, sobre o que é decência, sobre qual deveria ser o comportamento de uma moça. As metas devem ser passivas para poderem ser decentes? Essas são as metas da Moça ou são as proibições que são impostas a ela? A moça é repreendida, pois parece mesmo desejar sair de casa. A inveja ou o ciúme que supomos é menos sobre o Rapaz e mais sobre a relação entre as duas. Naquilo que está descrito sobre a decência, há um subtexto sobre a virgindade, sobre a importância de conservar o hímem e como isso representa o valor de uma família. E apesar de termos defendido que toda essa lógica é falocêntrica, criada por um imaginário que privilegia o masculino, todas essas imposições são descritas de forma sucinta e secreta por uma mulher, muito provavelmente porque ela está inserida neste mesmo pacto, porque ela aprendeu o que era a decência assim. Eis mais um caminho para a inveja: a Moça, diferente da Autora, é capaz de transgredir aquilo que lhe foi imposto como regra.

Em *Deslocamentos da feminilidade* (2007), Maria Rita Kehl faz um rico apanhado sobre o conceito de feminilidade desde a Revolução Francesa até os tempos de Freud. Ela indica que a psicanálise nasce num momento em que a posição imposta à mulher socialmente já é bastante questionada em teoria, também ressalta que a bibliografia e a prática psicanalítica abrem caminho para um grande desenvolvimento dessa discussão e, mesmo assim, cometem diversas injustiças (p. 257). Como exemplo, ela descreve que existe um certo fetiche, quando Freud fala sobre a mística feminina, sobre como é difícil entender o mundo das mulheres.

Há um mistério naquilo que é desconhecido, ao mesmo tempo em que existe uma recusa em querer saber, em investigar mais a fundo, em questionar aquilo que se tem certo (p. 199). Cabe ressaltar também, que em *Feminilidade*, Freud sempre deixa espaço para dúvidas e conta como certas acepções psicanalíticas foram modificadas a partir de mulheres que passaram a contribuir com essa teoria (1933/2010, p. 286). A inveja do pênis como cerne da castração feminina talvez tenha sido sobrepujada por tantas contribuições à teoria psicanalítica desde os tempos freudianos. Ainda assim, ela tem sua inscrição na história dessa prática, e a revolta que ela inspira é signo também de que esse conceito tem suas capilaridades até hoje, seja porque o falo pode causar inveja ou na forma que ele é capaz de oprimir. Afinal, como não sentir inveja daqueles que possuem privilégios pela simples posse do pênis?

Por fim, como foi dito anteriormente, os pactos estabelecidos nesta carta são bem específicos, falam de um social onde o poder aquisitivo possibilita a entrada e saída de autos. De forma simples, carros são, e sempre foram, caros. Mulheres que podem escolher em que autos entram possuem privilégios. Famílias que se preocupam em manter os seus valores muitas vezes são abonadas financeiramente. Usam seu dinheiro também para ostentar sua decência. É muito caro manter uma moça dentro de casa. Muito ainda poderia ser dito sobre essa carta estar inserida numa lógica binária e heteronormativa. Entre a Moça e o Rapaz uma série de performances de gêneros ficam de fora deste carro. Ao que chegamos ao fim, pois esse recorte se trata mesmo de um pacto que está inserido em um determinado nicho social e que talvez nos conte como a subjetividade de uma pessoa, as instân-

cias superegoicas e suas escolhas objetais sejam frutos de leis inconscientes que são formadas, em grande parte, pelo contexto social onde vive a sujeita. Há de se ficar mesmo tristíssima.

Referências

- AMBRA, P.** Aquém do pai? Sexuação, socialização e fraternidade em Freud. In.: *Freud e o Patriarcado*. São Paulo: Hedra, 2020.
- CARVALHO, R.; LEE, R.** *Papai me empresta o carro*. Rita Lee 1979. EMI Records Brasil Records Ltda; Universal Music Ltda. 1979. Disponível no Spotify.
- CARLOS, R.** *As curvas da estrada de Santos*. Roberto Carlos 1969. Sony Music Entertainment Brasil Ltda 1969. Disponível no Spotify.
- FREUD, S.** A feminilidade (1933). In.: *Obras completas* (vol. 18). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras; 2013.
- _____, **S.** Introdução ao Narcisismo (1914). In.: *Obras completas* (vol. 12). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras; 2010.
- _____, **S.** O Tabu da Virgindade (1917). In.: *Obras completas* (vol. 9). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras; 2013.
- _____, **S.** Sobre a sexualidade feminina (1931). In.: *Obras completas* (vol. 18). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras; 2010.
- KEHL, M. R.** Freud e as mulheres. In.: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras Incompletas de Sigmund Freud (Vol. 7). Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- _____, **M. R.** *Deslocamentos do Feminino*. Rio de Janeiro: Imago, 2007.
- TELLES, C. Q.** *Vinte poemas acidentais*. São Paulo: Livraria Martins, 1957.

Um corpo estranho: notas sobre a noção de “corpo estranho” na teoria freudiana

A BODY THAT IS FOREIGN: NOTES ON THE
“FOREIGN BODY” NOTION IN FREUDIAN THEORY

Felipe Miasato

Resumo • Abstract

Considerando a centralidade da corporalidade nos fenômenos histéricos, o presente ensaio tem por objetivo refletir sobre o acionamento da noção de “corpo estranho” em Freud. Da estranheza dos especialistas da época com relação ao corpo acometido pela conversão à concepção psicanalítica de um corpo não apenas biológico, mas também pulsional e erógeno, a noção originalmente do campo médico utilizada por Freud parece oferecer um fio condutor que permite refletir sobre a sua construção teórica, sobre a mudança epistemológica de uma abordagem positivista das neuroses para uma abordagem psíquica e sobre o próprio desejo de Freud de encontrar respostas para as perguntas que as afecções neuróticas impunham.

Considering the centrality of the body dimension in hysterical phenomena, the present essay aims to point out and reflect, based on Freud's initial studies on Hysteria, but also covering his later theoretical development, the use of the notion of “foreign body” resorted by the author in his works. From the strangeness to the body affected by the conversion by the specialists of the time, to the psychoanalytic conception of a body not only biological, but also driven and erogenous, the notion originally of the medical field utilized by Freud seems to offer a guiding thread that allows us to reflect on its theoretical construction, on the epistemological shift from a positivist approach to neuroses to a psychic approach, and on Freud's own desire to find answers to the questions that neurotic affections posed.

Palavras-chave • Keywords

Histeria; Corpo; Corpo estranho; Teoria psicanalítica.

Hysteria; body; foreign body; psychoanalytic theory.

Dentre os diversos quadros de leitura possíveis da teoria freudiana, propõe-se, aqui, algumas notas sobre o acionamento da noção de ‘corpo estranho’, realizado por Freud desde o início de suas construções teóricas. Do estranhamento do corpo, capaz de conversão na histeria, que impunha lacunas diagnósticas aos médicos especialistas no século XIX, à posterior concepção de um corpo compreendido de forma diferente daquela puramente biológica, a noção de ‘corpo estranho’ – advinda do campo da medicina – é aqui tomada como fio condutor para pensar os caminhos empreendidos por Freud em suas obras.

Partindo da centralidade da dimensão corporal nos fenômenos histéricos, é interessante notar os arranjos nos quais a noção de ‘corpo estranho’ é empreendida nos textos freudianos: por vezes, é referida às lembranças (patogênicas), ao próprio sintoma, outras vezes, ainda, é reformulada para dar conta dos progressos teóricos. O texto aqui apresentado não tem a pretensão de abranger a discussão do estatuto do corpo propriamente dito na teoria psicanalítica, e sim apontar a maneira como, a partir da histeria e de sua corporalidade, associadas à formação médica de Freud, tornou-se possível o acionamento da noção supracitada como tentativa de fornecer uma analogia aos fenômenos observados. Dito de outra forma, de fornecer uma linguagem médico-científica para se referir às observações clínicas realizadas por Freud a partir da teoria em construção.

Dessa maneira, foi possível perceber as tramas conceituais que se associam a essa noção, que apontam para a construção e o reconhecimento do inconsciente, para a mudança paradigmática da abordagem dos quadros neuróticos por Freud, levando às alterações teóricas e técnicas, assim como o apontamento para o próprio desejo de Freud em conceder um estatuto científico – como compreendido na época – de suas construções e descobertas acerca das neuroses.

Dividido em três pequenas partes, este texto apresenta, primeiramente, um breve resgate histórico sobre as experiências de Freud com seus contemporâneos, sinalizando suas influências e sua formação médica de base. Em seguida, a noção de ‘corpo estranho’ é discutida em relação estreita com a histeria, nos primórdios das elaborações teóricas de Freud junto a

Breuer. Por fim, são apresentadas as maneiras nas quais a noção é acionada em todo o percurso das obras de Freud, apontando suas retificações, alterações e a forma com que é utilizada nos textos freudianos.

Breve resgate histórico: as decisivas experiências de Freud com seus contemporâneos

Para Sigmund Freud (1856-1939), a psicanálise nasceu com o século XX com sua publicação não tão valorizada e reconhecida na época *A Interpretação dos Sonhos* (1900). Contudo, como o próprio autor sinaliza: “Naturalmente, não brotou das rochas nem caiu do céu” (FREUD, 1924, p. 223). Freud, neurologista vienense, teve fortes influências médicas em sua carreira, que foram marcadas, principalmente, pelas figuras de Jean-Martin Charcot, Pierre Janet e Josef Breuer. Eram médicos que, de alguma forma, tomaram as neuroses ou, em particular, a histeria como objeto de estudo. Eles partilhavam algo óbvio: a educação e formação médica voltada para corpos passíveis de verificação de fatos químico-físicos e anatomopatológicos. O corpo estudado era um corpo biológico e aos fatos psíquicos não era concedido espaço relevante por sua considerada falta de cientificidade.

Charcot, médico francês, recebeu a atenção e admiração de Freud quando este estagiou em Salpêtrière entre os anos 1885 e 1886. Charcot defendia a hereditariedade como causa etiológica da histeria, assim como a possibilidade de participação do trauma físico em sua constituição. São concepções que, mais tarde, Freud discordará, mas sem desmerecer o valor que aquela importante experiência em Paris tivera em sua vida, como é possível perceber no obituário escrito por Freud na ocasião da morte de seu mestre. Além das observações e construções teóricas sobre a histeria e o grande ataque histérico descrito por Charcot, fica claro que a admiração de Freud também recaía sobre o estatuto científico e respeitoso que aquele médico concedera à histeria (FREUD, 1893/1976).

Um discípulo de Charcot, Janet, defendia a teoria da divisão da consciência na histeria, decorrente de uma deficiência inata da capacidade de síntese psíquica no campo da consciência, que denunciava a degeneração das histéricas (FREUD,

1894/1976). É uma concepção que Freud também discordará no futuro. Já, Breuer, médico vienense, desenvolveu, entre 1880 e 1882, um novo procedimento para o tratamento da histeria. Naquele momento, os estudos de Charcot e Janet sobre o tema ainda não existiam. Breuer retomou suas observações apenas dez anos depois, junto a Freud, após seu retorno do estágio em Paris, quando trabalharam juntos e compartilharam a publicação de *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895).

Comum aos três médicos era também o uso da hipnose como técnica terapêutica ou demonstrativa. Breuer defendia que o fenômeno histérico surgia devido à ausência de uma ab-reação a determinadas situações traumáticas e à existência de estados hipnoides, em que a energia desse processo psíquico impedido de elaboração – o afeto estrangulado – seria dirigida para a inervação somática, resultando na conversão histérica.

Freud afirmava que o repúdio da ciência da época às noções psíquicas tornava inacessível os segredos das neuroses, ao passo que os especialistas se contentavam com a fórmula de que estas seriam derivadas de lesões funcionais ou anatômicas, da hereditariedade ou simplesmente de dissimulações e fingimentos (FREUD, 1924/2011). Era inevitável, então, aproximar-se do psíquico e conferi-lo o estatuto científico. Estatuto questionado por Freud quando, em Salpêtrière, pôde observar de perto os possíveis papéis que a sexualidade poderia desempenhar na histeria. No entanto, apesar de observável, esses apontamentos não eram reconhecidos como legítimos pelos médicos, ao contrário, eram mencionados apenas pelos corredores da instituição de maneira informal (ALONSO; FUKS, 2015). Nesse ponto, o mito da completa imparcialidade e total neutralidade científica, ainda tão defendido atualmente, mostrou sua insustentabilidade.

Esse breve resgate histórico ressalta a importância das experiências de Freud no campo das neuroses em épocas anteriores ao seu desenvolvimento teórico e o caminhar do deslocamento de seu interesse do cérebro para o psíquico, com consequências diretas na concepção de corpo humano neste campo em construção.

A histeria e o corpo (estranho)

Sem a pretensão de esgotar o percurso histórico ou de detalhar os diversos avanços e modificações na teoria freudiana, tentarei dirigir a atenção para a questão do corpo nos primórdios da psicanálise.

Como anteriormente apresentado, a histeria foi o grande campo a partir do qual a psicanálise foi construída. Dessa forma, a psicanálise nasce com a histeria e da histeria, afecção que, como vimos, causava grande estranheza aos especialistas da época, que não encontravam respostas sobre sua etiologia nem tratamentos que surtiram efeito positivo. Pelo contrário, muitas vezes, as histéricas eram tratadas com desdém, violência e desvalorização. Nesse sentido, Charcot foi aquele que elevou o *status* das histéricas de “dissimuladas” a “doentes” – não no sentido pejorativo que este último possa representar nos dias atuais, mas no sentido de reconhecimento de mulheres em sofrimento, dignas de esforços intelectuais para aliviá-lo. Apesar de ser referida majoritariamente às mulheres, até mesmo pela etimologia da palavra, que confere à histeria um atributo feminino essencialmente corporal e físico – o útero –, vale apontar que Charcot, posteriormente Freud e autores pós-freudianos também apontaram a histeria nos homens.

Breuer e Freud, em coautoria na *Comunicação Preliminar* (1983), *Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos* (1976), introduzem suas perspectivas teóricas e observações clínicas daqueles fenômenos. Naquele momento, as noções de trauma, defesa, ab-reação, afeto e conversão eram centrais. Dessa forma, eles consideraram os sintomas em ligação direta com os traumas psíquicos vivenciados, geralmente na infância, que não puderam ser reagidos de maneira adequada e encontraram escoamento pela via motora. Falava-se, então, de uma defesa contra pensamentos ou ideias indesejáveis e insupportáveis, que poderiam ser reprimidas e esquecidas até mesmo por vontade própria.

A noção de defesa lá apresentada já implicava tanto a dimensão econômica quanto a dinâmica. A ideia de jogos de forças psíquicas – o conflito – permanecerá na teoria psicanalítica e estará constantemente presente nas neuroses. Ainda nesse momento, seria a defesa – conceito amadurecido nos anos seguin-

tes da teoria freudiana – o mecanismo por essência da manifestação histérica. Em *As Neuropsicoses de Defesa* (1894/1976), Freud trabalha o conceito de defesa de modo mais claro e sistemático, mas é apenas em *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926/2014) que Freud retorna ao antigo conceito de defesa para diferenciá-lo da repressão (ou recalque) quando surge o problema da angústia. Determina, então, que a repressão é um dos possíveis mecanismos de defesa, sendo esta, ainda, aquela atuante no desfecho histórico. Nesse sentido, o psicanalista Renato Mezan aponta que o conceito de defesa, inicialmente utilizado como sinônimo de repressão, “só pôde ser produzido mediante a articulação com a etiologia sexual e com as alterações técnicas” (MEZAN, 1991, p. 9) que conduziram ao método da associação-livre.

Os breves pontos aqui ressaltados são apenas alguns marcos para que se fizesse possível compreender o contexto do ‘corpo estranho’: juntam-se as noções de trauma, defesa, intencionalidade e conflito. Na área médica, um corpo estranho refere-se a um objeto ou substância que penetra no corpo humano inadvertidamente ou voluntariamente, podendo causar danos ou não à saúde do indivíduo. Ainda na *Comunicação Preliminar* (1983), o termo é utilizado oito vezes pelos autores. É referido à ideia do trauma na causalidade histérica: o trauma psíquico não seria, em si, o independente desencadeador do sintoma histórico, e sim a sua lembrança. Esta agiria como um corpo estranho que produziria efeitos na atualidade, mesmo que sua introdução tenha sido feita nos períodos mais remotos da vida. É nesse sentido que a terapêutica consistiria em recordar o evento traumático, com o acompanhamento e expressão do afeto correspondente, colocando-o em palavras.

Posteriormente, a ideia de corpo estranho como lembrança do traumático é diferenciada da dimensão do segredo. Entra em cena, novamente, a questão da intencionalidade, visto que Freud defendia a possibilidade da pessoa neurótica (nesse caso particular, referia-se ao caso clínico da Srta. Elisabeth) tivesse conhecimento daquilo que causava seu sofrimento. Desse modo, a paciente traria consigo um segredo e não um corpo estranho (FREUD, 1893/2016).

O ‘corpo estranho’ no percurso teórico freudiano

A noção de ‘corpo estranho’ é extremamente rica naqueles momentos iniciais, além de nos fornecer toda uma dimensão corporal quase palpável. Essa noção pressupôs a existência de um lugar psíquico não acessível à consciência (se fosse acessível, seria um segredo e não um corpo estranho); uma dinâmica de forças psíquicas que atuariam na defesa do sujeito; uma latência dos efeitos daquele corpo estranho em que o tempo cronológico não o dissipa; um isolamento de determinada lembrança que não possui vínculo associativo com outras; e pressupôs mecanismos desenvolvidos pelo sujeito para lutar contra aquele corpo estranho, em um campo inacessível à sua consciência. Assim, a noção parece remeter à futura construção do inconsciente e a algumas de suas características fundamentais.

Mas, se este é o caso, se a lembrança do trauma psíquico, à maneira de um corpo estranho, continua atuando como agente efetivo muito tempo após sua intromissão e ainda assim o doente não tem consciência nenhuma dessas lembranças e de sua emergência, então devemos admitir que ideias inconscientes existem e atuam. (FREUD, 1893/2016)

Em *A Psicoterapia da Histeria* (1894), Freud retomou, já sem a coautoria de Breuer, a noção de corpo estranho para retificá-la. Naquele texto, Freud desenvolveu suas ideias de forma mais distanciada de Breuer e fez referência a termos que serão caros à psicanálise: análise, analista, resistência, defesa, sobredeterminação dos sintomas, influência do médico (transferência) e censura. Naquele momento, Freud já começava a afirmar a vida sexual como fator etiológico de grande importância na histeria. Dedicava-se, então, à compreensão da etiologia e dos mecanismos de adoecimentos neuróticos para além da “simples” eliminação de sintomas. Naquele trabalho, dedicava-se também na diferenciação e na identificação de grupos de neuroses, com características específicas (as psiconeuroses e as neuroses atuais, com suas subdivisões).

A retificação de Freud derivou, dentre outros fatores, da sua compreensão dinâmica da formação sobredeterminada dos

sintomas histéricos, que apontava para um “núcleo patogênico” e não mais para um corpo estranho. Assim, defende que o material patogênico é mais coerente com uma comparação a um infiltrado do que a um corpo estranho (FREUD, 1893/2016). Diferentemente de um corpo estranho, o infiltrado se acha “espalhado” pelo tecido vivo, no sentido que dificilmente será possível sua remoção de forma límpida e completa, como seria a remoção de um corpo estranho. Freud referiu a existência de várias experiências traumáticas, sobrepostas, com tramas associativas a outros eventos que passam por um fio lógico que os conectam e os ramificam. É nesse fio lógico que a psicoterapia atuaria, com o objetivo de se aproximar cada vez mais daquele infiltrado. Nesse sentido, a resistência deveria ser compreendida como aquilo que está infiltrando, e a terapia como aquela capaz de dissolver a resistência, abrindo caminho para a região até então bloqueada.

Apesar dessa retificação realizada tão cedo em seus textos, Freud volta a se referir a essa noção em textos posteriores. Na conferência *Cinco Lições de Psicanálise* (1910/2013), Freud, ao fazer um breve percurso sobre o histórico da psicanálise até aquele momento, retoma suas concepções construídas com Breuer e faz menção ao corpo estranho, desta vez, como um sintoma. Referindo-se à concepção de Breuer sobre os estados hipnóticos, Freud descreve que da excitação que impacta o psíquico naqueles estados, nasceria um produto insólito, o sintoma, e este irromperia como um corpo estranho nos estados psíquicos normais. Freud prossegue e afirma: “onde há sintoma, encontra-se também uma amnésia, uma lacuna na lembrança” (FREUD, 1910/2013, p. 178). Nessa passagem, apesar do retorno à noção de corpo estranho como sinônimo de sintoma, há, ainda, sua correlação com a lembrança. Logo após essa afirmação, Freud escreve: “Receio que essa parte de minha exposição não lhes tenha parecido muito clara. Mas tenham em conta que se trata de concepções novas e difíceis, que talvez não possam ser apresentadas mais nitidamente” (FREUD, 1910/2013, p. 179).

Em *Inibição, Sintoma e Angústia*, Freud escreve: “Numa analogia que há muito nos é familiar, o sintoma se compara a um corpo estranho que incessantemente gera estímulos e reações no tecido em que se incrustou” (1926/2014, p. 28). Naquele momento,

muitas concepções já haviam sido construídas, desconstruídas, modificadas e aprofundadas – como a compreensão do sintoma, a organização do aparelho psíquico em Id, Eu e Super-eu, a nova concepção de angústia, entre diversos outros progressos teóricos –, mas para o propósito do texto aqui apresentado, o importante a ressaltar é o dinamismo das teorias freudianas, com regular acionamento de termos e noções utilizadas em seus primórdios, que certamente não são sem propósito.

Retomando, brevemente, um texto anterior ao de 1926, *Uma Dificuldade da Psicanálise* (1917/2010), Freud procurou sistematizar os aprendizados da psicanálise, até aquele momento, referentes aos sintomas e ao Eu. Com a complexidade do avançar da teoria psicanalítica, Freud já havia há muitos anos enfatizado o campo do inconsciente em seu trabalho. Naquele texto, ao discutir as formas como a psicanálise procura compreender e esclarecer as neuroses – de modo bastante distinto daquele empreendido pelo campo da Psiquiatria – Freud escreve:

Ela (a psicanálise) empreende pesquisas longas e acuradas, produz conceitos auxiliares e construções científicas e pode enfim dizer ao Eu: ‘Nada estranho se introduziu em você; uma parte de sua própria psique furtou-se ao seu conhecimento e ao domínio de sua vontade. Por isso, é tão fraca a sua defesa; uma parte de sua força luta contra a outra parte, você não pode reunir toda a sua força, como se lutasse contra um inimigo externo’. (FREUD, 1917/2010, p. 185)

Nessa afirmação, que seguiu de um aprofundamento teórico-conceitual do que Freud chamava de Eu nos primórdios da psicanálise, principalmente em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921) e em *O Eu e o Id* (1923), fica clara a concepção dinâmica e sobredeterminada dos conflitos que poderiam levar à neurose. Concepção já observável nos textos iniciais aqui citados, mas que atingiram outra dimensão e amplitude quando se introduziu a construção do inconsciente e dos demais conceitos fundamentais. Não se tratava mais, portanto, de um corpo estranho que se introduz no Eu, mas de algo estranho ao próprio Eu.

Acredito que essa observação é capaz de demonstrar o deslocamento do interesse de Freud do campo neurológico para o

campo psíquico. Em contrapartida, a utilização do termo ‘corpo estranho’ pode ser compreendida também, talvez, como o próprio desejo de Freud de solucionar os mistérios da histeria; do ponto de vista biológico, a remoção de um corpo estranho é mais viável e palatável do que a remoção de sintomas do qual pouco se conhece sobre sua origem, destino e mecanismos. Proponho essa nota com base na seguinte passagem:

É de temer que a necessidade de achar uma ‘causa última’ específica tangível para a condição neurótica nunca será satisfeita. O caso ideal pelo qual os médicos provavelmente anseiam ainda hoje, seria o do bacilo que se pode isolar e cultivar, e que, injetado em qualquer indivíduo, produz sempre a mesma afecção. (FREUD, 1926/2014, p. 98)

Nesse ponto, Freud critica a insistência da necessidade positivista médica de encontrar uma única reação de causa-efeito para as afecções neuróticas. Considera que o “caso ideal” seria justamente o isolamento do bacilo (ou daquilo que ocasiona os sintomas, o corpo estranho) e, de forma experimental, seria devidamente comprovada e esclarecida. Naquele momento, Freud já concebia a realidade psíquica e toda a estruturação de sua metapsicologia como forte edifício teórico para elucidação e compreensão dos casos de neuroses – elucidações que a psiquiatria ainda não havia atingido.

É possível pensar que Freud, em 1894, procurava, com esperança, encontrar, isolar e comprovar os sintomas histéricos ao compará-lo com um corpo estranho. Trinta anos depois, já havia, ao menos em parte, se convencido e defendido que a comprovação e elucidação desses funcionamentos psíquicos e afecções neuróticas viriam não daquela ciência positivista, mas de um novo campo de conhecimento científico, que nomeou de psicanálise.

Considerações finais

Os breves pontos aqui ressaltados tiveram por objetivo apontar e refletir sobre o uso da noção de ‘corpo estranho’ no princípio e na trajetória das obras freudianas. De certa forma, as reflexões

foram levadas um pouco adiante, cronologicamente, no que concerne às obras de Freud, para que fosse possível argumentar melhor as observações explicitadas.

O início da psicanálise com a histeria nos remete diretamente à dimensão corporal do sofrimento psíquico. O corpo não é exatamente tomado como um conceito psicanalítico, mas se faz presente em todo o percurso teórico freudiano, a partir de concepções que são formuladas e reformuladas (WINOGRAD; MENDES, 2009). A psicanálise não renega o corpo anatômico, biológico, concede-o lugar de importância e reconhecimento, mas não o determina como hegemônico. Junto ao corpo biológico, compreende-se, também, um corpo pulsional, erógeno, simbólico. A dimensão corporal no campo psicanalítico permite diversos enveredamentos teóricos, que, naquele início, ainda estava se construindo.

No tocante à histeria, o corpo é palco central. Como afirmam Alonso e Fuks, “de todos os quadros psicopatológicos, a histeria é aquele em que os sintomas corporais são mais notórios e frequentes” (2015, p. 107). Foi a partir desse contexto que o termo ‘corpo estranho’ foi utilizado por Freud e Breuer – e, posteriormente, apenas pelo primeiro autor, como já referido. Os principais pontos observados no presente ensaio referem-se às aproximações teóricas e epistemológicas da teoria freudiana que se desenvolveria no decorrer dos anos. Da base neurológica para a psicológica e para a psicanalítica, o ‘corpo estranho’ parece passível de representar essas aproximações. Da primeira vez em que o termo é utilizado, percebe-se os primeiros sinais de uma construção teórica (principalmente, tópica) que apontam para a existência de ideias inconscientes. Mesmo com os ajustes da analogia utilizada, Freud retoma o seu uso e pode-se observar, talvez, o seu desejo de solucionar e comprovar o enigma da histeria – e das neuroses em geral. O abandono do ‘corpo estranho’ aparece mais tarde na teoria, principalmente, quando Freud volta sua atenção para o estudo daquilo que recalca, para além do estudo daquilo que é recalcado. No aprofundamento dos estudos sobre o Eu, Freud afirma que este é, sobretudo, corporal (1923/2011, p. 32) e que nada estranho lhe foi introduzido nas constituições neuróticas – está nele próprio, apenas sem acesso consciente.

A noção reúne, portanto, aspectos que dialogam com a própria construção teórica posterior, com as primeiras noções

sobre o inconsciente, com a mudança epistemológica de uma abordagem científica positivista para abordagens que consideravam as complexidades psíquicas e do próprio desejo de Freud de encontrar as respostas possíveis para as perguntas que as afecções neuróticas impunham. É interessante notar como esses aspectos dialogam entre si e, principalmente, a forma como Freud fez ciência em um ambiente científico tão positivista. A flexibilidade diante dos achados, a mudança de paradigma, a construção de teorias tão bem argumentadas na experiência clínica e as suas aplicações pela técnica e prática psicanalíticas nos revelam um Freud capaz de inspirar não apenas no campo psicanalítico, mas também no modo de fazer pesquisa e ciência.

Referências

ALONSO, S. L.; FUKS, P. B. Corpo histérico e sintoma. In.: *Histeria – clínica psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004, p. 107-152.

FREUD, S. (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. II.

_____, **S.** (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In.: *Edição Companhia das Letras das Obras Completas de Sigmund Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. v. 2.

_____, **S.** (1893). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência. In.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. III, p. 37-52.

_____, **S.** (1894). As neuropsicoses de defesa. In.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. III, p. 55-87.

_____, **S.** (1894). A Psicoterapia da Histeria. In.: *Edição Companhia das Letras das Obras Completas de Sigmund Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. v. 2, p. 254-303.

_____, **S.** (1910). Cinco Lições de Psicanálise. In.: *Edição Companhia das Letras das Obras Completas de Sigmund Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. v. 2, p. 166-218.

_____, **S.** (1917). Uma Dificuldade da Psicanálise. In.: *Edição Companhia das Letras das Obras Completas de Sigmund Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 14, p. 180-196.

_____, **S.** (1924). Resumo da Psicanálise. In.: *Edição Companhia das Letras das Obras Completas de Sigmund Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16, p. 222-251.

_____, **S.** (1926). Inibição, Sintoma e Angústia. In.: *Edição Companhia das Letras das Obras Completas de Sigmund Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. v. 17, p. 13-123.

MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

WINOGRAD, M.; MENDES, L. C. *Qual corpo para a psicanálise: Breve ensaio sobre o problema do corpo na obra de Freud*. *Psicol. teor. prat.* [online]. 2009, vol.11, n.2, p. 211-223.

Psicanálise no palco

Em setembro de 2024, o Departamento Formação em Psicanálise, do Instituto *Sedes Sapientiae*, promoveu o colóquio *A psicanálise no palco*, com base no monólogo *Quase Infinito*, criado e encenado por João Paulo Lorenzon, que retrata o universo do poeta e ensaísta argentino Jorge Luis Borges.

As psicanalistas Cristina Perdomo e Ligia Valdes Gomez foram convidadas para o evento de debate sobre psicanálise e literatura com o público da peça, no encontro realizado logo após a apresentação do monólogo, juntamente com Lorenzon.

Reverberações deste evento foram reunidas em três ensaios, individualmente escritos pelos fomentadores do debate no evento. João Lorenzon, com uma escrita inspirada na obra do poeta. Cristina Perdomo e Ligia Valdes tecem reflexões sobre psicanálise e literatura, expressando que a arte é o complemento da vida, logo, viver não bastaria, é preciso viver com arte.

Boa leitura!



Espectáculo *Quase Infinito*
Foto: Maurizio Manciola

O canto do rouxinol

João Paulo Lorenzon

Quando vamos ao teatro, podemos tropeçar em nossos buracos, em nossas margens, em nossos equívocos. Tropeçamos, com sorte, no não sentido, aquilo que surge de uma estranheza e rompe com nossa ordem estabelecida. Ordem incrustada dentro de nós pela força do hábito, adquirida pelo condicionamento social e não por nossa escolha libertária.

Nos revestimos de sentidos que não nos pertencem e quando tropeçamos nos deparamos em queda com algo que estava perdido, esquecido, escondido, algo à margem, à beira, inconsciente: o não sentido.

O teatro, se ele não for conservador, ele pode gerar abalos imprevistos, um louco alvoroço dentro da alma, uma rebelião dos sentidos.

Uma revolta contra o acomodamento das convenções pré-estabelecidas. O absurdo da condição humana está mais perto do inconsciente e do sonho do que de nosso cotidiano. Tentamos acomodar a vida em uma lógica apertada. Criamos convenções rasas ao nosso instinto profundo, no entanto, não cabemos nelas e não sabemos como arrebenhá-las, mas o teatro, sim, ele as explode. Ele nos convida ao estranhamento e explode a dimensão alienada.

Conheci a psicanalista Cristina Perdomo, em 2019, em uma conversa realizada pelo Sedes, ao final de uma apresentação em que eu fazia *Van Gogh: A Sombra do Invisível*, no Teatro Viga, que já não existe.

Cristina não era debatedora da noite, era convidada. Quando ouvi suas palavras, não sei bem o que aconteceu. Talvez tenha sido a ligeira estranheza de seu sotaque portenho, talvez a sutileza do seu timbre, que me recordava alguém, agora distante, talvez o seu manuseio das palavras que produzia silêncio, mas algo especial aconteceu dentro de mim ao escutar suas palavras, e eu tropecei.

Após o encontro, trocamos contatos, nos correspondemos durante a pandemia, e eu lhe disse que seria uma alegria um novo encontro em uma nova peça, ao que ela me respondeu: “É isso que a gente tem que fazer, a gente tem que se reinventar e, como diz Borges,: ‘sobretudo não perder a capacidade de sonhar.’”

Cinco anos mais tarde, nasceu *Quase Infinito*, montagem teatral inspirada no universo de Jorge Luis Borges, realizada em cinco movimentos: quatro angústias modernas e um possível renascimento. No dia oito de setembro, estávamos juntos mais uma vez, ao lado das luminosas psicanalistas, Ligia Gomez e Margaret Marques, e toda uma plateia vibrante por busca de sentidos e não sentidos e, junto de nós, também, a capacidade de sonhar.

Neste dia, Cristina, sem saber, disse algo que me remeteu ao que tinha acontecido comigo em nosso primeiro encontro: “A palavra é como uma noz, uma noz de onde se retira os sons e os significados. É a palavra que se pode abrir, ela é um universo infinito, ela sempre pode ser aberta em uma infinidade de colorações.”

Jorge Luis Borges sempre volta a uma tarde sul-americana já antiga e vê seu pai. Ouve sua voz dizendo palavras que ele, menino, não entendia, no entanto, as sentia. As palavras eram de Keats, John Keats, de sua *Ode a um Rouxinol*. Claro que Borges não compreendia aquelas palavras. Como poderia entender versos sobre um pássaro que era imortal, porque vivia no presente?

Nós somos mortais, não porque morremos, mas porque vivemos sempre no passado e no futuro, porque sempre nos lembramos de um tempo em que não existíamos e antevemos um tempo em que estaremos mortos.

Talvez o frêmito que eu senti com as palavras de Cristina Perdomo seja similar ao frêmito que Borges sentiu naquele distante momento de sua infância em Buenos Aires, quando ouviu seu pai ler o poema em voz alta. E o fato de que a poesia não era somente um meio de comunicação, era música, era paixão.

Quando vamos ao teatro, quando abrimos a página de um livro, quando encontramos alguém e olhamos nos olhos, quando fazemos uma viagem ou mesmo a todo instante, numa praça, numa ponte, num porão, basta que desejemos, podemos tropeçar e escutar o canto do rouxinol.

Borges, *Quase Infinito*

Cristina Perdomo

Borges e sua leitura de **infinitas ressonâncias**. **Borges infinito** em seus desdobramentos. Borges infinito nas suas provocações, Borges infinito a nos desconstruir. **Borges, enfim, sem fim... Infinito!**

Borges igual a si mesmo, Borges no encontro do outro que é (seu) Eu; que é Ele (o outro) Eu. Borges duplicado e duplicando ao infinito, no jogo de miragens de espelhos, de veredas que se bifurcam, de corredores de biblioteca, perdido, e se encontrando a partir do labirinto. Borges na escrita de seus contos, das suas ficções narrativas, cria mundos reais, irreais e fantasmáticos.

Ele nos disse, numa entrevista, que os contos são para ele como uma ilha, onde ele vê as duas pontas, mas não vê o que acontece dentro da ilha, e esse espaço/tempo o recheia com sua imaginação, com suas criações, por vezes, irreais, por vezes, familiares e autobiográficas.

Nos poemas, ele afirma falar de emoções, suas emoções: angústias, medos, amores, ódios. Os poemas (parodiando Blanchot) são quase aforismos, escritas fragmentadas, por momentos, obscuras, violentas, mas que, como um fragmento, já estão completas. Há um horizonte, um horizonte infinito que, ao mesmo tempo, termina e não se abre para ser penetrado.

Jorge Luis Borges habita uma esfera onde o tempo não segue suas regras, uma esfera onde a angústia se dissolve em infinitas bibliotecas. Sua obra é uma multiplicidade de espelhos, por vezes, espelhos quebrados, que refletem fragmentos de um universo insondável. Nesse universo borgiano, cada palavra remete a uma porta para o labirinto da existência humana. Em cada conto, Borges convoca os fantasmas da eternidade, que assombram o silêncio entre as linhas e nos leva à dúvida de conhecer o desconhecido ou permanecer sem ver, sem abrir os olhos para a luz.

A angústia, sentimento central para a psicanálise, é para Borges o grito explícito da dor e, ao mesmo tempo, o murmúrio

sutil de um enigma sem resposta, é a sombra de um paradoxo que espreita na penumbra. O peso do infinito recai sobre aquele que ousa se aventurar e buscar sentido em um universo caótico, onde os deuses são apenas reminiscências de velhas ficções. A angústia é o eco de uma interrogação eterna que ressoa em cada escolha, em cada ato, como tentativas vãs de capturar o inefável.

Borges caminha pelo mundo das formas e das ideias como aquele que sabe que, em última instância, tudo é ilusão. Ele nos faz sentir o abismo e a vertigem da realidade e do sonho entrelaçados, da certeza e do acaso nos passos do cotidiano. Nos mostra a vertigem da finitude ao nos levar a esse infinito incompreensível para nosso pobre pensamento.

A peça *Quase Infinito*, apresenta a leitura particular do mundo borgiano do João Lorenzon, a sensibilidade do João, mas, sobretudo, as emoções suscitadas nele, autor\ator em seu encontro\reencontro com Borges. Uma bela partitura, uma bela execução.

O encontro com o Borges, de João Lorenzon, faz jus à premissa que a arte deve de ser como esse espelho que nos revela nossa própria cara. A Arte existe porque a vida não é suficiente. Viver um personagem é ir até o limite, desafiando nesse encontro os limites do Eu, mas também os limites eu\outro, eu\público.

O ator faz “*pular a Palavra*”. Li em algum lugar essa frase, não recordo onde, mas exprime o jogo da linguagem, o desdobramento da palavra em sua sonoridade, tirando-a do cárcere do sentido. A palavra poderia “*estar presa em uma casca de noz*”, mas o ator a liberta e a faz som, eco, ressonância, para ser “*a rainha do espaço infinito*”. Retomo neste texto (em itálico) falas da peça *Quase Infinito* para lançá-las em novas tramas de sentido.

Palavras, signos, símbolos e cifras simbolizam atos, simbolizam criação. Nunca perfeita, porque a perfeição traz o medo do fim atrelado a ela. Deixemos a perfeição para o além da vida, se é que há. Medo pela perfeição, ódio pela imperfeição. Alma que abriga os opostos, os contrários, como assinala Freud. Eles coexistem e não se excluem.

Demos, agora, lugar à palavra, esquiva ou certa, à palavra que multiplica os sentidos e ao mesmo tempo os anula. A palavra é também um som! Labirintos são os espelhos da alma. Labirintos que no processo psicanalítico tentamos transitar com a ajuda de um outro que, como um espelho, nos leva a olhar os

diferentes rostos: alguns despertam ternura, outros angústia e medo. Os jogos de ilusão, os jogos do engano, a caminhada do sujeito entre a realidade e o sonho.

Borges nos convida a entrar no próprio labirinto, labirintos que se desdobram em um reflexo de espelhos infinitos. Onde nos levam? A qual encontro? Vamos ao encontro do Minotauro; ele me aguarda ou eu o encontro? No corredor, no labirinto, nos perdemos ao nos encontrar com aspectos novos e desconhecidos de nós mesmos refletidos nos espelhos que nos espreitam. Aspectos também temidos, a dor do medo acompanha.

O Eu se dissolve em partículas, perco minha identidade tão duramente conquistada, minha memória se extravia, se perde. Isso é o mal ou isso é o bem? Me perco para me reencontrar. E enxergo, primeiro na penumbra da cegueira, depois de uma forma mais visível, outro eu conhecido\desconhecido, um outro eu que sou eu mesmo, um outro eu deformado, estranho e familiar, um outro eu transformado pelo encontro com a luz.

Os poetas falam da alma com conhecimento profundo. Um poeta chama ao encontro outro poeta, esta vez Fernando Pessoa:

“Toda a vida da alma humana é um movimento na penumbra. Vivemos, num lusco-fusco da consciência, nunca certos com o que somos ou com o que nos supomos ser” (*Livro do Desassossego*).

Outra frase, agora de Borges: “Ao recordar-se, não há pessoa que não se encontre consigo mesma.” E no poema *De los dones*:

Ao errar pelas lentas galerias
sinto às vezes com vago horror sagrado
que sou o outro, o morto, habituado
aos mesmos passos e aos mesmos dias.

O ódio – O nada – O Esquecimento –
– A Incomunicabilidade – O Jardim

São os espaços cênicos da peça *Quase infinito*.

O ódio

“O ódio cresce em mim”

Oh, sentimento constitutivo e intrínseco ao humano! Quanto trabalho você me obriga a fazer! Até tenho que exagerar o amor para TE aplacar ou ME aplacar.

O ódio como expressão da tensão narcisista. O ódio que destrói tanto objeto quanto sujeito. A agressividade como a tensão entre dois narcisismos. O inimigo aparece para me ajudar na tarefa de descarregar ou me libertar do ódio. *“Um homem pode ser inimigo de outro homem”*, mas, sobretudo, um homem pode ser inimigo de si mesmo.

O *“ódio me abraça”* e meu Eu está em brasas! O ódio queima.

E assim *“Eu me aproximo de meu desesperado fim”* – *“Ele se vira e eu o reconheço, ele tem o meu rosto, ele tem a minha dor.”*

Esta descoberta é da ordem do traumático, do inesperado, do que nos abre e fecha o horizonte. É ele um outro? Sou eu?

E, então, o desfecho do gozo onde morte e prazer se entrelaçam e produzem o paradoxo de *“uma felicidade fulminante”*! A felicidade me fulmina. A felicidade é tão intangível como a morte.

Tenho que fazer aqui um breve comentário sobre a música que acompanha esse momento da peça. Impactante! Trata-se do último movimento da *Nona Sinfonia de Beethoven: Ode à Alegria*. Nada mais certo para tirar a palavra da casca de noz e torná-la som! Nosso último movimento, possivelmente a morte, nos traz alegria, paz e fazemos desse momento um hino de vida. Contraditório? Não! Os opostos coexistem.

E logo após o **Nada**, o *“êxtase perante o nada”*. As pulsões cessam, as paixões também. Não há ódio, não há dor.

E se o nada se transforma em vazio ou em labirinto a ser decifrado? Porque não podemos esquecer que o Nada é também origem de tudo. O nada e o tudo do universo nos atraem para o precipício da vida.

Por isso o **Esquecimento** é ao mesmo tempo uma vingança e um perdão.

Se pensarmos o mundo e a realidade como um sonho comum, coletivo, chegaremos à conclusão de que o mundo é pura ficção. Há uma impossibilidade de simbolizar o Real. O Real se faz simbólico a duras penas e sempre fica um resto que escapa à simbolização.

Será a morte? Será que podemos pensar e simbolizar a morte?

A morte parece ter um sabor especial, nos anuncia Borges numa entrevista. Seria algo novo, mas impossível de compartilhar, de transmitir, de dividir com alguém. É aqui a Incomunicabilidade mais absoluta

Só podemos compartilhar pela palavra, e a morte não tem palavras, ela é única, ela é em si, mas a morte está ligada ao infinito. Ao para sempre. Não podemos entender o infinito. Só podemos rodear seu conceito, tentar uma aproximação com o medo de sermos engolidos pelo buraco negro do infinito.

O amor nos salva do precipício infinito.

A morte pega e o *amor te* pega.

Homem feito de solidão, de desamparo, mas também de amor e tempo. Homem “fuzilado” pelo raio fulgurante do inconsciente que denuncia seu movimento desejante. Mas que o deixa também em um lusco-fusco pela impossibilidade do conhecimento pleno.

Esses movimentos são contínuos, mas eles só se mostram e nos aparecem em momentos fugazes. “*O tempo parou, e pensei: estou morto? Estou louco? Estou no inferno?*” Pergunta e afirmação: a morte, a loucura, o inferno.

Só é nosso aquilo que morreu, só temos o que temos perdido.

Os objetos, criados por nós, não existem no mundo real. O objeto é sempre criação. É a imaginação radical como postula Castoriadis. Por isso, a frase freudiana, o objeto está perdido para sempre.

Há muitos homens dentro do mesmo homem e muitos infinitos dentro do mesmo infinito.

O outro nas palavras de Borges: “*Se esta manhã e este encontro são sonhos, cada um dos dois tem que pensar que o sonhador é ele. Talvez deixemos de sonhar, talvez não. Nossa evidente obrigação é aceitar o sonho.*”

Para concluir, o *poema Soy (Sou)* escrito por Borges em 1975 e que forma parte dos poemas de *A Rosa Profunda*.

Sou

Sou o que sabe não ser menos vão

Que o vão observador que frente ao mudo

Vidro do espelho segue o mais agudo

Reflexo ou o corpo do irmão.
Sou, tácitos amigos, o que sabe
Que a única vingança ou perdão
É o esquecimento. Um deus quis dar então
Ao ódio humano essa curiosa chave.
Sou o que, apesar de tão ilustres modos
De errar, não decifrou o labirinto
Singular e plural, árduo e distinto,
Do tempo, que é de um só e é de todos.
Sou o que é ninguém, o que não foi espada
Na guerra. Um esquecimento, um eco, um nada.

É nesses momentos em que **Quase** tocamos o **Infinito**. “*Se eterniza um gesto inacabado*”; “*A abelha congela suas asas no ar.*”

Nesse instante, as coisas cristalizam. Onde está Deus? Onde está a garantia de proteção eterna? Se Deus não existe, não há transcendência, não há além da vida. O além da vida é a morte.

A morte é uma aventura, o fim do labirinto invisível. “*Eu quero morrer!!!/Não me deixa morrer!!!*” repete o ator em um gesto desesperado na sua solidão. Se transforma em grito para ser ouvido, para ser visto, para ser falado desde um outro.

E por último **O Jardim (Gan – Edem)** onde se entrecem a origem e o fim, o novo e o velho, a vida e a morte, “*o jardim de tempos infinitos*”, os opostos se encontram e nos encontram no jardim.

Um novo nascimento é possível: “*eu me vi nascer.*”

Um jardim de amores e ternuras infinitas, um jardim de perdas e mortes infinitas, um jardim de vidas infinitas.

Qualquer semelhança com o processo de análise não é mera coincidência.

E, como resumo da peça *Quase Infinito*, brinquemos com aforismos:

O luto pela morte – A luta pela vida

O luto pela vida – A luta pela morte

O luto pela palavra – A luta pela palavra

A palavra – A vida – A morte

O estranho familiar em *Quase Infinito*

Ligia Valdes Gomez

As coisas me chegam como um pássaro
que pode passar pela janela.
(Julio Cortazar)

Quase Infinito, peça que estreou no teatro da FAAP, em agosto e setembro deste ano, nos captura por sua intensidade emocional, tanto no campo do teatro como no da literatura e, ainda, no da psicanálise.

O autor e ator João Paulo Lorenzon, numa vertiginosa desconstrução da literatura de Jorge Luis Borges, apresenta a condição humana em momentos de desamparo e escassez em cinco atos: o ódio, o nada, a incomunicabilidade e o esquecimento como estados d'alma que podem nos sugar e tolher. O quinto ato – o jardim foi acrescentado como uma possibilidade de (re) elaboração do sujeito, consolidando e realizando o desfecho de toda peça.

Cristina Perdomo e eu tivemos a grata experiência de lançarmos um olhar, o nosso olhar, envolto em psicanálise e literatura, para comentarmos sobre a peça.

Os campos da psicanálise, da literatura e do teatro se entremearam, assim, aos pensamentos de João, Cristina, Borges, Freud e da plateia. Os pensamentos de todos se acomodaram em mim, num mosaico riquíssimo e inacabado que me tocou e afetou surpreendentemente.

Deparamo-nos com uma dramaturgia enxuta, de um monólogo estruturado em atos concisos, entremeado por sons que se avolumam na passagem de um ato para outro. A narrativa sutilmente convida a plateia para movimentos de interiorização e de ruptura, de distanciamento da cena, à espera de um novo ato, de um novo acontecimento. Organiza-se um ritmo entre

palavra, imagem e som que parece coordenar a experimentação dos sentidos de cada um. A atmosfera angustiante se completa pelo espaço cênico, repleto de enormes correntes pendentes em trilhos no teto, que deslizam, ora amontoando-se, ora dispersando-se, em consonância com a voz – a narrativa. A imagem que penetra em todos é de correntes que aprisionam, é a ideia de um homem preso, acorrentado. Ao final, as correntes dispostas, juntas, constroem uma espécie de árvore para o quinto ato – o jardim. Uma árvore da vida trazendo finais e novos começos, quicá uma possibilidade de Eros expresso pela ternura. De toda essa experiência densa e inquietante, destacamos os efeitos dos afetos vividos por cada um, pelo coletivo e a possibilidade de reflexão, assentada nesses campos da arte, da literatura e da psicanálise.

Entendemos que todo movimento do sujeito em relação ao que o circunda pode trazer uma possibilidade de reflexão mais profunda. Quando lemos, quando vemos filmes, peças de teatro, pinturas, danças, ou mesmo na observação de nós mesmos na sessão de análise. Podemos dizer que se trata de um pensar imbuído do caráter transformador de subjetividades presentes: no autor, no escritor, e também no público. Neste sentido, podemos considerar a peça como um coletivo que é de todos: autor, ator, escritor, poeta, analista e plateia. Cada um em sua singularidade e função, e em todos, no conjunto dessa atmosfera introspectiva. Diz Chomsky: “A literatura possibilita uma introspecção muito mais profunda às pessoas do que qualquer outra ciência o pode fazer.”

Tratamos aqui da compreensão de uma interiorização de si mesmo que permite voos e mergulhos na vida interior de cada um. Das mudanças, das transformações que a literatura e a arte podem provocar no sujeito, distante da rigidez pautada em regras e métodos científicos que determinam o que deve ser. Mesmo a psicanálise pode ser vista numa poética. Em todas essas áreas de conhecimento, observa-se movimentos de um fluir da linguagem, que pode ser poético.

A palavra ligada ao afeto pode pulsar, vibrar e estruturar os pensamentos. É um trabalho de escavação feito a partir da maneira habitual de cada um pensar e refletir. O olhar, a escuta, a fala e a memória, tudo o que escava, penetra e procura o invisível pode se organizar em novos arranjos e encadeamentos de

palavras, das mais diversas formas. Essas experiências, por meio de imagens e palavras, trazem o que nos circunda do presente, no cotidiano, e ainda aquilo que se manifesta em nosso interior, pertencente ao passado e feito presente pela memória. Novas palavras, novas imagens acontecem continuamente e se desvelam, marcadas pela oralidade e pela escrita, num tempo que é sempre presente e singular.

Por outro lado, é fato que os pensamentos acontecem dentro de nós em avalanches enquanto que a expressão da fala e da escrita se sucedem linearmente. A nossa expressão, falando ou escrevendo, quando somos tomados de um forte impacto, de angústia, fica mais difícil de acontecer. Em termos de uma organização psíquica, é preciso uma transformação, uma passagem do que é de ordem espacial para sequências temporais que dão sentido ao pensar. Como Freud nos mostra, no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* (1900), há pensamentos ditados pela lógica e há os pensamentos oníricos, próprios dos sonhos. Cada um, ao seu modo, é regido pelo funcionamento constante do inconsciente.

Assim, podemos dizer que os pensamentos vão se estruturando de acordo com o funcionamento do inconsciente. Quando dormimos e sonhamos, ele aflora em imagens como resultado do trabalho do sonho. Quando acordados, o inconsciente pela ação da repressão (recalque), ligado ao pré-consciente e consciente, aparece sutilmente em atos falhos e chistes, e os pensamentos passam a ser organizados e expressos por meio de palavras, encadeadas pela lógica. Imagem e palavra transitam num todo coerente em nossa psique.

No entanto, sabemos que, mesmo em vigília, sempre há o entremeio, o hiato, o insinuado, aquilo que não é da ordem da loucura e está presente. É o fora sentido, aquilo que não tem nome e não tem lugar que parece ficar de fora e que aparece como um paradoxo: o duplo se estabelece, a dúvida ocupa lugar. É exatamente o que transborda em nós, o que é sem sentido e sem definição aparente; aquilo que nos toma em momentos de angústia, que precisa ser compreendido. São elementos que podem necessitar de uma descarga e de uma elaboração, por meio da fala, da escrita e dos sonhos.

Resistimos àquilo que não conhecemos, ao que nos provoca angústia, ao não saber. Muitas vezes, ficamos impelidos, em nossa cultura, a viver sob o império de valores vendidos como mercadorias com a promessa fictícia de poder, de saber e de conhecimento. Passamos a conviver numa atmosfera de disseminação do ódio, de alienação e da banalidade de sentimentos, outrora caros e sempre necessários a nós, como o amor, a ternura, a empatia e a compaixão. Então, como prestar atenção àquilo que nos envolve dentro e fora, que nos afeta e toma quase por completo e fomenta angústia na intensidade que for?

Destacamos os efeitos dos afetos vividos, no corpo e na psique. Como revela Clarice Lispector: “Suponho que me entender não é uma questão de inteligência e sim de sentir, de entrar em contato... Ou toca, ou não toca.” Na mesma linha, a afirmação no programa da peça de Lorenzon: “Em cada ato humano, há um corpo em luta, lançado à busca de realizar a própria existência e, ao mesmo tempo, à beira de se entregar ao gozo da própria miséria.” Todo esse contexto nos dá a ideia do que deve ter acontecido entre Borges e Lorenzon. Parece ter sido uma conversa longa e intensa, um diálogo entre fortes, um xadrez de lances quase infinitos que deu origem a esse monólogo.

A construção de *Quase Infinito*, aconteceu no período da pandemia, num momento de crise em todo o mundo. Uma crise que desatinou a todos nós e nos colocou em contato com o inesperado, com fantasias de final dos tempos, com a morte e, muito sutilmente, também, com a possibilidade de (re)invenção de si mesmo. Como uma enxurrada, a pandemia mudou a ordem de tudo, de todos e do viver.

A identificação que tive com João, na busca de meios para criar, inventar e seguir em tempos de pandemia, acredito que seja a busca de todo ser humano, desde sempre, em driblar a morte. Nesse sentido, *Quase Infinito* apresenta, num *après coup*, os momentos de crise inerentes ao ser, quer seja crises pandêmicas ou crises atuais que absorvem nossa atenção, resultando em vivências compartilhadas por todos, cada um na sua singularidade.

Os textos de Borges trazem um encantamento com a palavra, uma duplicidade entre real e fantasia que acabam por tecer outro tecido estrutural, da ordem do imaginário, que não é visível num primeiro momento e que nos afeta e faz pensar. São

aspectos que vão se revelando por meio dos símbolos que ele vai utilizando repetidamente, como o espelho, o labirinto, o xadrez, as metáforas e os sonhos. Construídos num espaço entre o que é visível e o que não é visível, entre o dentro e fora de nós, entre o real concreto e o real psíquico, a narrativa vai se compondo com elementos tratados sempre de forma ambígua, metafórica, por enigmas. É poesia mesmo em prosa. Borges, no prólogo do conto o *Outro*, apontou:

A poesia quer voltar a essa antiga magia. Sem prefixadas leis, obra de um modo vacilante e ousado, como se caminhasse na obscuridade. Xadrez misterioso a poesia, cujo tabuleiro e cujas peças mudam como em um sonho e sobre o qual me inclinarei depois de morto.

O autor cria uma narrativa concebida em um espaço indefinido e em um tempo cambiante, meta real, suprarreal do existir, em que realidade psíquica e realidade cotidiana estão presentes. Octavio Paz em *El arquero, la flecha y el blanco*, de (Le Monde, 1986), cita como Borges: “Define seu estilo: meu verso é de interrogação e de prova, para obedecer àquilo que é apenas entrevisto.”

Podemos mergulhar em seus escritos até deixar que se fundam em nós. Há que se esperar o surgimento da magia, do jogo dos elementos envoltos nessa ambiguidade costumeira dele, que vão acrescentando uma outra realidade – o entrevisto, nova aparência ao viver, portal ao inesperado de que somos feitos. O inesperado! Octavio Paz nos mostra que Borges, ao destacar tanto “a simplicidade como a estranheza”, consegue um resultado inesquecível – “o natural insólito e o estranho familiar” (1986). Podemos vislumbrar, como uma espécie de saber ancestral, que é do caos, até do visceral que o novo pode surgir dentro de nós. É a morte em nós no contínuo da vida, lindamente tratada por Freud em seu texto de 1919, *Unheimlich* (o sinistro; o estranho).

Freud nos mostra que o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, ao velho e, desde muito, familiar. O estranho, embora seja absolutamente familiar, provoca medo, aflição, repulsa e horror. Freud analisa que a palavra alemã *Heimlich*, usada para o que é doméstico, é ambígua:

por um lado significa o que é familiar e agradável e por outro o que está oculto e se mantém fora da vista, chegando a ter um significado que é idêntico ao seu oposto *Unheimlich* – tudo o que deveria ter permanecido oculto e secreto, mas veio à luz.

O estranho deve ser visto não só como o que vem de fora e aterroriza, o novo ou alheio, é, antes de tudo, algo familiar e antigo na psique e que somente se alienou desta pelo processo de repressão (recalcamento). Vemos, dessa forma, que esses dois aspectos, semelhante e estranho, podem estar invariavelmente presentes nas coisas, nos objetos que nos circundam e em nosso íntimo. Em um estado psíquico muito primitivo, quando ainda não há distinção entre mundo interno e externo, podemos observar o fenômeno do duplo, conforme denomina Freud, que consiste em dois personagens que são considerados idênticos, iguais, como um espelho. Um outro eu – o estranho – é o que era para ficar encoberto, mas veio à luz. O estranho é o diferente, o que há de indeterminado e excessivo em nós e no outro.

Borges trabalha exatamente com o estranho familiar, mencionado em Paz e concebido em Freud, em seus contos e poesias. Utiliza o paradoxo como o que se insinua e não se define, o espelho como o que cria o nosso duplo e o labirinto anunciando o impenetrável, o inacabado em nós. Enigmas que se repetem sempre. Segundo Octávio Paz, a narrativa em Borges trata de um “homem perdido no labirinto do tempo feito de mudanças que são repetições, o homem que se anula contemplando-se no espelho da eternidade sem rosto, o homem que encontrou a imortalidade e venceu a morte, mas não o tempo nem a velhice.”

Como definir o tempo? Sabemos que o tempo é uma categoria criada, ficcional. Em Freud, o tempo é sempre presente, como o tempo do inconsciente. Para a filosofia, o tempo parece não existir, porque não dá para classificar ou mensurar passado, presente e futuro. O presente é o agora cambiante, o passado é o que já aconteceu e o futuro o que não é ainda. Em Kant, o tempo é uma estrutura da relação do sujeito com ele próprio e com o mundo, assertiva que encontramos em Borges, em Lorenzon e mesmo em Freud.

Em Borges, como vimos, no tempo do labirinto, no tempo do espelho, no tempo do paradoxo. Sempre a multiplicar, a

duplicar, marcando o tempo como um enigma que se repete e eterniza os seres e todos permanentemente.

Em Lorenzon, em cada ato, no “matador que quer derramar seu ódio”; no “palhaço sugado pelo buraco do nada”; no “prisioneiro acuado em uma jaula”; no “amante invadido pelo esquecimento” vemos sempre a narrativa de um tempo que paraliza e é fugidio ao mesmo tempo. Marcam uma atmosfera densa e aprisionante do sujeito no mundo. Por fim, o tempo em *Quase Infinito* vai se configurando como lugar, sentimento e estados d’alma, indefinidamente, como vemos em cada um dos atos:

O tempo no ódio é monotemático,
O tempo no nada é um deserto d’alma,
O tempo na incomunicabilidade é paralisia,
O tempo no esquecimento é vingança ou perdão?
No jardim é Eros e Thanatos em busca de comunhão.



Farbstudien, 10 Blätter VII
Karl Wiener

Tradução

Eksodos – contribuição psicanalítica à doutrina da criação em Lúria

CAPÍTULO I (GUILLAUME NEMER EDITIONS LE RETRAIT, 2020)

Carla Ferro

Às vezes, critica-se o psicanalista porque ele não responde às questões angustiadas que lhe endereça aquele que faz análise. Qual é a deste taciturno?! Uma antiga distinção considerava que a neurose pertencia ao *homem questão*, enquanto a psicose era o lugar onde habita o *homem resposta*, no qual se anula toda questão, toda dissonância intrínseca e, no fim das contas, toda morte. Enquanto aumenta o mal-entendido entre aquele que queria muito saber e aquele que é Suposto Saber, instala-se um diálogo jamais surdo em que se encadeiam (sem cadeia e sem vergonha) questões existenciais, errâncias poéticas e princípios de explicação de texto. Quanto ao ato analítico, este repousa sobre uma questão que sustenta o conjunto da análise: “E eu em tudo isso?”. Questão aparentemente simples, mas que interpela o sujeito e, mais que o sujeito, uma parte nele que não cessa de se furtar.

Eis um fato que a psicanálise estabeleceu: é na mais profunda intimidade que o sujeito reconsidera seu laço com o outro, com o mundo e com a política. “E eu em tudo isso?” A questão antecipa o que chamei, em uma comunicação apresentada recentemente no Ateneo, de Madri, o momento político da cura, ao qual retornarei por um outro caminho (o *hodos* grego), um caminho que, para ser preciso, não é exatamente um. Explico-me.

Não proponho considerar o momento político da cura como o momento-chave da cura analítica, aquele da grande transformação. Os amanhã não cantam e quando cantam estão de ressaca. Se não cultivo esse existencialismo, é porque faço a hipótese do inconsciente. Digo simplesmente:

o momento político da cura não leva à ação pelo mero fato de mergulhar corpo e alma na realidade. O que quer que se diga da *vita activa*, ela não constitui a parte mais interessante da obra de Hannah Arendt. Responder às expectativas da realidade equivale a submeter-se ao discurso e à demanda do Outro; é, já, ceder docilmente às necessidades de *religio*. Retorno à caridade? Aí está um vício que a psicanálise não pratica. Não foi para ter acesso a certos direitos civis, e particularmente ao divórcio, que as feministas reuniram seus esforços. Contra o que lutavam elas? Contra a sacralização do engajamento, sempre escrita pela necessidade de *religio*, que é uma necessidade do pai. Não, seguramente, isso não passa por aí, nem pelo apaziguamento do sentido. O ser humano tem necessidade de outra coisa, alguma coisa mais forte que o sentido, essa coisa que vem antes do sentido. Complexão da significação e do não senso, o sentido nunca aplaca, ele perturba, ele ruminava, sua razão sensacionaliza, o sentido é a morte que não vem. A estrada óbvia do sentido convoca a inversão do sentido. Evidentemente, é de gozo que se trata nessa necessidade. O analisante tem um encontro marcado alhures em um lugar que se situa bem antes do ser. Lacan fixou aquele gozo como “gozo do ser”, mas há um gozo que não seria do ser?

No fundo, o gozo refreado não significa o gozo anulado. Que seria essa psicanálise que gozaria de um alijamento do gozo em nome de outro gozo que lhe seria próprio, que apostaria tudo na mortificação do significante? Enquanto há significante, há gozo.

Quer dizer que o sujeito fala com o outro, e vive, sem referência ao sentido da História? Não mais que isso Paul Celan nos sugere, visto que “A História faz furos na Ladainha”. Portanto, é preciso contar com um plano de imanência. Em todo caso, enquanto houver corpo.

E então? Como se mesclam o mais íntimo e a História em sua materialidade de estrutura?

O que chamo de momento político da cura, eu o designo como aquele em que o sujeito se extrai de suas torpezas familiares (é preciso tempo para isso) e chega a colocar-se a questão que havia inconscientemente vindo procurar. Um analisante um dia parou bruscamente de falar e lançou: “E eu nessa merda

toda?”. Tomado por uma forma de pavor que seu corpo nunca havia sentido, ele se ergueu, pagou a sessão e caiu fora. Quando voltou na semana seguinte, era notável como ele possuía outro olhar, mais escuro, mais determinado. Ele havia encontrado uma certa agressividade que nem precisava ser dita, já que ela estava lá. Ele havia encontrado um anjo ou uma coisa que o levou profundamente de volta a si mesmo, e mais que a si mesmo, a si-mesmo-no-mundo. Ele havia mudado de corpo, trocado de pele, ele havia abandonado uma carapaça pesada e porosa que acreditara protegê-lo, ele havia se tornado seco, despido de toda moralidade, apenas uma ética lhe serviria a partir de então como coluna vertebral. O momento político da cura não significa que possíveis apareçam. É, antes, do lado do impossível que o jogo acontece!

Lembramos de Freud e seus três ofícios impossíveis: governar, educar, curar-psicanalisar. O político tem a ver com o impossível e com o vazio. Todo discurso político que reclama para si o possível ou, pior, a transformação ou plenitude que ele promete (o pleno emprego da transformação), proclama insidiosamente uma *religio*, invoca com seus votos uma monarquia de Estado. Contudo, para tanto é preciso sentir, ainda, que se tem o estofo de um rei, e isso não se decreta. Quanto ao rei que se toma por rei, ele desaba com a mortificação do significante. Ele é condenado a viver sob o terror, o *reizinho*, de que um dia um solitário, trajado de fêmea do tubarão de consciência reservada, atire a primeira lança. Deus sabe como os reis abominam a lança. A *religio* não produz apenas sentido, ela cria o mestre que se arroga um Saber, condenando tanto o discurso do histérico como o do psicanalista. Ela supõe o Imperador, o Império, toda extensão a sacia, a destruição anuncia a queda para amanhã. O impossível de Freud difere totalmente disso.

O impossível do qual a psicanálise se sustenta caracteriza-se pelo fato de que ele faz furo, furo no discurso, furo na Ladainha, furo na bela máquina da história pessoal que cada um conta a si mesmo, tanto e mais ainda, furo na demanda do Outro, furo, *boca aberta* por onde se extrai que o sujeito diz Não às coisas que são – O pequeno *a* de Lacan, em seu corpo escritural, simboliza esse furo, furo diretamente na letra, furo de antes da letra. Lacan poderia ter escolhido a letra-signo ‘o’ para figurar esse furo

na letra, mas o ‘o’ encontra-se já enrolado nos lineamentos do alfabeto do discurso da História. Antes e depois do ‘o’, encontram-se o ‘n’ e o ‘p’: n-o-p. O NOP (quase *Nom-ô-père*) é o mnemônico de *No operation*, instrução dos processadores da família x86 que significa “Não fazer nada”. Ninguém pode não fazer nada e nada saber sobre isso, a pulsão do corpo impede. Mesmo o asceta faz alguma coisa de sua pulsão. Eu tenderia a dizer, sobretudo o asceta. Lacan escolhe a letra-signo *a*, que precede todo alfabeto, ao mesmo tempo que anuncia a possibilidade da linguagem, mas unicamente a partir da letra ‘b’, o que nos dá *ab* e depois *abbã*, que significa o pai. Aí retornamos. E eu, em tudo isso, o que eu fiz do pai? É também o mês de *Abib*, o primeiro da saída do Egito, o êxodo, aquele em que tudo começa. Lá onde a letra vira signo. Aí chegamos.

A questão “E eu em tudo isso?” – basta enunciá-la em voz alta – já comporta seu quinhão de revoltas. O significante mortifica, mas a mortificação produz a insurgência. O recém-nascido alcança o mundo por seu grito, o sujeito alcança o campo político por sua recusa – os consultórios de psicanálise se transformam em palco das gritarias de Flaubert, como diz Rouzel. Duas maneiras de mostrar-se categórico. A recusa opera por deslocamento, ela cria uma defasagem, ela faz o Aberto, significante-mestre em Hölderlin.

Resta a questão central: como é que a correspondência com a História, a História tal como ela se faz à nossa porta, aqui e agora, suporta-se do mais íntimo da fala?

Minha intuição é a seguinte: creio que o místico, que concentra toda sua energia em captar o que o religa a alhures, ele que cultiva um laço mais que singular entre o dentro e o fora, a ponto de fazer disso o próprio da experiência, ele que contempla os universais com perplexidade, ele que se faz taumaturgo sem acreditar verdadeiramente (o importante é que ele faça alguma coisa com isso), ele sabe uma faísca dessa rima que faz cantar a história pessoal e a grande História. Esse Filho de Noé, sempre *guer tochar* (estrangeiro na terra), ele sabe, ele leu o *Seminário III*, e ele parte dessa constatação de que o significante faltante é o Nome-do-Pai. Então, ele se volta para Deus buscando o que estabilizaria seu olhar (quem pensa com os olhos fechados?). Ele cria sentido lá, onde o império das significações

e das justificações não basta para fazer um mundo. Também ele faz a hipótese do incomensurável e sua eficácia e, se podemos dizer do místico que ele tem uma hipótese, é a de que ele não sabe. Ele cultiva a arte do enigma, é assim que ele ama e sobrevive. Queriam-no alienado no gozo do Outro, esse autêntico furo, mas não, o que o anima é o que ele não pode dizer, o que não pode se dizer, o desejo do Outro. Não o de Hegel, que é precisamente o gozo do Outro que funda o meu, mas desejo do Outro que estranhamente integra e do qual isso crepita, que ele poderia só letrar-se sem nome, apenas signo sem interpretação (mais uma vez Hölderlin).



Prismes-35
Emile-Allain Ségué

Resenha

Entre o testemunho e a alteridade – fricções entre campos na construção de sentido

Flávia Raveli

Resenha de *Escute as feras*, de Nastassja Martin
Editora 34, 2021

O livro *Escute as feras*, de Nastassja Martin, é dividido em capítulos de acordo com as estações do ano; começa com outono e termina com verão, o menor dos capítulos. Isso informa algo sobre a fatura desse relato etnológico-testemunhal-confessional. A narrativa testemunhal é sempre confessional.

Durante seu trabalho de campo na estepe siberiana, a antropóloga Nastassja Martin encontra-se com um urso; eles brigam, o urso foge ferido, deixando Nastassja muito machucada. Ela é resgatada por seus informantes, os even, grupo que retornou ao modo de vida tradicional após a desagregação da União Soviética. Ela já era considerada por eles uma *mátukha*, urso. Por essa razão, o urso não a teria matado, mas a deixado marcada. Esse encontro converteu a antropóloga em *miédka*, meio a meio, na definição dos even, partilhando seus sonhos com o animal. Ela se pergunta como e não por que teria ido ao encontro do urso e seu relato é a tentativa de compreender esse acontecimento.

O desejo de compreensão do outro leva Nastassja ao encontro do urso e ela se converte em objeto, subvertendo a lógica epistemológica das identidades unívocas, uniformes e unidimensionais, na qual se funda a antropologia moderna. Por isso, ela afirma que foi ao encontro do seu sonho – o porquê – e escreve seu relato como meio de compreensão do modo como isso se deu, o como. Depois dos primeiros-socorros na Rússia,

ela é levada de volta para a França, seu país de origem, onde enfrenta as disputas hospitalares de poder, nas quais também é tomada como objeto. Ela retorna para junto dos even para poder retornar ao seu lugar de antropóloga. Assim, completa-se um círculo que descreve um processo que rompe, ou melhor, explode a linearidade paradigmática da cultura eurocêntrica.

Muito mais próximo do movimento da natureza, a circularidade não identifica início ou fim, tampouco designa hierarquia nas relações, mas diferenças. Nastassja se reencontra como antropóloga sem que isso implique na aceitação e reprodução dos parâmetros que identificam o outro como elemento exógeno sobre o qual se fala, mas como parte do mesmo, transitando entre o dentro e o fora, num lugar intervalar da mediação, onde se dão as fricções, as trocas e intersecções. Lugar do limite e da fronteira, entre o que interdita – ela não quer ocupar o lugar de *miêdka* para sempre – reflete sobre o que uma cultura permite, possibilita: o encontro entre diferenças em que um não é subsumido ao outro, não se perde no outro para sempre, mas pode habitá-lo e voltar a si, transformado. Como em toda viagem.

O outro, a alteridade, é ou pode ser vivida numa condição de horizontalidade e não de verticalidade. É possível considerar que o paradigma ontológico do amor ao próximo, constitutivo da cultura da qual Nastassja é oriunda, encontra a transição própria entre humanos e animais da cultura dos even, na qual a antropóloga é acolhida e pode habitar, por um tempo. *Márukha, miêdka, antropóloga*. O encontro com o outro permite que a antropóloga viva a experiência de se converter, ela mesma, em fera, que olha nos olhos do urso, projetando nele sua violência; de sua cultura, sua história aquela contida, como potência – que a antropóloga deseja – no e do próprio encontro. “(...) o urso é um espelho, o urso é a expressão de alguma outra coisa que não ele mesmo, algo que concerne a mim.” (MARTIN, 2021, p. 58) Ele foge, talvez voltando para a floresta, limite entre a natureza e a cultura, lugar da mediação.

Como uma viagem ao *alter*, a antropóloga volta viva, renascida. Lúcida para além de sua humanidade, após uma experiência limite em que quase se perde no outro; ou melhor, se perde, mas volta viva como testemunha desse encontro, separada dele e parte dele, simultaneamente. Essa é a condição am-

bivalente da testemunha, alguém que escuta para contar uma história. Aí também o limite e a fronteira possuem um traço ontológico, o da fricção, do diálogo, do encontro possível e sempre limitado. Nesse mergulho, corre o risco de esquecer-se de si, o que também se passa no sonho. No limite, não se sonha sem se perder de si, sem se deslocar, em alguma medida. O limite e a fronteira tanto instauram quanto delimitam o ato; a palavra performática, mais do que simbólica e metafórica. Palavra que instaura o ato. “Eu não pareço mais comigo mesma e, no entanto, nunca estive tão próxima da minha compleição anímica; ela se imprimiu em meu corpo, sua textura reflete ao mesmo tempo uma passagem e um retorno” (MARTIN, 2021, p. 24).

O encontro entre Nastassja e o urso explode as fronteiras individuais, íntimas e culturais para reconstruí-las e, depois, só então, fechá-las para que se possa transitar no entre, intervalo em que o encontro pode se dar. Para viver mais além, metamorfoseados, por meio das construções de sentido que circulam e se movimentam de modo polifônico, pluridimensional. Esse encontro é, simultaneamente, alegoria e metáfora para se pensar – a partir da experiência, nesse caso – a alteridade, cujas fronteiras são intransponíveis e irreduzíveis, no limite, à construção de sentido. O que se pode, e o que a antropóloga faz, é contorná-los por meio da elaboração de um significado para o vivido, que, no entanto, abarca não apenas a experiência do encontro com a fera de fora, o urso, mas com aquela que a habita e que ela habitou e que a marca de modo indelével e, no limite, intransponível: sua cultura de origem, ontológica, sua história familiar e íntima, sua formação e, por fim, mas não menos importante, seu encontro com os even e com o urso.

É possível pensar que as bordas e fronteiras do limite são percebidas e circunscritas pela produção de sentido; por essa convocação? Esse talvez seja um elemento a nos guiar nesta viagem.

Formação em Psicanálise

O departamento

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

O 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).

O curso 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) professore(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