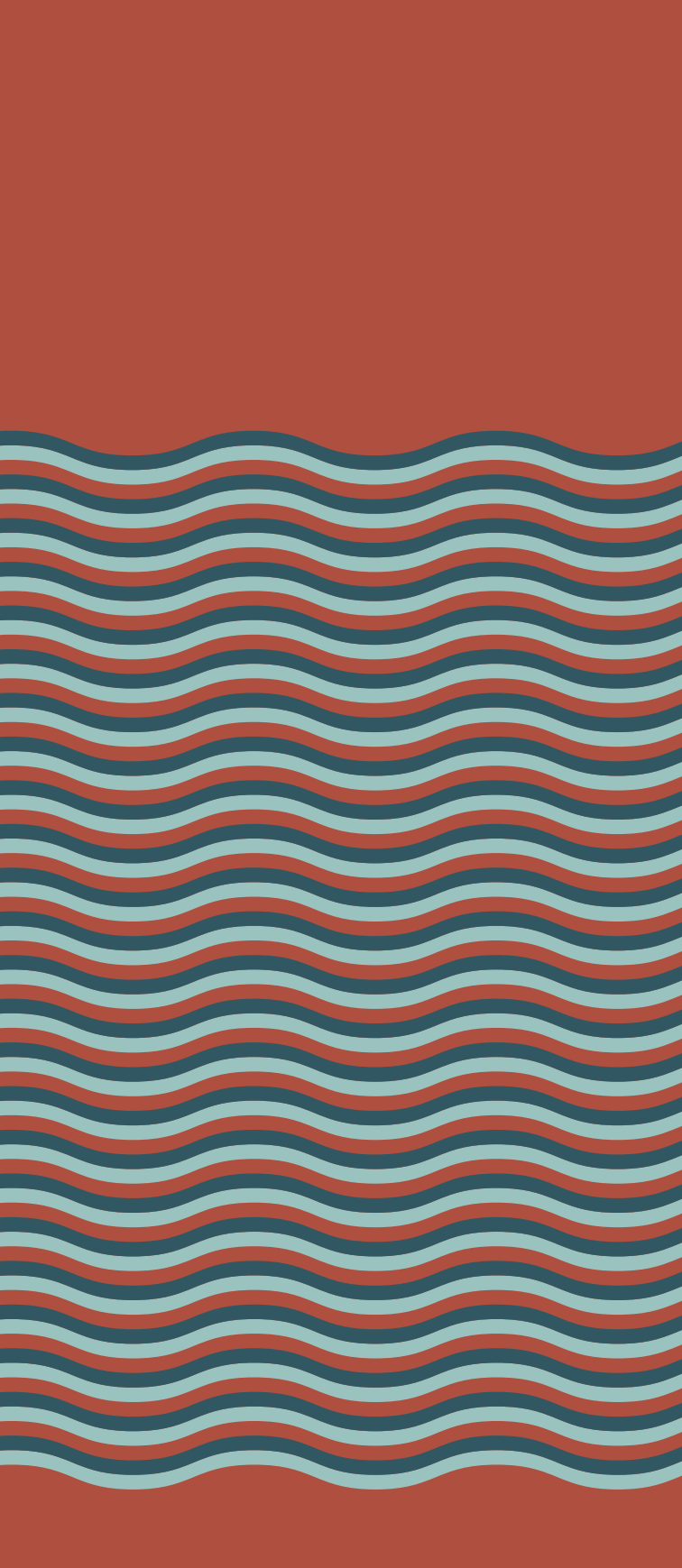


TRIEB

SOCIEDADE BRASILEIRA
DE PSICANÁLISE DO RIO DE JANEIRO
VOLUME 22 / NÚMERO 2 / 2023

HISTÓRIA





TRIEB

A **TRIEB**, revista semestral da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro – SBPRJ – publica artigos inéditos que se referem ao campo teórico e clínico da psicanálise e suas articulações com outros campos do saber. Os artigos sobre clínica são, necessariamente, acompanhados por uma discussão teórica e/ou crítica. Publica, ainda, conferências, entrevistas, traduções, artigos de valor histórico e resenhas de interesse para o campo da psicanálise.

EDITORAS

Magda Rodrigues Costa
Maria Elisa Alvarenga
Maria Noel Brena Sertã

COLABORADORAS

Evelyze Louzada
Maria Inês Tornachi Grabowsky F. Basto
Marina Miranda

CONSELHO EDITORIAL

Admar Horn
Psicanalista, Membro Efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ);
Membro Afiliado da Société Psychanalytique de Paris e Membro Correspondente do Institut de Psychosomatique Pierre Marty (IPSO).

Aurea Maria Lowenkron
Psicanalista, Membro Efetivo da SBPRJ; Professora Adjunta do Instituto de Psiquiatria da UFRJ (Saúde Mental da Infância e da Adolescência); Doutora em Ciências da Saúde pela UFRJ.

Ivan Figueira
Doutor em Psiquiatria, IPUB-UFRJ; Professor Adjunto da Faculdade de Medicina da UFRJ.

Jane Russo
Doutora em Antropologia Social pelo Museu Nacional, UFRJ; Professora Adjunta do Instituto de Medicina Social, UERJ.

Laura Mello Machado
Mestre em Psicologia Clínica, PUC-RIO; Diretora da InterAge Consultoria em Gerontologia e representante da Associação Internacional de Geriatria e Gerontologia nas Nações Unidas.

Luiz Fernando Guedes Gallego Soares
Psicanalista, Membro Efetivo da SBPRJ;
Supervisor da atividade “Psicanálise & Cinema”.

Marcelo Marques
Psicanalista, Association Psychanalytique de France.

Marcia Rozenthal
Doutora em Psiquiatria, Professora da Escola de Medicina e Cirurgia da UNI-Rio e Coordenadora do Centro Multidisciplinar de Pesquisa e Extensão sobre o Envelhecimento - CEMPE.

Miguel Calmon Du Pin e Almeida
Psicanalista, Membro Efetivo da SBPRJ; Editor Regional da Revista Brasileira de Psicanálise.

Rosine Jozef Perelberg
Psicanalista, Training Analyst of the British Psycho-Analytical Society; Doutora em Antropologia Social, London School of Economics, University of London.

Ruth Lerner Froimtchuk
Psicanalista, Membro Efetivo da SBPRJ.

Wania Maria Coelho Ferreira Cidade
Psicanalista, Membro Efetivo da SBPRJ.

Wilson Amendoeira
Psicanalista, Membro Efetivo da SBPRJ.

CAPA E PROJETO GRÁFICO

Tatiana Podlubny

SECRETÁRIA ADMINISTRATIVA

Celyne Maués

REVISÃO

Andre Luiz A. Vale
Tomás Sertã

DIAGRAMAÇÃO

Tatiana Podlubny

TRADUÇÃO

Tomás Sertã

EDITORES ANTERIORES:

Fernando José Barbosa Rocha - 1991 a 1993
Miguel Calmon Du Pin e Almeida - 1994 a 2001
Fernando José Barbosa Rocha, Marci Doria Passos e Viviane Frankenthal - 2002 a 2010
Aloysio Augusto d'Abreu - 2011 a 2012
Sherrine Maria Njaine - 2011
Maria de Fátima Amin - 2012 a 2016
Maria do Carmo Palhares - 2011 a 2018
Munira Aiex Proença - 2016 a 2018 e 2006 a 2017 (consultora editorial)
Bernard Miodownik - 2013 a 2018
Karla Loyo - 2018 a 2021

TRIEB

SOCIEDADE BRASILEIRA
DE PSICANÁLISE DO RIO DE JANEIRO
VOLUME 22 / NÚMERO 2 / 2023

HISTÓRIA

SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICANÁLISE DO RIO DE JANEIRO

Rua David Campista, 80 – Humaitá – CEP 22261-010 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Tel.: (21) 2537-1333

E-mail: sbprj@sbprj.org.br | revistatrieb@sbprj.org.br

Home Page: sbprj.org.br

CONSELHO DIRETOR DA SBPRJ - Biênio 2023- 2024

Presidente: Ruth Naidin

Vice-Presidente: Miguel Calmon du Pin e Almeida

Primeira Secretária: Adriana Guimarães Lasalvia

Segunda Secretária: Magda Rodrigues Costa

Primeira Tesoureira: Gabriela Pszczol Krebs

Segunda Tesoureira: Clara Sauberman

Diretora do Instituto de Formação Psicanalítica:

Ana Maria Sabrosa Gomes da Costa Nogueira

Vice-diretor do Instituto de Formação Psicanalítica:

Bernard Miodownik

Secretária do Instituto de Formação Psicanalítica:

Nazli Faraj Sasson

Diretora do Conselho Profissional:

Margaret Waddington Binder

Secretária do Conselho Profissional:

Wania Peçanha de Oliveira

Diretora do Conselho Científico: Letícia Tavares Neves

Secretária do Conselho Científico:

Marina Magalhães Leitão Miranda

Diretora do Departamento de Publicações e

Divulgação: Maria Fernanda Borges Rossi

Secretária do Departamento de Publicações e

Divulgação: Indira Stevanato

Diretora do Departamento de Difusão da Psicanálise:

Michelle Gorin Zaidhaft

Secretária do Departamento de Difusão da Psicanálise:

Lucia Moret

Diretora da Clínica Social: Mônica Taunay

Secretária da Clínica Social: Renata Martinelli

Diretora do Centro de Estudos Psicanalíticos:

Haydée Côrtes de Barros S. Pina Rodrigues

Secretária do Centro de Estudos Psicanalíticos:

Rebeca Nonato Machado

Diretora do Departamento de Comunidade e Cultura

(DCC): Sonia Verjovsky

Secretária do Departamento de Comunidade e Cultura

(DCC): Maria Teresa Naylor Rocha

T825 **TRIEB** / Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro – SBPRJ
Nova série, v.1, n.1 (2002).

Semestral

Publicada desde 1991 – n.10, 2001.

ISSN 1517 – 185 X

1. Psicanálise – Periódicos. I. Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

CDD 616.891705

04-1101

Disponível na Rede Brasileira de Bibliotecas da Área de Psicologia – ReBAP.

Periódico indexado na base Index Psi Periódicos (www.bvs-psi.org.br).

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja ela total ou parcial, constitui violação da Lei nº 5.988.

Sumário

EDITORIAL	9
História de histórias	
ENTREVISTAS	15
Julio Moreno	
Marta Rezende Cardoso	
Sérgio Eduardo Nick	
CORRESPONDÊNCIA	
Entre afetos e recordações	37
Lucila Faerchtein	
Ruth Goldemberg	
ARTIGOS TEMÁTICOS	
Herança psíquica transgeracional: “qual a parte que te cabe neste latifúndio?”	51
Anna Sílvia Rosal de Rosal	
Ressentimentos: a recusa em superar traumas	69
Barbara Angelica dos Santos Monteiro Carissimi	
Freud e o debate histórico em torno da distinção entre <i>Kultur</i> e <i>Zivilisation</i> no pensamento alemão: um estudo teórico	79
Gabriel Crespo Soares Elias	
Eu quero é contar histórias: psicanálise, subjetividade e adolescência	101
Marília Mello de Vilhena	

Um olhar sobre como surgiu a psicanálise com casais e com famílias **119**
Rodolfo Moguillansky
Silvia Nussbaum

DEPOIMENTO

E o barco segue **145**
Simone Wenkert Rothstein

CONFERÊNCIA

Algumas notas sobre a história da Sociedade Britânica de Psicanálise **155**
Riccardo Steiner

INTERFACE

Os que cavam encontram semelhantes **175**
– aproximações discursivas genocidárias
entre Hamas e a extrema-direita israelense
Michel Gherman
Milleni Freitas Rocha

FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE

Histórias de formação **195**
Alexandre Pantoja
Gilberto Desidério
Joana Alves Ferreira
Katarina Aragão

PSICANÁLISE E CINEMA

Sobre Psicanálise e Cinema **221**
Sonia Bromberger

PSICANÁLISE E LITERATURA

Sonhar com a rua Berggasse **231**
Ana Beatriz Reis

Resenha: Escute as feras **235**
Ligia Bruni Queiroz

Resenha: O rio das almas flutuantes **245**
Lilian Fontes

HOMENAGEM

Magister Plenus **251**
Sérgio Costa de Almeida

MEMÓRIA **TRIEB**

Olhares psicanalíticos sobre Machado de Assis e sua obra **257**
Carlos Doin

Agradecimento aos pareceristas **273**

Instruções aos autores **275**

História de histórias

A psicanálise teria, desde a sua origem, uma aura de algo extraordinário e inusitado. Como pode um processo psicanalítico provocar tamanha transformação em determinados sujeitos sem a utilização de quaisquer recursos além do encontro regular entre uma dupla, paciente e analista?

Não é de hoje que se questiona o seu caráter científico, mesmo que a compreensão do que seja ciência tenha se modificado tanto desde a criação da psicanálise.

A hipnose, técnica que pretendia acessar a mente inconsciente do paciente, foi se mostrando ineficaz: além de muitos pacientes não serem hipnotizáveis, a técnica utilizada não permitia trazer à memória os eventos traumáticos.

Freud percebeu que, quando a paciente relatava livremente suas histórias e ele as escutava de maneira atenta e flutuante, surgiam pistas, que lhe indicavam um caminho para a compreensão dos enigmas da paciente. Foram esses os primeiros capítulos da história dessa matéria, dessa “ciênciarte”, da psicanálise.

Assim, poderia se dizer que a psicanálise surgiu da contação livre de histórias. Ficção ou realidade, ficção e realidade, o que importava para Freud, e importa hoje, para qualquer psicanalista, é que se forme verdadeiramente uma dupla, em que um possa associar ideias e lhes dar voz (em palavras, silêncios, gestos) e outro as escute, viabilizando, nesse processo, a ampliação do mundo mental da dupla. A partir daí, uma nova história começa a se configurar: a história de uma relação psicanalítica.

Para o volume 22, número 2 da Revista *TRIEB* pensamos algo que se assemelhasse a uma história de histórias em psicanálise. O que são as histórias em psicanálise? Como as histórias individuais e sociais se apresentam, entrelaçam e entrecruzam; a intensidade com que são vividas, narradas e silenciadas; histórias do passado que se atualizam no presente; a transgeracionalidade; os efeitos traumáticos; e os processos elaborativos. Histórias do passado, do presente e do futuro da psicanálise. Diante dessa tarefa de tamanha ousadia, contamos com autores que mais uma vez mobilizaram a *TRIEB* com a sua enorme força criativa.

Iniciamos a história do nosso volume *História* pela seção ENTREVISTAS. Júlio Moreno (APdeBA), Marta Cardoso Rezende (UFRJ) e Sérgio Eduardo Nick (SBPRJ) responderam às perguntas propostas pela equipe

editorial com notória consistência e vigor psicanalítico, começando a dar forma ao número.

Desta vez, a seção CORRESPONDÊNCIA foi uma troca de afetos em família, permeada de recordações sobre seus percursos como psicanalistas, realizada entre Ruth Goldemberg e Lucila Faerchtein. “... Você me deu teu filho para eu amar, eu te dei as minhas filhas para você amar e elas nos deram seus filhos, meus netos e teus bisnetos, para nós amarmos”, escreve Lucila em sua primeira carta à Ruth.

A seção ARTIGOS TEMÁTICOS se inicia com *Herança psíquica transgeracional: “qual a parte que te cabe neste latifúndio?”*, de Anna Silvia Rosal de Rosal. No artigo, a autora busca compreensão para os efeitos da herança psíquica transgeracional no psiquismo do herdeiro, a partir da história de Nassim, um jovem palestino refugiado no Brasil.

“O ressentimento é um afeto urgente de elaboração” nos diz Bárbara Angélica dos Santos Monteiro Carissimi, em seu artigo *Ressentimentos: a recusa em superar traumas*. Utilizando-se de material clínico, a autora desenvolve reflexões sobre o ressentimento e as condições de aprisionamento do sujeito.

No artigo *Freud e o debate histórico em torno da distinção entre Kultur e Zivilisation no pensamento alemão: um estudo teórico*, Gabriel Crespo Soares Elias nos apresenta as razões para Freud rejeitar a oposição entre as noções de Kultur e Zivilisation, tão caras ao pensamento intelectual alemão.

Em “*Eu quero é contar histórias*”: *psicanálise, subjetividade e adolescência*, Marília Mello de Vilhena busca um resgate da historicidade humana, dando ênfase a sujeitos adolescentes atendidos no Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente da Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

A história da psicanálise vincular, sua origem e desenvolvimento no mundo e na América Latina é o tema do artigo de Rodolfo Moguillansky e Silvia Nussbaum intitulado *Um olhar sobre como surgiu a psicanálise com casais e com famílias*.

Há cinco anos, convidamos Simone Wenkert Rothstein, psicanalista da SBPRJ, que recém emigrara para Tel-Aviv, a escrever um depoimento para o número *Fronteiras*. Desde então, o mundo virou do avesso, e nos pareceu uma boa ideia repetir o convite. “Tomei o convite como uma oportunidade de revisitar o tempo passado e o tempo vivido; uma chance para reconhecer um processo ou o fio da minha história”. Simone, que tem as artes plásticas como sua companheira de jornada, conta-nos neste sensível depoimento sobre sua produção artística no tempo da Pandemia da COVID 19 - as Torres de Nuvens

– e sobre os barcos, sua produção mais recente. Feitos a partir de pedaços de cobertores, os barcos podem ser vistos e sentidos em seu emocionante texto intitulado *E o barco segue*. “Me encontro numa canoa furada. Entre a violência da guerra e o crescimento do antissemitismo, a experiência da falta de continente e o risco de não mais existir são muito reais e presentes. Morrer afogada num naufrágio coletivo?”

Na seção CONFERÊNCIA, publicamos o trabalho de Riccardo Steiner intitulado *Algumas notas sobre a história da Sociedade Britânica de Psicanálise*. Apresentado pelo autor em junho de 2023, em uma aula especial do curso de História do Pensamento Psicanalítico (HPP) no Instituto de Formação Psicanalítica da SBPRJ, o trabalho conta a história das famosas controvérsias entre Melanie Klein e Anna Freud e seus desdobramentos.

Para a seção INTERFACE convidamos os historiadores Michel Gherman e Milleni Freitas Rocha para apresentarem suas reflexões sobre a guerra Israel - Hamas. Em *Os que cavam encontram semelhantes - aproximações discursivas genocídrias entre Hamas e a extrema-direita israelense*, os autores, por meio da análise dos discursos e da contextualização histórica, utilizando o conceito de pulsão de morte, oferecem aos leitores recursos para pensar criticamente como as narrativas podem ser criadas e transformadas, e as dissonâncias e semelhanças entre elas.

Na seção FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE, Alexandre Pantoja, Gilberto Desidério, Joana Alves Ferreira e Katarina Aragão foram os nossos convidados para uma conversa sobre a formação. Analistas em formação de origens institucionais distintas trocam suas experiências sobre o complexo processo de vir a ser psicanalista.

O que a psicanálise e o cinema têm em comum? Apesar de apresentarem dispositivos teóricos e técnicos distintos, vimos, com Sonia Bromberger, na seção PSICANÁLISE e CINEMA, que, além de terem o mesmo marco histórico, encontram afinidades em suas linguagens.

Fazendo jus ao tema *História*, a seção PSICANÁLISE E LITERATURA foi contemplada com um conto e duas resenhas. No conto *Sonhar com a rua Bergasse*, de Ana Beatriz Rodrigues Reis, uma menina caminha de mãos dadas com seu pai pela cidade de Viena, explorando sua riqueza cultural no início do século XX.

Ligia Bruni Queiroz nos ofereceu uma belíssima resenha do impactante livro *Escute as Feras*, de Nastassja Martin. Um urso e uma mulher se encontram e lutam. A partir daí, como escreve Martin, “as fronteiras entre os

mundos implodem”. Num olhar profundo sobre si, a autora se situará num ponto de mutação existencial onde as polarizações natureza e cultura, homem e animal se fundem.

Lilian Fontes escreveu uma resenha do livro póstumo de Joel Rufino dos Santos, *O rio das almas flutuantes*, um romance ficcional que remete à época de um Brasil Imperial, escrito por uma das mais importantes referências na literatura afrodescendente no Brasil.

Na seção HOMENAGEM, em *Magister Plenus*, Sérgio Costa de Almeida relembra o seu encontro transformador com Abram Eksterman, “o professor”, para quem a psicanálise jamais poderia ser uma prática despulsionalizada e desprovida de originalidade.

Na seção MEMÓRIA **TRIEB** oferecemos ao leitor a republicação do imperdível artigo de Carlos Doin, intitulado *Olhares psicanalíticos sobre Machado de Assis e sua obra*, publicado originalmente em 2009. Doin utiliza a sua cultura e o seu saber psicanalítico para analisar com elegância aspectos da vida e da obra de Machado de Assis. Carlos Doin nos deixou durante a preparação desta edição, aos recém completos 90 anos de vida, generosamente dedicada ao exercício clínico, teórico e difusão da psicanálise, e, em suas próprias palavras, nos ensinou que “o amor é a maior herança”.

Agradecemos aos autores, aos pareceristas, e desejamos a todos uma profícua leitura.

Entrevistas

Entrevistas

Julio Moreno¹

Marta Rezende Cardoso²

Sérgio Eduardo Nick³

1 – Realidade e ficção, conteúdo manifesto e latente, imaginário e simbólico, paciente e analista. Toda história contém um tanto de um e de outro e além... Como você entende a história em psicanálise?

1 – Realidad y ficción, contenido manifesto y latente, imaginario y simbólico, paciente y analista. Toda historia contiene algo de uno y de otro y más... ¿Cómo piensas la historia en psicoanálisis?

Julio Moreno

Realidade e ficção estão imbricadas, assim como o estão os conteúdos manifesto e latente, e também, de certo modo, “o mundo” do analista e o do paciente, fundamentalmente em um espaço temporal chamado “sessão”. Pode ser “útil” diferenciá-los para estabelecer “lugares” separáveis, mas em algum lugar é crucial sua mútua implicação.

1. Médico y Doctor en Medicina. Posdoctorado en el Instituto de Salud de la Universidad de California en Los Ángeles. En Buenos Aires, es Miembro Titular y en función didáctica de APdeBA. Fue Director del departamento de Familia y Pareja de APdeBA. Autor de los libros Ser Humano (2002, Ed del Zorzal), Tiempo y Trauma (2010 Ed. Lugar), La infancia y sus bordes (2014, Ed. Paidós), How we become human, (2014, Rowman & Littlefield), El Psicoanálisis Interrogado (2016, Ed. Lugar) y Elogio a Cierta Ignorancia (2020 Ed Letra Viva). En el 2017 recibió el Premio Sigourney Award por su contribución al psicoanálisis.

2. Psicóloga; Psicanalista; Doutora em Psicanálise pela Universidade de Paris 7 - atual Paris Cité (França); Professora Titular da UFRJ – Pós-graduação em Teoria Psicanalítica; Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental; Autora de vários artigos, livros; organizadora de diversas coletâneas.

3. Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro/SBPRJ. Atual Representante Latino-americano junto ao 'Board' da IPA - Associação Psicanalítica Internacional (IPA).

Verdade e ficção, assim como real e irreal, são conceitos que se implicam mutuamente. Um não existe sem o outro, e menos ainda no campo de nossa prática: no decurso de uma sessão psicanalítica não é possível – tampouco, se fosse possível, desejável – transcrever *textualmente* o que ali se diz. Na inscrição, produzem-se inevitavelmente excessos e déficits que acabam sendo mais produtivos que o suposto dizer textual; as correções e os equívocos são pontos de acesso privilegiados aos enigmas do inconsciente.

Ou seja, ambos os polos da oposição binária “real-irreal” são de algum modo verdadeiros e é inoperante decidir-se em favor de um deles. Além disso, a zona mais fértil se produz *entre* ambos, onde seus territórios se superpõem. Por exemplo, a teoria da sedução e a da fantasia, de Freud, sobre a origem das neuroses, que poderiam ser pensadas como alternativas excludentes, na verdade não o são. Os mais interessantes desenvolvimentos se produzem quando o sexual transcorre *entre* realidades e fantasias. Por isso, não costumamos – nem deveríamos – buscar a determinação de uma neurose exclusivamente no território da fantasia nem no do factual, mas em sua interterritorialidade.

A variabilidade na vida é incessante e inevitável. Isso já é afirmado pelo segundo princípio da termodinâmica, quando fala da entropia, que é a medida da desordem de um sistema, e que está aumentando constantemente no universo. Este princípio se aplica tanto aos objetos quanto aos sujeitos.

Hoje em dia, porém, já não se considera mais que as coisas transcorram em um único e limitado Universo. Hoje se pensa que habitamos simultaneamente muitos universos, cada um com leis diferentes, o que se denomina atualmente como *multiverso*, e que se tornou uma hipótese científica fértil que sugere a existência de diferentes universos, cada um com suas propriedades singulares. Este conceito foi utilizado em diferentes campos, como a filosofia, as ciências duras e, em especial, a ficção científica.

As crianças, em seus pensamentos e em seus jogos, transitam fora da teoria convencional segundo a qual a realidade se deve a causas que determinaram os fatos. Elas habitam o fantástico e o inverossímil, e os personagens podem tornar-se o que antes não eram. Talvez nós, adultos, devêssemos nos atrever a habitar zonas semelhantes às da literatura fantástica ou às dos jogos infantis para tomar distância daquilo que chamamos “a realidade crua”. Um exemplo muito recente se encontra no filme que ganhou sete Óscares: *Tudo em todo lugar ao mesmo tempo*. Quando o assisti pela primeira vez, seu ritmo vertiginoso não me permitiu “entendê-lo” a partir da lógica das continuidades causais em que fui formado. Se eliminássemos essas “fugas da realidade crua”, nossa vida se cho-

caria contra a barreira fechada, a da chamada *realidade convencional*, em que tudo está delimitado por limites que bloqueiam nossa criatividade. Construimos muralhas sólidas que não permitem que o não-preconcebido se intrometa em nossas concepções. No espaço do multiverso, os vínculos, que transcorrem por lógicas heteróclitas e produzem novidades radicais, são de grande importância.

Em outras palavras, na relação de um par, ambos os integrantes carregam diferenças que não se complementam nem se opõem, se *suplementam* e, desse modo, podem gerar mudanças decisivas.

Idioma original

Realidad y ficción están imbricadas como lo está el contenido manifiesto y el latente y también, en cierto modo “el mundo” del analista con el del paciente, fundamentalmente en un espacio temporal llamado “sesión”. Puede ser “útil” diferenciarlos para establecer “lugares” separables, pero en algún lugar es crucial su mutua implicancia.

Verdad y ficción, como real e irreal, son conceptos que se implican mutuamente. No hay uno sin el otro, y menos aún en el campo de nuestra práctica: en el transcurso de una sesión psicoanalítica no es posible –ni, si así lo fuera, deseable– transcribir *textualmente* lo que ahí se dice. En la inscripción se producen, de manera inevitable, excesos y déficit que terminan siendo más productivos que el supuesto decir textual; las correcciones y los equívocos son puntos de entrada privilegiados a los enigmas del inconsciente.

Es decir, ambos polos de la oposición binaria “real-irreal” son de algún modo ciertos y es inoperante decidirse por uno. Además, la zona más fértil se produce *entre* ambos, donde sus territorios se superponen. Por ejemplo, la teoría de la seducción y la de la fantasía de Freud sobre el origen de las neurosis, que podrían pensarse como alternativas excluyentes, en rigor no lo son. Los más ricos desarrollos se producen cuando lo sexual transcurre *entre* realidades y fantasías. Por lo que no solemos –ni deberíamos– buscar la determinación de una neurosis exclusivamente en el territorio de la fantasía ni en el de lo fáctico, sino más bien en su interterritorialidad.

La variabilidad en la vida es incesante e inevitable. Lo afirma ya el segundo principio de la termodinámica cuando habla de la entropía que es la medida del desorden de un sistema y que en el universo se incrementa constantemente. Este principio se aplica a los objetos y también a los sujetos.

Pero, en estos tiempos ya ni se considera que las cosas ocurren en un limitado y único Universo. Hoy se piensa que habitamos simultáneamente mu-

chos universos cada uno con leyes diferentes, lo que se denomina actualmente *multiverso* que se ha convertido en una fértil hipótesis científica que sugiere la existencia de diferentes universos, cada uno con sus propiedades singulares. Este concepto fue utilizado en distintos campos como la filosofía, las ciencias duras y, en especial, la ciencia ficción.

Los niños en sus pensamientos y en sus juegos transitan por fuera de la teoría convencional de que la realidad se debe a causas que determinaron los hechos. Habitan lo fantástico y lo inverosímil y los personajes pueden devenir lo que antes no eran. Quizás los adultos tendríamos que atrevernos a habitar zonas similares a las de la literatura fantástica o la de los juegos infantiles para tomar distancia de lo que llamamos “la cruda realidad”. Un ejemplo muy reciente se encuentra en el film que ganó siete premios Oscar: “Todo al mismo tiempo y en el mismo lugar”. Cuando la vi por primera vez, su ritmo vertiginoso no me permitió “entenderla” desde la lógica de las continuidades causales en que fui formateado.

Si eliminásemos esas “escapadas de la realidad cruda” nuestra vida chocaría contra la barrera cerrada, la de la llamada *realidad convencional* en la que todo está determinado por límites que bloquean nuestra creatividad. Hemos construido murallas sólidas que no dejan que en nuestras concepciones se entrometa lo no preconcebido. En el espacio del multiverso cobran gran importancia los vínculos, que transcurren por lógicas heterólogas y producen novedades radicales.

Dicho de otra manera, en un vínculo de pareja ambos integrantes aportan diferencias que no se complementan ni se oponen, se *suplementan* y de ese modo pueden generar cambios decisivos.

Marta Rezende Cardoso

A história subjetiva, com múltiplas camadas formadas, retomadas, recalçadas, sempre em sobredeterminação, é a matéria-prima da psicanálise. Será que pensá-la a partir da ideia de realidade permite iluminar a significação especial que possui nesse campo ou, ao contrário, dificulta sua apreensão? Desdobrar a noção de história na de realidade necessita precisão e cautela quanto a de que realidade se trata sendo a escuta psicanalítica endereçada à subjetividade humana. Não me refiro aqui apenas à escuta singular do psicanalista em seu ofício clínico, mas, em primeiro lugar, à escuta que cada sujeito faz de sua própria história e ao que dela, tornado inconsciente, lhe escapa, e também de suas relações, desde as mais ancestrais. Estão aí em jogo a história intimista e também a compartilhada, a história individual, social, sem esquecer, claro, a de um determinado contexto no qual cada um de nós se constitui e efetiva sua história.

A história subjetiva, advinda originariamente do olhar e do enigma do outro – “o eu é o outro” inicialmente –, será representada como imagem de si, formadora do espaço narcísico. As fronteiras desse espaço, por meio de trocas relacionais primárias e edípicas, virão a ser mais ou menos porosas em relação a uma alteridade interna, com inescapável ressonância histórica nos encontros e desencontros com a alteridade externa. A singularidade da história resulta em potencialidades, via repetição, de tipo diferencial ou, diante de certas marcas, fazendo imperar a repetição do mesmo. Todos esses vividos e seu processamento interno serão reveladores de maior ou menor estado de alienação, de servidão à história do “outro”. Porém, cabe ressaltar que a história singular ou coletiva restará sempre aberta, em tese, a Eros, à transformação criativa; em certos casos, aberta até a uma perspectiva revolucionária.

A clínica psicanalítica, no seio da qual, pela transferência, a história psíquica se repete, em nova edição, não cessa de demonstrar sua plasticidade e a de seus destinos. É certo, há casos de alienação histórica onde a inércia psíquica domina, estancando o curso da história, chegando até a uma reação terapêutica negativa ou, para além do setting, conforme tenho designado, a uma reação subjetiva negativa, em que o curso da história é barrado pela intrusão no psiquismo de “memórias amnésicas”, vividos desprovidos de lembrança, não fazendo, portanto, história.

Quando o processo identificatório, fonte do eu conquistador, se dá sem tropeços por demais violentos, a construção da história, com suas moventes camadas, tenderá talvez a um resultado mais favorável, pela apropriação mais ampla e criativa da herança do “outro” que assim terá tido lugar nesse processo, do mesmo modo que do trabalho de análise. Este implica uma apropriação sem fim, conquista de território pelo eu, neste caso, o cursor da história buscando a direção de “onde estava o isso, o eu deve advir”. Mas esses processos não ocorrem sem a permanência, em algum grau, ruidosa ou silenciosa, da “sombra do outro”. A qualidade desta presença, fundamento da história, parece-me ser um operador significativo no que tange à experiência de cada sujeito, ao sentimento de continuidade de si, dando consistência à temporalidade complexa que move a subjetividade. Nesta, de maneira entrecruzada, aparecem passado, presente e futuro.

A realidade aqui concernida, que faz história, não é nem a que se conviria considerar plenamente como fantasia, nem a de uma realidade supostamente externa. A realidade subjetiva é histórica, mensageira, ancorada na alteridade do outro, em seu enigma, história construída/destruída a partir do arcaico, do

infantil, de sua retomada no adolescer, no envelhecer. É história em permanente movimento de “só-depois”, por meio de uma temporalidade em que progressão e regressão agem simultâneas, ou seja, curso histórico do existir, do viver.

Sérgio Eduardo Nick

Para responder esta pergunta singular, há que se ter em mente o conceito de *nachträglichkeit*, que faz com que pensemos a história sempre do ponto de vista de uma perspectiva, como nos indicou Renato Mezan (2014). Assim como a mente humana vai ressignificando suas memórias num *a posteriori*, não nos é possível pensar uma história dada, mas uma história composta por narrativas que se vão transformando à medida em que novos dados e *insights* vão trazendo novos sentidos ao conhecido.

Roudinesco (2017) postula que “*atualmente, uma comunidade que não quer olhar para a sua história está condenada a não renovar seus conceitos básicos, sua clínica, e sua doutrina.*” Ela considera que inúmeros historiadores psicanalíticos teriam feito apenas um recorte da história da Psicanálise, deixando de lado, portanto, importantes dados necessários à compreensão do que Freud teria postulado. Eu mesmo receio que somente grandes estudiosos seriam capazes de fazer um estudo mais pormenorizado dos complexos caminhos trilhados por seu criador, de forma a atender à essa crítica da autora.

Mas podemos dizer que a Psicanálise foi um método de tratamento criado por Freud, desde o final do século XIX, para tratar das psiconeuroses a partir do conceito de inconsciente. Suas bases incluiriam também os conceitos de Complexo de Édipo, os conflitos psíquicos, as transferências, a sexualidade infantil, e os diferentes modelos de mente que ele foi desenvolvendo.

O conceito de Inconsciente, na medida em que desloca o sujeito a uma realidade outra, traz para a cultura uma enorme revolução. Seus corolários, tão bem estudados por tantos historiadores, incluem os movimentos feminista e LGBTQIA+, a desconstrução do sujeito conhecido até então, a diferente relação com as crianças, e um enorme cambio nas relações interpessoais – hoje muito mais horizontalizadas.

É evidente que estou fazendo um breve e incompleto recorte da nossa história, apenas para dar a vocês uma ideia de como entendo o conceito de história em Psicanálise. Por mais que se a estude, está claro que teremos escolhido alguma(s) das inúmeras vertentes que se desenvolveram a partir dos postulados freudianos, ficando de fora autores psicanalíticos que outrossim trariam luz ao que Green (2008) denominou de uma ciência da hipercomplexidade.

2 – Em seu livro “As Cidades Invisíveis”, Ítalo Calvino disse que é a escuta quem comanda a narrativa de uma história. Analogamente, seria possível dizer que onde houver um psicanalista haverá psicanálise?

2 – En la obra “Las ciudades invisibles”, Ítalo Calvino nos dice que es la escucha la que comanda la narrativa. ¿Análogamente, se podría decir que donde haya un psicoanalista habrá psicoanálisis?

Julio Moreno

Devo confessar que não conheço suficientemente a obra *As cidades invisíveis*, de Ítalo Calvino, para responder a esta pergunta com precisão. Concordo que a escuta é o que comanda a narrativa. Também concordo que, onde houver um psicanalista, *pode* haver psicanálise, desde que se dê uma interrelação entre este psicanalista e uma pessoa que, de alguma maneira, interaja através de seu pensamento com o pensamento do analista, e concorde com que ele seja um participante ativo em seu “pensar a vida”.

Idioma original

Debo confesar que no conozco suficientemente la obra “Las ciudades invisibles” de Ítalo Calvino como para responder esta pregunta con alguna precisión. Conuerdo con que la escucha es la que comanda la narrativa. También que donde hay un psicoanalista *puede* haber psicoanálisis, pero siempre y cuando se de una interrelación entre ese psicoanalista y una persona que, de alguna manera, interactúe a través de su pensamiento con el pensamiento del analista y acceda a que este sea un participante activo en su “pensar la vida”.

Marta Rezende Cardoso

O que busquei mostrar na questão anterior sobre a singularidade da história em psicanálise oferece elementos centrais para a reflexão que agora tem como foco o incontornável papel da escuta nesse campo. Seja no exercício da prática clínica, intra ou extramuros, individual ou grupal, com enquadre clássico ou ampliado, e, neste caso, em diferentes modalidades, seja na prática de investigação teórica em psicanálise, é na natureza peculiar da escuta que se afirma a sua efetividade. Trata-se de um saber em que a práxis se orienta totalmente pela singularidade da escuta que lhe dá sustentação e existência, implicando, para tal, um método complexo, sua meta sendo precisamente possibilitar o acesso do sujeito a um plano de narrativa não manifesto, mediante esse método através

do qual também se possibilita o acesso, numa outra vertente, desta vez investigativa, aos fundamentos e ao funcionamento do psiquismo. Para que estes objetivos sejam alcançados, é demandada uma especial escuta, atenta a índices, em contraposição à linearidade, às significações predeterminadas; escuta de uma fala que, por incitação do psicanalista, pela própria natureza de sua escuta, tenta provocar um livre associar, regra que, a rigor, de livre nada tem: quanto maior liberdade atinge, mais se vê determinada, mas, neste caso, determinada pelo inconsciente emergente na “narrativa”.

A matéria-prima da psicanálise reside na história subjetiva, conforme sublinhei acima, sendo esta construída por múltiplas identificações e apropriações do eu. Esta história é assentada num legado diante do qual o eu terá que ser mediador em várias frentes, em situação de batalha e de harmonia estabelecidas com personagens e representantes internos, com as outras instâncias e com o mundo externo. Assim se processa a história subjetiva, enquanto representação e tradução, e com elementos que dela escapam. O psicanalista só terá acesso a essa trama temporal e espacial da história dos pacientes mediante escuta flutuante. A condição para isso, dentre várias outras, é uma presença sensível, com sensores ligados e bem abertos, deixando-se utilizar como objeto de transferência, numa dinâmica relacional da qual é parte integrante e através da qual se trava, em nova edição, a repetição da história subjetiva. Se assim o é, como não sustentar que onde houver um psicanalista haverá psicanálise?

Ressalto neste ponto, ainda em defesa de que é a escuta psicanalítica que circunscreve seu próprio espaço, a pertinência das práticas clínicas ampliadas, extramuros. Sobre este tópico, a título de ilustração, menciono uma proposta clínica da qual tive o prazer de participar, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, de um trabalho em parceria com o grupo Travessia da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, grupo de relevo nesse cenário por sua liderança e pela realização de projetos em que a presença do psicanalista garante, com sua escuta, o exercício da psicanálise.

Na impossibilidade de aqui detalhar o referido trabalho, esclareço apenas que ele consistia em atendimentos a pequenos grupos de professores da rede municipal do ensino fundamental e básico do município do Rio de Janeiro. Esta proposta de intervenção social clínica oferecia escuta qualificada a esses sujeitos, em atenção ao seu sofrimento psíquico, mas, enquanto educadores, em sua inserção institucional como espaço coletivo, sem, no entanto, perder de vista a dimensão de singularidade do sujeito. Esta escuta, fora do enquadre clássico, com manejo e objetivos diversos quanto a certos aspectos, tem seus

pilares básicos na psicanálise, orientando-se por uma atenção flutuante, sensível à dinâmica relacional e à história subjetiva, propiciando a convergência e o compartilhamento de histórias subjetivas.

Sérgio Eduardo Nick

Para começar, não creio que a assertiva é correta. As prerrogativas para que haja psicanálise são muitas, e raras de se encontrar. Ela demanda o encontro de duas mentes com características *sui generis*. Claro que estou me referindo a um processo psicanalítico, como foi tão bem descrito por vários autores. Ele inclui alguns dos aspectos já enunciados na resposta anterior e pressupõe um tempo largo de intenso labor entre analista e paciente.

Tal afirmação se baseia em momentos analíticos que ocorrem em encontros entre duas mentes onde a uma narrativa corresponde uma mente capaz e disponível para acolher os elementos conscientes e inconscientes contidos na comunicação feita, sua elaboração, e a conseqüente transformação que se daria nas mentes do psicanalista e na daquele emissor da comunicação.

Strachey (1934/1969), em seu lapidar artigo de 1934, “The Nature of the Therapeutic Action of Psychoanalysis”, já buscava demonstrar a natureza mutativa da interpretação e como ela seria fruto de um processo, conforme eu advogo aqui.

Desde seu início, a Psicanálise foi se adaptando às mudanças em seu meio sociocultural, levando ao que Virgínia Ungar (2015) postulou em seu keynote paper para o congresso da IPA em Boston:

Más de 100 años después de su formulación primera y en el marco de una serie de cambios vertiginosos en las instituciones sociales y de intensas mutaciones tecnológicas de alto impacto en la subjetividad, revisar estas variaciones y sus efectos sobre nuestra tarea no parece ser una inquietud sociológica menor de los psicoanalistas sino que es una condición necesaria para el ejercicio del oficio (Ungar, 2015, pp.41-42).⁴

Deste modo, posso afirmar que lidamos hoje com modelos diferentes daquele inicialmente formulado como um modelo arqueológico da cura. Por exemplo, diferente de uma interpretação correta, trabalhamos hoje mais com a ideia de

4. Tradução: Mais de 100 anos desde sua primeira formulação e no âmbito de uma série de transformações vertiginosas nas instituições sociais e de intensas mudanças tecnológicas com grande impacto na subjetividade, revisar essas variações e seus efeitos sobre nossa tarefa não parece ser uma inquietude sociológica menor dos psicanalistas, mas sim uma condição necessária para o exercício do ofício.

uma interpretação que vai sendo construída pela dupla analista-paciente, dentro do que se cunhou como enquadre ('setting') psicanalítico. Até aqui estamos abarcando a interpretação sem questionar o que a aproximaria da ciência ou da arte.

Muito bem, segundo vários autores, o que tornaria a Psicanálise uma prática científica seria a possibilidade de avaliar a correção da interpretação (presença ou não de mudanças psíquicas, por exemplo). Já outros preferem ver a Psicanálise como um ofício mais próximo da arte, onde a interpretação, construída junto com o paciente, iria descrevendo o que ocorre no campo, ou conjecturando-o imaginativamente (Ungar, 2015). Para ela,

una modalidad interpretativa diferente basada, creo yo, más en la posibilidad de observar y describir más que en la de explicar. Desde mi punto de vista, esta modalidad interpretativa metacomunica, asimismo, una actitud de observación, de reflexión y de conjetura (Ungar, 2015, p.56).⁵

Claro que há o componente subjetivo da escuta, e que é dela que o analista vai se utilizar para compreender seu paciente. Não se pode mais dizer que existe uma escuta de um analista sem o vínculo com o analisando. Ela vai, portanto, dando lugar a uma escuta compartilhada, uma escuta interessada e não intrusiva. Se trata de deixar falar o paciente e ver como ela ressoa na mente do analista.

3 – Na sua história de pouco mais de 100 anos, a psicanálise nunca deixou de ser atacada quanto ao lugar que ocupa na ciência. Que importância tem esse debate hoje?

3 – En la historia de más de 100 años, el psicoanálisis no ha dejado de ser atacado con respecto al lugar que ocupa en la ciencia. ¿Qué importancia tiene ese debate hoy en día?

Julio Moreno

A verdade é que a psicanálise não é parente imediato homólogo de nenhuma outra ciência, e muito menos das "ciências duras". Eu considero que existe um para-

5. Tradução: Uma modalidade interpretativa diferente, baseada, acredito, mais na possibilidade de observar e descrever que na de explicar. Do meu ponto de vista, esta modalidade interpretativa metacomunica, ainda assim, uma atitude de observação, de reflexão e de conjectura.

doxo, o chamado “Paradoxo de Moore”, que explica muito da formação humana e, particularmente bem, o lugar notável por onde transita um trabalho analítico.

A relação da criança com seus pais e nosso trânsito cotidiano pelas questões do saber, como acontece em uma análise, são regulados por um paradoxo. Nestes tempos em que prepondera uma aproximação científica aos assuntos de crença, não parece haver muito espaço para os paradoxos ou para as atitudes que desafiem a lógica formal que imperou inquestionavelmente nos tempos da modernidade, de onde justamente emergiu a psicanálise.

Porém, hoje em dia, já não é assim, e o império do positivismo lógico acabou em nosso trabalho. Lembremos que o discurso científico assegura que só é crível o que é verificável, aquilo que este pensamento assegura e verifica como verdadeiro, ou seja, aquilo cuja existência se justifica apenas por suas causas (como efeito delas). Para esse discurso, pareceu não ter havido nada que escapasse ao princípio de razão suficiente de Leibniz.

O notável paradoxo a que me refiro foi apresentado em 1925 por George Edward Moore. Foi Ludwig Wittgenstein quem o chamou “paradoxo de Moore”. Com este paradoxo, usando-se orações indiretas com verbos como “creio”, “suponho”, “duvido”, “prefiro”, pode-se dizer algo e, ao mesmo tempo, colocá-lo em dúvida. O paradoxo se enuncia, para o verbo “crer”, por exemplo, do seguinte modo:

P, porém não creio que P.

Em que *P* pode aludir a qualquer afirmação.

O próprio Moore, que aderiu à ideia de que a filosofia devia orientar-se para encontrar sua comunhão com a ciência, considerou este paradoxo um absurdo: crer e, ao mesmo tempo, não crer em algo. Não se podia admitir que alguém cresse em algo ou o supusesse *e*, ao mesmo tempo, não cresse nisso ou o supusesse.

É uma abordagem que me lembra bastante o meu conhecimento pouco experimentado da psicologia cognitiva. Sua doutrina parece voltada para o empirismo realista da filosofia moderna, evitando a doutrina dos céticos e defendendo o senso comum de que a experiência é resultado do conhecimento de um mundo objetivo externo, ou seja, de algo ao menos independente dos preconceitos das mentes. Desse modo, se entende que Moore tenha considerado seu criativo paradoxo um absurdo. “As vespas estavam dormindo e não acordaram”, afirmou Wittgenstein.

O interesse de Wittgenstein pelo “paradoxo de Moore” se relaciona com sua posição – expressa no seu *Tractatus* – crítica à abordagem positivista-científica dos filósofos: “A filosofia”, ele dizia, “não é uma ciência natural”. Naquele tempo, vários pensadores positivistas do Círculo de Viena (que advogava uma

concepção científica do mundo e defendia o empirismo de David Hume, John Locke e Bertrand Russell, entre outros) haviam proposto trabalhar no que eles chamaram de uma *filosofia científica*, que considerava que a filosofia podia ser pensada como uma ciência.

Para Wittgenstein, por outro lado, há uma descontinuidade entre ciência e filosofia. A ciência faz afirmações sobre a realidade, mas essa missão *não* cabe à filosofia. Em seus *Cadernos azul e marrom*, por exemplo, o austríaco escreveu: “Os filósofos têm sempre presente o método da ciência e são irresistivelmente tentados a levantar questões e a respondê-las do mesmo modo que a ciência. Esta tendência (...) leva o filósofo à total obscuridade”⁶.

Ou seja, as perguntas filosóficas não são perguntas científicas, nem devem apresentar-se como novas descobertas acerca da realidade. Wittgenstein vislumbrava a diferença entre um problema filosófico (da ordem do ontológico e das questões do ser) e um problema científico (que supostamente é gnosiológico, ocupando-se das questões do conhecer).

Idioma original

La verdad es que el psicoanálisis no es inmediato pariente homólogo a cualquier otra ciencia y mucho menos, “las ciencias duras”. Yo considero que hay una paradoja llamada “Paradoja de Moore” que explica mucho de la crianza del humano y particularmente bien, el notable lugar por donde transita un psicoanálisis.

La relación del niño con sus padres y nuestro tránsito cotidiano por las cuestiones del saber, como acontece en un psicoanálisis, están reglamentadas por una paradoja. En estos tiempos de preponderancia del acercamiento científico a los asuntos del creer, no parece haber demasiado espacio para las paradojas o los planteos que desafíen a la lógica formal que imperó incuestionablemente en los tiempos de la Modernidad, donde justamente emergió el psicoanálisis. Pero hoy en día, ya no es así y se acabó el imperio del positivismo lógico en nuestra tarea. Recordemos que el discurso científico asegura que solo es creíble lo verificable, aquello que ese pensamiento asegura y verifica como verdadero, es decir, aquello que solo las causas justifican su existencia (como efecto de ellas). Pareció no haber habido para ese discurso nada que quede fuera del principio de razón suficiente de Leibniz.

6. Retirado de file:///C:/Users/user/Downloads/Wittgenstein_O_Livro_Azul.pdf. Ligeiramente adaptado. [N.T.]

La notable paradoja a la que me refiero fue planteada en 1925 por George Edward Moore. Fue Ludwig Wittgenstein quién la llamó “paradoja de Moore”. Esta paradoja, usando oraciones indirectas de verbos como *creo*, *supongo*, *dudo*, *prefiero*, puede decir algo y, al mismo tiempo, ponerlo en duda. Se enuncia, por ejemplo, para el verbo “creer”, del siguiente modo:

P, pero no creo que P.

Donde *P* alude a cualquier aseveración.

El mismo Moore, que adhería a la idea de que la filosofía debería dirigirse a encontrar su comunión con la ciencia, consideró a esta paradoja una absurdidad: creer y al mismo tiempo, no creer algo. No podía admitirse que uno crea o suponga algo y, al mismo tiempo, no crea o no suponga eso.

Es un acercamiento que me recuerda bastante al no muy avezado conocimiento que poseo yo de la psicología cognitiva. Su doctrina parece encaminada al empirismo realista de la filosofía moderna evitando la de los escépticos y defendiendo el sentido común de que la experiencia resulta del conocimiento de un mundo externo objetivo, es decir, en algo al menos independiente de los prejuicios de las mentes. De modo que se entiende que Moore haya considerado su creativa paradoja una absurdidad. “Las avispas estaban dormidas y no despertaron”, afirmó Wittgenstein.

El interés de Wittgenstein por la “paradoja de Moore” se relaciona con su posición -expresada en su *Tractatus*- donde critica el acercamiento positivista-científico de los filósofos: “La filosofía -decía- no es una ciencia natural”. Por aquel entonces, varios pensadores positivistas del Círculo de Viena (que abogaba por una concepción científica del mundo y defendía el empirismo de David Hume, John Locke y Bertrand Russell, entre otros) habían propuesto trabajar en lo que ellos llamaron una *filosofía científica* que consideraba que la filosofía podía pensarse como una ciencia.

Para Wittgenstein, en cambio, entre ciencia y filosofía hay una discontinuidad. La ciencia hace aseveraciones sobre la realidad, pero esa misión *no* atañe a la filosofía. En su *Cuadernos azul y marrón*, por ejemplo, el austriaco escribió: “Los filósofos tienen constantemente ante los ojos el método de la ciencia y sienten una tentación irresistible a plantear y a contestar las preguntas del mismo modo que lo hace la ciencia. Esta tendencia [...] lleva al filósofo a la oscuridad más completa”. Es decir, las preguntas filosóficas no son preguntas científicas ni deben presentarse como nuevos descubrimientos acerca de la realidad. Wittgenstein vislumbraba la diferencia entre un problema filosófico (del orden de lo ontológico y las cuestiones del ser) y

uno científico (que supuestamente es gnoseológico, ocupado en las cuestiones del conocer).

Marta Rezende Cardoso

Este é um debate que habita a psicanálise desde sempre, com seu método, que concerne à subjetividade e a tudo que, como vimos, convoca a dimensão de história, considerando-se, de modo central, o pressuposto da determinação do inconsciente na constituição psíquica e em seus modos de funcionamento. A referência epistemológica que fundamenta saberes e práticas na área das ciências humanas não se confunde com exigências metodológicas quantitativas, positivistas. Tudo o que avancei até então nesta entrevista acerca da singularidade da noção de história e de escuta em psicanálise pode fornecer, penso eu, elementos de especial relevância para o esclarecimento desta ordem de questões, o que me faz convidar, então, o leitor a pensá-la a partir desses referentes. Ou seja, as articulações entre ciência, subjetividade e história mostram-se bastante interessantes e esclarecedoras, permitindo aprofundamento e uma ampliação do horizonte dessa discussão.

Sérgio Eduardo Nick

A questão de saber se a psicanálise é uma ciência tem uma longa história com defensores de ambas as posições.

A favor do fato de ser uma ciência, existem psicanalistas que atuam na área de pesquisa e que tentam comprovar com dados empíricos, por exemplo, a eficácia do tratamento analítico.

A própria IPA patrocina a pesquisa em psicanálise há muito tempo, com mais de 400 documentos que atestam os resultados dessas pesquisas (vide https://www.ipa.world/en/Psychoanalytic_Theory/Research/open_door.aspx).

Uma das linhas de pesquisa mais importante buscou atestar a eficácia no tratamento da depressão. Marianne Leuzinger-Boehleber foi das colegas que mais se empenhou nessas pesquisas, uma vez que o governo alemão demandava dados para seguir custeando as sessões psicanalíticas. É interessante verificar que, diante de testes como o de “Hamilton para Depressão”, a terapia psicanalítica de alta frequência (mais de 3 sessões por semana) apresentou resultados superiores aos das outras práticas psicoterápicas.

Vale destacar que os custos exorbitantes dessas pesquisas nos colocam em desvantagem frente a outras linhas mais afins com a indústria farmacêutica, cujos orçamentos para pesquisa englobam inclusive o fomento à concepção

da DSM5-TR (ver <https://www.medscape.com/viewarticle/dsm-5-panel-members-received-14m-undisclosed-industry-2024a10000pa>).

Por outro lado, uma linha desenvolvida a partir das ideias de Bion e Meltzer propõe que a psicanálise está mais próxima da arte do que da ciência, conforme tentei expor acima. Aos adeptos dessa linha teórica, pouco importa se a Psicanálise é ou não uma ciência. Os incríveis desenvolvimentos clínico-teóricos alcançados são testemunho de como a prática psicanalítica pode ajudar na construção de novas linhas para a compreensão da mente humana, a diminuição do sofrimento neurótico, e a lide com os elementos traumáticos e suas consequências sobre o psiquismo.

Uma das bases a partir da qual muito se avança hoje está imbricada com a questão das representações, suas relações com as emoções, e como desordens traumáticas que atingem a mente podem emergir no campo analítico.

A questão da cientificidade da Psicanálise foi objeto de intensos debates aqui no Brasil, a partir de um livro que a descrevia como uma pseudociência.

Elisa Maria de Ulhôa Cintra, em seu texto copiado na página do Facebook “Consultório de Psicanálise” (2023, 27 de agosto), diz que:

(a)s práticas psicoterápicas têm o objetivo de curar as feridas humanas que impedem as pessoas de construir sua própria história. Porque seu sofrimento é tão grande que elas foram se transformando em coisas, sem voz e sem lugar. Foram achando melhor gemer mais baixo até silenciar de vez. (Consultório de Psicanálise, 2023, 27 de agosto).

Respondendo à Natalia Pasternak, diz:

Você parece não acreditar que existe o traumático e que o trauma reduz a vida das pessoas a nada, e as leva a perder a coragem de ser, até não poder mais ser. E que isto não se cura através de nenhum medicamento, por melhor que seja. O trauma precisa ser desconstruído através de práticas que têm a mesma natureza de sua origem e causa.

Prosseguindo com Elisa:

As palavras e as práticas terapêuticas criam remédios e tem acesso a lugares feridos, que nenhum psicotrópico consegue acessar. São lugares que foram feridos pela brutalidade humana das palavras. Os psicanalistas têm, entre outros, o desejo de acessar tais lugares e aquecer o que ficou silenciado e congelado pela indiferença humana. (Consultório de Psicanálise, 2023, 27 de agosto).

Já Luciano Elia (Elia, 2023) escreve que:

(o)riunda da medicina como práxis, a psicanálise fez o que o grande Gaston Bachelard conceituou como um *corte epistemológico* com a medicina, fundando um novo campo epistêmico, uma nova ciência, a psicanálise. Bachelard ... é o decano da epistemologia crítica do século XX, ciência que tem por função examinar criticamente as práticas científicas, avaliar seu rigor e sua cientificidade... (Elia, 2023).

E segue:

Os epistemólogos críticos – Gaston Bachelard, Karl Popper, Thomas Khun, Michel Foucault, Louis Althusser, Georges Canguilhem e na América Latina Mario Bunge (Argentina), Carlos Henrique Escobar e Hilton Japiassu (Brasil), entre outros – demonstraram de modo contundente a pseudo-cientificidade dos métodos positivistas, empírico-indutivos, que estão na base da falsa ciência atual. Eles não deixaram herdeiros na geração atual porque a “ciência” contemporânea, em golpe ideológico apoiado pelo capital, que Lacan denominou de “cópula da ciência com o capitalismo”, eliminou a epistemologia que poderia julgá-la, tratando cuidadosamente de exterminá-la do universo acadêmico, científico e editorial, no final do século – não por acaso no momento histórico em que o capitalismo iniciou sua escalada de degradação no neoliberalismo. (Elia, 2023).

Ao citar estes autores, busco mostrar que a questão levantada tem inúmeros vieses que nós fomos abarcando, com o auxílio de filósofos e epistemologistas, para não nos deixar levar por acusações levianas ou pretensamente científicas.

4 – Para além do clássico tripé, qual seria o papel da sua história pessoal na formação de um psicanalista?

4 – Más allá del clásico trípode, ¿cuál sería el papel de su historia personal en la formación de un psicoanalista?

Julio Moreno

Em primeiro lugar, eu diria que todo psicanalista, a fim de poder trabalhar como tal, deve ter sido analisado, para que seus problemas internos influenciem o mínimo possível na interpretação que dá a seus pacientes. Além disso, é necessário que sinta um “chamado”, isto é, uma vocação para dedicar-se a en-

tender as motivações que fazem com que alguém seja como é, deixando-se a si mesmo e seus problemas, por assim dizer, de lado.

Todas essas demandas estão contempladas nos requisitos que são (ou deveriam ser) impostos pelas instituições psicanalíticas ditas “oficiais” e ligadas à IPA, assim como por outras instituições das quais desconheço especificamente seus requisitos. No entanto, de todo modo, é importante para todas elas elucidar, em entrevistas pessoais, se os avaliadores consideram ou não que quem se postula a ser psicanalista está em condições de sê-lo do ponto de vista, por assim dizer, de sua saúde mental.

Todas essas questões estão sujeitas ao debate, mas a assim chamada formação psicanalítica começa após uma avaliação de um grupo de analisatas didatas reunidos em uma comissão, que decide se admite o ingresso do aspirante à formação psicanalítica. Essas instituições consideram que a formação futura do aspirante estará baseada em um tripé cujos apoios são: a) uma intensa análise pessoal – análise didática – com um experiente analista chamado *didata*; b) um exaustivo estudo das teorias e práticas psicanalíticas através de seminários de formação que duram ao menos quatro anos; e c) supervisões de pelo menos dois casos de pacientes dos aspirantes, atendidos em terapias psicanalíticas. Essas supervisões são, então, avaliadas através de relatórios dados por um ou vários supervisores didatas. Isso vale simplesmente para uma instituição, que é a que conheço, a APDeBA, sociedade membra da IPA. Desconheço as grandes ou pequenas diferenças com relação a outras instituições, mas não há dúvida de que é importante essa “formação” para ser psicanalista.

Idioma original

Como primer punto diría que todos los psicoanalistas para ejercer como tal deben haberse psicoanalizado para que sus problemas internos influyan lo menos posible en la interpretación que da a sus pacientes. Además, es necesario que sienta un “llamado”, es decir una vocación para dedicarse a entender las motivaciones que hacen que alguien sea como tal, dejándose a sí mismo y sus problemas, por así decir, a un lado.

Todos estos requerimientos están contemplados en los requisitos que impone (o deberían imponer) las instituciones psicoanalíticas así llamadas “oficiales” ligadas a la IPA y también, otras instituciones de las que desconozco cuáles son específicamente esos requerimientos. Pero, de todos modos, es importante para todas ellas dilucidar en entrevistas personales si los evaluadores

consideran o no que quien se postula a ser psicoanalista esté en condiciones a serlo desde el punto de vista de por así decir, su salud mental.

Todas estas cuestiones son debatibles pero la así llamada formación psicoanalítica comienza tras una evaluación de un grupo de analistas didactas reunidos en una comisión que da o no lugar al ingreso del aspirante a la formación psicoanalítica. Estas instituciones consideran que la formación futura del aspirante estará basada en un trípode cuyos apoyos son a) un intenso análisis personal –análisis didáctico– con un experimentado analista llamado *didacta*, b) un exhaustivo estudio de las teorías y prácticas psicoanalíticas a través de seminarios de formación que duran al menos cuatro años y c) supervisiones de por lo menos dos casos de pacientes del aspirante atendidos en terapias psicoanalíticas. Estas supervisiones son luego, evaluadas a través de los informes dados por uno o varios supervisores didactas. Esto vale simplemente para una institución que es la que conozco que es APdeBA, sociedad componente de la IPA. Ignoro las grandes o pequeñas diferencias con otras instituciones, pero no queda duda que es importante esta “formación” para ser psicoanalista.

Marta Rezende Cardoso

Reiterando o que avancei sobre a singularidade da história em psicanálise, é possível deduzir que a história pessoal do sujeito no processo de formação analítica é absolutamente incontornável. Acredito que o ponto principal a ser aqui destacado é justamente o fato de a história pessoal não poder ser considerada como elemento dissociado do clássico tripé, ao qual sempre fazemos referência, insistindo em sua legitimidade e exigência na formação psicanalítica. A história pessoal, matéria-prima da psicanálise, e, claro, comportando também esse estatuto na história do “tornar-se analista”, não está exatamente além do referido tripé, posto que ela se mostra ativa, ressoando viva com suas dimensões consciente, pré-consciente e inconsciente no encontro que fará o sujeito com o saber psicanalítico através de sua experiência na supervisão, em sua abertura à transmissão teórica e, mais fortemente ainda, em sua análise pessoal.

Sérgio Eduardo Nick

A história pessoal do analista é, penso eu, crucial na escolha de nosso ofício. Uma vez que passamos pela análise pessoal, vamos nos dando conta de como nossas experiências precoces impactaram fortemente esta escolha. Assim, podemos nomear as identificações primária e secundárias como uma base a partir da qual vamos construir nossa identidade analítica. Nesse sentido, o prazer

fruído pela atividade analítica terá como base vivências precoces de prazer nas relações mãe-bebê e cuidadores-bebê.

A elas se segue a forma como pudemos dar vazão ao nosso impulso epistemofílico e seu corolário, nosso interesse em saber do outro e de seus funcionamentos mentais, seus sonhos, e seus desejos mais íntimos.

Eu poderia prosseguir na descrição das inúmeras vicissitudes por que passa o sujeito que vai se formar como psicanalista, mas penso que a resposta a essa pergunta, por mais óbvia que pareça, inclui uma plêiade de questões pessoais que vão se articular numa tessitura particular a cada sujeito.

Referências

- Consultório de Psicanálise. (17/08/2023). Mais um texto lúcido e sensível posicionando a psicanálise enquanto agente de cura num mundo cada vez mais instrumentalizado (...) [Post no Facebook]. <https://www.facebook.com/aldo.ambrozio/>. Acesso 30/01/2024.
- Elia, L. (2023, 20 de julho). Pasternak: desconhecimento travestido de ciência, por Luciano Elia. GGN. <https://jornalggn.com.br/ciencia/desconhecimento-travestido-de-ciencia-por-luciano-elia/>
- Green, A. (2008). *Orientações para uma psicanálise contemporânea*. Imago.
- Leibniz, G. (1710). *Ensayos de Teodicea*. Abada Editores, Madrid, 2015.
- Mezan, R. (2014). *O tronco e os ramos*. Companhia das Letras.
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*. Londres. Cambridge University Press.
- Moreno, J. (2016). *El psicoanálisis interrogado*. Lugar Editorial: Buenos Aires.
- Roudinesco, E. (2017). Freud, história e memória. *Rev. bras. Psicanálise*, 51, n. 2.
- Strachey, J. (1969). The Nature of the Therapeutic Action of Psychoanalysis. *International Journal of Psychoanalysis*, 50, 275-292. (Trabalho original de 1934).
- Ungar, V. (2015) El oficio del analista y su caja de herramientas: la interpretación revisitada. *International Journal of Psychoanalysis en Espanol*, 1, 663-682
- Wittgenstein, L. (1993). *Los cuadernos azul y marrón*. Planeta Editorial, Buenos Aires.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus lógico-philosophicus*. Alianza Editorial, España.

Tradução Tomás Sertã

Julio Moreno

juliomoreno@gmail.com

Marta Rezende Cardoso
rezendecardoso@gmail.com

Sérgio Eduardo Nick
sergionick22@gmail.com

Correspondência

Entre afetos e recordações

Lucila Faerchtein¹

Ruth Cnop Goldemberg²

Rio de Janeiro, 16 de setembro de 2023.

Querida Ruth,

a SBPRJ está interessada em publicar uma troca de nossa correspondência no próximo número da revista *TRIEB*, cujo tema é dedicado à História.

Fiquei pensando em nossa história, uma história de amor, em que você me deu seu filho para eu amar, eu te dei as minhas filhas para você amar e elas nos deram seus filhos, meus netos e teus bisnetos, para nós amarmos.

Uma história linda, que me alegra sempre. Compartilhamos muitas coisas em nossas vidas, principalmente a profissão, onde ambas são curiosas, com liberdade ao pensar e prazer ao ensinar. Não é à toa que você, aos 99 anos, publica um livro sobre psicanálise. Mas acho que o que pode interessar aos leitores de nossa história em comum é falarmos sobre o nosso percurso como “psis” nesse Rio de Janeiro, porque assim contamos um pouco da história da psicanálise por aqui. E, pensando bem, nossas memórias se iniciam no século passado...

Comecei a minha formação na SBPRJ em 1982 (já se passaram 40 anos!). Nessa época, psicólogos já podiam entrar para a Brasileira, mas isso era bem recente (coisa de poucos anos). Eu sou médica e não teria tido dificuldades, mas muitos dos meus professores tiveram que estudar medicina depois do término da faculdade de psicologia só para poderem entrar na Brasileira!

Na época, se me lembro bem, só havia duas grandes sociedades de psicanálise no Rio ligadas à IPA: a Brasileira (nossa SBPRJ, fundada em 1959) e a

1. Psiquiatra e psicanalista da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ). Mestre em psicanálise pelo IPUFRJ (Instituto de Psiquiatria da UFRJ). Ex-professora de psicologia médica da Fundação Técnico-Educacional Souza Marques (FTESM).

2. Psicóloga, psicanalista Sociedade Psicanalítica Iracy Doyle (SPID). Ex-professora da graduação e pós graduação do Departamento de Psicologia da USU.

Rio de Janeiro (a SPRJ, fundada em 1955). A Sociedade de Psicologia Clínica foi criada em 1971, principalmente a partir das demandas dos psicólogos que queriam ter acesso a uma formação. Ela mantinha o modelo de formação da IPA (o tripé proposto por Eitingon), seus professores e supervisores eram os mesmos da SBPRJ e da SPRJ, mas só pôde se intitular e ser reconhecida como uma sociedade psicanalítica em 1987, tornando-se a Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro.

Além delas, havia a SPID, fundada em 1953, que também não incluía no seu nome a palavra “psicanálise” (se chamava Instituto de Medicina Psicológica) e tinha uma orientação culturalista e o Círculo, fundado em 1969, por um grupo de analistas vindos da Rio de Janeiro. Acredito que a nova geração de psicanalistas (hoje a Brasileira admite para formação qualquer graduação profissional) não tenha noção desses fatos.

Como, talvez, também não tenha noção de que quando você se formou os psicólogos não podiam fazer atendimentos clínicos mesmo com a profissão já regulamentada no Brasil (1962). Você foi da segunda turma da Faculdade de Psicologia da PUC. Antes já existia o Instituto de Psicologia da UFRJ. Mas, então, o que os psicólogos faziam? Quem atendia os pacientes? E como eram os atendimentos? Você se lembra de quando os psicólogos foram autorizados a atender?

Acho que a importância da História é justamente essa: fazer-nos perceber que aquilo que a gente considera óbvio, não sempre foi assim... Conta como foi para você ser psicóloga e psicanalista nesse Rio de Janeiro do século passado? E como foi o teu caminho até a formação na SPID?

Posso dizer que, para mim, que entrei nesse mundo duas décadas depois de você, foi muito bom. Eu vivi o *boom* da psicanálise – quando abri o consultório já não tinha hora, tamanha a demanda. Era um mundo em que a essência, e não a aparência, era valorizada; então as pessoas se dedicavam a pensar e a burocratizar a sua subjetividade. Era um tempo em que o tempo era outro (não havia essa aceleração atual) e as pessoas faziam quatro ou cinco sessões por semana.

Era uma época em que a psicanálise tinha um grande prestígio, e filmes, livros e jornais pululavam com citações e reflexões psicanalíticas. As classificações psiquiátricas se baseavam nos conceitos freudianos (o que hoje são os transtornos, antes eram as neuroses descritas a partir de uma compreensão psicodinâmica). Os diretores dos institutos de psiquiatria no mundo (e aqui o Portella, no IPUB) eram psicanalistas. As livrarias eram repletas de fileiras e fileiras de estantes com livros de psicanálise.

Hoje, não há dúvida, o pensamento psicanalítico está indissociavelmente incorporado à cultura em todas as áreas, como educação, medicina, aliás, todos os saberes, mas já está tão absorvido que não aparece de forma explícita. A novidade é a neuropsiquiatria. Na pequena área destinada à psicologia das livrarias atuais encontramos principalmente livros de autoajuda. Eles usam os conceitos psicanalíticos para compreender a subjetividade humana (tais como inconsciente, recalque, eu, supereu e isso, marcas das vivências na estruturação do eu), mas só que transformam esse conhecimento em conselhos para um “bem viver”. O que não incluem, e eu penso que é por isso que a psicanálise não é mais tão atraente na atualidade, é o conceito de falta, de castração. A promessa neoliberal é a de que a felicidade pode e tem que ser atingida. O homem do século XXI é o homem da performance, que não quer enigmas e sim soluções para os seus sintomas. A psicanálise vai na contramão disso. Freud afirmava que o máximo que conseguimos é transformar o sofrimento neurótico em sofrimento existencial.

Lembro-me como, na adolescência, eu achava charmoso ficar na “fossa” – eu me trancava no quarto, ouvia música e pensava na vida. Hoje, a minha introspecção é vista como depressão, o avesso do charme, em um mundo onde todos têm que estar alegres e mostrar isso para todos através de postagens. Mas não estou saudosista. Caminhamos muito também.

Estou curiosa de saber de você, como foi aquele tempo de desbravadora e o que você pensa do teu caminho. E, principalmente, qual a tua visão sobre como a nova geração percebe a psicanálise? Conta pra mim. Adoro te ouvir.

Um abraço carinhoso,
Lucila.

Rio de Janeiro, 27 de setembro de 2023.

Querida Lucila,

que bom receber a tua cartinha sobre a nossa história de Psicanálise, história que se iniciou comigo há mais de 50 anos e que veio crescendo desde então. Na verdade, naquele tempo eu só vivia interessada em Matemática, que havia interrompido no 3º ano da Faculdade e nem sabia que existia Psicanálise. Estava pensando em retomar o curso que havia largado há tantos anos, e naquela época estava fazendo psicanálise por exigência de Katerine Kemper, que atendia meu filho.

Porém, consultei a faculdade de matemática sobre a possibilidade de retornar ao curso, e o diretor respondeu que a programação havia mudado e que eu deveria fazer as novas matérias, o que significaria mais um ano de curso. Por isso, falei com meu analista, muito aborrecida e ele disse: “Nada disso! Você vai sair daqui, pegar um ônibus até a PUC e se inscrever no vestibular de Psicologia, porque quero que você faça parte de uma equipe que eu estou organizando”.

Eu nunca tinha ouvido falar de PUC, mas transferência existe... Naquele mesmo dia, tomei o ônibus e fui até a PUC me inscrever no vestibular de Psicologia, que aconteceu um mês mais tarde. Claro que a Matemática me ajudou muito nesse vestibular. Passei muito bem e comecei a fazer o curso (1963). Formei-me em 1968, mas aí vem uma longa história...

A autorização para psicólogos atenderem clinicamente foi dada em 1962, a partir da regulamentação da profissão, mas a sociedade reconhecia o trabalho de psicólogo como limitado à aplicação de testes, avaliação psicológica e orientação vocacional. Foi posteriormente e muito aos poucos, que se foi tomando conhecimento da atividade clínica do psicólogo.

O psicólogo então aplicava testes para avaliação do paciente e, caso necessário, o encaminhava a um psicanalista (somente médicos). Era o que eu fazia, porém, nesses atendimentos de avaliação psíquica, eu saía muito com as crianças pelos jardins da PUC, brincava com elas, até que um dia, por acaso, pesquisando numa livraria, encontrei um livro de Winnicott (*O brincar e a realidade*, o primeiro livro publicado no Brasil após sua morte) e me surpreendi com a identificação que eu sentia com Winnicott naquelas brincadeiras.

No dia da minha formatura, o próprio diretor do Departamento de Psicologia me contratou para trabalhar no setor, e uma das atividades era a coordenação de grupos de voluntários para conversar sobre problemas de um modo geral. Por acaso, um dia Madre Fátima Maron Ramos, Chanceler da USU, foi

numa dessas reuniões e na semana seguinte a USU me convidou para trabalhar lá, no Curso de Psicologia. Eu aceitei o convite, aproveitando a conveniência da USU se localizar bem perto da minha casa.

Ao lá começar, sentia certa resistência do Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) pelo fato de os alunos só poderem dar atendimento a pessoas da própria USU, embora houvesse o desejo de fazer atendimentos externos. Solicitei à Direção Geral e com a sua autorização comecei a fazê-los.

Paralelamente eu exercia minha atividade clínica, para a qual tinha a supervisão feita por analistas muito valorizados, e também assistia conferências e palestras em diversas sociedades psicanalíticas. Fiz leitura de várias teorias e assim pude conhecer o que havia de melhor da Psicologia e da Psicanálise no Rio de Janeiro.

Finalmente, em 1979, após conhecer melhor várias sociedades, escolhi a SPID para fazer minha formação. Em 2009 passei a Membro Titular e continuo lá até hoje com muito prazer.

Neste ano de 2023 a SPID publicou um livro meu, *Entre limites e possibilidades*, com textos escolhidos entre 600 textos que escrevi durante todos esses anos. E você, conta também como foi o teu caminho para chegar à Psicanálise?

Você me perguntou como os jovens enxergam a psicanálise. Eu acho que eles têm hoje muito mais possibilidades de escolher também outros tipos de ajuda, tais como psicologia comportamental, tratamentos alternativos holísticos, budismo, meditação, acupuntura, homeopatia etc.

Antes de finalizar, quero mencionar uma parte do teu e-mail, em que você afirma não estar saudosista e que nós caminhamos. E como você vê esse caminho percorrido desde então?

Termino por aqui, agradecendo muito a você por ter me feito lembrar de tantas coisas boas desse caminho. Essa nossa troca de experiências está sendo muito prazerosa.

Um grande abraço pra vc.
Ruth.

Rio de Janeiro, 5 de outubro de 2023.

Querida Ruth,

que delícia ler o teu texto. Você conta tão bem o teu percurso! Sobre o meu, acho que desde o início da adolescência sempre fui curiosa, tentando entender o mundo, as pessoas e, principalmente, eu mesma. Eu me interessava por filosofia, antropologia, sociologia e psicologia, principalmente.

Perdida em relação à minha escolha profissional, fiz um teste vocacional que revelou que a minha maior aptidão era para matemática e música. Mais uma semelhança entre nós duas (Édipo existe – Arnaldo não me escolheu do nada...)! Apesar de no teste também ter ficado clara a minha paixão pelas ciências humanas, fui aconselhada a estudar medicina, por ser uma profissão com um escopo muito amplo, em que eu poderia achar o meu caminho (acho que o fato de o meu pai ser médico influenciou de alguma forma essa orientação). Pensei em trancar matrícula em muitos momentos, e só no terceiro ano, quando comecei a ter contato com pacientes e tive a cadeira de psicologia médica, que me encontrei na faculdade. Acabei sendo monitora e, depois de formada, professora de psicologia médica por quase 30 anos.

Mas, voltando ao meu encontro com a psicanálise, eu vivia em um mundo imerso na cultura psicanalítica e já queria me tratar desde os 16 anos. Só consegui convencer meus pais a pagarem a minha terapia aos 20, e foi o teu filho, que era um grande amigo na época, quem me indicou o meu primeiro analista. Naquele momento, eu comecei a fazer análise de grupo.

Aliás, voltando para a história do movimento psicanalítico aqui no Rio, nessa época (anos 1970), a psicanálise de grupo era um “*must*” na cidade. Nas areias de Ipanema só se falava nisso, havia várias sociedades de formação como a SPAGRJ e a SPAGeRIO e muitos analistas trabalhando com grupos e maratonas (sessões com três horas de duração ou mais). Um fenômeno que durou décadas e não entendo por que acabou. Mas acho que sei por que começou. Os grupos davam conta da grande procura por psicanálise (em uma época em que não havia tantos analistas assim) e permitiam atendimentos a um custo menor do que o individual. Mas acho que um outro fator também colaborou.

No meu outro e-mail, quando tentei analisar a razão do *boom* da psicanálise, deixei de fora um aspecto que o fomentou aqui no Brasil – a repressão da ditadura militar. Naquele período, as pessoas tinham medo de falar de política e até mesmo de se expor em grupos menos conhecidos sobre qualquer assunto, então os grupos de análise eram lugares seguros para encontros, trocas

e reflexão. A proibição de olhar para o mundo externo convidava as pessoas a uma maior investigação do mundo interno. Bion era o expoente da época.

E, falando em autores, não podemos deixar de lembrar também da entrada de Lacan no Rio de Janeiro. Foi uma febre, um novo “dialeto” era falado e várias sociedades surgiram (o Colégio Freudiano, o Corte Freudiano e a Letra Freudiana foram as primeiras, seguidas de várias outras depois). Mas essa história é longa, não quero deixar essa cartinha ficar imensa e você me fez a pergunta mais difícil de todas. Por que não estou saudosista, como caminhamos e onde estamos?

Não estou saudosista, porque acho que fui me transformando ao longo do tempo, acompanhando as mudanças do mundo. E onde estamos? Difícil falar, o presente é inalcançável (como diz Agamben, “tem as vértebras quebradas – e estamos no ponto da fratura”, “há um já que também é um ainda não”). Escrevi no outro e-mail algumas observações que tenho sobre a contemporaneidade, mas é muito difícil avaliá-la. O Hegel faz uma imagem muito bonita que diz que a coruja de Minerva levanta voo ao cair do crepúsculo, ou seja, que a compreensão de um fenômeno só fica mais clara no final do processo. Esse olhar *a posteriori* é mais definitivo, mas claro que é também apenas uma interpretação da realidade. A realidade nunca pode ser totalmente apreendida e o máximo que conseguimos é interpretá-la.

Então, vou compartilhar contigo a minha interpretação desse movimento do homem contemporâneo que parece estar caminhando na direção de uma “dessubjetivação” (valorizando performance, investindo na aparência e na funcionalidade). A mim, parece ser um movimento pendular (como muitos da história). Uma reação ao “*homo psicologicus*” da modernidade, tão reforçado pela psicanálise, que teorizou a noção de que os humanos têm um mundo interno com conflitos e desejos inconscientes, ou seja, não são inteiramente senhores de si mesmos. Essa terceira ferida narcísica que Freud apresentou ao mundo não foi negada. Mas nós humanos não queremos desistir totalmente dos ideais de completude e onipotência, sobre os quais Freud também nos ensinou (o momento do narcisismo primário, em que todos somos Falo). O homem contemporâneo, vivendo em um sistema neoliberal que promete sucesso se ele se esforçar, exige nada menos do que a felicidade completa. E apesar da castração ser um de seus conceitos fundamentais, a psicanálise foi vista no século XX como panaceia pela sociedade (e acho que por muitos analistas também). Hoje está desprestigiada porque não cumpriu a promessa de resolver todo e qualquer sofrimento e novas técnicas psicoterá-

picas são criadas, prometendo eficiência e alívio da dor, como a TCC, a teoria do esquema, dentre outras.

Mas caminhamos muito também. Dentro do movimento psicanalítico, muita coisa mudou. Um aspecto positivo é o convívio mais fluido e menos conflitivo entre as diversas teorias. Na época da minha formação, você praticamente tinha que aderir a uma escola de psicanálise (linha teórica) que praticava a “verdadeira” psicanálise. Hoje todas têm o seu valor reconhecido e convivem e se integram de forma muito mais harmônica e enriquecedora. A internet permitiu acesso fácil a toda produção teórica no mundo através de textos, palestras, supervisões e até terapia on-line.

Nos atendimentos clínicos, hoje vemos sessões com uma frequência menor, muitas vezes *tête à tête*, e os profissionais incluindo na sua escuta os desafios das circunstâncias externas de seus pacientes. Sempre atentos a aspectos transferenciais, interpretando manifestações inconscientes, mas acreditando que é no encontro que as transformações se dão. Creio que o foco não fica apenas no sujeito do inconsciente, mas no paciente enquanto ser no mundo. No passado, era o que chamávamos de “psicoterapia de orientação psicanalítica”, para diferenciar da “verdadeira” psicanálise. Como professora de psicologia médica, sempre tentei ensinar meus alunos a não tratarem da doença, mas sim do doente. Não sei se podemos fazer um paralelo e valorizar não estarmos compartimentalizando a nossa escuta. Como entender plenamente se isso é um progresso natural da técnica ou uma resistência à psicanálise? Essa é a psicanálise da contemporaneidade? A psicanálise em um mundo onde há uma aceleração no tempo e uma necessidade maior de trocas subjetivas para pessoas que estão cada vez mais solitárias?

Segundo Freud, a psicanálise é um método investigativo, mas também uma forma de tratamento. Do meu ponto de vista, não é o número de sessões, nem se o paciente se deita ou não, mas é a proposta terapêutica que vai caracterizar o que é psicanálise, ou seja, ajudar o paciente a se pensar, e se construir frente à castração. Mas esse é o problema de estarmos, como Agamben descreve, com as vértebras quebradas e olhando o mundo no ponto da fratura, difícil avaliar o presente...

Nas últimas décadas, muitos autores surgiram – como Storolow, Ogden, Roussillon –, que trouxeram contribuições importantes e conceitos inovadores como intersubjetividade, terceiro analítico, dentre outros. Você, Ruth, que é uma grande estudiosa e professora de Ogden, me fala um pouco da tua compreensão dos aportes que esses autores fizeram e de como você vê a psicanálise da e na contemporaneidade. Ajuda-me a pensar.

Aguardo ansiosa.
Com carinho,
Lucila

Rio de Janeiro, 07 de novembro de 2023.

Querida Lucila,

é engraçado como os caminhos mudam de repente. Quando a gente está no meio de um caminho, de repente aparece outro mais convidativo e que assim muda o nosso caminho inicial... Eu também escolhi matemática como primeira orientação, passei em primeiro lugar na faculdade, mas no 3º ano resolvi ganhar dinheiro e me tornei funcionária pública. Muitos anos depois, me interessei por psicologia, onde estou até hoje. E assim vamos mudando, até encontrar aquilo que a gente não quer mudar.

Sobre a Psicanálise de Grupo que você fala, hoje em dia não sei mais nada. Mas deve ter por aí. Você diz que é um lugar seguro para encontro, mas nem tanto assim. Tínhamos um grupo na faculdade em que uma vez apareceu um novo membro, que no último encontro confessou que era militar pesquisando o que fazíamos nessas reuniões (era o tempo da ditadura militar).

E, sobre Lacan, eu não sabia nada a respeito e diria que hoje em dia também não sei “quase” nada a respeito. Já não posso dizer o mesmo sobre Ogden, que, por acaso, há uns 10 anos encontrei um de seus livros em uma livraria argentina, e que está super em moda atualmente. Poderia falar muitas coisas sobre ele, mas acho interessante o que ele fala sobre o terceiro analítico, isto é, através de um diálogo entre paciente e analista surge sempre uma nova ideia que provoca um novo diálogo, daí um novo terceiro analítico, e assim por diante, sempre surgindo novas ideias. Às vezes me pergunto: “Quando uma análise acaba?”. Atualmente, temos muitos livros de Ogden traduzidos, leituras criativas, que sempre nos enriquecem.

Teríamos muitas coisas pra falar sobre Ogden, que se aprofundou em muitos autores, como Melanie Klein, Fairbairn, Bion, Winnicott etc. Por exemplo:

- a interpretação e o instinto, uma nova compreensão do significado que tem a Teoria de Instinto de Freud partindo da posição esquizoparanoide para um modo depressivo de organização das experiências;
- o desenvolvimento do conceito de relações objetais internas a partir de Freud para Fairbairn com aspectos reprimidos do Ego;
- o conceito potencial de Winnicott numa série de relacionamentos dialéticos entre realidade e fantasia, Eu e Não Eu.

E assim por diante.

Por ora, vamos ficar por aqui, e te agradecer muito as lembranças que você provocou na minha mente.

Com muito carinho,
Ruth.

Lucila Faerchtein

lucilafae@gmail.com

Ruth Cnop Goldemberg

ragold@hotmail.com

Artigos temáticos

Herança psíquica transgeracional: “qual a parte que te cabe neste latifúndio?”

Anna Silvia Rosal de Rosal¹

RESUMO O objetivo do presente artigo é discutir os destinos do traumático a partir da história de um refugiado palestino nascido na Síria. Os efeitos traumáticos de uma guerra podem permanecer mesmo após a morte daqueles que vivenciaram horrores de um conflito dessa dimensão. O conteúdo não elaborado pelos sobreviventes é transmitido às gerações seguintes, na expectativa de que estas possam lhe atribuir um sentido, implicando supressão dos limites e do espaço subjetivo individual. No entanto, garante a continuidade narcisista, bem como a manutenção dos vínculos, perpetuando um ideal narcísico sustentado pela lealdade aos antepassados. A herança psíquica transgeracional se dá por meio da identificação com elementos psíquicos não elaborados, sendo que alguns membros do grupo familiar os introjetam de modo incontestado. Nesse contexto, as redes das identificações funcionam como veículo da transmissão psíquica transgeracional.

PALAVRAS-CHAVE herança psíquica transgeracional; identificação; Guerra Civil da Síria; refugiado; trauma.

A cultura contemporânea é uma fonte incessante de horror. Nesse momento, aproximadamente 23 países enfrentam conflitos de longa duração. Além disso, oito guerras encontram-se em andamento, segundo relatório do Banco Mundial (2023). Sob esse cenário, o horror se manifesta por meio de ameaça de morte, perseguição, repressão, expulsão da terra de origem e abalo identitário, decorrente da desterritorialização. Como assegura a Agência da Organização das Nações Unidas para os refugiados (ACNUR, 2019), mais de uma em cada 73 pessoas no mundo foi forçada a mudar de país. Até setembro do presente ano (2023), mais de 114 milhões de pessoas no mundo foram forçadas a

1. Psicóloga, Psicanalista. Mestre e Doutora em Psicologia Clínica - PUC – SP.

abandonar seus países de origem em busca de segurança e liberdade. O deslocamento humano superou o crescimento demográfico mundial. Diante desse cenário, a Organização das Nações Unidas reconheceu a migração contemporânea como a crise humanitária mais grave desde a fundação desta instituição, em 1945 (ONU, 2016).

As sociedades totalitárias colocam o horror à disposição de todos, acarretando sofrimento ao próximo; mas não qualquer próximo, e sim aqueles que ousam pensar de modo diferente do mandatário. Este, por sua vez, opõe-se à autonomia e à dignidade do povo, tal como ocorrido em 2011 na Síria, quando o Governo reprimiu as manifestações populares mobilizadas a partir da Primavera Árabe. A Guerra Civil na Síria – ainda em curso – é responsável pela maior crise de deslocamento forçado no mundo. Na Síria, 6,9 milhões de pessoas estão deslocadas em território nacional e 6,6 milhões foram forçadas a deixar o país para sobreviver à guerra; elas se encontram refugiadas em diversos países, mas concentradas em territórios vizinhos, sendo que a Turquia é a nação que abriga o maior número de refugiados sírios – 3,7 milhões (ACNUR, 2022).

Nesse contexto, o traumático irrompe em decorrência da impossibilidade de elaboração da experiência vivida, o que se dá em função da emergência e da intensidade de excitação. O trauma psíquico se revela como uma experiência comum aos sobreviventes de catástrofes sociais; o sujeito se vê imerso em intenso desamparo, o que assola a confiança na vida, no outro e até mesmo em si próprio. A intensidade pulsional que se manifesta a partir de catástrofes sociais, como a guerra e o refúgio, remove o dispositivo protetor, aumentando, portanto, a vulnerabilidade psíquica. Assim, pode provocar “uma clivagem no eu e um colapso no aparato psíquico” (Antonello, 2020, p. 134). A violência impingida pelo trauma social está circunscrita no concreto e atual; portanto, sem relação com a história individual anterior (Sas, 2002; Rosal, 2022). Nesse contexto, o trauma é compreendido “não como o acontecimento em si, mas como uma consequência psíquica – a maneira pela qual o acontecimento foi acolhido e elaborado pelo psiquismo – e como o conjunto de suas consequências sintomáticas” (Koltai, 2018, p. 65).

A subjetividade do refugiado é vista como parte de um grupo familiar que migra e traz aspectos do contexto cultural em que estava inserido. Mas, ao ser arrancado de seu mundo de pertença, o sujeito perde de vista o seu mundo próprio, compartilhado com outros indivíduos sob condições sócio-histórico-culturais específicas (Oliveira, Costa & Mandelbaum, 2015). Hannah Arendt,

filósofa alemã de origem judaica, elucida os efeitos do desenraizamento ao narrar o que vivenciou durante a perseguição nazista. Em suas palavras:

Perdemos a nossa casa o que significa a familiaridade da vida cotidiana. Perdemos a nossa ocupação o que significa a confiança de que tínhamos algum uso neste mundo. Perdemos a nossa língua o que significa a naturalidade das reações, a simplicidade dos gestos, a expressão impassível dos sentimentos. Deixamos os nossos familiares . . . e os nossos melhores amigos foram mortos em campos de concentração e tal significa a ruptura das nossas vidas privadas (2017, p.8).

A memória da história de vida desses sujeitos é fortemente abalada quando o seu cotidiano é destruído. Dentre outros aspectos, porque “os cantos da cidade trazem impressas as marcas de homens e mulheres que os tocaram . . . A perda do espaço espolia as recordações que nele repousam” (Frochtengarten, 2005, p. 9). Logo, o luto se manifesta como um desafio a ser vivido concomitantemente às perdas que continuam ocorrendo. O drama próprio dos refugiados é ser um indivíduo com uma certa concepção de mundo, mas implantado em sua terra de migração, isto é, em um mundo em que ele é estrangeiro – a terra do refúgio. Contudo, ele perde os dois mundos e a si próprio, já que se encontra entre mundos. Ao perder o mundo, perde a si mesmo como homem (Oliveira, Costa e Mandelbaum, 2013, p.8). O refugiado reconhece, ao mesmo tempo, o desejo de partir e o temor que tal recomeço apresenta. Como asseverou Spinoza (1670/1999), o exílio representa uma triste alegria. De acordo com Moro (2015, p. 187), o refúgio é compreendido como:

um ato de coragem que engaja a vida dos indivíduos e ressignifica toda a história familiar dos sujeitos, inclusive por várias gerações. Este ato de coragem é vivido pelos indivíduos de forma ambivalente: desejo de partir e medo de abandonar a família, desejo de independência e de manter os laços, modo de resolução de conflitos familiares e efetivação de uma trajetória de ruptura ou de aculturação no interior de seu próprio país . . .

Em função do exposto, o objetivo do presente artigo é compreender os efeitos da herança psíquica transgeracional no psiquismo do herdeiro. Esse trabalho é oriundo de uma pesquisa de doutorado desenvolvida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), defendida em 2022. Para a realização desse estudo, foram entrevistados oito refugiados que vieram da Síria para o Brasil

em busca de proteção à vida e à liberdade de expressão. No entanto, ao produzir esse texto, selecionei a história de um único refugiado, o jovem Nassim.

Nassim e o refúgio de palestinos nascidos na Síria

A fim de entender o sujeito, faz-se relevante conhecer o evento que desencadeou a condição sob a qual vive e, assim, localizá-lo em seu tempo. Nessa direção, Saffra (1999, s/n) assevera: “temos acontecimentos humanos, tipos de sofrimento, em que necessariamente precisamos ter uma visão histórica do homem. Nesse sentido, minha preocupação é restaurar o tempo no homem, a singularidade, o sofrimento específico que o paciente traz”. Em consonância com esse pensamento, a seguir, uma breve apresentação da história de Nassim.

Nassim tem 29 anos de idade, é solteiro, chegou ao Brasil em 2015 – no período mais conturbado da Guerra Civil da Síria. Como prevê a legislação síria, Nassim não foi convocado para a guerra, porque é o único filho homem. Veio sozinho para o Brasil, direto da Síria. Alguns de seus primos vieram antes; então, foi fácil encontrar hospedagem em São Paulo. Desde que chegou, trabalha como garçom em um bar que emprega muitos refugiados – de variadas nacionalidades. A maior parte de sua renda envia para os pais. É o provedor da família. Em sua história, o refúgio precede sua vinda para São Paulo. Seus avós refugiaram-se na Síria na ocasião da criação do Estado de Israel. Então, tanto seu pai quanto o próprio Nassim nasceram em território sírio.

A saga dos refugiados palestinos teve início em maio de 1948, quando foi criado o Estado de Israel. O território palestino foi, portanto, redefinido e o refúgio apresentado como uma forma de abrigar os que deixariam a terra de origem. Parte da população, ou seja, 800 mil palestinos, refugiou-se em países vizinhos, sendo 100 mil na Síria (Álvarez-Orrorio, 2009). As negociações realizadas em torno da oferta de refúgio asseguraram aos descendentes dessa população o direito à nacionalidade de *refugiado palestino*. Então, filhos, netos e bisnetos (e as gerações vindouras) nascidos sob o refúgio, incluindo os sírios de nascimento, são legalmente reconhecidos como *refugiados palestinos*. Esse aspecto é central para entendermos o modo como as gerações que precederam Nassim lidaram com a saída da Palestina e, conseqüentemente, o destino atribuído às produções psíquicas decorrentes dessa traumática experiência.

Ao longo das entrevistas, restou evidente a forte consciência de nacionalidade implicada na identidade do povo palestino, a qual, para o bem e para o mal, sucessivos refúgios não modificam - como evidencia a história de

Nassim. Nascido na Síria, nunca foi à Palestina. No entanto, mantém a esperança (ou utopia) de um dia retornar a esse território tão idealizado quanto a Pasárgada de Manuel Bandeira. A idealização do objeto perdido eleva as características da sonhada Palestina à perfeição, o que ajuda entender a ligação (eternizada) com esse lugar. Por várias vezes, verbalizou: “quando eu voltar para a Palestina”. Pergunto-me: como seria possível voltar a um lugar onde nunca estive – de modo concreto, objetivo? Mas, na verdade, a pergunta essencial seria: como sair de um lugar onde nunca estive (concretamente), mas onde vive sob uma espécie de refúgio psíquico? Aqui, faço um parêntese para ressaltar que, ao utilizar o termo “refúgio psíquico”, refiro-me ao conceito cunhado por John Steiner, psicanalista inglês de orientação kleiniana. Na perspectiva de Steiner (1997), essa expressão indica a fuga de um cenário marcado pela dor psíquica; consiste em uma organização psíquica defensiva e patológica que visa aplacar ansiedades primitivas provenientes de uma culpa insuportável. Tal mecanismo confere rigidez e estagnação, tanto à identidade quanto à própria análise desses pacientes. Com isso, acaba por minimizar as possibilidades de desenvolvimento e mudança. No *setting* psicanalítico clássico, o refúgio psíquico configura um lugar para onde o paciente pode se retirar com a finalidade de fugir do contato tanto com o analista quanto com a realidade à sua volta.

Do ponto de vista simbólico, um fato se mostra bastante significativo, qual seja: boa parte dos refugiados palestinos, nascidos nesse território, tanto aqueles que foram para Síria quanto aqueles que se abrigaram em outros países, levaram na bagagem a chave da casa onde moravam. Isto porque têm esperança de voltar e retomar a vida tal como era antes do refúgio. Querem adentrar em suas antigas propriedades abrindo a porta principal com sua chave, pois sentem que a Palestina sempre será seu lugar no mundo, seu único lugar. No entanto, mais de 70 anos se passaram. A Palestina não é a mesma da época do avô de Nassim, tampouco é o lugar idealizado por seus predecessores. Esta situação lembrou-me o poema *José*, de autoria do poeta Carlos Drummond de Andrade: “E agora, José? / Com a chave na mão / quer abrir a porta, / não existe porta. / . . . José, e agora?”

Sujeito do inconsciente, sujeito da herança

A construção da subjetividade começa na vida intrauterina, por meio da comunicação que se institui entre o psiquismo da mãe e o psiquismo do futuro

bebê. Esse vínculo se estabelece na interação do espaço psíquico e subjetivo de um sujeito com o outro e, concomitantemente, de uma geração para outra, representado na psique desde a formação da pulsão (Kaës, 2014). Assim, a mãe transmite o que herdou de seus pais, que, por sua vez, herdaram de seus avós, e assim sucessivamente.

O caráter primitivo do psiquismo do recém-nascido não faz frente às demandas fisiológicas e psíquicas que se manifestam fortemente nesse período da vida. O bebê encontra-se subordinado a impulsos intensos e desorganizados, uma vez que é dominado pelo Id. Inicialmente, não distingue estímulos internos de externos e, por conseguinte, não se diferencia do objeto: o recém-nascido está ausente de si mesmo. É exatamente a origem “o que foge ao nosso controle no próprio movimento em que somos constituídos no e pelo desejo de um outro, e, além do mais, de um outro que nos precede” (Kaës, 2001, p. 11). A vida emerge do encontro do corpo do bebê com as produções psíquicas da mãe. Nessa direção, os primeiros encontros com a figura materna são determinantes para a fundação do psiquismo, sejam estes amorosos ou hostis (Aulagnier, 1993 citada em Kaës, 2001). Portanto, os vínculos parentais possuem importância capital na formação do psiquismo.

A chegada de um filho reaviva o narcisismo dos pais. Estes tendem a atribuir aos filhos características supra valorizadas, beirando a perfeição, ao mesmo tempo em que suprimem os traços menos valiosos. Freud (1914/1988, p.97) afirma que “se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram.” Ademais, os pais delegam a realização de seus desejos frustrados aos filhos, o que permite a identificação – ou não – com o conteúdo transferido.

Quando o narcisismo dos pais é herdado por meio da identificação projetiva, o psiquismo do filho (identificado com os aspectos projetados) fica congelado em um “sempre que caracteriza o inconsciente, qualificado de atemporal” (Silva, 2013, p.30). Assim, o narcisismo dos pais pode exercer o poder de alienar a identidade do filho, não lhe restando o espaço psíquico necessário para se desenvolver longe dessas influências nefastas. A alienação consiste em uma organização alheia ao ego, uma vez que pertence ao outro; constitui a base da clivagem do ego da criança. Esse aspecto, próprio do infantil, pode se pronunciar no adulto. No entanto, quando o ego toma conhecimento dessa dinâmica psíquica, a clivagem alienante pode efetivamente ser modificada. Para tanto, faz-se necessário pensar sobre a herança recebida, o que favorece a

diferenciação do eu em relação ao outro. Por conseguinte, permite o distanciamento crítico do conteúdo, até então alheio ao sujeito.²

Aqui, cabe um parêntese para mostrar como os termos identificação e identidade são usados nesse texto. Em consonância com Roudinesco e Plon (1998), entendo identificação como processo psíquico central na constituição e transformação do sujeito. Ocorre em momentos fundamentais de evolução do sujeito, por meio da assimilação ou apropriação de aspectos, atributos ou traços das pessoas que o cercam. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1912/2020) mostra a dupla borda sobre a qual a psique, suas instâncias e ramificações se apoiam na relação entre o Eu (neurótico) e o outro. Especificamente, na segunda tópica do aparelho psíquico apresenta o Eu como: (a) uma instância herdada do narcisismo dos pais; (b) resultado das identificações da criança com seus pais e/ou seus substitutos (professores, outras figuras parentais); e (c) ainda com os ideais coletivos. É por meio desse processo que se constitui a identidade, aqui entendida como “aquilo por meio do que nos reconhecemos como ‘nós mesmos’ – resulta de um amálgama de identificações, ou seja, de incorporação de modelos oferecidos pelo ambiente em que vivemos” (Mezan, 2017, p.60).

Em suma, a singularidade se forma a partir dos vínculos parentais, por meio dos investimentos narcísicos, da complementaridade, das identificações, da diferenciação e das renúncias.

Herança psíquica e transmissão do trauma

O pai da psicanálise empregou o termo *Die Vererbung* a fim de denominar o que se transmite por herança, como o conteúdo psíquico ancestral. Ao longo de sua obra, utilizou quatro palavras para designar as nuances do termo “transmissão” em variados textos. *Die Übertragung* é usado em referência aos processos de transmissão de pensamento, como telepatia e o contágio que emerge nos grupos psicológicos. Tal termo foi também utilizado para transmissibilidade em si (*die Übertragbarkeit*), a transferência psicanalítica. *Die Erwerbung* indica a aquisição de traços adquiridos pela transmissão psíquica, como mostrou no Caso Dora. *Die Erblichkeit* nomeia a herança biológica ou por sucessão jurídica, utilizado para designar hereditariedade e herança (Kaës, 2001). Vale ressaltar que a primeira vez que usou o termo em questão foi em *Estudos sobre a histeria*

2. Esse conceito será explorado na seção seguinte.

(1895); seguiu explorando tal termo até seus últimos escritos, como *Análise terminável e interminável* (1937) e *Moisés e o Monoteísmo* (1939). Kaës (2002, p. 51) pontua que o pai da psicanálise reconheceu duas vias de transmissão, a saber: “Uma passa pela cultura e pela tradição, e seu suporte é o aparelho cultural e social que garante a continuidade de geração em geração; a outra é formada por *essa parte orgânica* da vida psíquica das gerações ulteriores [...]”.

Cada família elegerá os canais de comunicação por meio dos quais transmitirá seu legado de uma geração para outra. Na *transmissão psíquica*, o interjogo estabelecido entre o narcisismo dos pais e o espaço psíquico do filho se dá de duas formas, a saber: o primeiro momento desse amor narcísico foi denominado de *função de apropriação*; e o segundo, relativo ao ódio narcísico, de *função de intrusão*. Ambas as formas são características da regulação narcísica de objeto e configuram um regime narcísico da ordem da *apropriação/intrusão*. Faimberg (2001, p.81) afirma: “na função de apropriação, os ‘pais internos’, ao se identificarem com o que pertence ao filho, apropriam-se da identidade positiva deste. Na função de intrusão, ao expulsarem ativamente no filho tudo o que rejeitam, definem-no por sua ‘identidade negativa’”.

Kaës (2001) reconheceu duas modalidades de herança, quais sejam: (a) intergeracional e (b) transgeracional. A primeira, por um lado, é transmitida por meio dos processos psíquicos que determinada geração transfere à geração seguinte, ocorrendo em duas direções, tanto entre os pais e seus bebês quanto entre os filhos e seus pais, o que caracteriza uma transmissão ascendente. É constituída por processos psíquicos elaborados, a parte saudável do legado. Como afirma Kaës (2001, p.12), envolve a “precessão do sujeito por mais de um outro.” Esse tipo de transmissão é mediado pela capacidade de pensar, o que permite a geração atual refundar e, portanto, fortalecer parte do legado; a outra parte é recusada ou negada. Tal como afirma Anhaia-Mello (2004, p. 209), “A herança intergeracional é constituída de vivências psíquicas elaboradas: fantasias, imagens, identificações, que organizam uma história familiar, uma narração mítica, da qual cada indivíduo pode extrair os elementos necessários à constituição de sua história familiar individual neurótica.” À vista disso, o novo membro da família (re)cria sua existência e, assim, diferencia-se do outro. A elaboração da herança evita que o ego sucumba à alienação, à sensação de vazio e à estrangeiridade. A essência desse conceito é captada de forma magistral pelo escritor alemão Johann Wolfgang von Goethe, no trágico e belo poema intitulado *Fausto*, citado por Freud no texto *Totem e Tabu* (Freud, 1912/1995, p.160): “Aquilo que herdaste de teus

pais, conquista-o para fazê-lo teu.” A herança familiar promove a sensação de segurança necessária para que o sujeito arrisque voo solo e se aproprie de sua própria singularidade. Portanto, faz-se necessário identificar-se com o Outro para, então, diferenciar-se; a partir da pluralidade, a singularidade é construída (Rosal, 2022).

A herança psíquica transgeracional se dá por meio da identificação com elementos psíquicos não elaborados, relativos ao traumático. Neste sentido, alguns membros do grupo familiar os introjetam de modo incontestado, ao longo de várias gerações. Como definido por Silva (2013, p. 30): “a transmissão transgeracional refere-se a um material psíquico inconsciente que atravessa diversas gerações sem ter podido ser transformado e simbolizado, promovendo lacunas e vazios na transmissão, impedindo uma interação psíquica.” Assim, o conteúdo não elaborado é transmitido às gerações seguintes, na expectativa de que estas possam atribuir-lhes um sentido. No entanto, quando o conteúdo transmitido permanece desligado, e uma vez que não pode ser simbolizado, passa a rondar o sujeito como um potencial trauma. Como afirma Paiva (2009, p. 79): “Questões não representadas em uma geração habitam na família como um presente, ausente. Presente como perturbação. Ausente como representação. Aqui alcançamos, em nossa temática, a fragilidade do símbolo e a transmissão transgeracional.” Sendo assim, a transmissão transgeracional diz respeito tanto ao que garante a continuidade narcisista quanto à manutenção dos vínculos familiares e sociais. Manifesta-se como forma estruturante da personalidade e abarca formas desestruturantes, *a parte maldita da herança psíquica* (Eiguer, 1998 apud Paiva, 2009). Nesse sentido, a transmissão é uma forma pouco eficiente de lidar com a angústia e com a dor.

Para Freud (1914/1988), a transmissão se dá em torno do negativo. Portanto, daquilo que faltou ou falhou, como, por exemplo, a não realização dos desejos dos pais ou a frustração do que fora sonhado por estes. Por sua vez, Kaës (2001) aponta para uma negatividade mais violenta. Afirma que a negatividade se organiza com base no que não adveio, da ausência de inscrição ou de representação. Além disso, pode se organizar a partir do que está em estase ou não está inscrito. No entanto, faz-se presente por meio da encriptação. Nas palavras de Kaës (2001, p.21):

... talvez seja no que escapa ao nosso querer e à nossa atividade de representação que o essencial da transmissão se dá, é também a ausência do interdito que torna impossível a representação, o jogo da fantasia, o prazer e o trabalho do pensamento.

A urgência em transmitir o negativo é concomitante à urgência de interromper uma transmissão. Desse modo, pressão dirigida tanto à continuidade da transmissão quanto à interrupção desse processo produz consequências distintas, tais como: “depósitos, enquistamentos, projeção ou rejeição do não recalcado” (Kaës, 2001, p. 17). A transmissão assegura que as gerações permaneçam vinculadas entre si por meio de um sofrimento cuja origem é ignorada.

O legado psíquico implica supressão dos limites e do espaço subjetivo individual. No entanto, garante a continuidade narcisista e a manutenção dos vínculos, perpetuando um ideal narcísico sustentado pela lealdade aos antepassados. De acordo com Kaës (2001, p. 9): “Ampara e assegura as continuidades narcísicas, a manutenção dos vínculos intersubjetivos, a conservação e complexidade das formas e da vida: ideais, mecanismos de defesa, identificações, certezas, dúvidas.” Tal como definido por Abraham & Torok (1995), essa modalidade de transmissão da herança psíquica ocorre por meio da circulação de fragmentos inconscientes entre várias gerações. O conteúdo não simbolizado ultrapassa os limites psíquicos e invade com violência o mundo interno do herdeiro. Assim, habita-o como uma espécie de fantasma que representa um saber não conhecido cuja transmissão remete à ferida narcísica. A escuta da história de Nassim aponta a saída da Palestina como uma ferida narcísica não elaborada. Na impossibilidade de viver o luto pela perda da terra de origem, seus ancestrais se apoiaram na ideia de retornar à Palestina, o que é repetido incessantemente por seus descendentes. O modo como esse refúgio foi acolhido no psiquismo de seus avós parece constituir a parte oculta do legado familiar.

Ao se referir à violência empregada na transmissão, Fédida (1982 citado por Kaës, 2001) afirma que as produções relativas à hereditariedade e à procriação definem uma zona inter-humana violentamente frágil, na qual se cristalizam as angústias mais primitivas. Assevera ainda que tais angústias dão voz às crenças fortemente enigmáticas. Kaës (2001) chama a atenção para uma violência frequente nesse contexto: afirma que a descoberta do enodamento intersubjetivo do sintoma, geralmente vivida como revelação de uma violência, consiste em desapossamento da subjetividade do sujeito. Entendo que dificilmente haverá algo tão violento e intrusivo quanto o ataque à subjetividade do herdeiro.

Ao tomar como referência o texto *Totem e Tabu* (1912-1913/1995), Kaës (2001, p. 27) expande o conceito de transmissão, afirmando que, após o assassinato do pai originário, o que se transmite à geração seguinte é:

[...] o interdito de matar o pai, é transmitido pelo efeito do duplo movimento e [...] de uma dupla necessidade: pela impossibilidade de não transmitir o traço e o recalçamento do que ele representa no recalçamento, e pelo processo de identificação apropriativa. Essa apropriação é efeito do desejo do outro pelo objeto do outro. A vertente da pressão para transmitir, que pertence ao coletivo e da qual o grupo é o intermediário, tem como correlato a vertente do desejo individual de se apropriar de algo do outro, constituindo correlativamente o outro e o sujeito.

Nesse sentido, a transmissão é uma forma pouco eficiente de lidar com a angústia e com a dor, pois o trauma é transmitido em função da incapacidade de retê-lo, de lembrá-lo ou de ressignificar “a falta, a doença, a vergonha, o recalçamento, os objetos perdidos, e ainda enlutados” (KAËS, 1998, p. 14).

No texto *Moisés e o Monoteísmo*, Freud (1912/1995, p. 159) pergunta: “Quais são as maneiras e os meios empregados por determinada geração para transmitir seus estados mentais à geração seguinte?” Em relação a Nassim, a transmissão da parte consciente do legado familiar se deu por meio das histórias contadas, repetidas vezes, sobre o refúgio de seus predecessores da Palestina para a Síria. Vale ressaltar, “assim que lhes contamos (aos filhos) as histórias de nossas famílias, introduzimos o ancestral como referência (Hamad & Melman, 2019, p.85). Assim, explicam a força da origem ou fundação de uma tradição familiar.

Contudo, no discurso consciente, há sempre algo de inconsciente. Por isso, é central em sua história entender o que herdou, além do que já se conhece sobre a saída da terra de origem. Em minha concepção, a parte inconsciente do legado consiste na recusa à perda da Palestina. Sob esse cenário, o mecanismo da recusa se configura de modo distinto da recusa relacionada à psicose ou à perversão (recusa em reconhecer a falta do falo na mãe). Sendo assim, a realidade negada não foi substituída por uma fantasia que passou a ser vivida tal como se fosse realidade; tampouco o objeto de desejo foi substituído, como ocorre no fetiche (Freud, 1924/1988). A parte oculta do legado de Nassim consiste na recusa da percepção de um fato ou história que se impõe no mundo externo (a saída da Palestina) e apavora o sujeito, pois este a reconhece como um perigo demasiadamente grave (Freud, 1915/1979). Nas palavras de Kaës (2014, p. 46), “a recusa consiste, assim, na negação de uma percepção da realidade externa.” Em relação ao conteúdo psíquico transmitido entre gerações, o objeto da recusa é substituído por uma construção imaginária, como a idealização do retorno à Palestina. O autor diz ainda que a recusa é uma defesa utilizada para afrontar

situações catastróficas, como observado na história transferida pela família de Nassim, ao longo de três gerações. Alimentar a crença de retornar ao lugar de origem e assegurar legalmente a nacionalidade *refugiado palestino* são indícios da recusa em questão. Enquanto vivem em torno desses sinais, a perda fica em suspenso. Então, o legado impõe a Nassim a missão de não deixar a perda já sofrida acontecer – algo da ordem do impossível. O cerne de sua herança é restabelecer o idílico: o retorno à Palestina e, de preferência, com a chave da casa em punho. Sem contestação, Nassim tomou para si a responsabilidade de velar um morto do qual não pôde se despedir (o retorno à terra de seus ancestrais). O que se transmite em segredo (o indizível) remete ao enquistamento no inconsciente da parte herdada que se perpetua como um fantasma. Por isso, Nassim não se reconhece sírio, tampouco brasileiro. À propósito, conduz sua vida no Brasil a partir de dois preceitos: manter financeiramente a família, hoje refugiada no Líbano, e “voltar” a viver na Palestina.

Como afirma Freud (1924/1988, p. 20), na neurose, inicialmente se reconhece a perda, mas, em seguida, a realidade é recusada. Assim, “a neurose não repudia a realidade, apenas a ignora.” Com isso, a angústia é organizada por meio da clivagem do ego, que acomoda o antagonismo entre reconhecer e ignorar. Tal funcionamento psíquico é observado quando os avós de Nassim deixaram a terra de origem e, ao mesmo tempo, dedicaram sua existência ao sonhado retorno a este lugar. Tal desejo foi introjetado no psiquismo do herdeiro que, identificado com seus predecessores, alimenta a ideia de realizar o que estes não conseguiram, como mostra a fala a seguir.

—Mas, nunca esquece a casa (a Síria) e a Palestina que não conheço ainda. A Palestina está no sangue, no coração. [...]. Mesmo eu ficando aqui, vai chegar um dia que eu quero ir para a Palestina. Até lá, o lugar é o Brasil. Hoje meu país é o Brasil, está na frente da Síria (mas, não da Palestina) – (grifos meus).

Esse cenário me remeteu ao conceito de identificação inconsciente alienante. Esse tipo de identificação está submetido ao regime da regulação narcísica, assegurando um sistema próprio de reprodução. De acordo com Faimberg (2001, p. 136), a transmissão alienante se dá do seguinte modo:

Os pais perdem a função de fiadores, para a criança, do valor de investigação das verdades psíquicas e ocupam seu lugar. A criança fica sujeita ao que os pais dizem e calam. Passa então a depender (de maneira paradoxal), para sua própria sobrevivên-

cia psíquica, dessa versão narcísica fundadora que é mantida em silêncio pelos pais, perdendo assim o livre acesso à interpretação de seu próprio psiquismo.

Na história de Nassim, a lealdade a seus antepassados é, portanto, o resultado dessa identificação alienante que impede de integrar autenticidade à sua identidade.

Freud (1921/2020) relaciona a herança psíquica aos ideais coletivos. Assim, diversos grupos sociais funcionam como grupos psicológicos, sendo constituídos a partir de um ideal que se põe a serviço da clivagem do ego. A coesão do grupo é intensificada pelo contágio em torno de um legado transmitido por meio de um regime narcísico intrusivo. Na cultura de Nassim, esse fenômeno pode ser observado, por exemplo, no movimento pela Causa Palestina. Em sua história individual, participar desse movimento parece acomodar a alienação narcísica em torno do luto não elaborado pelas gerações anteriores. Como assevera Freud (1921/2020), ao pertencer a um grupo psicológico, a singularidade do sujeito é diluída. Concomitantemente, a possibilidade de simbolizar o legado psíquico é reduzida significativamente. Com isso, estabelecer uma fronteira entre o ego e herança não simbolizada parece continuar distante para Nassim.

Em alusão ao subtítulo do presente texto, extraído da música *Funeral de um lavrador*, de autoria de Chico Buarque de Hollanda, acredito que, nessa situação, o sujeito se pergunta qual seria a parte que lhe cabe no latifúndio psíquico que recebeu como herança. No entanto, pensar sobre o conteúdo traumático ou inconsciente (latifúndio) é possível quando tal conteúdo alcança a consciência. Somente por meio dessa instância psíquica (o inconsciente) o sujeito poderá posicionar-se como herdeiro legítimo e autêntico dos elementos com os quais se identificou. Assim, se distanciará do lugar de escravo ou prisioneiro do legado. À medida que destituir seus antepassados da posição de grileiros – aqueles que se apossam de parte importante do território a ser cultivado, o psiquismo do herdeiro –, poderá apropriar-se de parte do legado familiar e, concomitantemente, recusar a parte da herança alheia à sua singularidade.

O processo de diferenciação se dá pelo trabalho psíquico de elaboração tanto do sujeito quanto do grupo. Nesse sentido, os pais também precisam elaborar o traumático, o narcisismo. Devem reconhecer o que lhes é próprio a fim de respeitar a singularidade do outro que lhes sucede. O trabalho psíquico da transmissão é, ao mesmo tempo, um processo e o resultado de ligações psíquicas entre inconscientes. Inclui, ainda, as transformações operadas por essas ligações (KAËS, 2014).

Considerações finais

A história de Nassim foi constituída a partir do legado psíquico transgeracional forjado em torno de uma ferida narcísica: a saída da terra de origem. A destituição da Palestina estremeceu o senso de pertencimento e a identidade de uma família que se mostrou desprovida de recursos psíquicos para elaborar tal perda. Ao contrário disso, perpetuou a ideia de retomar o passado. Ao referir-se aos detentos dos campos de concentração, Todorov (1999, p.83) aponta um caminho oposto ao seguido pelos avós de Nassim. Diz que alguns prisioneiros tiveram força e “sabedoria de não dividir com os filhos a totalidade de sua experiência. De outro modo, filhos teriam vivido não suas próprias vidas, mas as dos pais. . . . simplesmente não deixaram o passado confundir-se com o presente e determiná-lo”. Ao contrário, Nassim não foi poupado dos excessos que atravessaram sua história familiar.

Seu legado, portanto, foi transmitido por meio da função de intrusão e de uma identificação narcísica que lhe rendeu uma identidade negativa – alienada na história de seus ancestrais. A violência da transmissão da recusa da perda da Palestina interditou a possibilidade de se apropriar de sua autenticidade. Nassim parece leal à ideia de restaurar a vida que se tinha antes da saída de seus avós da Palestina. Literalmente, ele tem a chave da casa de seus avós, mas essa casa já não existe fora das histórias que lhe foram contadas.

A herança transgeracional, portanto, coloca o sujeito às voltas com o resgate, a perda e a apropriação do legado psíquico que se repete de uma geração para outra. Nesse sentido, a filiação, o parentesco e a relação de consanguinidade consistem em escolha, manipulação e reconhecimento social. Desse modo, por meio do nome e da fala, os sistemas de parentesco organizam a identificação e os relançam às gerações seguintes.

Romper com o legado psíquico insere o sujeito no campo da ambivalência e abala a segurança que a família confere. Nassim indica temer o árduo trabalho que será demarcar o latifúndio no qual habita. Ao mesmo tempo, desconhece a intrínseca relação entre a lealdade ao legado familiar e o sofrimento produzido por viver a história de outro.

Transgenerational psychic inheritance: “what part of the latifundio which you will keep?”

ABSTRACT *The aim of this article is to discuss the fate of trauma based on the story of a Palestinian refugee born in Syria. The traumatic effects of a war can remain even after the death of those who experienced the horrors of such a conflict. The content not elaborated by the survivors is passed on to subsequent generations in the expectation that they will be able to make sense of it, implying the suppression of boundaries and individual subjective space. However, it guarantees narcissistic continuity and the maintenance of bonds, perpetuating a narcissistic ideal sustained by loyalty to ancestors. Transgenerational psychic inheritance happens through identification with unelaborated psychic elements, with some members of the family group introjecting them unquestioningly. Thus, the networks of identifications function as a vehicle for transgenerational psychic transmission.*

KEYWORDS *transgenerational psychic inheritance; identification; Syrian Civil War; refugee; trauma.*

Herencia psíquica transgeneracional: “¿cuál es tu parte que te cabe de este latifundio?”

RESUMEN *El objetivo de este artículo es debatir el destino del trauma a partir de la historia de un refugiado palestino nacido en Siria. Los efectos traumáticos de una guerra pueden permanecer incluso después de la muerte de quienes experimentaron los horrores de un conflicto de tal magnitud. El contenido no elaborado por los supervivientes se transmite a las generaciones posteriores con la esperanza de que sean capaces de darle sentido, lo que implica la supresión de los límites y del espacio subjetivo individual. Sin embargo, garantiza la continuidad narcisista y el mantenimiento de los vínculos, perpetuando un ideal narcisista sustentado en la lealtad a los antepasados. La herencia psíquica transgeneracional se produce a través de la identificación con elementos psíquicos no elaborados, que algunos miembros del grupo familiar introyectan de forma incuestionable. Así, las redes de identificaciones funcionan como vehículo de transmisión psíquica transgeneracional.*

PALABRAS CLAVE *herencia psíquica transgeneracional; identificación; Guerra Civil Siria; refugiado; trauma.*

Referências

- Abraham, N. & Torok, M. (1995). *A casca e o núcleo*. Escuta.
- Agência da ONU para refugiados (2022). *Síria*. <https://www.acnur.org/portugues/siria/>.
- Agência da ONU para refugiados (2023, junho). *Global Trends, 2022. Brasil*. <https://www.acnur.org/portugues/dados-sobre-refugio>.

- Agência da ONU para refugiados. (ACNUR, 2019). *Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados*. Brasil. <https://nacoesunidas.org/agencia/acnur/>.
- Álvarez-Ossorio, I. (2009). Una independencia turbulenta. *Síria contemporánea* (Cap. 2, pp.49-61). Síntesis.
- Anhaia-Mello, M.C.P.S. M. (2004). Reseña de *A herança psíquica na clínica psicanalítica* de Maria Cecília Pereira da Silva. *Psychê*, 8 (13), 156-158. <https://www.redalyc.org/pdf/307/30701315.pdf>
- Antonello, D.F. (2020). *Trauma, memória e figurabilidade na literatura do testemunho*. Appris.
- Arendt, H. (2017). *Nós, os refugiados*. LusoSofia Press.
- Banco Mundial. (2023). *Relatório Anual 2023: uma nova era no desenvolvimento*. <https://www.worldbank.org/en/about/annual-report#anchor-annual>.
- Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. (7 de março de 2014). *CRP SP - Projeto Diálogos 2 - Gilberto Safra, em busca da sagrada singularidade do ser humano*. [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=Dsu-p5TQW1c>. (Vídeo produzido em 2000).
- Faimberg, H. (2001). A telescopagem das gerações a propósito da genealogia de certas identificações. In: R. Kaës; H. Faimberg; M. Enriquez, M. & J.J. Baranes. *Transmissão da vida psíquica entre gerações*. Casa do psicólogo.
- Freud, S. (1988). Sobre o narcisismo: Uma introdução. In *Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jayme Salomão. (2. ed.) Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1995). Estudos sobre a histeria. In *Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jayme Salomão. (Vol. II., 3. ed.) Imago. (Trabalho original publicado em 1893).
- Freud, S. (1995). O retorno do totemismo na infância. In *Totem e tabu. Obras completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIII., 2. ed.) Imago. (Trabalho original publicado em 1913).
- Freud, S. (2020). Psicologia das massas e análise do eu. In *Cultura, sociedade e religião. O mal-estar na cultura e outros escritos*. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1921).
- Frochtengarten, F. (2005). *Memórias de vida, memórias de guerra: um estudo psicossocial sobre o desenraizamento*. Perspectiva / FAPESP.
- Hamad, N. & Melman, C. (2019). *Psicologia da imigração*. Instituto Langage.
- Kaës, R. (1998). Os dispositivos psicanalíticos e as incidências da geração. In A. Eigner (Org.). *A transmissão do psiquismo entre gerações*. Unimarco.
- Kaes, R. (2001). Introdução ao conceito de transmissão psíquica no pensamento de Freud. In: R. Kaës; H. Faimberg et al. (org.) *Transmissão da vida psíquica entre gerações*. Casa do Psicólogo.
- Kaës, R. (2001). O sujeito da herança. In: R. Kaës; H. Faimberg et al. (org.). *Transmissão da vida psíquica entre gerações*. Casa do Psicólogo.
- Kaës, R. (2014). *As alianças inconscientes*. Ideias & Letras.
- Koltai, C. (2018). Os errantes, um desafio para a psicanálise: uma clínica da errância? *Revista Brasileira de Psicanálise*, 52 (3), 60-72.

- Mezan, R. (2017). Nasrah e seus irmãos: sobre os limites da tolerância. *Sociedade, cultura e psicanálise* (pp.47-70). Blucher/Karnac.
- Moro, M. R. (2015). Psicoterapia transcultural da migração. *Psicologia USP*, 26, (2), 186-192. <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v26n2/0103-6564-pusp-26-02-00186.pdf>.
- Oliveira, T.B.; Costa, L.P. & Mandelbaum, B. (2015). *As subjetividades no entre-mundos: escuta psicanalítica de uma família migrante*. [Apresentação de trabalho] XIV Encontro Nacional da ABRAPSO - Diálogos em Psicologia Social. Disponível em: <http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/anexos/AnaisXIVENA/conteudo/pdf/trab_completo_217.pdf .
- Piva, A. (2009), A fragilidade do símbolo e a transmissão transgeracional. *Contemporânea – Psicanálise e Transdisciplinaridade*, 7, 74-85. <https://www.revistacontemporanea.org.br/revistacontemporaneaanterior/site/wp-content/artigos/artigo207.pdf>.
- Rosal, A.S.R. (2022). *Refúgio: um mal-estar contemporâneo. A experiência de refugiados vindos da Síria*. [Tese de doutorado em Psicologia Clínica]. Programa de Estudos Pós-graduados, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Sas, S.A. (2002). Situations sociales traumatiques et processus de la cure. *Revue française de psychanalyse*, 66 (3), 923-933. <https://www.cairn.info/revuefrancaise-de-psychanalyse-2002-3-page-923.htm#>.
- Silva, M.C.P. (2013). *A herança psíquica na clínica psicanalítica*. Casa do Psicólogo.
- Spinoza, B. (1999). *Traité théologique-politique*. PUF. (Trabalho original publicado em 1670).
- Steiner, J. (1997). *Refúgios psíquicos: organizações patológicas em pacientes psicóticos, neuróticos e fronteiriços*. Imago.
- Todorov, T. (1999). *O homem desenraizado*. Record.

Recebido: 30/11/2023

Aceito: 20/02/2024

Anna Sílvia Rosal de Rosal
annasilviarosal@gmail.com

Ressentimento: a recusa em superar traumas¹

Barbara Angelica dos Santos Monteiro Carissimi²

RESUMO O presente artigo discorre sobre o ressentimento como um afeto urgente, cuja lógica apaga o sujeito, paralisa seu desejo e sustenta a integridade narcísica do homem contemporâneo. Apresenta a posição subjetiva do ressentido e suas queixas, para compreendermos as narrativas dos sujeitos que culpabilizam outros por suas dores e projetam para fora de si a responsabilidade por suas vidas paralisadas e petrificadas numa recusa em superar traumas. Articulou-se o caso de uma paciente atendida desde o ano de 2020 exclusivamente na modalidade on-line, por ocasião da pandemia de COVID-19, com as análises da psicanalista Maria Rita Kehl em seu livro "Ressentimento" (2020/2004). Conclui-se que o ressentimento é persistente e resistente, demandando do analista um manejo cuidadoso para ajudar o paciente a desfazer as suas armadilhas e não mais ceder de seu desejo, apostando na elaboração das situações traumáticas e, não, em sua recusa, transformando-as.

PALAVRAS-CHAVES ressentimento; psicanálise; covardia moral; masoquismo moral; afeto.

O ressentimento é um afeto urgente de elaboração, pois, em sua lógica, apaga o sujeito, paralisa seu desejo e sustenta a integridade narcísica do homem contemporâneo. Este trabalho, fruto da pesquisa teórico-clínica da autora e apresentado no 29º Congresso Brasileiro de Psicanálise da FEBRAPSI, em novembro de 2023, em Campinas, objetiva discorrer brevemente sobre a posição subjetiva do ressentido e suas queixas, para compreendermos as narrativas dos

1. Este trabalho, fruto da pesquisa teórico-clínica da autora, foi apresentado no 29º Congresso Brasileiro de Psicanálise da FEBRAPSI, no dia 02 novembro de 2023, em Campinas.

2. Doutora e Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela Universidade Veiga de Almeida do Rio de Janeiro, Especialista em Psicanálise e Contemporaneidade: urgências subjetivas pela PUC-RJ, Coordenadora e Professora do Curso de Psicologia da Universidade Veiga de Almeida do Rio de Janeiro (Campus Barra da Tijuca).

sujeitos que culpabilizam outros por suas dores e projetam para fora de si a responsabilidade por suas vidas paralisadas e petrificadas numa recusa em superar traumas. Para isso, articularemos o caso de uma paciente atendida desde o ano de 2020 exclusivamente na modalidade on-line, por ocasião da pandemia de COVID-19, com as análises da psicanalista Maria Rita Kehl, em seu livro *Ressentimento* (2020/2004).

As sessões de análise se iniciaram no período da pandemia, época em que atendíamos exclusivamente na modalidade on-line. Uma das filhas da paciente me procurou anos antes, relatando que a sua mãe se encontrava deprimida e que a família não sabia como agir. Pediu que eu entrasse em contato com a própria e a convencesse a se tratar, pois a mãe se recusava. Expliquei que a análise é possível mediante desejo, e não por imposição. Sugeri que compartilhasse com a mãe o meu contato, informando sobre a minha ciência com relação ao caso e disponibilidade. A paciente me contactou dois anos depois, aproximadamente, e marcamos a primeira entrevista. Ao iniciarmos as entrevistas preliminares por videoconferência, a paciente costumava estar num cômodo com pouca iluminação, olhar baixo, aparência descuidada, tom de voz sombrio, com uma narrativa carregada de tristeza, raiva, desesperança, revolta e desânimo.

A paciente, com mais de sessenta anos de idade, com três filhos adultos frutos de um único casamento que durou pouco mais de dez anos, divorciada há mais de vinte anos, narrava os vividos em seu casamento e divórcio com ódio, mágoa e ressentimento com relação ao ex-marido, principalmente, e seus sogros. O ex-marido manteve relações extraconjugais durante o casamento e, numa noite de Natal, pediu o divórcio para se unir a outra mulher por quem se dizia apaixonado. Essa mulher trabalhava na mesma empresa que ambos trabalhavam, motivo de grande constrangimento para a paciente. Ela optou por demitir-se, pois não suportava os olhares dos demais para si.

Em sua narrativa, ainda acusa o marido por ser o responsável por acabar com a sua carreira. A filha caçula do casal, na época, a mesma que me procurou para o atendimento da mãe, tinha poucos meses de vida. A paciente relatou que a gravidez dessa filha foi motivo de discórdia, pois o ex-marido não desejava mais um filho e sugeriu que ela fizesse um aborto. Ela negou-se, confessando que a proposta lhe magoou profundamente. Ela confessou ter planejado a gravidez numa tentativa de salvar seu casamento, que estava ameaçado pelas traições e pelo envolvimento do ex-marido com outras mulheres. Apesar do sofrimento por sua infidelidade, não o confrontava, pois o amava e desejava seu casamento e sua família unidos. Durante esses mais de vinte anos de divórcio,

a paciente não se envolveu afetivamente ou sexualmente com outros homens, culpando seu ex-marido por sua desilusão e solidão como destino.

Como nos mostra a psicanalista Maria Rita Kehl (2020/2004), em seu livro *Ressentimento*, “o ressentimento não é uma categoria da clínica psicanalítica [...], pertence aos afetos” (posição 499). Na narrativa do ressentido, a responsabilidade por seus infortúnios é sempre atribuída ao outro, carregada de acusações, injustiças e reclamações. O seu sofrimento é causado por um malfeitor. O sujeito ressentido não se implica subjetivamente e se lamenta profundamente contra o outro que o vitimizou.

O ressentimento, tão presente na subjetividade contemporânea, é um afeto complexo que emerge das marcas das experiências passadas não elaboradas e se manifesta como uma forma de raiva e amargura latentes. A psicanálise entende que o ressentimento tem suas raízes no inconsciente, surgindo quando sentimentos de injustiça, humilhação ou rejeição não são devidamente expressos ou processados. O ressentimento desempenha papel importante nas dinâmicas sociais e interpessoais do sujeito ressentido.

A autora supracitada analisa que “embora as queixas repetitivas do ressentimento não escapem à determinação inconsciente, servem, acima de tudo, aos mecanismos de defesa do eu e trabalham contra a associação livre” (posição 504). A condução da análise é dificultada por um lamento monótono de um sujeito que se instala nessa posição e “é isso que o ressentido quer, do ponto de vista das resistências do narcisismo do eu” (posição 511).

O narcisismo do eu é frequentemente sustentado por mecanismos de defesa, como a negação de falhas, a projeção de culpa nos outros e a minimização das críticas ou opiniões negativas. Essas defesas são usadas para preservar a autoimagem positiva e evitar sentimentos de inferioridade ou inadequação. Os sujeitos podem ter dificuldade em refletir sobre si mesmos de forma realista e tender a reagir defensivamente e de forma hostil às críticas, mesmo quando são construtivas. Percebem-se como pessoas boas, incapazes de fazer o mal, puras, generosas e que querem o bem de todos. Eles podem sentir que estão sendo atacados pessoalmente e rejeitar qualquer narrativa que os convoquem a pensar sobre “a sua responsabilidade na desordem de que se queixam”, como perguntou Freud à paciente Dora no seu famoso caso clínico (Freud, 1905[1901]/1972).

A paciente repetia em sua narrativa que nunca quis se casar, que não era um sonho seu, que apenas desejava uma família, ter três filhos, mas que cedeu às investidas do ex-marido, que insistia que se casassem “como manda o figurino, com pompas e circunstâncias, papel passado” (sic), seguindo as tradições da

sua família abastada. No entanto, uma vez casada, tendo atendido a demanda dele, se sentia extremamente traída por seu abandono: “Ele quis casar comigo. Eu não queria. Eu queria três filhos, mas eu nunca quis me casar. Ele insistiu. Para quê? Para nos abandonar? Abandonar os filhos? Eu não o perdoo! Ele não pensou em mim! Ele não cuidou de mim como prometeu! Abandonou a família! Eu não lutei por ele porque eu não quero um homem do meu lado apaixonado por outra. Ele que tinha que ter lutado por nós. Eu estava ali o tempo todo para ele e para nossos filhos. A gente trabalhava na mesma empresa. Ela era da empresa. Ele me ridicularizou. Todos me olhavam. Eu fui trocada. Nós éramos considerados o casal 20. Aquela mulher vulgar! Como ele pôde fazer isso? Eu tive que me demitir. Ele, além de tudo, acabou com minha carreira” (sic).

Freud não escreveu sobre o ressentimento em sua obra, mas nos evidenciou em seu texto “Luto e Melancolia” (1917[1915]/1974), que o melancólico “mantém uma atitude amarga e pouco esperançosa diante da vida, e parece tão preso ao passado [...] impossibilitado de esquecer as supostas causas de sua infelicidade (Kehl, 2020/2004, posição 542). Essa posição subjetiva é muito próxima à do ressentido. No caso descrito no presente trabalho, a paciente presa ao seu casamento e divórcio de mais de vinte anos, ressentida com relação ao seu ex-marido que, para ela, “descumpriu o pacto, a trocou por outra mulher, a abandonou, destruiu a sua família, a sua carreira por precisar sair da empresa que a amante também trabalhava e para cuidar dos filhos deles, foi desonesto, desleal, infiel, sendo responsável por sua amargura e falta de sentido na vida” (sic).

Para que o ressentido se engaje em um processo de análise, indagando-se sobre a sua responsabilidade em seu sofrimento, é fundamental que o analista não se impressione com as razões apresentadas pelo paciente, por piores que pareçam, pois ele se considera coberto de razões, para que ele se desloque do lugar de vítima queixosa, caia do seu narcisismo, para elaborar a sua participação ativa no seu sofrimento. “A repetição da queixa trabalha em defesa da integridade narcísica do eu. [...] o sofrimento sintomático do ressentido não funciona como enigma, mas como ponto de ancoragem de sua pretensa inocência” (Kehl, 2020/2004, posição 526).

Apesar do tempo de divórcio, a paciente mantinha um superinvestimento no objeto odiado, o ex-marido, próprio do luto patológico. O psicanalista J. D. Nasio, em seu livro *A dor de amar* (2007), nos evidencia que a comoção pulsional causada pela perda coloca o eu inteiramente ocupado em manter viva a imagem mental do objeto perdido, amando-o ou odiando-o, incapaz de inte-

ressar-se pelo mundo exterior. O eu esvaziado paralisa o sujeito. O superinvestimento no objeto o oprime. Sem o trabalho do luto dito normal, o eu mobiliza-se num estado crônico, paralisando a vida do sujeito, o seu desejo, durante vários anos ou toda a sua existência. No ressentido, a dor como gozo não cessa, mantém a ferida da traição aberta a serviço da resistência do narcisismo do eu, mascarada numa posição de vítima que foi apunhalada pela deslealdade do outro. Há uma recusa em superar essa dor.

Na psicanálise, o luto patológico refere-se a um processo de luto que não segue um curso normal e saudável. Enquanto o luto é uma reação natural e esperada à perda de uma pessoa querida ou de algo significativo, o luto patológico é caracterizado por intensificação prolongada, superinvestimento no objeto perdido e dificuldade em se adaptar à perda.

O processo de luto patológico geralmente envolve um conjunto de sintomas persistentes e perturbadores que afetam significativamente a vida diária do sujeito. O luto patológico pode persistir por um período excessivamente longo, além do que seria considerado razoável ou típico. O sujeito pode continuar sofrendo intensamente, mesmo após longo período desde a perda. Os sentimentos de tristeza, desespero e angústia, assim como sintomas físicos, indisposições, cansaço e adoecimentos associados à perda podem ser mais intensos e duradouros no luto patológico. O sujeito pode ter dificuldade em encontrar qualquer alívio para essas afecções e tender a se isolar socialmente e se afastar de relacionamentos e atividades que antes eram prazerosas. Pode se sentir desconectado dos outros, evitar interações sociais e interferir nas atividades diárias e no funcionamento geral do sujeito. Ele pode experimentar dificuldades em cumprir obrigações profissionais, acadêmicas ou familiares. Ódio e culpa podem ser desproporcionais e persistentes, contribuindo para o sofrimento prolongado. Em casos mais graves, o luto patológico pode levar a pensamentos suicidas ou comportamentos autodestrutivos. Esses pensamentos requerem atenção urgente e intervenção profissional.

A abordagem psicanalítica para o luto patológico envolve explorar os afetos, os pensamentos e os conflitos inconscientes subjacentes ao processo de luto. O analista pode ajudar o sujeito a elaborar a perda, fornecendo um espaço seguro para expressar e explorar seus afetos e vividos traumáticos mais profundos.

No decorrer do processo analítico, em associação livre, a paciente relatou sobre os seus traumas desde a sua infância. Relata a separação dos pais como o primeiro grande evento traumático em sua vida. Apesar de seu pai ser

um homem irresponsável na sua função como provedor da família, era muito amável, lhe tratava com muito carinho, diferente de sua mãe, uma mulher nordestina de família paupérrima que lutou muito para criar os três filhos – ela, a irmã e o irmão. A paciente relata que sua mãe era forte por conta das dificuldades que enfrentou na vida desde menina e os educou “para sempre esperarem o pior, pois a vida é cruel” (sic) e serem fortes, pois “temos que aceitar os desígnios de Deus” (sic).

Em um determinado dia, a paciente, ainda menina, chega em casa e seu pai não mais estava. Sua mãe o pôs para fora de casa, pois não aguentava mais a sua irresponsabilidade financeira. Por não ter pagado o aluguel, eles foram despejados. A família precisou se separar, pois a mãe dormia na casa da família em que trabalhava como doméstica, optando por distribuir os filhos nas casas de parentes. A paciente foi recomendada a ser grata e obedecer às ordens dos tios. Ela relatou que se sentia preterida e desmerecida na casa, além de desconfiar que o tio intencionou abusá-la em uma ocasião, parado na porta de seu quarto a observando deitada. Ela acordou com ele parado na porta e gritou de susto, levando-o a sair imediatamente.

Relata que seu sonho era voltar a morar com sua família. Isso ocorreu somente após a tragédia da morte de seu irmão amado, segundo evento traumático, este ainda jovem, com causa desconhecida: “Ele foi encontrado morto numa mata” (sic). Relata seu desamparo, descrença e desespero diante do ocorrido. Reforça a fala de sua mãe quando a paciente estava descontrolada frente à notícia: “Não chore. Não grite. Temos que ser fortes. Esse foi o desejo de Deus. Temos que aceitar” (sic). A paciente não foi autorizada durante a sua infância e juventude a chorar e sofrer por suas dores, a sentir suas perdas, a elaborar os seus lutos. Importante marcar que, em sua narrativa, a paciente se sente ressentida com relação a mãe, tios, primos, irmã, filha mais velha, além do seu ex-marido. Todos estão contra ela, são ingratos, apesar de ela sempre ter feito tudo por eles. O ressentido não assume responsabilidade em relação às causas de seu sofrimento e reivindica reconhecimento.

No ressentimento, como na melancolia,

é possível detectar a perda de autoestima do eu; mas, à diferença da melancolia, esse empobrecimento do amor-próprio fica encoberto pela reivindicação de reconhecimento. Reconhecimento em relação a quê? Não esperem que ele o diga: para o ressentido, isso deveria ser evidente por si mesmo, sem que ele tivesse que trabalhar para demonstrá-lo. [...] A impossibilidade de esquecer o agravo do qual o sujeito se

coloca como vítima, às maquinações a respeito de uma vingança adiada, o investimento preferencial na queixa e nas modalidades passivas de vingança – todas essas atitudes empobrecem o eu, que, entretanto, não parece se dar conta disso. O ressentido não acusa a si mesmo nem reconhece sua responsabilidade diante da perda sofrida. (Kehl, 2020/2004, posições 643, 659 e 667)

A autora propõe uma articulação entre o ressentimento e a “covardia moral”, expressão cunhada por Freud no relato do caso de Miss Lucy R., em seu texto com Joseph Breuer, *Estudos sobre a histeria* (1893-1895/1987). Afirmava que os indivíduos reprimem seus desejos e pulsões para se adaptarem às normas e aos valores da sociedade. No entanto, ele também acreditava que essa repressão poderia levar a conflitos internos e a um sentimento de culpa. Quando se trata de covardia moral, Freud sustentava que certas ações moralmente covardes podem ser justificadas por uma batalha interna entre o desejo inconsciente e a moralidade consciente. Ele descrevia a covardia moral como um resultado da incapacidade de enfrentar os próprios desejos inconscientes, de arcar com a responsabilidade por seu desejo. A covardia é justificada com argumentos morais. “O ressentido expressa a tentativa do eu de evitar confrontar-se com a própria covardia e com os prejuízos que ela lhe causou” (Kehl, 2020/2004, posição 903).

A covardia do ressentido pode ser analisada a partir do conceito freudiano de masoquismo moral. Refere-se a uma forma particular de masoquismo que está relacionada aos aspectos morais e éticos. De acordo com Freud (1924/1976), o masoquismo moral ocorre quando um sujeito experimenta prazer ao se submeter a um sentimento de culpa ou à autocondenação moral. Em outras palavras, o sujeito encontra satisfação em sentir-se punido ou em sofrer devido a uma sensação de culpa ou uma violação percebida de seus próprios princípios morais. Freud acreditava que o masoquismo moral estava enraizado na pulsão de morte, como uma maneira de buscar a autorrepresália ou a punição para aliviar a angústia associada à pulsão de morte.

Uma das principais fontes do masoquismo moral, segundo Freud (1924/1976), é o Supereu, responsável por impor um senso de culpa e autocondenação quando uma pessoa viola essas normas. No masoquismo moral, o sujeito sente prazer na submissão a esses sentimentos de culpa e autorreprovação, um gozo masoquista regido pela compulsão à repetição. Em outras palavras, o Eu gosta de se fazer castigado pelo Supereu, de se submeter ao Supereu, goza com o excesso de rigor. Como resultado, a culpa, justificando o gozo.

Nesse sentido, o ressentido condena os prazeres desfrutados pelos outros para manter a sua posição subjetiva e negar a sua covardia: “Ele foi viver a vida dele como se não tivesse filhos, uma família” (sic).

No manejo clínico com o sujeito ressentido, a analista se depara com a forte resistência à cura por conta do gozo masoquista. A lógica do ressentimento sustenta a integridade narcísica de um sujeito identificado como vítima de um malfeitor. Na escuta clínica, como no caso apresentado, percebe-se a corresponsabilidade da paciente quanto ao seu sofrimento, no mínimo por não ter lutado sobre algo que dizia a respeito a seu desejo.

Para encerrar, citamos uma passagem do livro *Intervenções* (2011), do psicanalista Renato Mezan, evidenciando o papel da clínica da psicanálise em sua ética do desejo:

A viagem psicanalítica ao fundo de si mesmo não é fácil, nem indolor. Ela está na contramão do narcisismo infantil, promovido sem pudor pela sociedade atual como solução para as dificuldades de viver. O espelho que ela estende ao paciente, como o da madrasta de Branca de Neve, lhe dirá que não é a mais bela, e esta descoberta provocará desconforto, às vezes terror e certamente angústia. A psicanálise pode ser tudo, menos complacente com nosso profundo desejo de iludirmos a nós mesmos. Ela propõe a conquista da autonomia possível. (p. 226)

O ressentimento é persistente e resistente, demandando do analista um manejo cuidadoso para ajudar o paciente a desfazer as suas armadilhas e não mais ceder de seu desejo, apostando na elaboração das situações traumáticas, e não em sua recusa, transformando-as.

Resentment: the refusal to overcome trauma

ABSTRACT *This article discusses resentment as an urgent emotion, whose logic erases the subject, paralyzes their desires and sustains the narcissistic integrity of the contemporary individual. It presents the subjective position of the resentful and their grievances, aiming to understand the narratives of individuals who blame others for their pain and project responsibility for their paralyzed and petrified lives onto external factors, refusing to overcome their traumas. The case of a patient exclusively treated online since 2020, during the COVID-19 pandemic, is articulated alongside analyzes from the psychoanalyst Maria Rita Kehl in her book “Ressentimento” (2020/2004). It is concluded that resentment persists and resists, demanding a careful approach from the analyst to help the patient dismantle their traps and no longer yield to their desires, instead focusing on processing traumatic situations rather than rejecting them, thereby transforming them.*

KEYWORDS *resentment; psychoanalysis; moral cowardice; moral masochism; affection.*

Resentimiento: la negativa a superar el trauma

RESUMEN Este artículo analiza el resentimiento como un afecto urgente cuya lógica borra al sujeto, paraliza su deseo y sostiene la integridad narcisista del individuo contemporáneo. Presenta la posición subjetiva de la persona resentida y sus quejas, para que podamos comprender las narrativas de sujetos que culpan a otros por su dolor y proyectan la responsabilidad por sus vidas paralizadas y petrificadas fuera de ellos mismos en una negativa a superar el trauma. El caso de una paciente atendida desde 2020 exclusivamente online, durante la pandemia de COVID-19, fue articulado con los análisis de la psicoanalista Maria Rita Kehl en su libro "Ressentimento" (2020/2004). Se concluye que el resentimiento es persistente y resistente, exigiendo un manejo cuidadoso por parte del analista para ayudar al paciente a deshacer sus trampas y no ceder más a su deseo, centrándose en la elaboración de situaciones traumáticas y no en su negativa, transformándolas.

PALABRAS CLAVE *resentimiento; psicoanálisis; cobardía moral; masoquismo moral; afecto.*

Referências

- Freud, S. & Breuer, J. (1987). Estudos sobre a histeria. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. II). Imago. (Trabalho original publicado entre 1893 e 1895).
- Freud, S. (1972). Fragmento da análise de um caso de histeria. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. VII). Imago. (Trabalho original escrito em 1901 e publicado em 1905).
- Freud, S. (1974). Luto e melancolia. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIV). Imago. (Trabalho original escrito em 1915 e publicado em 1917).
- Freud, S. (1976). O problema econômico do masoquismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX). Imago. (Trabalho original publicado em 1924).
- Kehl, M. R. (2020). *Ressentimento* [e-book]. Boitempo. (Trabalho original publicado em 2004).
- Mezan, R. (2011). *Intervenções*. Casa do Psicólogo.
- Nasio, J. D. (2007). *A dor de amar*. Zahar.

Recebido: 06/11/2023

Aceito: 15/01/2024

Barbara Angelica dos Santos Monteiro Carissimi

Barbara Angelica dos Santos Monteiro Carissimi

barbara.carissimi@uva.br

Freud e o debate histórico em torno da distinção entre *Kultur* e *Zivilisation* no pensamento alemão: um estudo teórico¹

Gabriel Crespo Soares Elias²

RESUMO O presente artigo se propõe a apresentar como Freud concebe em sua obra a noção de cultura (*Kultur*), marcada por um debate tradicional no pensamento alemão. Apresentaremos como os alemães distinguem cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*) e buscaremos discutir as razões políticas e teóricas que levaram Freud a recusar tal distinção tão cara ao pensamento intelectual alemão. Este estudo teórico se propõe a demonstrar a especificidade do uso da noção de *Kultur* por Freud em um contexto social de franco crescimento do antissemitismo e extremismo contra os judeus.

PALAVRAS-CHAVE Psicanálise; História; pensamento alemão; cultura (*Kultur*); civilização (*Zivilization*).

*“Se você tem uma ideia incrível
É melhor fazer uma canção
Está provado que só é possível filosofar em alemão (...)”
(Caetano Veloso, Língua, 1984)*

1. Trabalho derivado de um capítulo da dissertação de mestrado financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

2. Mestre em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Psicólogo formado pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Introdução

Sigmund Freud nasceu na cidade de Příbor, na antiga Tchecoslováquia, no ano de 1856, mas se mudou ainda na infância para Viena, capital da Áustria, onde viveu até seu exílio em 1938, devido à anexação do país pela Alemanha nazista e aos riscos que as políticas raciais impuseram ao povo judeu. Apesar do inventor da psicanálise não ter cultivado concepções de mundo metafísicas e religiosas, ele sempre se compreendeu como um judeu que tinha como língua materna o alemão e pertencia à cultura germânica (Jones, 1989).

A noção de cultura (*Kultur*), que aparece nos escritos que Freud dedicou ao tema, se refere a todas as realizações que diferenciam a vida do homem civilizado (*Kultur Mensch*) da vida do seu ancestral animal. Vejamos como Freud (1930/2020) apresenta o que é a noção de cultura para si:

A palavra “cultura” [*Kultur*] caracteriza a soma total das realizações e dos dispositivos através dos quais a nossa vida se distancia da de nossos antepassados animais e que servem a duas finalidades: a proteção do ser humano contra a natureza e a regulamentação das relações dos seres humanos entre si (p. 337).

Freud (1927/2020) rejeita a oposição entre as noções de *Kultur* e *Zivilisation*, porque considera que tanto os esforços civilizatórios em prol da construção das regras de convivência quanto as realizações artísticas e intelectuais, propriamente denominadas de atividades culturais (*kulturell*), operam na mesma direção, a saber, a de elevar o homem (*Mensch*) da sua inclinação original à agressividade e à destruição. Nas palavras de Freud (1927/2020),

A cultura humana – quero dizer, tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e em que ela se distingue da vida dos animais – e recuso-me a separar cultura [*Kultur*] de civilização [*Zivilisation*] – mostra ao observador, como se sabe, dois lados. Em um deles, ela abrange todo o saber e a capacidade que os seres humanos adquiriram para dominar as forças da natureza e extrair desta seus bens para a satisfação das necessidades humanas; e no outro, todos os dispositivos necessários para regular as relações dos seres humanos entre si, e especialmente a distribuição dos bens acessíveis. *Essas duas orientações da cultura não são independentes uma da outra* (p. 234, grifo nosso).

No contexto cultural alemão do século em que Freud se formou, os termos germânicos *Kultur* (cultura) e *Zivilisation* (civilização) tinham definições distintas e eram usadas pelos escritores, intelectuais e poetas para designar coisas opostas (Iannini & Tavares, 2020, p. 15). Enquanto o termo *Kultur* se refere ao conjunto de conhecimentos supostamente mais elevados sobre a arte e a ciência, *Zivilisation* seria o conjunto de regras e costumes que visam controlar as funções corporais e emocionais para uma convivência considerada adequada em público (Elias, 1993).

O antagonismo entre *Kultur* e *Zivilisation* no debate próprio ao pensamento alemão, que nasceu da rivalidade entre a burguesia e a aristocracia na Alemanha dos séculos XVI-XVIII, representava mais do que uma simples querela, mas, principalmente, o modelo de sociedade que cada uma dessas classes almejava. De um lado, os aristocratas almejavam um modelo civilizado aos moldes da sociedade de corte francesa; do outro lado, os burgueses se compreendiam como responsáveis pela construção de uma identidade cultural que pudesse exprimir o espírito do povo germânico (Elias, 1994).

Embora a distinção entre cultura e civilização fosse relevante na tradição do pensamento alemão, ao escrever o ensaio intitulado *O futuro de uma ilusão*, datado de 1927, Freud afirma que se recusa a separar *Kultur* e *Zivilisation*, pois considera que ambas cumprem com o propósito de, ao mesmo tempo, elevar as necessidades humanas para além das condições primitivas e animais originárias. A primeira teria por finalidade o domínio sobre a natureza, a proteção contra as intempéries e a extração de bens para suprir as necessidades humanas. A civilização cumpriria com o objetivo de regulamentar a vida em comunidade através da lei, das proibições e das instituições. Tanto os esforços para as conquistas culturais quanto para os avanços civilizatórios consistiam em um trabalho de cultura (*Kulturarbeit*), um esforço constante de mobilizar as pulsões a favor do fortalecimento da sociedade (Freud, 1927/2020, p. 234-235).

Cabe salientar que o termo germânico que Freud mais utilizou foi *Kultur*, sobretudo nos escritos em torno do problema da cultura entre o final da década de 1920 e o início da década de 1930, isto é, o período em que foram produzidos ensaios intitulados *O futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na cultura* (1930), e a carta de resposta enviada ao físico Albert Einstein intitulada *Por que a guerra?* (1933). As três obras tratam do problema da *Kultur*, versam tanto sobre a impossibilidade do humano ser plenamente feliz, do sofrimento que advém de múltiplas fontes, quanto dos conflitos que levam os países à guerra (Iannini & Tavares, 2020).

Ao recorrermos à história, observamos que as questões apresentadas e discutidas por Freud em seus escritos, sobretudo neste período entre 1927 e 1933, não nasceram isoladas de um contexto social e político. Tal momento é marcado pelo franco crescimento dos movimentos políticos nacionalistas e antisemitas na Itália governada por Benito Mussolini e na Alemanha governada por Adolf Hitler. O termo germânico *Kultur*, que nasceu na classe média burguesa formada nas universidades e representou o esforço de gerações de poetas, filósofos e escritores na direção de uma formação de uma identidade nacional independente do modelo aristocrático francês, foi ressignificado de acordo com os interesses e pressupostos destes movimentos políticos. A noção de *Kultur* passou a ser requerida pela vanguarda acadêmica nazista como um atributo do homem ariano. Os problemas culturais, econômicos e morais foram associados à figura do judeu, acusado de ser um indivíduo sem pátria e, portanto, sem amor pelos mesmos ideais nacionalistas (Silva, 2010; Patriota, 2013).

Considerando que Freud sempre conferiu grande importância ao uso das palavras, pensamos que não foi fortuita a sua escolha pela noção germânica de *Kultur* para tratar do conflito entre a força constante da pulsão e o laço social, que atravessa toda a sua obra. Do mesmo modo, a sua recusa em distinguir entre *Kultur* e *Zivilisation*, provavelmente, tem relação com o desconforto com os usos políticos, científicos e filosóficos que cada um destes termos enseja. A preocupação freudiana com os conceitos foi comentada pelo psicanalista francês Jacques Lacan (1959-1960/1988), que afirmou que o criador da psicanálise “nunca acolhe os conceitos de maneira neutra, banal. Para ele, o conceito tem sempre uma importância verdadeiramente assumida” (p. 51).

No presente estudo teórico, apresentamos a perspectiva histórica da gênese dos conceitos de cultura e civilização, sobretudo a partir da obra do sociólogo alemão Norbert Elias (1897-1990), com o propósito de compreender como se constituiu na Alemanha um debate entre as noções de cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*) que se tornou um divisor entre as classes burguesas e aristocráticas entre os séculos XVII e XIX. Tanto para a tradição intelectual alemã, da qual Freud se inscreveu como um de seus autores mais influentes do século XX, quanto para o contexto de extremismo político e ódio aos judeus que fez parte dos últimos anos de vida do criador da psicanálise, faz-se necessário compreender a história e a gênese das noções de cultura e civilização e a postura de Freud diante deste problema próprio à sua língua e à sua letra – germânicas.

Cortesia e civilidade: a França como modelo de sociedade de corte

De acordo com Elias (1994), a noção alemã de civilização (*Zivilisation*) tem uma gênese social mais complexa, se comparada à noção de cultura (*Kultur*). Segundo o autor, para apreender o sentido de civilização é necessário tomá-la como um processo que teve origem no século XIII, na Idade Média tardia. A partir das noções de cortesia e civilidade, a sociedade de corte francesa serviu de modelo para o comportamento da população ocidental na direção daquilo que em nossos dias consideramos ser fundamental para o convívio social.

Do século VI até o século XI, a sociedade europeia se organizava em feudos, pequenas aldeias autossuficientes cercadas por muros altos que serviam para a delimitação das terras e que protegiam dos ataques de outros povos. Dentro de cada feudo havia um senhor, que detinha aquela propriedade, os membros da Igreja, a nobreza e os guerreiros – denominados de sociedade de corte –, e os servos. O senhor de cada feudo mantinha uma teia de alianças políticas e estratégicas com outros senhores feudais. Desse modo, garantiam que os limites entre as suas terras fossem respeitados e, em caso de ataque do inimigo, que houvesse cooperação para detê-lo. Os camponeses e artesãos produziam alimentos, produtos e vestimentas para suprir as necessidades do feudo. Os sacerdotes eram responsáveis pelo controle das relações dentro de cada estrato social. A partir do ensino eclesiástico, o clero mantinha a ordem no feudo, legitimava as relações servis e mantinha os aldeões, que formavam a maior parcela da população feudal, controlados e submissos. Os cavaleiros cumpriam uma função específica, a de garantir a segurança do senhor feudal e de suas terras. Por sua vez, a nobreza não produzia nada, era a detentora das terras e vivia do que se denominou de *courtesie* (Elias, 1993, p. 58-65).

A noção de *courtesie*, cortesia, nasceu na sociedade de corte francesa, no século XIII, como um padrão de tratamento diferenciado que os nobres deveriam manter em seus círculos. Todo ato da corte deveria ser respeitoso e prestigioso, sobretudo ao se dirigir aos monarcas e ao clero. As funções da nobreza consistem em prestar auxílio ao senhor feudal em suas deliberações estratégicas e políticas e organizar festas. A fim de distinguir entre aqueles que pertenciam ou não à corte, entre os nobres e plebeus, a aristocracia francesa criou o adjetivo “cortês”, que designa aquele ou aquilo que é da corte (Elias, 1993).

Os aristocratas franceses associavam seus hábitos e códigos de “boas maneiras” às noções de polidez, precisão e fineza e, em contrapartida, associavam

os hábitos dos camponeses às noções de rudeza, exagero e grosseria. A nobreza francesa disseminou para as demais cortes europeias a ideia de que os seus hábitos eram superiores não somente aos da plebe, mas também aos daqueles que não seguiam o seu padrão de *courtesie* (Elias, 1994). Desse modo, o seu comportamento, as suas vestimentas, a sua arquitetura, a sua estética artística, os seus costumes e as suas convenções foram praticamente reproduzidos pelas demais aristocracias europeias, que tinham como modelo de sociedade a corte francesa. Nas palavras do sociólogo, “(...) a *courtesie* foi um passo no caminho do que finalmente levou ao nosso próprio molde afetivo e emocional – um passo em direção da ‘civilização’” (Elias, 1993, p. 85).

A partir do século XVI, a noção que melhor expressou o ideal aristocrático também se originou na França. O substantivo *civilité* (civildade) foi disseminado pela Europa através de pequenos livretos que descreviam o modo correto de se portar em público e privado, e logo se transformaram em uma forma de exigência de autocontrole do comportamento e das expressões emocionais a que cada indivíduo deveria se submeter (Elias, 1993).

No início da popularização destes manuais, estes foram consumidos também pelas classes inferiores, que passaram a incorporar os hábitos e costumes da corte. Por conta disso, começaram a ser produzidos manuais nas línguas da plebe e, como a maioria da população não sabia ler, eles eram ricos em gravuras que ilustravam a forma civilizada de como se sentar à mesa, como comer, como andar, como se vestir, como conversar, como dormir. Uma das regras de um livro de etiquetas da época dizia que não era educado falar com alguém durante as refeições ou quando alguém estivesse defecando (Elias, 1994).

O estudo dos manuais de etiqueta que marcaram o período final da era medieval traz dois principais benefícios, o primeiro dos quais é extrair os elementos que indicam como era a vida dos indivíduos antes do surgimento dos manuais. O autor argumenta que, se os manuais de etiqueta se destinam a ensinar às pessoas adultas daquela época as coisas que hoje em dia ensinamos apenas às crianças, o comportamento dos adultos antes da noção de civildade era mais próximo do que observamos no comportamento das crianças antes de serem educadas pelos pais. Em outras palavras, as regras de higiene, de como se dirigir educadamente a alguém, de como comer em público, de como não ser indelicado em uma conversa, nem sempre foram óbvias para adultos da época, assim como não o são para as crianças (Elias, 1994).

Entre os séculos XIII e XVI, o sociólogo afirmou ter localizado no momento histórico em que surgiram os primeiros manuais de civildade a gênese

do processo de controle das funções corporais e emocionais que ele denominou de processo civilizador. Embora o autor considere que, desde o início das comunidades, foi necessário que o homem regulasse os seus impulsos, principalmente os de agressividade, foi durante o surgimento dos manuais que, pela primeira vez na história, ocorreu um processo homogêneo de controle das emoções e das ações individuais a partir do padrão de civilidade de uma classe social específica, a saber, a aristocracia francesa (Elias, 1994).

A respeito da história dos manuais de etiqueta, cabe salientar que os manuais destinados aos adultos foram praticamente extintos a partir do século XVI, surgindo manuais dedicados exclusivamente à educação das crianças. O sociólogo sustenta a hipótese de que os adultos até o século XVI precisaram aprender a serem civilizados pelo fato de não terem passado pelo processo civilizador durante a infância, tendo em vista que “ser civilizado”, aos moldes da noção francesa de *civilité*, não era uma exigência feita a todos. Passadas algumas gerações, os adultos já haviam naturalizado os ditos hábitos civilizados e prescindiram de manuais que lhes ensinassem como se comportar. No entanto, cada criança, ao nascer, é uma espécie de pequeno selvagem que precisa aprender em poucos anos a ser civilizado. Segundo o sociólogo “a aprendizagem dos autocontroles e a consequente moderação dos impulsos e emoções mais animais, em suma, a civilização do ser humano jovem jamais é um processo indolor, e sempre deixa cicatrizes” (Elias, 1993, p. 205).

A língua, as regras e os costumes que compõem a cultura são transmitidos às crianças pelos pais e pelos outros membros da sociedade, tais como os médicos, conselheiros e educadores, como uma forma de civilizá-las, a fim de que adquiram o autocontrole de seu agir, de seu falar e de seu sentir. Os manuais de educação de crianças surgiram para auxiliar os adultos no processo, sempre necessário, de civilizar as crianças, ou seja, transmitir a elas o necessário para a convivência na sociedade (Elias, 1994, p. 145).

Iluminismo, civilização e progresso

Segundo Elias (1994) e Moura (2009), foi exatamente no ano 1757 que surgiu pela primeira vez o termo *civilisation* (civilização), derivado de *civilité* (civilidade), na obra intitulada *L'Ami des Hommes*, escrita pelo mãos do conde de Mirabeau, escritor e político francês. Inicialmente, a noção de civilização preservou o sentido do termo de origem. No entanto, foi utilizado, sobretudo nos séculos

subsequentes, como uma expressão do orgulho das potências ocidentais em relação aos ditos povos não civilizados.

No final do século XVIII, sobretudo no século XIX, o termo civilização foi utilizado pelos Estados nacionais europeus como uma forma de requerer para si uma superioridade com relação aos demais povos. Os hábitos, as regras, as atividades intelectuais, tecnológicas e artísticas das nações europeias foram considerados como atributos de uma civilização superior. Acerca disso Elias (1994) comenta:

Ele [o termo civilização] resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas “mais primitivas”. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão de mundo (p. 23, grifos do original).

As potências ocidentais, principalmente os franceses e ingleses, acreditavam ter que levar aos outros continentes o progresso semelhante ao seu. As ditas conquistas da civilização deveriam ser desenvolvidas nas terras dos ditos povos bárbaros. A concepção de povo civilizado que deveria levar o progresso aos bárbaros deve-se, sobretudo, ao Iluminismo, movimento intelectual e filosófico francês que dominou o debate na Europa do século XVIII. A importância do Iluminismo na história ocidental é tamanha que o seu século foi chamado como século das luzes (Durant, 1996).

A partir dos relatos dos navegadores sobre a vida dos habitantes do Novo Mundo, amplamente disseminados por toda a Europa desde o século XVI, os pensadores iluministas Voltaire, Montesquieu e Diderot criaram o antagonismo entre as noções de civilização e de barbárie, entre luzes e sombras, entre razão e selvageria. A primeira concepção dos intelectuais franceses sobre os povos tribais descobertos no Novo Mundo foi como o contraponto daquilo que eles mais prezavam, isto é, a civilidade, os bons costumes, a polidez, a razão (Marcondes, 1997, p. 148).

A noção de civilização foi a métrica utilizada pelos exploradores europeus para classificar e distinguir os povos habitantes da África, da Ásia e das Américas. Os povos que tinham divisão de tarefas, funções e hábitos semelhantes ao padrão europeu de civilidade eram considerados semicivilizados e poderiam se tornar plenamente civilizados por meio da colonização. Aqueles que tinham hábitos muito distintos dos europeus, como os povos indígenas

que habitavam as Américas, sobretudo os que tinham hábitos canibais, eram chamados de povos bárbaros (Marcondes, 1997, p. 149-151).

Além de contrapor civilização e barbárie para tratar da relação com os povos primitivos do Novo Mundo, os intelectuais franceses usavam a mesma fórmula para designar aqueles que, por alguma razão, deliberassem por abdicar da educação nos debates, bem como dos bons costumes. Caso o homem civilizado se esquecesse dos preceitos de civilidade, ele estaria se aproximando da condição de selvagem, bárbaro, rude, inferior. A forma como usamos o termo civilizado até os nossos dias equivale ao sentido conferido pelo iluminismo (Silva & Silva, 2009, p. 59).

No século XIX, o filósofo francês Auguste Comte postulou as bases do positivismo, corrente filosófica que influenciou o pensamento intelectual e a formação das ciências humanas e sociais, como a sociologia. Segundo Comte (2005), existe uma hierarquia entre os povos e as sociedades, e todas estas deveriam caminhar para um só fim, o progresso (*progrès*).

A noção positivista de progresso, postulada por Comte, serviu de fundamento filosófico para o neocolonialismo, isto é, a partilha dos povos ditos “atrasados” e de territórios da África e da Ásia pelas autoproclamadas nações europeias “civilizadas”, no final do século XIX e no início do século XX. As nações europeias consideravam intelectualmente legítimo colonizar aqueles povos. Para os colonizadores europeus, eles estariam, a um só tempo, levando ordem para uma sociedade atrasada e ajudando-a atingir o progresso, que seria, segundo o positivismo, a finalidade dos povos e das sociedades (Silva; Silva, p. 57).

Enquanto os demais países orgulhavam-se do conjunto de hábitos e costumes que compreendem a noção de civilização, os alemães, por sua vez, não compartilharam do orgulho pela *Zivilisation* (Elias, 1997). O sentido de civilização para os alemães consistia na valorização superficial das aparências e o refinamento das ações e emoções em prol de convenções sociais de sociedade terceiras, alheias às raízes do povo germânico (Elias, 1994).

Embora a aristocracia alemã tenha assimilado e reproduzido o modelo de civilização da sociedade de corte francesa, tendo traduzido o termo francês *civilisation* para *Zivilisation*, o sentido deste termo para os alemães perde o grau de importância que tem para as outras nações europeias. “Já no emprego que lhe é dado pelos alemães, *Zivilisation* significa algo de fato útil, mas, apesar disso, apenas um valor de segunda classe, compreendendo apenas a aparência externa dos seres humanos, a superfície da existência humana” (Elias, 1994, p. 24).

Para a burguesia alemã formada nas universidades nos séculos XVIII e XIX, o esforço humano deveria ser voltado para construção de uma *Kultur* (cultura). Esta, sim, seria capaz de exprimir o orgulho do povo germânico e alçá-lo a grandes conquistas, a começar pelo conhecimento de si e de suas raízes nórdicas. Nas palavras de Elias (1994), “A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *Kultur*” (p. 23).

De acordo com Elias (1994, p. 25-26), o que explica o fato dos termos “civilização” e “cultura” não terem sido considerados como equivalentes na Alemanha foi a rivalidade profunda entre as classes aristocrática e burguesa. Diferentemente das demais sociedades de corte europeias, a aristocracia alemã não tolerou uma espécie de mesclagem com a burguesia nascida no século XI.

Adiante apresentamos de forma breve o surgimento da burguesia e a sua rivalidade com a aristocracia alemã para compreender o contexto em que se formou o antagonismo entre as noções de cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*), que é tão caro ao debate intelectual alemão do qual Freud é um dos principais expoentes, sendo considerado pela história como um dos escritores de língua germânica mais influentes do século XX.

A rivalidade entre burgueses e aristocratas no contexto histórico da sociedade alemã

Durante o período que se denominou de Idade Média, as trocas comerciais entre os povos se tornaram incomuns no continente europeu, a produção de bens agrícolas e artesanais de cada feudo era voltada para atender as suas próprias necessidades. A partir do século XI, aqueles camponeses e artesãos que conseguiam produzir para além do que era exigido para satisfazer as necessidades de suas aldeias formaram mercados do lado de fora dos muros, a fim de trocar e comercializar seus produtos com outros feudos. Devido ao crescimento vertiginoso desses mercados, eles se transformaram em centros comerciais que deram origem aos burgos, cidades voltadas ao comércio (Vilar, 1996).

Os moradores dos burgos, chamados de burgueses, se sustentavam pelo comércio e adquiriram, por meio deste, maior autonomia com relação ao feudo, tendo as suas cidades superado em tamanho e importância o sistema feudal. O ressurgimento dos mercados possibilitou uma mudança significativa na organização da sociedade da época, sendo apontado como um dos fatores que

influenciaram a passagem da Idade Média para o que denominamos de modernidade, entre os séculos XV e XVI (Marcondes, 1997, p. 154).

No século XVI, quando a burguesia já havia conquistado significativo desenvolvimento econômico, a maioria das aristocracias europeias passaram a concedê-la reconhecimento social e político. Os burgueses de significativo poder econômico foram incorporados em quase todas as sociedades de corte, assumindo seus costumes e hábitos. À diferença do que ocorreu nas demais sociedades europeias, especificamente na Alemanha, os aristocratas recusaram a mistura entre a sua classe social com a ascendente classe burguesa. Como forma de se distanciar e evitar a relação com os burgueses, a aristocracia alemã monopolizou os cargos mais altos e prestigiosos da organização pública e política da sociedade e optou por falar quase exclusivamente em francês. Quando falavam ou escreviam em alemão, os aristocratas utilizavam um grande número de palavras francesas como forma de indicar que não compartilhavam da língua considerada grosseira da plebe (Elias, 1994).

Sem espaço na esfera pública e política da sociedade alemã, aqueles burgueses que tinham alto poder aquisitivo buscaram se autoafirmar na sociedade pela via do conhecimento. A fim de que os seus filhos tivessem um lugar de destaque social para além influência econômica que já possuíam, a alta burguesia alemã passou a investir muito do seu poder econômico nas universidades entre os séculos XVIII e XIX (Elias, 1994).

A classe média burguesa alemã formada nas universidades desenvolveu a noção de *Kultur* (cultura) enquanto um bem adquirido pelo conhecimento e pelo refinamento das atividades artísticas e intelectuais. O meio encontrado pela burguesia para se legitimar e se distinguir na sociedade alemã foi denominando a si mesma como detentora de *Kultur*, como uma classe fundamentada na inteligência (*intelligentsia*), na valorização das artes, da filosofia, da poesia, da literatura e das ciências. Em contrapartida, os hábitos e costumes de civilidade dos aristocratas foram ridicularizados pelos burgueses, por estes considerarem-nos demasiadamente superficiais e vazios. A rivalidade entre burgueses e aristocratas na Alemanha foi descrita por Elias (1994) com as seguintes palavras

No topo, por quase toda a Alemanha, situavam-se indivíduos ou grupos que falavam francês e decidiam a política. No outro lado, havia uma *intelligentsia* de fala alemã que de modo geral nenhuma influência exercia sobre os fatos políticos. De suas fileiras saíram basicamente os homens por conta dos quais a Alemanha foi chamada de

terra de poetas e pensadores. E deles, conceitos como *Bildung* (crescimento pessoal) e *Kultur* receberam seu cunho e substância especificamente alemães (p. 33-34).

Da rivalidade entre a aristocracia e a classe média burguesa formada nas universidades se originou uma tradição de pensamento alemão em que o debate entre *Kultur* e *Zivilisation* era definidor do modelo de sociedade almejado por cada classe social. De um lado, os aristocratas almejavam uma Alemanha moldada a partir dos códigos de etiqueta e regras da corte francesa; do outro lado, os escritores, filósofos e poetas burgueses almejavam uma sociedade moldada a partir da reflexão profunda sobre si mesmo e sobre o seu lugar na sociedade (Elias, 1994, p. 33-34).

A classe média intelectual burguesa desprezava as preocupações da aristocracia e compreendia as aparências da civilização como algo secundário. É mais importante cultivar pensamentos, valores e virtudes do que demonstrar ao outro que se é civilizado. Por meio da noção de aperfeiçoamento (*Bildung*), os poetas, escritores e filósofos acreditavam aperfeiçoar a *Kultur* que seria capaz de unificar o sentimento e o interesse do povo alemão em torno de uma identidade original, distinta dos demais Estados europeus que reproduziam o modelo de sociedade da França (Elias, 1994, p. 25-26).

Antissemitismo e nacionalismo no contexto sociopolítico da Viena de Freud

Apesar da justificativa de Freud quanto à recusa da distinção entre *Kultur* e *Zivilisation*, na obra datada de 1927, alguns autores afirmam que a sua recusa tem relação com o contexto social e político da sua época, a saber, o franco crescimento do fascismo na Itália e do nazismo na Alemanha. Ambos os movimentos políticos tinham como traços comuns o antissemitismo, o nacionalismo e a adesão de grande parcela das massas populares aos seus projetos de poder. Segundo a hipótese de Iannini e Tavares (2020, p. 18), Freud evitou o uso restrito do termo *Kultur* devido ao desconforto político em tempos em que a população judia sofria preconceito e perseguição, sobretudo nos países de língua alemã.

De acordo com Le Rider (2002, p. 122-123), a distinção entre *Kultur* e *Zivilisation* em Freud pode ser lida de modo discreto, como uma escolha formal do autor de termos que seriam sinônimos, mas também pode ser lida como sendo uma escolha carregada de sentido. No primeiro caso, a questão dizia respeito ao problema de tradução e de escolha de termos para tratar dos problemas da

sociedade. Ambos seriam sinônimos e caberia ao autor escolher um deles para escrever. No segundo caso, leva-se em consideração a forte animosidade e a sensação de descontentamento dos autores europeus com o termo *Zivilisation* (civilização) após a destruição causada pela Primeira Guerra Mundial. Segundo Le Rider (2002, p. 121), a leitura que considera o sentido sociopolítico da Europa de Freud e a escolha pelo termo *Kultur* deve ser priorizada, sobretudo na leitura da obra *O Mal-estar na cultura*.

No final da década de 1920, o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães, mais conhecido como Partido Nazista, havia conquistado um espaço significativo na cena política alemã. O projeto político do Partido consistia na defesa da soberania da Alemanha, na proteção da economia e da indústria nacional frente aos avanços do capitalismo capitaneados pelos Estados Unidos da América. O partido assumiu a pauta da reconstrução de uma identidade nacional genuinamente germânica e da eliminação de elementos culturais considerados degenerados, sobretudo os elementos da cultura judaica (Silva, 2010).

Cabe salientar que foi a partir da segunda metade do século XIX, que os critérios de raça foram cunhados, com a finalidade de distinguir os diferentes povos. Predominou no pensamento acadêmico, sociológico, médico e científico a noção de que alguns povos seriam povos de cultura e outros, apenas civilizados. Em 1857, Herbert Spencer, filósofo e biólogo inglês, criou o darwinismo social, uma teoria que tinha como pressuposto a superioridade de umas raças humanas sobre as outras. Para o cientista, algumas raças apresentam traços de degeneração, sobretudo as raças miscigenadas, consideradas impuras. Estas estariam fadadas ao fracasso social (Silva & Silva, 2009, p. 133).

Após o fim da Primeira Guerra Mundial, ocorrida entre 1914 e 1918, o conceito de raça do darwinismo social serviu de fundamento científico para alguns projetos políticos nacionalistas. Na Alemanha Nazista (1933-1945), uma vanguarda composta por professores, escritores, poetas e artistas retratou a produção artística e intelectual dos povos não germânicos, inclusive ingleses e franceses, como promíscua e herética, traços de degeneração (Silva, 2010). A vanguarda nazista considerava que o homem europeu foi retratado pelas demais nações como fraco, conflituoso e de pouco valor, enquanto o homem ariano era idealizado como “saudável, forte, criativo e deveria apreciar a limpeza e a beleza das formas. Este homem era personificado em esculturas e outras obras de arte que retomavam os padrões da antiguidade clássica” (Silva, 2010, p. 202).

A contraposição a esse modelo de homem ariano foi encarnada na figura do judeu. O povo judeu foi representado como “degenerado, integrante de um

povo sujo e deformado que disseminou o germe capitalista, povo apátrida, responsável por toda a decadência pela qual passava a Europa” (Silva, 2010, p. 202). A vanguarda nazista, fundamentada na suposta pureza da raça ariana, defendia a necessidade de proteger a cultura alemã, de preservar a pureza da sua ciência, literatura e música, principalmente da degeneração atribuída à raça judaica (Patriota, 2013, pp.245-246).

Pela propaganda ostensiva de seus ideais e propostas para a superação da crise econômica, a vanguarda nazista ressignificou a noção de cultura (*Kultur*) conforme os interesses de redefinir a identidade cultural alemã. Em outras palavras, “a vanguarda nazista, através da ênfase no nacionalismo, significou novamente, a noção de *Kultur*. Assumindo uma nova postura estética, transformou, naquele momento, a visão que o povo alemão tinha de si mesmo” (Silva, 2010, p. 203).

A ressignificação da noção de cultura no contexto político e social dos países de língua germânica no final da década de 1920 é apontada por Iannini e Tavares (2020, p. 22) como a possível causa de Freud ter recusado a distinção entre cultura (*Kultur*) e civilização (*Zivilisation*). Conforme estes autores, o criador da psicanálise não se sentiu à vontade para utilizar o termo *Kultur* de forma restrita, em razão do uso político feito por uma parcela dos intelectuais alemães que concordava com a pressuposta superioridade da raça ariana com relação às demais. Em uma rara entrevista, Freud expôs seu desconforto com o antissemitismo. Vejamos as suas palavras:

Meu idioma é o alemão. Minha cultura e minhas conquistas são alemãs. Intelectualmente, me considerei alemão até perceber que os preconceitos antisemitas iam aumentando na Alemanha e na Áustria. A partir de então, deixei de considerar-me alemão. Prefiro definir-me como judeu (Freud, 1926, *apud* Viereck, 2020, p. 13).

Embora Freud tivesse como língua materna o alemão e considerasse as suas realizações intelectuais como autenticamente alemãs, com o crescimento do preconceito aos judeus e do novo modelo de nação alemã, ele passou a se definir cada vez mais como judeu. A maioria de seus correspondentes e amigos era igualmente judeus e todos foram exilados devido ao aumento da perseguição por parte do governo nazista (Jones, 1989; Roudinesco, 2016).

O interesse pelas origens do antissemitismo levou Freud a escrever sobre o tema na última década de sua vida, como observamos em suas últimas obras, entre elas a última que ele publicou, *Moisés e o monoteísmo* (1939/2023).

A publicação de sua última obra ocorreu no ano de sua morte, enquanto estava exilado, contra a sua vontade, com a sua família em Londres, fato que ocorreu devido à anexação da Áustria pela Alemanha em 1938 (Jones, 1989; Roudinesco, 2016).

A psicanálise, criada por um judeu, foi considerada pelo nazismo como uma ciência degenerada a ser expurgada da cultura alemã. Em meados de 1933, pouco depois da chegada de Adolf Hitler ao governo alemão, ocorreu na praça da ópera da cidade de Berlim o evento conhecido como a queima de livros (*Bücherverbrennung*) na Alemanha nazista. Aproximadamente vinte mil obras da literatura, da filosofia, da arte e da ciência foram queimadas sob a justificativa de conterem elementos degenerados (Jones, 1989; Roudinesco, 2016).

Exemplares de livros de autores renomados como Thomas Mann, Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Heinrich Heine, Albert Einstein e Karl Marx foram queimados por supostamente alienar o povo alemão de sua verdadeira identidade cultural ariana e dos seus antepassados nórdicos. Exemplares da obra de Freud também foram queimados. Ao comentar o episódio, o autor de *O chiste e sua relação com o inconsciente* (1905/1996) recorreu à ironia para expressar a sua experiência com o antissemitismo e escreveu: “(...) quanto progresso! Na Idade Média, teriam me queimado; agora limitam-se a queimar meus livros” (Freud, 1933, *apud* Jones, 1989, p. 188). Neste momento o criador da psicanálise utilizou o humor para escrever o destino funesto que ele conseguia antever que recairia sobre o povo judeu e sobre a sua própria criação – a psicanálise.

O uso da noção germânica de *Kultur* por Freud, sobretudo no ensaio intitulado *O mal-estar na cultura*, datado de 1930, pode ter sido uma expressão do seu sentimento de indignação com a cultura a qual pertencia, a *Kultur* alemã (Seligmann-Silva, 2010). Ao articular a noção de mal-estar que é intrínseco à estrutura da *Kultur*, Freud pode ter expressado, silenciosamente, que nem mesmo a ressignificação da identidade nacional proposta naquele momento seria capaz de eliminar o conflito fundamental entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Para o autor, em qualquer cultura haverá uma espécie de mal-estar impossível de erradicar (Freud, 1930/2020).

Deste modo, a formulação da noção de mal-estar na cultura não está implicada apenas com a época de Freud ou com a sociedade ocidental, pois exprime um conflito atemporal entre a pulsão e o laço social, ou seja, um conflito que faz parte da constituição do ser humano (Oliveira, 2006). De acordo com os biógrafos de Freud, o crescimento do antissemitismo e as políticas governamentais que restringiam os direitos das populações judias são apontados como

as fontes que, provavelmente, influenciaram a escrita do ensaio sobre o mal-estar na cultura (Jones, 1989; Roudinesco, 2016).

Para Le Rider (2002, p. 134), a declaração de indiferença de Freud quanto à oposição entre os termos *Kultur* e *Zivilisation* – o que pode ser observado em *O futuro de uma ilusão*, no *Mal-estar na cultura* e na carta enviada a Einstein – não demonstra um rigor etimológico que as coloca como sinônimos, embora tivessem usos sociais distintos nos países de língua alemã, mas indica a escolha freudiana de se valer do direito de não entrar no mérito polêmico que circulava a oposição ideológica entre os termos cultura e civilização em sua época.

Em tempos de ódio, agressividade e destruição, o mais importante seria tratar da relação indissociável entre cultura e mal-estar, e buscar meios de promover a paz ou os laços necessários para que as nações pudessem evitar o conflito que poderia pôr fim a tudo o que prezamos e denominamos de cultura – a relativa boa convivência entre os homens instituída pela lei e o patrimônio cultural e histórico de inestimável valor para a humanidade.

Considerações finais

– o conflito irreduzível entre cultura e pulsão

Freud (1908/2020) já havia enunciado que “a experiência ensina que, para a maioria dos seres humanos, *existe um limite*, além do qual a sua constituição não pode obedecer às exigências da cultura” (p. 78, grifo nosso). Este limite ao qual o psicanalista se refere é a própria pulsão que não pode ser satisfeita completamente, ou seja, existe sempre algo da ordem da insatisfação e da incompletude na pulsão (Lo Bianco, 1997, p.79).

Freud (1914b/2010) define a pulsão (*Trieb*) como

um conceito fronteiriço entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo que alcançam a alma [*Seele*], *como uma medida da exigência de trabalho imposta ao anímico* em decorrência de sua relação com o corporal (p. 32, grifo nosso).

Uma das características da pulsão é a força constante (*Konstant Drang*), isto é, ela está incessantemente a exigir que o aparelho anímico opere no sentido de buscar satisfação. Pelo fato da pulsão ter como fonte (*Quelle*) o somático, ou seja, o interior do organismo, não há meios eficazes de fazê-la interromper a pressão constante sobre o aparelho anímico.

No primeiro momento da elaboração teórica da pulsão, Freud (1905/2016) a postulou sob a forma de pulsão sexual (*Sexualtrieb*) regida pelo princípio de prazer (*Lustprinzip*). Na vida anímica, o princípio de prazer funciona de modo a impelir o organismo a buscar sensações de prazer e a evitar as que causam desprazer. Ele cumpre a função de garantir a continuidade da vida da espécie.

No segundo momento da elaboração teórica da pulsão, Freud (1920/2021) postulou uma nova descoberta sobre a pulsão, a sua natureza conservadora. Segundo o autor, cada estado atingido pelo organismo gera imediatamente uma tendência ao restabelecimento do estado anterior, independentemente de ele ter sido ou não satisfatório. Partindo do princípio de que o estado orgânico surgiu posteriormente ao estado inorgânico, Freud aponta que há uma tendência do que é vivo a retornar a este estado original de não vivo. Essa tendência seria governada por um princípio anterior ao e independente do princípio de prazer. Chamado de princípio do Nirvana (*Nirwanaprinzip*), este seria responsável por forçar o aparelho anímico a reduzir ao menor nível as excitações psíquicas, tendendo à nulidade. Isto seria feito pelo desligamento total das tensões do aparelho anímico com o mundo. Tal estado de mínima ou nenhuma perturbação psíquica seria, em última análise, análogo ao estado de morte.

No primeiro dualismo pulsional postulado por Freud (1914a/2010), contrastavam as pulsões do Eu (*Ichtriebe*), autoconservadoras, e as pulsões sexuais (*Sexualtriebe*), que têm como um de seus atributos a multiplicação e a perpetuação da espécie. A partir do artigo de 1920, estas duas classes pulsionais foram agrupadas sob o título de pulsão de vida (*Lebenstrieb*), tendo em vista que ambas cumprem com o propósito de levar a vida da espécie adiante. As pulsões de destruição e de agressividade foram agrupadas sob a classe de pulsão de morte (*Todestrieb*). Esse novo dualismo pulsional entre a pulsão de vida (Eros) e a pulsão de morte (Tanatos) possibilitou à psicanálise entender melhor como o aparelho anímico (*seelische Apparat*) funciona. Sob a regência do princípio do prazer, a pulsão de vida aumenta a quantidade de estímulos no aparelho, e, sob a regência do princípio de Nirvana, a pulsão de morte trabalha para a sua redução (Freud, 1920/2021).

Freud (1930/2020) reconhece que a cultura (*Kultur*) não consegue ter domínio pleno sobre a força das pulsões, sobretudo da pulsão de morte. A relação do ser humano com o laço social é marcada pela tensão permanente entre a força constante da pulsão e as exigências culturais. Desse modo, Freud reconheceu que a cultura (*Kultur*) é inseparável do conflito entre os dois poderes celestes, Eros e Tânatos.

Herdeiro, a um só tempo, do pensamento científico e do movimento romântico (Lo Bianco, 2002; 2003), Freud operou uma inflexão original na noção germânica de cultura (*Kultur*). Consideramos que sua reflexão em torno da cultura é tecida a partir de sua experiência analítica, isto é, a partir da teoria da clínica psicanalítica e da metapsicologia, sobretudo da doutrina das pulsões, tratando dos conflitos irredutíveis entre a pulsão que é constitutiva do sujeito e as exigências provenientes do laço social. Para isso, Freud utiliza o termo *Kultur*, que era utilizado de forma corrente na língua alemã e exprimia os esforços dos intelectuais e burgueses germânicos em diferenciarem a sua identidade cultural das demais culturas europeias, como constatamos a partir dos trabalhos de Elias (1993; 1994; 1997).

Contudo, consideramos ainda que Freud utilizou o termo cultura (*Kultur*) operando uma inflexão original nesta noção, que é distinta da forma como era empregado por alguns intelectuais da época e por alguns de seus correspondentes. De acordo com Freud (1930/2020), a cultura é, ao mesmo tempo, o esforço conjunto das realizações artísticas e intelectuais e das atividades civilizatórias que buscam o controle das ações através da regulamentação da vida em comunidade.

Portanto, ao traduzir o termo germânico *Kultur* para o termo correlato em português “cultura”, é necessário respeitar o sentido conferido por Freud a esta noção, pois ela abrange o sentido do termo civilização (Seligmann-Silva, 2010; Iannini & Tavares, 2020). Tanto o domínio sobre as forças da natureza quanto a regulamentação da vida em comunidade cumprem, conjuntamente, com o propósito de manter o homem civilizado afastado da sua condição animal original (Freud, 1927/2020).

A cultura (*Kultur*) não é uma conquista definitiva que ocorreu em tempos longínquos na história da humanidade, em que a civilização, ou ainda o surgimento das primeiras comunidades humanas, significou a superação permanente da vida primitiva. Na dimensão psíquica, há um princípio de conservação em que os estados anteriores são preservados nos posteriores. Portanto, é possível observar na vida anímica do homem civilizado (*Kultur Mensch*) elementos da vida dos povos primitivos (Freud, 1930/2020).

Portanto, Freud não compartilha da perspectiva sobre a história da humanidade que a divide por etapas, em que uma significaria a superação da anterior. Para ele, a cultura se caracteriza como um constante trabalho de cultura (*Kulturarbeit*), o qual todos os seus integrantes realizam no sentido de manter represados os impulsos primitivos. O antagonismo entre as exigências culturais

e as exigências incessantes das pulsões sobre o aparelho anímico gera, no homem (*mensch*), uma inevitável sensação de mal-estar (*Unbehagen*) na cultura (Freud, 1930/2020).

Consideramos que, ao reconhecer como irreduzível o conflito entre as exigências da cultura e das pulsões, Freud preservou a psicanálise tanto das concepções de progresso (*progrès*) do positivismo científico quanto da noção de aperfeiçoamento (*Bildung*) dos poetas românticos (Lo Bianco, 2002).

Para Freud (1930/2020), a cultura (*Kultur*) se mantém por meio de um conflito intransponível e constante entre a força incessante da pulsão e as exigências de renúncia pulsional. Desse modo, o criador da psicanálise não concebe a *Kultur* por via da supervalorização das conquistas do ser humano sobre a natureza, ao mesmo tempo em que é bastante rigoroso para que a sua ciência psicanalítica não fosse confundida com qualquer corrente filosófica ou sociológica, seja esta romântica, naturalista ou positivista (Lo Bianco, 1997).

Freud and the historical debate about the distinction between Kultur and Zivilisation in German thought: a theoretical study

Abstract: This article aims to present how Freud conceives in his work the notion of culture (Kultur), marked by a traditional debate in German thought. We will present how the Germans distinguished culture (Kultur) and civilization (Zivilisation) and we will seek to discuss the political and theoretical reasons that led Freud to refuse such a distinction so dear to German intellectual thought. This theoretical study aims to demonstrate the specificity of Freud's use of the notion of Kultur in a social context of rapid growth in anti-Semitism and extremism against Jews.

Keywords: Psychoanalysis; History; German thought; culture (Kultur); civilization (Zivilization).

Freud y el debate histórico en torno a la distinción entre Kultur y Zivilización en el pensamiento germánico: un estudio teórico

Resumen: Este artículo tiene como objetivo presentar cómo Freud concibe en su obra la noción de cultura (Kultur), marcada por un debate tradicional en el pensamiento alemán. Presentaremos cómo los alemanes distinguían cultura (Kultur) y civilización (Zivilisation) y trataremos de discutir las razones políticas y teóricas que llevaron a Freud a rechazar tal distinción tan cara al pensamiento intelectual alemán. Este estudio teórico tiene como objetivo demostrar la especificidad del uso que hace Freud de la noción de Kultur en un contexto social de rápido crecimiento del antisemitismo y el extremismo contra los judíos.

Palabras-clave: Psicoanálisis; Historia; pensamiento germánico; cultura (Kultur); civilización (Zivilization).

Referências

- Comte, A. (2005). *Os pensadores*. Nova Cultural.
- Durant, W. (1996). *A história da filosofia*. Abril Cultural.
- Elias, N. (1997). *Os alemães: A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Zahar.
- Elias, N. (1994). *O processo civilizador. Volume 1: Uma história dos costumes*. Jorge Zahar Editor.
- Elias, N. (1993). *O processo civilizador. Volume 2: Formação do Estado e Civilização*. Jorge Zahar Editor.
- Freud, S. (2023). *Moisés e o monoteísmo*. Trad. Inês A. Lohbauer. Martin Claret. (Trabalho original publicado em 1939).
- Freud, S. (2020). *Além do princípio de prazer*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (2020). A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna. In S. Freud. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 65-98). Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1908).
- Freud, S. (2020). O futuro de uma ilusão. In S. Freud. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 233-298). Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2020). O futuro de uma ilusão. In S. Freud. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 233-298). Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2020). O mal-estar na cultura. In S. Freud. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 305-410). Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. & Einstein, A. (2020). Por que a guerra? In S. Freud. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 421-444). Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In Freud, S. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos*. (pp. 13-50). Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1914a).
- Freud, S. (2010). Os instintos e seus destinos. In Freud, S. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos*. (pp. 51-81). Companhia das Letras (Obra original publicada em 1914b).
- Iannini, G. & Tavares, P. H. (2020). Para ler o mal-estar (Apresentação). In Freud, S. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 7-31). Autêntica.
- Jones, E. (1989). *A vida e a obra de Sigmund Freud* (3 vols.). Imago.
- Lacan, J. (1988). *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Zahar. (Trabalho original realizado entre 1959-1960).

- Le Rider, J. (2002). Cultivar o mal-estar ou civilizar a cultura? In: *Em torno de O mal-estar na cultura*. Escuta.
- Lo Bianco, A. C. (1997). A *Bildung* alemã e a cultura em Freud. In: *Cultura da ilusão* (pp.55-80). Contra Capa Livraria.
- Lo Bianco. (2002). Freud: entre o movimento romântico e o pensamento científico do século XIX. *Psychê*, 6 (10), 149-160.
- Lo Bianco (2003). Sobre as bases dos procedimentos investigativos em psicanálise. *Psico-USF*, 8 (2), 115-123.
- Marcondes, D. (1997). *Iniciação à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Zahar.
- Moura, C. (2009). O advento dos conceitos de cultura e civilização: sua importância para a consolidação da autoimagem do sujeito moderno. *Filosofia Unisinos*, 10 (2), 157-173.
- Oliveira, J. S. (2006). *Do mal-estar na cultura ao mal-estar estrutural: considerações sobre o advento da modernidade e o sujeito analítico*. [Dissertação de Mestrado]. Programa de pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Patriota, R. C. (2013). Richard Wagner e o romantismo alemão. *Princípios Revista de Filosofia*, 20 (34), 239-252.
- Roudinesco, E. (2016). *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Zahar.
- Seligmann-Silva, M. (2010). A cultura ou a sublime guerra entre amor e morte. In Freud, S. *O mal-estar na cultura*. L & PM.
- Silva, R. A. C. (2010) Vanguarda nazista: o Nacional-Socialismo compreendido através da assimilação alemã da modernidade. *Revista Ensaios de História*, 15 (1/2), 195-203.
- Silva, K. V. & Silva, M. H. (2009) *Dicionário de conceitos históricos*. 2 ed. Contexto.
- Viereck, G. S. (2020). Memória: O valor da vida (Uma entrevista rara de Freud). Trad. Paulo César Souza. *Revista IDE*, 42 (69), 11-15. (Trabalho original publicado em 1926).
- Vilar, P. (1996). A transição do feudalismo ao capitalismo. In: Santiago, T. (Org.). *Do feudalismo ao capitalismo: uma discussão histórica* (pp.37-49). Contexto.

Recebido: 18/11/2023.

Aceito: 07/02/2024.

Gabriel Crespo Soares Elias

gabrielcrepo@id.uff.br

“Eu quero é contar histórias”: psicanálise, subjetividade e adolescência

Marília Mello de Vilhena¹

RESUMO Apesar da legitimidade científica incontestável dos avanços tecnocientíficos contemporâneos, estes parecem, hoje, retornar a um sujeito substancializado. Encontramos exemplos do projeto de dar conta da existência humana a partir de um modelo mecânico na Inteligência Artificial, em sua aspiração a remover a mente do cérebro humano e transferi-la para um computador; na genética comportamental, ao almejar correspondências exatas entre determinado gene e certo traço de subjetividade. Hoje, medicalizados ostensivamente, dores e sofrimentos anseiam por um homem a-histórico, imortal. O presente artigo se inclui no atual momento histórico, em que o próprio conceito de subjetividade está posto em questão. Há quem, nos dias de hoje, enuncie criticamente a emergência do fim da História. Este escrito, sob um viés psicanalítico interdisciplinar, busca um resgate da historicidade humana, dando ênfase a sujeitos adolescentes atendidos no Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente (NESA) da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). No NESA sabemos, especialmente por tais jovens, que não há sujeito humano sem histórias para contar.

PALAVRAS-CHAVE história; psicanálise; subjetividade; adolescência.

*“Nenhum ser humano é capaz de esconder um segredo.
Se a boca se cala, falam as pontas dos dedos.”*

(Frase atribuída a Freud, s.d.)

“Uma história é feita de muitas histórias. E nem todas posso contar...”

(Lispector, 1999)

1. Psicanalista, Graduada (IFCS-UFRJ) e Licenciada (EDU-UFRJ), Graduada em Psicologia (PUC-Rio), Mestra em Psicologia Clínica (PUC-Rio), Doutora em Comunicação (ECO-UFRJ); Psicóloga do Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente, Hospital Pedro Ernesto (NESA-UPE-UERJ).

O presente escrito se inspira e nasce a partir de meu encontro recente com uma instigante imagem² que rodou o mundo, espalhada nas redes sociais, e que despertou o interesse dos cibercidadãos para saber de quem se tratava. Alguns asseguram que se trata de um homem portenho, localizado na Argentina, mas sobre isso, nada confirmado.

O assombro diante desta fotografia foi tamanho que dela já se tem ilustração. *Escucho historias de amor gratis*, lê-se no pequeno cartaz de um homem sentado em plena rua enquanto carros transitam. Alguns, desejando ser escutados e desafogar seus problemas, param junto ao senhor e começam suas histórias.

Qualquer que seja a história de alguém, há, sempre, a possibilidade de que se possa escutá-la e, quem sabe, contá-la. Este é o texto que acompanha a imagem no momento de publicá-la na conta do Pinterest de desenhistas argentinos. A origem da ideia, contudo, *Escucho historias de amor gratis*, é um mistério.

O que parece ter me encantado na dita imagem, e que significa, para mim, fundamentalmente, a possibilidade humana de viver, é sua disponibilidade, abertura, liberdade para contar e ouvir histórias. Enquanto psicanalista, penso que esta capacidade de historicizar é o que diferencia verdadeiramente os sujeitos humanos.

Hoje, não podemos negar que estamos numa era de força bruta, violência, guerras e massacres, assassinatos de crianças, prostituição de adolescentes e outras barbáries. Não suportamos a vida lenta e inexata; vivemos a era dos ruídos, o excesso de imagens, a perda do sentimento do tempo.

Se Novaes (2006) escreve, em *Tempo e História*, que o acaso é o ponto de partida da própria história, meu escrito principia pela surpresa de uma imagem singela, reveladora de acolhimento, disposição humana de, gratuitamente, oferecer-se aos outros para ouvi-los. Escuta esta que possibilita aos sujeitos da e na história, sujeitos humanos, construir suas singularidades – sobre isso, meu desejo, aqui, de escrever...

Em “Projeto para uma psicologia científica”, Freud (1950[1895]/1996a) escreve que o organismo humano, a princípio incapaz de ação específica, de alterar o mundo externo, de suspender provisoriamente a estimulação, depen-

2. “*Escucho historias de amor gratis*”: *Esta es la verdadera historia*, (2016, 16 de setembro). Diário Correo. Recuperado de <https://diariocorreo.pe/mundo/escucho-historias-de-amor-gratis-esta-es-la-verdadera-historia-698731/>

derá, certamente, de assistência alheia. Expressão do desamparo infantil dos seres humanos, a descarga no grito infantil adquirirá, palavras de Freud, a importantíssima função secundária da comunicação.

O que ocorre no “Projeto” é a edificação, a construção da subjetividade de um sujeito na superfície de um organismo. Trata-se do empenho inicial de Freud em desvendar o que descreve como bastante problemática, decididamente paradoxal, questão da relação com a realidade. O “Projeto” fertiliza textos posteriores que centrarão sempre em torno da realidade humana.

A percepção da realidade que anima todo o desenvolvimento do pensamento freudiano é marcada na economia humana pela articulação do prazer com este ponto sempre vazio, enigmático. O princípio de prazer não se inscreve numa referência biológica, a experiência de prazer não se reduz à necessidade, ao prazer ou à realidade, sujeitando-se inteiramente às complicações do psiquismo.

Freud aponta este afastamento inerente à experiência humana, esta distância entre a articulação do desejo e o que se passa quando o desejo toma o caminho de se realizar. Há sempre algo aí que está muito longe da satisfação, e que não comporta os caracteres na ação específica.

Diferente da diversidade do desejo humano, podemos considerar um instinto um comportamento biologicamente herdado, igual em todos os membros de uma determinada espécie. Perante um estímulo, um instinto motiva ações cuja finalidade específica está ligada à sobrevivência, à reprodução. “Considera-se ordinariamente como instinto um ato desempenhado por um animal, sobretudo quando é novo e sem experiência, ou um ato desempenhado por muitos indivíduos, da mesma maneira” (Darwin, p. 230).

Em *Problemas de Linguística Geral*, Benveniste (1976) escreve o interessante texto intitulado “Comunicação animal e linguagem humana”. Partindo de danças de abelhas, o pesquisador detecta, entre estes insetos, emissões vocais variadas, um modo de comunicação através do qual se avisa a descoberta de uma fonte de alimento. Segundo o autor, contudo, os gritos das abelhas não permitem que se fale de uma verdadeira linguagem entre elas.

Ora, sua mensagem gestual consiste inteiramente na dança, não podendo ocorrer na obscuridade; não há diálogo, pois a comunicação refere-se apenas a certo dado objetivo, a certa conduta que não provoca qualquer resposta ao ambiente; não ocorre através de tal comportamento transmissão ou retransmissão de mensagem, mas somente reprodução de informação.

Podemos dizer que as abelhas são animais instintivos sem linguagem, sem sujeição ao âmbito desejante, pulsional do humano. A fixidez do conteúdo num

código de sinais, a transmissão unilateral e indecomponível do enunciado não se deixa analisar na comunicação das abelhas, o que as diferencia da variedade de significação e de simbolização na linguagem, história humana. Ora, a estruturação do mundo humano parece desligar-se de modo extraordinário de suas necessidades.

No esclarecedor relato da paciente Frau Emmy Von N., na sessão de 11 de maio de 1899, uma senhora histérica, Freud (1893-1895/1996c) pergunta-lhe novamente sobre a origem de sua gagueira. Frau Emmy, inicialmente, não responde. Diante da insistência da questão, ela responde com violência e raiva que não sabe sobre isso, porque não deve saber. Na verdade, ela deseja que Freud a deixe falar, justamente, sobre o que desconhece: a pulsão, o desejo. Freud nos conta na sessão seguinte:

Aproveitei também a oportunidade para lhe perguntar por que sofria de dores gástricas. E de onde provinham. (Creio que todos os seus acessos de zoopsia (alucinação com animais) se fazem acompanhar de dores gástricas). Sua resposta, dada a contragosto, era a de que não sabia. Solicitei-lhe que se lembrasse até amanhã. Diz-me, então, num tom de queixa claro que eu não devia continuar a perguntar-lhe de onde provinha isto ou aquilo, mas que a deixasse contar-me o que tinha a dizer-lhe. (p. 107)

O não saber de Emmy, este “deixe-me saber o que não sei”, por ela demandado, saber, desejo inconsciente, o desafio lançado pelas histéricas no divã de Freud tornam-se fundamentais na tentativa freudiana de decifração dos mistérios da sexualidade, do inconsciente, da irrupção do desejo humano através do enlace enigmático corpo e mente. É daí que emerge um novo saber, a psicanálise. A “histeria” dos primórdios da medicina, uma doença do aparelho genital feminino, considerada contagiosa e epidêmica, associada à possessão por demônio e feitiçaria, adquire outro estatuto no discurso psicanalítico.

Em seu artigo “Histeria”, já em 1888, Freud fundamenta-se inteiramente em alterações fisiológicas do sistema nervoso ao explorar a neurose histérica. Apesar de buscar até mesmo uma essência por meio de uma fórmula, ele, no entanto, evidencia a limitação dos refinamentos técnicos em anatomia para revelar tais mudanças.

Outra característica muito importante dos distúrbios histéricos é que estes, de modo algum, representam uma cópia das condições anatômicas do sistema nervoso. Pode-se dizer que a histeria é tão ignorante da ciência relativa à estrutura do sistema nervoso, como nós o somos antes de tê-lo aprendido. Os

sintomas decorrentes das afecções orgânicas, como se sabe, refletem a anatomia do órgão central e são a fonte mais fidedigna de nosso conhecimento a respeito dele. Por esta razão, temos de descartar a ideia de que na origem da histeria esteja situada alguma possível doença orgânica (Freud, 1888/1996b).

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (Freud, 1914/1996d), texto crucial na construção da segunda teoria pulsional, Freud já apontava para o que Lacan (1953-1954/1986) nomeará experiência inaugural do reconhecimento no espelho, onde este outro definitivamente embaralha e aprisiona o eu em malhas imaginárias (“Eu é um outro”).

Mas o ponto importante é que essa forma (o eu-ideal) situa a instância do eu (“*moi*”), desde antes da sua determinação social, numa linha de ficção, definitivamente irreduzível para o simples indivíduo – ou antes, que não se ligará senão assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais tem que resolver, enquanto eu (“*je*”), a sua discordância com a sua própria realidade (Lacan, 1998).

O término do estádio do espelho inaugura a dialética que desliga este tão distante eu do perigo de uma maturação natural dos instintos. Na fascinante imagem especular, o sujeito se desdobra pelo alcance do pulsional, do desejo e desgoverna-se no campo labiríntico da ficção. A história é truque, nunca se sabe exatamente como as coisas procederam ou tiveram origem. O ocultamento do destino num mar de histórias faz do sujeito perda e desfalecimento constante, sujeito nunca idêntico a si mesmo que se constitui de modo lacunar e evanescente.

A genialidade de Freud consiste em distinguir sujeito de subjetividade enquanto perfeição individual. O sujeito não é sua inteligência, ele não está sobre o mesmo eixo, ele é excêntrico. O sujeito como tal, funcionando enquanto sujeito, é outra coisa que um organismo que se adapta. “O mundo, o mundo do ser cheio de saber é apenas um sonho, um sonho do corpo enquanto falante, pois não existe sujeito conhecedor” (Lacan, 1998, p. 171).

Sabemos que o propósito do campo psicanalítico é supor que o discurso do sujeito se desdobra na via do desconhecimento, do equívoco, do incomunicável. Quem chega à análise se coloca na posição daquele que ignora que, no impasse da razão subjetiva, quer saber por que sofre. A psicanálise como experiência amorosa instaura-se no campo do desejo, é para amar que aí está o sujeito em incessante busca do que lhe falta no analista.

Ora, o amor se inscreve no incondicional da demanda, demanda pura de ser ouvido a troco de nada; ocupar o lugar do analista é, por sua vez, sustentar uma impotência de dizer e o amor transferencial, amor de amar, amor de palavra.

Segundo Figueiredo (1997) em *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório público*, a psicanálise é uma clínica da fala, o que significa ser na própria palavra do sujeito o começo do trabalho clínico. Fazer falar como condição de escuta. Segundo Figueiredo, ao produzir este primeiro efeito de fala, o analista inicia seu trabalho quando o sujeito em questão passa a suportar minimamente pôr em suspenso as urgências de seu sofrimento em seu pedido de cura ou de uma explicação sobre a causa de seus males.

Figueiredo (1997) pensa que o campo privilegiado de atuação do analista é o trabalho ambulatorial. Segundo a autora, a tarefa do psicanalista reside em mais do que nunca permitir ao sujeito tematizar, ressignificar, elaborar sua “miséria”, remanejar sua incidência, transformar seus efeitos de sofrimento, até onde for possível. Lembremos da marcante afirmação da miséria banal como parte da condição humana, que jamais será erradicada pela psicanálise. Há um limite real do alcance da psicanálise ou de qualquer terapêutica.

No Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente (NESA), da UERJ, referência nacional e internacional na saúde de adolescentes e jovens, a equipe de saúde mental, composta por psicanalistas, recebe, no Pavilhão Floriano Stoffel, uma clientela significativa. Adolescentes que vivem atualmente os efeitos de um ambiente social incapaz de oferecer reassuramento, sentimento de continuidade de existência.

Encaminhados e atendidos individualmente pelo setor de Saúde Mental do NESA, os adolescentes, no limite, na insuportabilidade de sua dor, têm o desejo fundamental de falar. Experiência que, na clínica psicanalítica, solicita interrogação, interpretação e reposicionamento subjetivo. Ao singularizarem seu sofrimento, estes jovens ratificam no legado de Freud a relevância da implicação do sujeito no destino que o espera, sujeito de seu destino, sujeito freudiano que estará em qualquer cultura humana.

Diz-nos Lacan (1998) sobre Freud e Dora, sua paciente adolescente:

Freud [...], ele se vê diante da pergunta, aliás, de tipo clássico nos primórdios do tratamento: “Esses fatos estão aí, dizem respeito à realidade, e não a mim mesma. O que o senhor quer mudar aí?”. Ao que Freud responde por meio de: “[...] veja, diz ele a Dora, qual é sua própria parte na desordem de que você se queixa?”. (p. 218)

Em *O sujeito na contemporaneidade*, Birman (2012) assinala o empobrecimento da linguagem que marca, de maneira indelével, as subjetividades contemporâneas. Neste contexto, o pensamento se suspende e os registros do corpo, da

ação e das intensidades passam a avolumar-se no psiquismo, impossibilitando as simbolizações. O discurso dos adolescentes é paradigma, como se fosse impossível, para esses jovens, sustentar algo no pensamento e falar a respeito, sem colocar entre parênteses o imperativo do agir.

Nos dias de hoje, observa Birman (2012), a psicanálise encontra-se num impasse, numa encruzilhada histórica, visto pressupor um modelo alteritário de subjetividade, no qual quem sofre pode demandar cuidados ao outro para se inscrever na experiência da transferência.

Condição de possibilidade da subjetivação e da simbolização, tendo a interiorização como seu correlato, o sofrimento implica o desamparo do sujeito no apelo ao outro que se faz presente. A presença da dimensão da alteridade, da interlocução no cerne do sofrimento, faz deste uma experiência eminentemente alteritária.

Em contrapartida, o sujeito sem abertura para o outro fica entregue ao desolamento, ao solipsismo, à dor e impossibilitado de realizar uma subjetivação para suas experiências. O registro do pensamento aí se evidencia em ausência e suspensão.

Na experiência da dor, eminentemente solipsista, a subjetividade se fecha em si mesma, eliminando a existência do outro no horizonte do mal-estar do sujeito. O indivíduo se encontra entregue a si mesmo, sem qualquer dimensão de alteridade.

Birman (2012) considera ainda que o sujeito na contemporaneidade se encontra à deriva de novos códigos de existência forjados pela mundialização. A princípio, o que está implicado nessa transformação radical é a perda de simbolização da subjetividade contemporânea.

A ilusão de universalidade, de concepção a-histórica do sujeito, juntamente com o etnocentrismo das teorias psicológicas e seus modelos universais, não se atenta às singularidades do sujeito, mas anula as diferenças subjetivas e unifica as inúmeras significações do que possa ser, por exemplo, adoecer.

Se na modernidade a dor se interiorizava pelo e com o sofrimento, hoje, a dor passou a ser o traço inconfundível através do qual o sujeito se confronta com seu mal-estar. Seguindo Birman, a contemporaneidade se caracteriza fundamentalmente como dor e não como sofrimento.

A interlocução fica assim coartada na dor, que se restringe ao murmúrio e ao lamento, por mais intensa que seja a dor em questão. Daí a passividade que sempre domina o indivíduo quando algo dói, esperando que alguém tome uma atitude em

seu lugar. Se isso não ocorre, a dor pode mortificar o corpo do indivíduo, minando intensamente o registro do somático, de forma a retirar e até esvaziar a potência do indivíduo. (p. 141)

Romano (1999) afirma, em *Princípios para a prática da psicologia em hospitais*, que estamos numa época em que a prática de saúde vem sendo repensada em vários aspectos. A atuação em equipe multidisciplinar é cada vez mais valorizada; o psicólogo precisa estar onde estão os acontecimentos. Eis o que nos diz Romano (1999) a este respeito no campo psicológico:

Esta também é uma tarefa do psicólogo que atua em hospital: dar a conhecer seus métodos de trabalho, o alcance de sua intervenção a uma camada de população que dificilmente procuraria espontaneamente este tipo de ajuda. E mais: é de conhecimento inquestionável que a participação ativa do próprio sujeito, a implicação com o seu processo de adoecer, é o que determina o sucesso de qualquer intervenção médica, cirúrgica ou não. (p. 145)

No NESAs, as falas dos sujeitos adolescentes revelam angústias, impasses, transições, questionamentos; situam-se num campo de batalha, onde as diferentes emergências do real escoam como fluxo incessante por uma pluralidade infinita de interpretações. Sabemos que a adolescência implica para o sujeito uma reformulação de grandes proporções em seu posicionamento subjetivo.

Contrapondo-se às propedêuticas naturalistas e ao psicologismo que coisifica o ser humano, a psicanálise, enquanto prática, subordina-se ao que há de mais particular neste sujeito que, em sua adolescência, depara-se com a contradição entre busca de autenticidade e integração social. Nele, a verdade é imperativa. Sabemos fundamentalmente que o real da puberdade fisiológica, ou seja, o sustentáculo do conceito de adolescência, aparece com frequência como acidente, doença, catástrofe, *breakdown*.

Perrot (1995), em *História da vida privada 4: da revolução francesa à primeira guerra*, observa que Rousseau dedica todo o livro IV de seu *Êmile* à adolescência, “este momento crítico” que corresponde à identidade sexual.

Nascemos, por assim dizer, duas vezes: uma para a espécie e a outra para o sexo. [...] Assim como o mugido do mar precede de longe a tempestade, essa tormentosa revolução se anuncia pelo murmúrio das paixões nascentes; uma fermentação surda adverte da aproximação do perigo. (p. 162)

Segundo Rassial (1999), o tratamento psicanalítico na adolescência implica a ultrapassagem de uma demanda institucional, escolar, médica e/ou familiar. Sem obedecer a critérios objetiváveis, o fim da análise de um sujeito adolescente deve conduzi-lo a aceitar certa solidão, a que no ser humano lhe permite autorizar-se por si mesmo em suas escolhas de vida, além de manter com os outros uma relação menos presa a ideais imaginários, ideais estes que se multiplicam, implacavelmente, nos dias de hoje.

Ocupar o lugar de analista é sustentar uma impotência de dizer. Interrogado como sabedor e portador do segredo de tudo em relação ao desejo do analisando, a dificuldade do analista se resume em preencher este lugar onde ele é suposto saber, esta posição paradoxal de ser o que contém o objeto fundamental na análise do sujeito, objeto fundamental que instaura o lugar do sujeito cindido e desejanste. Resta-lhe, assim, apenas interpelar, dirigir a análise no sentido de, nela, preservar o indizível, ocupar o lugar de objeto – causa de desejo – para que o sujeito construa uma ficção.

No livro *Em defesa da psicanálise*, Roudinesco (2010) menciona a *American Psychiatric Association*, de 1952, ao levar em conta as conquistas da psicanálise e da psiquiatria dinâmica, integrar no tratamento a dimensão relacional intersubjetiva e defender a ideia de os distúrbios psíquicos e mentais serem essencialmente do âmbito da história inconsciente do sujeito, de seu lugar na família e de sua relação com o ambiente social circundante. No entanto, Roudinesco indaga: “Em que pé estamos hoje?” (p. 207).

Ainda que necessário explicar tudo isso longamente e em detalhes, Roudinesco (2010) considera que a psiquiatria, reconduzida ao campo de uma medicina biofisiológica, de uma classificação de comportamentos sem qualquer referência à subjetividade, é correlata da eclosão da psicofarmacologia. A psicoterapia é reduzida a uma técnica de supressão de sintomas, o medicamento corresponde sempre a um estado sintomático, a eficácia pragmática substitui a investigação da eficácia simbólica.

Perdendo o direito a ter um inconsciente, num empuxo à completude que o anestesia, o homem torna-se escravo de seus neurônios e de sua cognição. Sem posição de sujeito, singularidade, afeto, fala, rebelião. Nas palavras da historiadora:

O paciente é orientado para uma posição cada vez menos conflituosa e, portanto, cada vez mais depressiva. No lugar das paixões, a calma; no lugar do desejo, a ausência do desejo; no lugar do sujeito, o nada; no lugar da história, o fim da história. (p. 209)

Se uma das grandes inovações de Freud foi dar palavra ao sujeito, colocá-lo em presença de sua possível liberdade e, portanto, de um enfrentamento com a morte, hoje, mais do que nunca, o sujeito, numa historicidade trágica, habitado pela consciência de seu destino inconsciente, é transformado pelos que buscam desumanizá-lo num homem comportamental, reduzido a máquina, coisa, neurônio, computador. Roudinesco (2010) nos revela duas tentativas científicas atuais que visam a atacar o inconsciente freudiano. A primeira consiste em fazer do homem um chimpanzé; a segunda visa a transformar o cérebro humano num computador domesticado, numa máquina bruta.

Daí essa instância do homem comportamental, destituído de subjetividade – metade macaco, metade *software*– que parece saído direto de um quadro de Max Ernst ou de Salvador Dalí: um bicho sem história, sem linguagem, sem pulsão, uma criatura inanimada reduzida à desagregação de seus órgãos. (p. 223)

Trata-se, em suma, de sujeitos capturados pela imagem do duplo no espelho, de uma sociedade de massa organizada em redes, transformando os sujeitos em individualidades múltiplas, personalidades atomizadas, dissociadas, mercadorias, corpos despedaçados. A ciência manipula o corpo.

Ribeiro (2003), no texto “Novas fronteiras entre natureza e cultura”, observa que as pesquisas biológicas em torno da psique se beneficiam de uma maior disposição do ser humano a considerar-se coisa, a resolver seus problemas como se fosse um objeto, ao invés de reconhecer-se enquanto sujeito e assumir-se responsável por eles.

Birman (2012) reconhece, no mal-estar contemporâneo, que o psiquismo lança mão, cada vez mais, da passagem ao ato, e não do *acting-out* (atuação). Diante da fragilidade e da ausência de processos de simbolização na passagem ao ato, ocorre o apagamento e o silenciamento do sujeito.

No registro eminentemente clínico, as diferenças são patentes. Na conversão presente na histeria existe a presença de formas de simbolização no psiquismo, que delinham as linhas de fuga da encenação na corporeidade. Em contrapartida, no estresse, no pânico e nas perturbações psicossomáticas nos deparamos com a ausência destas, de forma que o excesso implode no psiquismo e no organismo. Enfim, é o silêncio simbólico que se manifesta, sob o fundo do ruído, pela perturbação produzida no registro do somático. (p. 98)

A automutilação, como operação de corte e descontinuidade, é uma espécie de hiato no registro simbólico do sujeito, em que o sofrimento não pode ser expresso em palavras. A incidência de automutilação (*cutting*) surge como alternativa à dor psíquica que acomete o indivíduo, levando-o à passagem ao ato, isto é, a uma espécie de ruptura no quadro da fantasia (Roudinesco & Plon, 1998). Há aí um transbordamento somático em cortes, perfurações, queimaduras etc. Na contemporaneidade, a prática de automutilação tem se produzido à medida que a angústia avança insistentemente sobre o campo da subjetividade, sobrepondo-se à articulação dos significantes de uma verdade do sujeito (Reis, 2018).

Em consulta recente no setor Psicanálise e Saúde Mental (NESA), G. reclama, insistentemente, por não poder fazer nada do que quer. Ao contrário, é obrigada a fazer o que não quer. A adolescente de 17 anos sente-se sem saída, pois seus desejos, o que diz, nada valem, não são reconhecidos por sua família. A namorada insiste em que ela conte à família sua escolha sexual. A adolescente sente como se não pudesse escrever sua própria história. Daí se corta, quando sente muita angústia, não consegue falar disto e a pressão da vida fica insuportável.

G. imagina com horror se sua avó soubesse que ela tem namorada. Sua mãe quer obrigá-la a frequentar a igreja, para ser “normal”, sem pecado. O pai tem outra filha bissexual e não a aceita. O sumiço se deve à traição do pai, preguiçoso, desempregado. A história se desenrola assim: quando seus pais estavam namorando, o pai de G. engravidou simultaneamente a mãe de G. e outra mulher. Ele negou a situação. Ao descobrir, a mãe de G. decidiu se separar dele, o que levou ao seu desaparecimento por 15 anos. Recentemente, eles se reconciliaram e se casaram.

A mãe de G., que não recebeu afeto de sua própria mãe, também não recebe do pai de G. Este, por sua vez, impõe sua vontade tanto à mãe quanto à filha. Uma demonstração disso é a frequente presença dos meios-irmãos de G. em casa, quase todos os fins de semana, deixando G. sem um colchão para dormir.

A mãe de G. vive com medo de perder o marido. Eles são inseparáveis e dependentes um do outro. Além disso, a mãe de G. afirma que a filha é tudo para ela. Em uma sessão, ela disse: “Sou sua mãe; você deve fazer o que eu mando porque sou sua mãe”.

Em período recente, através de solicitação da escola, S. é encaminhada para atendimento psíquico no NESA. Em primeira entrevista, junto à mãe, a adolescente, constrangida, exhibe, timidamente, marcas de corte em pernas e braços, antes ocultas.

S. revela, em consulta posterior no NESA, o passo a passo ritualístico que percorre ao automutilar-se. Ela espera o momento em que, totalmente só, o que é raro em sua casa, dirige-se ao banheiro a fim de cortar-se com a lâmina de barbear.

Conta-me que, em sua casa de três cômodos, moram nove pessoas. Para conseguir estudar, ela se tranca, por vezes, no banheiro, único lugar possível e, mesmo assim, por pouco tempo, pois há sempre alguém a gritar. É também onde se automutila. Um dos seus três irmãos, desempregado e abandonado pela mulher, voltou para casa com três filhos, crianças extremamente barulhentas, birrentas, agitadas. O pai de S., alcoólatra, só sai de casa para beber. A mulher é a única da família que trabalha e, por isso, durante sua ausência, S., além de estudar, fica encarregada de cuidar dele, dos sobrinhos infernais, dos irmãos adolescentes mais novos e, enfim, da casa.

Sempre nervosa, a adolescente conta que não tem paz nem sossego. É impossível conviver o tempo todo com tanto barulho, grito e choradeira. S. me conta que se corta porque a dor que isto provoca lhe traz certo alívio diante de tamanha falta de espaço em sua vida.

Sabemos que metade dos jovens de 15 a 29 anos das famílias mais pobres do país não estuda nem trabalha. S., jovem preta, não quer fazer parte deste grupo, os “nem-nem”, mapeados pelo IBGE pela primeira vez por faixa de renda. Como menciona uma matéria d’O Globo: “A maternidade precoce, os afazeres domésticos e a necessidade de cuidar de parentes costumam ser o principal motivo para essa diferença tão grande nos gêneros, afastando mais as meninas e mulheres das escolas e do mercado de trabalho” (Pilar & Reis, 2023).

Já A. relata que frequentemente usa roupas que encobrem os cortes. O recurso, camisas de mangas e calças compridas, é usado para que ninguém descubra o que, solitariamente, produz no próprio corpo. Assim, num dia de sol, em entrevista, A. parece estar em pleno inverno.

O adolescente relata ter sido abandonado pela mãe, que quase não o alimentava, e que o largou, aos oito meses, com a tia-avó. Em período posterior, ao voltar a morar com a mãe, ela o trancava e seus dois irmãos pequenos em casa para sair. Numa dessas saídas irresponsáveis da mãe, S. não conseguiu salvar um dos irmãos, que colocou fogo no quarto com um isqueiro e morreu queimado. Ele e a irmã só sobreviveram porque os vizinhos arrombaram a casa.

Abandonado pela mãe, com pai desconhecido, drogado e morto, A. mora desde então com a tia-avó e não é bem tratado pelas filhas dela. Em casa, recentemente o chamaram de burro, por não ter tirado melhor nota no vestibular. Elas constantemente riem dele, o subestimam, o inferiorizam.

Em sessão, A. diz que, num certo domingo, sua tia e a família foram à praia. A. ficou em casa, estudando, e não lhe avisaram da ida do encanador que, inesperadamente, apareceu para o conserto. A. foi obrigado a pagar pelo serviço. Nunca foi ressarcido.

Os cortes produzidos no corpo, escondidos através das roupas, parecem, ainda que momentaneamente, dar alívio ao sofrimento psíquico de A. Ele assim o faz como válvula de escape, na passagem ao ato, na dor na carne. Desta maneira, os cortes tentam parar em A. sensações ruins, pensamentos de culpa, de autopunição.

Os pequenos extratos acima são exemplos de uma atual e crescente busca pelo Setor de Psicanálise e Saúde Mental por adolescentes que praticam automutilação de diversas formas: cabelos arrancados, unhas e peles de dedos comidos, ferimentos em diferentes partes do corpo.

Os flagelos destes jovens, em geral, repetem-se silenciosamente. Há, neles, uma singularidade talhada no corpo, no sangue, no limite do corte, num aproximar-se da morte sem morrer. Nós, psicanalistas, sabemos da importância da escuta, não apenas da dor corporal de um paciente, como também das perturbações psíquicas por ela desencadeadas. Em cada caso de automutilação observado, cabe salientar, importa-nos não o acontecimento em si, mas o modo como ele incide sobre o psiquismo de alguém e como é processado.

Vimos que a escolha da automutilação se deve a uma incapacidade de simbolização. Em seu seminário “A angústia” (1962-1963/2019), o psicanalista Jacques Lacan considera a passagem ao ato um agir inconsciente, um ato não simbolizável no qual o sujeito descamba para uma situação de ruptura integral, de alienação radical. “O suicídio, para Lacan, situa-se na vertente da passagem ao ato, como atesta a própria maneira de morrer, saindo de cena por uma morte violenta: salto no vazio, defenestração etc.” (Roudinesco & Plon, 1998).

Com isso, Roudinesco assinala que a expressão “passagem ao ato”, no vocabulário psiquiátrico francês, evidencia a violência da conduta mediante a qual o sujeito se precipita numa ação que o ultrapassa.

Se, no *cutting*, a dor corporal ocorre por uma incapacidade de simbolização, na histeria, lugar onde o sofrimento dirige-se ao corpo, a capacidade de conversão é essencial à formação do sintoma, como descrita por Laplanche e Pontalis (1977) no *Vocabulário da psicanálise*:

O termo conversão é, para Freud, correlativo de uma concepção econômica; a libido desligada da representação recalcada é transformada em energia de inervação. Mas

o que especifica os sintomas de conversão é a sua significação simbólica: eles exprimem pelo corpo, representações recalçadas. (p. 225)

Em *Estudos sobre a histeria*, Freud (1893-1895/1996c) apresenta-nos o caso de Anna O., paciente acometida por uma série de sintomas corporais. Durante todo o tratamento, através do que nomeou por *talking cure*, *chimney sweeping*, a célebre paciente de Breuer enfatizava o alívio que sentia ao expressar suas angústias e alucinações em palavras.

A simbolização, para Bertha Pappenheim (Anna O.), além de aliviá-la de imediato, transformou o mal insuportável em dor simbolizada; instrumento que trazia à tona lembranças, acontecimentos, fantasias que, dolorosos, eram mantidos fora de sua memória. Ora, a íntima relação da escolha do sintoma com a história subjetiva de cada paciente leva-nos a pensá-los como o anúncio de algo fora da consciência, algo a ser revivido, simbolizado.

Na contemporaneidade, a dor configura-se em crescente, arrebatadora manifestação de infundáveis queixas dolorosas, difusas, sem substrato orgânico comprovável, oriundas de ameaças diversas. Paradoxalmente, com o advento das novas tecnologias biológicas e cibernéticas, começa-se a aspirar ao que poderíamos chamar de “ética indolor”, na qual o sofrimento deve ser retirado do horizonte. Para Ribeiro (2003), estar triste significa sinal de fraqueza. Curiosamente, temos uma frase, atribuída à filósofa política alemã Hannah Arendt, que diz: “toda dor pode ser suportada se pudermos, sobre ela, contar uma história”. Pelas palavras de Roudinesco (2010):

Pois a psicanálise não consola, não adormece, não acalma e não traz o conforto proporcionado pela psicofarmacologia. Ela desperta, revolve o passado, faz sofrer. O enfrentamento trágico consigo mesmo e com seu destino seria, assim, a própria essência da ética da psicanálise, não ceder quanto a seu desejo, segundo a bela fórmula de Jacques Lacan. (p. 220)

Para Ribeiro (2003), talvez a responsabilidade seja, hoje, uma das grandes questões das ciências humanas, por lidarem com o homem em sua práxis, na reciprocidade que nos faz constantemente trocar posições de sujeito e objeto, de quem pratica e de quem sofre uma ação. Trata-se de um campo que, a seu ver, facilita a reificação do homem, a autorreificação do ser humano, a isenção de responsabilidade.

Num tempo sem memória, momento atual de nossa cultura, a psicanálise, prática subordinada em sua destinação ao que há de mais particular,

de singular no sujeito humano, contrapõe-se a propedêuticas naturalistas e ao psicologismo que coisifica o ser humano. Atento às singularidades do sujeito, o discurso psicanalítico, espaço de historicização, afasta-se de um discurso higienista de poder que anula a diferença ao unificar as diversas e inúmeras significações subjetivas.

Nos dias de hoje, em que o próprio conceito de subjetividade está posto em questão, urge a criação de espaços de discussão onde diferentes áreas possam contribuir, ao privilegiar o sujeito em sua relação problemática com o desejo. Trata-se de interagir face a questões levantadas por outras disciplinas e articular distintos saberes, em complementaridade, no respeito às diferenças.

Ouvir uma história.

Contar uma nova história.

Fazer história.

Outras histórias.

“Lo que quiero és contar historias”: psicoanálisis, subjetividad y adolescencia

RESUMEN Apesar de la legitimidad científica incontestable de los avances técnico científicos contemporáneos, estos parecen, hoy, dirigirse al retorno a un sujeto sustanciado. Ejemplos del proyecto de darse cuenta de la existencia humana a partir de un modelo mecánico, encontramos en la inteligencia artificial, en su inspiración de remover la mente del cerebro humano y transferirlo a un ordenador; en la genética comportamental, al tener como meta correspondencias exactas entre determinado gen y un cierto rasgo de subjetividad. Hay, medicalizados ostensiblemente, dolores y sufrimientos anhelan por un hombre a-histórico, inmortal. El presente artículo se incluye en el que el propio concepto de subjetividad está puesto en cuestión. Hay quien, en los días actuales, enuncie críticamente la emergencia del fin de la historia. Este texto, bajo un análisis psicoanalítico, interdisciplinar, busca un rescate de la historicidad humana, poniendo énfasis en sujetos adolescents asistidos en el Núcleo de Estudios de Salud del Adolescente - NESA, de la Universidad Estatal de Rio de Janeiro. En el NESA, sabemos, especialmente por esos jóvenes, que no hay sujeto humano sin historias para contar.

PALABRAS CLAVE psicoanálisis; historia; subjetividad, adolescencia.

“What I want is to tell stories”: psychoanalysis, subjectivity and adolescence

ABSTRACT Despite the undeniable scientific legitimacy of contemporary technoscientific advances, they seem to be directed towards a return to a substantialized subject. Examples of

the project to account for human existence from a mechanical model can be found in artificial intelligence, which aspires to remove the mind from the human brain and transfer it to a computer, in behavioral genetics, which aims for exact correspondences between a certain gene and a certain trait of subjectivity. Today, ostentatiously medicalized pains and sufferings yearn for an ahistorical, immortal man. This article is included in the current historical moment in which the very concept of subjectivity is being questioned. There are those who today critically enunciate the emergence of the end of history. This writing, from a psychoanalytic and interdisciplinary perspective, seeks to rescue human historicity, emphasizing adolescent subjects treated at the Adolescent Health Studies Center at the State University of Rio de Janeiro. At NESAs, we know, especially from such young people, that there is no human subject without stories to tell.

KEYWORDS *psychoanalysis; history; subjectivity; adolescence.*

Referências

- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade*. Civilização Brasileira.
- Benveniste, E. (1976). *Problemas de linguística geral*. Nacional; EdUSP.
- Darwin, C. (n.d.) *A origem das espécies, no meio da seleção natural ou a luta pela existência na natureza*. Hermus.
- Figueiredo, C. (1997). *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório público*. Relume Dumará.
- Freud, S. (s.d.). *15 frases de Freud que te obrigam a pensar sobre você mesmo*. Recuperado de <https://www.fasdapsicanalise.com.br/15-frases-de-freud-que-te-obrigam-pensar-sobre-voce-mesmo/>
- Freud, S. (1996a). Projeto para uma psicologia científica. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. I). Imago. (Original publicado em 1950 e escrito em 1895).
- Freud, S. (1996b). Histeria. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. I). Imago. (Original publicado em 1888).
- Freud, S. (1996c). *Estudos sobre a histeria*. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. II). Imago. (Original publicado entre 1893 e 1895).
- Freud, S. (1996d). Sobre o narcisismo: uma introdução. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIV). Imago. (Original publicado em 1914).
- Lacan, J. (1986). *O seminário* (Livro 1: Os escritos técnicos de Freud). Zahar. (Original publicado em 1953-1954).
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Zahar.

- Lacan, J. (2019). *O seminário* (Livro 10: A angústia). Zahar. (Original publicado em 1962-1963).
- Laplanche, J. & Pontalis, B. (1977). *Vocabulário de psicanálise*. Moraes.
- Lispector, C. (1999). Desastres de Sofia. In C. Lispector, *A legião estrangeira – contos* (pp. 11-26). Rocco.
- Novaes, A. (2006). *Tempo e história*. Companhia das Letras.
- Perrot, M. (1995). *História da vida privada 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. Companhia das Letras.
- Pilar, A. F. & Reis, L. (2023, dezembro 6). Metade dos jovens das famílias mais pobres do país não estuda nem trabalha. *O Globo*. Recuperado de <https://oglobo.globo.com/economia/noticia/2023/12/06/metade-dos-jovens-das-familias-mais-pobres-do-pais-nao-estudam-nem-trabalham.ghtml>
- Rassial, J. (1999). *O adolescente e o psicanalista*. Companhia de Freud.
- Reis, M. N. (2018). Automutilação: o encontro entre o real do sofrimento e o sofrimento real. *Polemica*, 18(1): 50-67. Recuperado de <https://www.e-publicacoes.uerj.br/polemica/article/view/36069/25688>
- Ribeiro, J. (2003). Novas fronteiras entre natureza e cultura. In A. Novaes (Org.), *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. Companhia das Letras.
- Romano, W. (1999). *Princípios para a prática da psicologia em hospitais*. Casa do Psicólogo.
- Roudinesco, E. (2010). *Em defesa da psicanálise*. Zahar.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Zahar.

Recebido: 31/10/2023

Aceito: 14/02/2024

Marília Mello de Vilhena

mamevi777@gmail.com

Um olhar sobre como surgiu a psicanálise com casais e com famílias

Rodolfo Moguillansky¹

Silvia Nussbaum²

RESUMO A psicanálise com casais e famílias surgiu depois da Segunda Guerra Mundial. Neste texto, busca-se dar conta dos diferentes pontos de vista da psicanálise vincular, suas origens e seu desenvolvimento.

PALAVRAS-CHAVE Vínculo; relação de objeto; inconsciente vincular; colusão narcisista; instituído-instituente.

Há algumas décadas, vem se estabelecendo, tanto na teoria como no imaginário social, uma nova demanda: a consulta vincular. Isso determinou que a psicanálise formulasse, e continue fazendo-o de modo permanente, critérios e instrumentos para abordá-la.

Umhas poucas palavras acerca de como se estabeleceu a demanda do vincular.

A psicanálise, desde seus primórdios, se desenvolveu como uma disciplina baseada na clínica de tratamentos individuais e, ainda que Freud tenha privilegiado esse nicho, sabemos que fez também uma importante referência ao campo das relações subjetivas (Freud, 1921; 1930).

1. Médico, especialista em psiquiatria, psicanalista. Membro titular da APdeBA com função didática. Full member da IPA, membro da Federação Espanhola de Associações de Psicoterapia (FEAP), mestre em Casal e Família, ex-reitor do IUSAM (Instituto Universitário de Saúde Mental). Prêmio Sigourney Award 2019.

2. Médica, especialista em psiquiatria, psicanalista. Membro titular da APdeBA com função didática. Full member da IPA, membro da Federação Espanhola de Associações de Psicoterapia (FEAP), mestre em Casal e Família, ex-diretora da Especialização em Psicanálise do IUSAM.

No entanto, somente na segunda metade do século XX a questão familiar adquiriu maior relevância no campo da saúde mental, bem como da psicanálise.

Diversas fontes confluíram para que isso acontecesse.

Entre elas, destaca-se o interesse que surgiu pela psicose, tanto na teoria da comunicação quanto na psicanálise.

Diversos grupos de pesquisa provenientes da teoria da comunicação, que tinham como plataforma o Instituto de Palo Alto, e cuja referência era G. Bateson, em particular seu texto “Towards a Theory of Schizophrenia” (1956/1980), em que ele desenvolveu a concepção de “duplo vínculo”, mas também destacados psicanalistas, formularam ideias sobre a família e a psicose, tal como Lidz (1957); Ackerman (1958); Wynne et al. (1965); os quais trabalharam a partir da suposição de que a esquizofrenia era o resultado de processos interativos na família.

De modo correlato, no campo da psicanálise também emergiu uma mudança teórica: os vínculos familiares assumiram um lugar relevante no modo como a constituição da subjetividade humana foi pensada. Múltiplos autores como Aulagnier (1975); Sandler (1976); Laplanche (1987); Gabbard (1997); Stern, D. et al (1998) contribuíram para esse desenvolvimento.

Para oferecer, em poucas linhas, um esboço da maneira pela qual se desenvolveu a compreensão psicanalítica, teórica e clínica, da psicanálise vincular, vamos descrever sucintamente como surgiram diferentes modelos e como eles evoluíram.

Distinguimos os seguintes modelos, levando em conta a noção de inconsciente que pressupõem.

Modelos e teorias que incorporam a noção de vínculo sem uma modificação substancial das formulações clássicas do inconsciente e do narcisismo

Um de seus pioneiros foi Henry Dicks, discípulo de Fairbairn. Dicks teve, entre outros méritos, o de criar o serviço de tratamento de casais na Tavistock Clinic em Londres depois da Segunda Guerra Mundial. Em *Marital Tensions* (1970), escreveu sobre a ampla investigação que realizou neste serviço.

Este autor concluía, com base em Fairbairn e em Melanie Klein, que os mecanismos de projeção e de introjeção desempenham um papel importante na maneira como os cônjuges escolhem um ao outro. Postulou a existência de uma “complementariedade inconsciente”, a partir da qual sugeriu que se estabeleceriam cumplicidades sincronizadas e reciprocidades.

Afirmava, seguindo Freud, que o “estado de enamoramento” poderia ser entendido como uma espécie de neurose, uma negação da realidade. Por trás dele se escondem escolhas neuróticas muito profundas que consistem na projeção de imagens paternas e maternas no parceiro. Supunha que as escolhas de cônjuge se fazem de acordo com estas imagens ou objetos internos.

A partir dessa concepção, propunha o esclarecimento dessas projeções e o trabalho em torno da desilusão proveniente da constatação de que o cônjuge não coincidia com esse objeto interno projetado.

Contemporâneo de Dicks, Jürg Willi (1976)³, um psicanalista suíço que explorava as relações e conflitos no casal, a angústia no matrimônio, descreveu os princípios funcionais das relações em casal e as fases do casamento, passando por crises típicas.

Introduziu o conceito de *colusão*, através do qual menciona as consequências que surgem para os integrantes do vínculo da impossibilidade de um ver o outro do casal como independente, senão apenas como alguém que o completa, preenche, sem que exista solução de continuidade.

Na clínica vincular, desenvolve-se a clínica da colusão quando um dos parceiros só aceita que o outro se comporte de acordo com as suas próprias expectativas. Exige do outro um apoio irrestrito, sem reservas. A impossibilidade concretizar a esperança de harmonia desperta hostilidade, e a expectativa de uma harmonia sem fissuras leva a experimentar constantes frustrações, com a consequente ameaça de tornarem-se profundamente desconfiados, paranoicos, no funcionamento do casal.

Este autor trata o tema da colusão tomando o casal do filme “Cenas de um casamento”, de Ingmar Bergman, como caso exemplar.

O que Dicks havia iniciado na Tavistock Clinic, aproximando da psicanálise uma perspectiva vincular, foi continuado por Roland Laing, o qual, anos mais tarde, ocupou um lugar destacado nesta instituição.

Laing incorporou à proposta de Dicks aquilo que Bateson defendera em 1956, em seu antológico texto “Towards a Theory of Schizophrenia”, no qual tentava explicar as condições familiares para o advento de uma psicose a partir da teoria do duplo vínculo. Laing bebeu também das ideias de Jean Paul Sartre.

3. Jurg Willi foi diretor do Centro de Psicoterapia da Policlínica Psiquiátrica da Universidade de Zurique nos anos 1970. Willi publicou, entre outros livros, em 1976, *La pareja humana: relación y conflicto e Psicología del amor. El crecimiento personal en la pareja*.

Junto a Esterson (1970), conduziu, na Tavistock Clinic, uma investigação sobre famílias que tinham ao menos um membro “esquizofrênico”, a fim de demonstrar que o comportamento clinicamente sintomático da esquizofrenia não era mais do que o resultado de interações sociofamiliares.

Merece especial consideração a noção desenvolvida por este autor sobre o que denominou “mistificação” (1965). Trata-se de uma reelaboração da noção cunhada por Karl Marx⁴.

O artigo onde expõe sua concepção sobre a mistificação foi compilado por I. Boszormenyi-Nagy e J.L. Framo em um livro de grande relevância em sua época, *Intensive Family Therapy* (1965).

Laing, com essa noção, refere-se ao movimento a partir do qual é provocada uma reação violenta em uma pessoa, e, logo em seguida, a percepção de que tenha havido um motivo para que essa reação ocorresse é refutada. Laing sugere que a reiteração de um padrão com essas características na relação seria enlouquecedora.

Posteriormente, o modo de pensar o vincular na Tavistock Clinic foi fortemente influenciado, como o destaca Susana Abse no Prefácio de *Clinical Dialogues On Psychoanalysis With Families and Couples* (Scharff & Vorchheimer, 2017), pelos aportes de J. Bowlby, especialmente por seus desenvolvimentos em torno da noção de apego.

As ideias de J. Bowlby dentro da Tavistock foram continuadas por Peter Fonagy.

O ponto de vista da Tavistock acerca do vincular está presente em diversas produções europeias, norte-americanas e latino-americanas.

Na América Latina, ele foi difundido pelo psicanalista venezuelano Guillermo Teruel, formado na Tavistock Clinic, em seu texto *Diagnóstico y tratamiento de parejas en conflicto: psicopatología del proceso matrimonial* (Teruel, 1974).

David Scharff, no Instituto Internacional de Psicoterapia (IPI), com sede em Washington, também segue esta tradição.

Ele se baseia explicitamente na teoria das relações objetais, conforme formulada por Fairbairn, Dicks, Klein, Winnicott, Bion, Bowlby, e reelaborada por Bollas Mitchelll, Kernberg e ele próprio (Scharff y Scharff, 2006, 2011).

4. Por “mistificação”, Marx se referia à leitura que se faz da história a partir de um determinado “esquema ideológico”, atribuindo entidade de real a essa leitura ideológica.

Um marco importante no intercâmbio entre os diferentes modelos se deu no Primeiro Congresso sobre Clínica Vincular, convocado de modo conjunto pelos Comitês de Família e Casal da Fepal e da IPA, que ocorreu em Buenos Aires em 2015. As apresentações, junto com os comentários e uma revisão da psicanálise na América Latina foram publicados em inglês e espanhol (Scharff y Vorchheimer, 2017).

Giulio Cesare Zavattini, também formado na Tavistock Clinic, docente da Universidad della Sapienza em Roma (2010), propõe que o comportamento e os fenômenos psicológicos não surgem de processos intrapsíquicos isolados, mas se originam na interface entre mundos individuais de experiência que agem reciprocamente. Esse processo no ser humano, para Zavattini, supõe o envolvimento mútuo de dois espíritos, em que a subjetividade de um indivíduo se desenvolve e funciona refletindo-se nos olhos do outro.

Como comentário final, diríamos que todos os autores citados preservam, no conflito vincular, o determinismo infantil inconsciente de cada um dos membros do vínculo.

Modelos que, sem pressupor um *locus* inconsciente, além do inconsciente individual teorizado por Freud, propõem a existência de processos vinculares que têm efeitos inconscientes dentro do vínculo. Esses modelos, além disso, reconsideram a conceptualização do narcisismo

Vamos tomar a obra de René Kaës como representante paradigmática deste tipo de postura.

Assim fazemos porque, mesmo que Kaës não tenha trabalhado especificamente com famílias, ele vem fazendo, há muitos anos, uma contribuição notável à teoria do conjunto a partir de um enquadramento psicanalítico, fornecendo suporte teórico àqueles de nós que propuseram desenvolvimentos psicanalíticos sobre a família.

O que nos parece muito ilustrativo é o que o autor denominou “pacto denegativo” (Kaës, 1989).

O pacto denegativo é um dos maiores pilares na corrente de investigação psicanalítica que estuda “os processos e formações da realidade psíquica que se revelam em suas dimensões intrasubjetivas. Kaës (1989), com essa dimensão, refere-se não apenas ao que Freud conceitualizou como formações ou processos psíquicos compartilhados ou comuns a vários sujeitos, tais como identificações compartilhadas ou comunidade de sintomas (Freud,

1921/1987), nem se esgota nas formações bifásicas, como o ideal do eu (Freud, S. 1923/1987). A essas acrescenta, com o pacto denegativo, o que chama de formações intermediárias.

As formações intermediárias definidas por Kaës (1989) são formações bifrontes que consolidam a filiação à comunidade a partir de pactos e contratos; servem de ponto e de separação entre as formações intrapsíquicas; cumprem funções de ligação, de deslocamento, de fixação, de condensação, de para-excitações, de delegação; adquirem com frequência a estrutura e a função de formações de compromisso. Kaës procura, com essa dimensão, dar conta dos “processos que atravessam os espaços e os tempos psíquicos de cada sujeito de um conjunto, processos que passam por eles, e que determinam em parte a organização tópica, dinâmica, econômica e estrutural de cada sujeito enquanto faz parte desse conjunto”; quer “explicar as solidariedades que tais organizações psíquicas sustentam, enquanto encontram seu princípio de correlação no que mantém coeso o conjunto como tal, e a partir do ponto de vista da realidade psíquica que nele se forma” (Kaës 1993).

Com estas frases, Kaës deixa ver que pretende evidenciar tanto a interação entre o conjunto enquanto tal e o indivíduo, como também a independência desses dois campos, o do conjunto e o da realidade psíquica singular. Kaës afirma que “o conceito de pacto denegativo pretende explicar a maneira como a função repressora se constitui, ou tem dificuldades em se constituir, para os sujeitos singulares, em razão do compromisso de seus vínculos dentro do conjunto” (Kaës, 1989).

Neste texto, Kaës (1989) distingue três modalidades do negativo, que se encontram no “princípio do trabalho de ligação intrapsíquica”:

- A primeira (negatividade por obrigação) obedece à obrigação da psique de produzir algo negativo para se constituir como tal. A negatividade por obrigação “designa a necessidade, para o aparelho psíquico, de realizar operações de rejeição, de negação, de desmentida, de déjà vu, de renúncia e de repressão, a fim de preservar um interesse importante da organização psíquica do sujeito como tal ou a dos sujeitos com os quais este esteja vinculado em conjunto por um interesse importante”
- A segunda (negatividade relativa) define uma posição relativa do negativo com referência a algo possível. Ela se refere ao fato de que o que é

negativo, sob outras circunstâncias, pode deixar de sê-lo: aquilo que não pôde assumir um significado em sua origem, pode adquirir significação dentro de um grupo.

A negatividade relativa se constitui a partir do que ficou em suspenso na constituição dos continentes e dos conteúdos psíquicos. Ela sustenta um campo do possível; é o que permanece em vias de ser constituído como pensamento na realidade psíquica.

É evidente que a teoria do pensamento de Bion está presente por trás desta negatividade definida por Kaës. Parafraseando o Bion de “Uma teoria do pensamento” (Bion, 1960), o de “Aprendendo com a experiência” (Bion, 1962/1966) e o de “Atenção e interpretação” (1970/1974), pode-se dizer que pensar é acessar um espaço de “não coisa”, é simbolizar em um espaço e em um tempo finito o “lugar onde costumava estar a coisa”.

- a terceira corresponde ao que não é acessível para ser pensado, nem no espaço psíquico próprio, nem no do outro. É o que Kaës chama de *negatividade radical*.

A negatividade radical é, no espaço psíquico, “o que não é”; representa a relação de contato daquilo que não é com o pensamento, daquilo que ele não é e do que ele não pode pensar. É o que permanece refratário a toda ligação.

No campo vincular, marca também o que é impossível de conhecer e de entrar em contato no vínculo com o outro. É o impossível de pensar no vínculo, é esse impossível a que se deve dar lugar para que o vínculo seja possível, para não se entrar no que descrevemos como colusão narcisista, tal como foi descrita a partir das teorizações da Tavistock.

O pacto denegativo abarca estas três modalidades que se encontram também “no princípio de ligação intrapsíquica nos conjuntos: casais, grupos, famílias, instituições”.

Estas negatividades são necessárias para que se forme e se mantenha o vínculo; estão voltadas – consideradas sob esse aspecto – para a positividade do vínculo e para sua manutenção vital.

Estas três formas de negatividade costumam ser objeto de um pacto, de um contrato ou de uma aliança inconsciente entre os sujeitos do vínculo e o conjunto. Uma das chaves deste pensamento está na compreensão desta última

frase. O sujeito, segundo este modo de pensar, não só é determinado a partir de seu desejo inconsciente, mas também é determinado de modo inconsciente pelo conjunto que o instituiu. Assim, o indivíduo institui o conjunto, e este, por sua vez, institui o indivíduo.

O pacto denegativo, então, é um pacto sobre o negativo, que inclui a negação da negatividade radical; mantém a ilusão de que o vínculo protege da negatividade radical.

Em uma linha similar localizamos o que propõe Alberto Eiguer, o qual tem uma ampla produção escrita sobre o vincular. Eiguer trabalhou a noção de interfantasmaticização na família, colocando ênfase, com esta noção, na comunidade de representações entre os membros de qualquer relação.

Outra contribuição que se baseia neste modelo é a de Miguel Spivacow (2002, 2005a, 2005b, 2013), que propõe que, na psicanálise contemporânea, se enfatiza a importância do outro nos funcionamentos psíquicos do sujeito, em oposição ao chamado “mito da mente isolada”.

Não comentaremos de modo extenso nosso ponto de vista – que tem fortes pontos de contato com aquele desenvolvido por Kaës –, já que ele está presente em nosso livro *Psicanálise Vincular. Teoria e Clínica* (Moguillanski & Nussbaum, 2011).

Modelos que pressupõem a existência de uma estrutura ou organização inconsciente intermediária transindividual (EFI)

Isidoro Berenstein, com a Estrutura familiar inconsciente (EFI) (Berenstein, 1976; 1981), conduziu, nos anos setenta e oitenta, o desenvolvimento mais bem-sucedido, em nossa opinião, do intento de fundamentar uma ordem inconsciente interpessoal que tornasse os vínculos familiares inteligíveis.

No início de sua teorização vincular, ele descreveu a Estrutura familiar inconsciente como uma estrutura que estabelecia os lugares e conflitos dentro da família, fornecendo um enquadramento para entender o funcionamento familiar. Esta teoria reconhecia uma dívida com o que Lévi-Strauss (1949/1982) escrevera sobre a estrutura do parentesco.

Diferenciava (Berenstein, 1981) as relações familiares da estrutura familiar inconsciente. Propunha que “as relações familiares têm um caráter simbólico cujo significado jaz na estrutura inconsciente”. Era enfatizado no modelo que as relações familiares e a estrutura familiar inconsciente correspondiam a dois níveis lógicos diferentes:

- o das *relações familiares*: maneiras de interagir, formas de falar, maneiras de se assentar, distribuição da habitação, aplicação de nomes próprios etc.; e
- o das determinações dadas pela *estrutura familiar inconsciente*.

Comentário: este modelo de Berenstein, nascido no auge do estruturalismo da época, teve, em seu tempo, um enorme êxito. Na nossa opinião, ainda que, durante um tempo, nós o tenhamos usado amplamente, ele deixava pendentes alguns problemas importantes: em primeiro lugar, padecia daquilo que colocou em crise todos os modelos estruturalistas – eles não eram capazes de explicar a mudança.

No caso particular da EFI, por mais que ele desse conta das relações sincrônicas, não incluía uma dimensão histórica e, além disso, ao delimitar um personagem determinado apenas por suas relações com os outros, não dava espaço ao que ocorria em cada indivíduo singularmente.

Berenstein mais tarde abandonou parcialmente este modelo e foi substituindo-o por outros.

Modelo que pressupõe o desamparo como origem do vínculo: o objeto único

Isidoro Berenstein, em 1988, junto a Janine Puget (Puget, J. e Berenstein, I., 1988), promoveram uma reviravolta ao postular a teoria do *objeto único*, em que propuseram que todo vínculo se origina em uma tentativa de resolver uma falta que se deve ao desamparo originário.

Chamaram de objeto único (Puget & Berenstein, 1988) “uma modalidade vincular primitiva narcisista, que é responsável por um vínculo entre um eu inerme e desamparado e um outro dotado da capacidade de neutralizar esse estado”.

Modelos que enfatizaram o papel do novo e do acontecimento no vínculo, constituindo uma lógica heteróloga que opera simultaneamente, sem se articular, com a determinação clássica dada pela repetição, a causalidade histórica e o que Freud enunciou em torno da noção de inconsciente

Isidoro Berenstein e Puget propõem o papel do novo, do acontecimento, do imprevisível, da prevalência do fazer sobre o repetir. Fazem um questionamento

radical de todo determinismo ou causalidade, e enfatizam a produção de diferenças dos indivíduos entre si, dentro do vínculo e com o espaço social.

Eles postulam que a complexidade do mundo social, o pertencimento social e as subjetividades que vão se criando determinam espaços heterólogos que não se articulam harmoniosamente.

Propõem que, nas relações entre duas ou mais pessoas, há uma impossibilidade de prever tanto o destino da relação como o comportamento dos sujeitos.

Na perspectiva que teorizam, também é impossível determinar a maneira como se constitui a subjetividade, no espaço psíquico de cada um, a partir do que sucede no outro, assim como é impossível determinar, a partir da constituição subjetiva dos sujeitos, como se produzirá o encontro entre eles e como será a relação.

Enfatizam a impossibilidade de entrar em contato com a *ajenidad* do outro. Para tal, criticam a ideia de que, no encontro com o eu do outro, um juízo de atribuição e um juízo de existência sejam ativados, propondo, ao contrário, que no encontro entre duas alteridades se produz algo irreduzível à identificação. Criticam toda formulação que coloque em jogo a representação, e enfatizam o que produz a presença. Deste modo, tomam partido das diferenças que se produzem no aqui e agora (*hic et nunc*), do novo que se gera no encontro, afirmando que toda referência a um reencontro é defensiva diante do *novo* que ocorre.

Comentário: as propostas de Bernstein e Puget trouxeram uma contribuição interessante do que aparece como “o novo”, além de uma reflexão a respeito dos excessos que foram cometidos por concepções que se assentam em determinismos lineares. Esses autores não concordam com a ênfase que postula Kaës postula – e nós também – na importância outorgada à preservação do determinismo inconsciente individual e à noção de repetição, juntamente ao que é determinado pelo que o conjunto institui.

Modelos que questionam a noção de vínculo

A objeção mais forte à noção de vínculo proveio de Lacan (1972/2005), quando ele afirmou: “*il n’y a pas de rapport sexuel*” (o que se poderia traduzir como “não há relação sexual”, ou “não há proporção sexual no casal”, ou “não há reciprocidade no amor”), questionando a falta de “adequação” ou “reciprocidade” entre o masculino e o feminino.

A falta de inscrição que o vínculo tem, tal como o pensam os analistas lacanianos, levou-os a não falar de “uma relação de casal”. No entanto, atendem casais e tiveram que fazer considerações sobre essa “inexistente relação de casal”. É interessante a moldura proposta por Jacques Alain Miller em suas “Conversaciones clínicas em Barcelona”, reunidas no livro *O casal e o amor*. E suas conversas acerca de entrevistas de casal realizadas por analistas catalães, sugere “vários modelos de relação”; sustenta que essas escolhas se fazem com base na busca por um igual ao ideal ou por um complementar.

Comentário: Miller, em que pesem as distinções que propõe em suas conversações, não abre espaço ao papel estruturante da criação conjunta deste campo imaginário, o que não impede que dê conta da “relação inexistente” com argumentos que se baseiam no papel do imaginário: relações que se instituem na escolha de um igual ao ideal, ao objeto anaclítico ou sobre a relação entre dois que se concebe como complementária.

Epílogo:

Neste texto, procuramos dar conta, em linhas gerais, das diferentes contribuições à psicanálise vincular. Não temos dúvida alguma de haver deixado de lado, devido ao espaço da síntese, importantes desenvolvimentos, contribuições e autores.

Idioma original

Se ha instalado desde hace algunas décadas, tanto desde la teoría como desde el imaginario social, una nueva demanda: la consulta vincular. Esto ha determinado que el psicoanálisis formulara, y de modo permanente lo siga haciendo, criterios e instrumentos para abordarla.

Unas pocas palabras acerca de cómo se instaló la demanda de lo vincular.

El Psicoanálisis desde sus inicios se desarrolló como una disciplina sostenida en la clínica de tratamientos individuales y aunque Freud privilegió ese nicho, sabemos que hizo además una importante referencia al campo de las relaciones intersubjetivas (Freud, 1921; 1930). La dimensión familiar también ocupó un lugar en su obra, sobre todo para explicar la determinación de las series complementarias.

Sin embargo, recién en la segunda mitad del siglo XX la cuestión familiar adquirió mayor relevancia en el campo de la salud mental y también en el psicoanálisis.

Distintas fuentes confluyeron para que así sucediera.

Entre ellas tuvo un papel preponderante el interés que surgió por la psicosis tanto desde la teoría de la comunicación como desde el psicoanálisis.

Diversos equipos de investigación provenientes de la teoría de la comunicación que tenían como plataforma al Instituto de Palo Alto cuyo referente era G. Bateson, en particular su texto “Towards a Theory of Schizophrenia”, (1956/1980) en el que desarrolló la concepción del “doble vínculo”, como también conspicuos psicoanalistas formularon ideas acerca de la familia y la psicosis tales como Lidz (1957), Ackerman, (1958); Wynne et al (1965); quienes trabajaron bajo el supuesto de que la esquizofrenia era el resultado de procesos interactivos de la familia.

Correlativamente en el campo del psicoanálisis también emergió un cambio teórico: los vínculos familiares tomaron un lugar relevante en cómo se pensó la constitución de la subjetividad humana. Múltiples autores, como Aulagnier (1975), Sandler (1976), Laplanche (1987), Gabbard (1997), Stern, D. et al (1998).

Para dar en pocas líneas una semblanza del modo en el que se desarrolló la comprensión psicoanalítica teórica y clínica del psicoanálisis vincular vamos a describir sucintamente cómo surgieron distintos modelos y cómo los mismos evolucionaron.

Distinguimos los siguientes modelos tomando en cuenta la noción de inconsciente que presuponen

Modelos y teorías que incorporan la noción de vínculo sin una modificación sustancial de las clásicas formulaciones del inconsciente y del narcisismo

Uno de los pioneros fue Henry Dicks, discípulo de Fairbairn. Dicks tuvo entre otros méritos crear el servicio de tratamiento de parejas en la Tavistock Clinic en Londres después de la segunda guerra mundial. Escribió la larga investigación que llevó a cabo en ese servicio en *Marital Tensions* (1970).

Este autor concluía, apoyándose en Fairbairn y Melanie Klein, que los mecanismos de proyección y de introyección juegan un papel de primera línea en la manera en que los cónyuges se escogen mutuamente. Postulaba la

existencia de una “complementariedad inconsciente”, desde la que sugería se establecían complicidades sincronizadas y reciprocidades.

Afirmaba, siguiéndolo a Freud, que el “estado de enamoramiento” – una especie de neurosis y de negación de la realidad -, detrás del cual se esconden razones – neuróticas - muy profundas que consisten en la proyección de imagos paternas y maternas en el otro cónyuge. Suponía que las elecciones de cónyuge se hacen de acuerdo a dichas imagos u objetos internos.

A partir de esta concepción proponía el esclarecimiento de estas proyecciones y el trabajo sobre la desilusión proveniente de comprobar que el cónyuge no coincidía con el objeto interno proyectado.

Contemporáneo de Dicks, Jurg Willi(1976), un psicoanalista suizo, que exploraba las relaciones y conflictos en la pareja, la angustia ante el matrimonio ,describió los principios funcionales de las relaciones de pareja y las fases del matrimonio atravesando crisis típicas.

Introdujo el concepto de *colusión* con el que se alude a las consecuencias que tienen para los integrantes del vínculo el no poder contemplar al otro de la pareja como independiente sino sólo como alguien que completa, rellena sin que exista solución de continuidad.

En la clínica vincular se despliega la clínica de la colusión cuando sólo se acepta que el otro se comporte de acuerdo con las propias expectativas. Se requiere del otro un apoyo sin reservas. La imposibilidad de cumplir con la esperanza de armonía despierta hostilidad y la expectativa de una armonía sin fisuras lleva a experimentar constantes frustraciones con la consiguiente amenaza de tornarse profundamente desconfiados, paranoicos, en el seno de la pareja

Este autor toma el tema de la colusión en la pareja del film “Escenas de la vida conyugal”, de Ingmar Bergman, como caso- modelo.

Lo que había iniciado Dicks en la Tavistock Clinic, acercando una perspectiva vincular al Psicoanálisis, fue continuado por Ronald Laing, quien , años más tarde, ocupó un lugar destacado en esa Institución .

Laing incorporó a lo propuesto por Dicks lo planteado por Bateson en 1956 en su antológico texto “Towards a Theory of Schizophrenia”, en el que con la teoría del doble vínculo intentaba explicar las condiciones familiares para que una psicosis adviniera. Laing abrevó también en las ideas de Jean Paul Sartre.

Junto a Esterson (1970), llevó a cabo en la Tavistock Clinic una investigación sobre familias que tenían al menos un miembro “esquizofrénico”, tratando de demostrar que el comportamiento clínicamente sintomático de la esquizofrenia no era más que el resultado de interacciones socio-familiares.

Merece especial consideración la noción de este autor sobre lo que denominó “mistificación” (1965). Es una reelaboración de la noción acuñada por Karl Marx⁵.

El artículo donde expone su concepción sobre la mistificación fue recopilado por I. Boszormenyi-Nagy y J.L. Framo en un libro de mucha relevancia en su momento “Intensive Family Therapy” (1965).

Laing con esta noción se refiere al movimiento mediante el cual se provoca una reacción violenta en una persona y luego se desmiente la percepción de que hubiese habido un motivo para que esa reacción se produjera. Laing sugiere que la reiteración de un *pattern en la relación* que tenga esas características resulta enloquecedora.

A posteriori el modo de pensar lo vincular en la Tavistock Clinic estuvo fuertemente influenciado ,como lo señala Susanna Abse en el Prefacio de *Clinical Dialogues On Psychoanalysis With Families and Couples* , por los aportes de J. Bowlby, especialmente por sus desarrollos en torno a la noción de apego.

Las ideas de J.Bowlby dentro de la Tavistock fueron continuadas por Peter Fonagy.

El punto de vista de la Tavistock acerca de lo vincular está presente en diversas producciones europeas, norteamericanas y latinoamericanas.

En Latinoamérica fue difundido por el psicoanalista venezolano Guillermo Teruel, formado en la Tavistock Clinic ,en su texto “Diagnóstico y tratamiento de parejas en conflicto: psicopatología del proceso matrimonial” (Teruel, 1974).

David Scharff en el Instituto Internacional de Psicoterapia (IPI) con sede en Washington también sigue esta tradición.

Se apoya explícitamente en la teoría de las relaciones de objeto según las formulaciones de Fairbairn, Dicks, Klein, Winnicott, Bion, Bowlby y en las reelaboraciones que han hecho Bollas, Mitchell, Kernberg, y él mismo (Scharff & Scharff, 2006,2011).

Un hito importante en el intercambio entre los distintos modelos se dio en el Primer Congreso sobre Clínica Vincular convocado de modo conjunto por los Comités de Pareja y Familia de Fepal e IPA, que tuvo lugar en Buenos Aires en 2015. Las presentaciones junto a los comentarios y una reseña del psi-

5. Marx, se refería con mistificación, a la lectura que se hace de la historia desde un determinado “esquema ideológico”, dando luego entidad de real a esa lectura ideológica.

coanálisis en América Latina fueron publicadas en inglés y en español (Scharff & Vorchheimer, 2017).

Giulio Cesare Zavattini, también formado en la Tavistock Clinic, docente de la Universidad della Sapienza en Roma (2010), propone que el comportamiento y los fenómenos psicológicos no surgen de procesos intrapsíquicos aislados, sino que se originan en la interfase entre mundos individuales de experiencia que obran recíprocamente. Este proceso en el ser humano, para Zavattini, supone la implicación mutua de dos espíritus, donde la subjetividad de un individuo se desarrolla y se trabaja reflejándose en los ojos del otro.

Como comentario final diríamos que todos los autores citados preservan en el conflicto vincular el determinismo infantil inconsciente de cada uno de los miembros del vínculo.

Los modelos que sin suponer un *locus* inconsciente, más allá del inconsciente individual teorizado por Freud, proponen la existencia de procesos vinculares que tienen efectos inconscientes en el seno del vínculo. Estos modelos además reconsideran la conceptualización del narcisismo

Vamos a tomar la obra de René Kaës como representación paradigmática de este tipo de postura.

Lo hacemos porque si bien Kaës no ha trabajado específicamente con familias, ha venido haciendo, desde hace muchos años, un aporte notable a la teoría de lo conjunto desde un marco psicoanalítico, brindando apoyatura teórica a los que hemos planteado desarrollos psicoanalíticos familiares.

Lo que nos resulta muy ilustrativo es lo que este autor ha denominado “pacto denegativo” (Kaës, 1989).

El pacto denegativo es uno de los mayores pilares en la corriente de investigación psicoanalítica que estudia “los procesos y formaciones de la realidad psíquica que se revelan en sus dimensiones trans-subjetivas”. Kaës con esta dimensión alude no sólo a lo ya conceptualizado por Freud como formaciones o procesos psíquicos compartidos o comunes a varios sujetos, tales como identificaciones compartidas o comunidad de síntomas (Freud, 1921/1987), ni se agota en las formaciones bifase como el ideal del yo (Freud, S. 1923/1987). A éstas agrega, con el pacto denegativo, lo que llama formaciones intermediarias.

Las formaciones intermediarias definidas por Kaës, son formaciones bifrontes que consolidan la pertenencia a la comunidad mediante pactos y con-

tratos; hacen de puente y de separación entre las formaciones intrapsíquicas; cumplen funciones de ligazón, de desplazamiento, de fijación, de condensación, de para-excitaciones, de delegación; adquieren con frecuencia la estructura y la función de formaciones de compromiso. Kaës trata con esta dimensión de dar cuenta de “los procesos que atraviesan los espacios y los tiempos psíquicos de cada sujeto de un conjunto, procesos que los transitan, y que determinan en parte la organización tópica, dinámica, económica y estructural de cada sujeto en tanto forma parte de ese conjunto”... quiere “explicar las solidaridades que tales organizaciones subjetivas sustentan, en tanto encuentran su principio de correlación en lo que mantiene junto lo conjunto como tal y desde el punto de vista de la realidad psíquica que en él se forma” (Kaës, 1993).

En estas frases Kaës marca claramente que quiere dejar planteada tanto la interacción entre lo conjunto como tal y el individuo, como también la independencia de esos dos campos, el de lo conjunto y el de la realidad psíquica singular. Kaës dice que “el concepto de pacto denegativo está destinado a explicar la manera en que se constituye o tiene dificultades en constituirse la función represora, para los sujetos singulares, en razón del compromiso de sus vínculos dentro de lo conjunto” (Kaës, 1989).

Kaës (1989) en este texto distingue tres modalidades de lo negativo que se encuentran en el “principio del trabajo de la ligazón intrapsíquica”:

- la primera (negatividad por obligación) obedece a la obligación de la psique de producir algo negativo para constituirse como tal. La negatividad por obligación “designa la necesidad para el aparato psíquico, de efectuar operaciones de rechazo, de negación, de desmentida, de déjà vu, de renuncia y de supresión, a fin de preservar un interés importante de la organización psíquica, la del sujeto como tal o la de los sujetos con los cuales está vinculado en un conjunto por un interés importante”.
- la segunda (negatividad relativa) define una posición relativa de lo negativo por referencia a algo posible. Se refiere a que lo que es negativo, dadas otras condiciones, puede dejar de serlo: aquello que no pudo ser significado en su origen, en el seno de un grupo puede adquirir significación. La negatividad relativa se constituye sobre la base de lo que ha quedado en suspenso en la constitución de los continentes y de los contenidos psíquicos. Sostiene un campo de lo posible, es lo que permanece en trance de ser constituido como pensamiento en la realidad psíquica.

Es evidente que la teoría del pensamiento de Bion está presente en el trasfondo de esta negatividad definida por Kaës. Parafraseando al Bion de “Una teoría del pensamiento” (Bion, 1960), al de “Aprendiendo de la experiencia” (Bion, 1962/1966) y al de “Atención e interpretación” (1970/1974), se puede decir que pensar es acceder a un espacio de “no cosa”, es simbolizar en un espacio y en un tiempo finito el “lugar donde solía estar la cosa”.

- la tercera corresponde a lo que no es accesible para ser pensado en el espacio psíquico propio ni en el del otro. Es lo que Kaës llama *negatividad radical*. La negatividad radical es, en el espacio psíquico “lo que no es”, representa la relación de contacto con el pensamiento de lo que no es, de lo que él no es y de lo que él no puede pensar, es lo que permanece refractario a toda ligazón. En el campo vincular marca también aquello imposible de conocer y contactar en el vínculo con el otro. Es lo imposible de pensar en el vínculo, es eso imposible a lo que hay que hacer lugar para que el vínculo sea posible, para no entrar en lo que describimos como colusión narcisista, tal como fue descrita desde las teorizaciones de la Tavistock.

El pacto denegativo abarca estas tres modalidades que se encuentran también “en el principio de ligazón trans-psíquica en los conjuntos: parejas, grupos, familias, instituciones”.

Estas negatividades son necesarias para que se forme y se mantenga el vínculo; están dirigidas – consideradas bajo este aspecto - a la positividad del vínculo y a su mantenimiento vital.

Estas tres formas de negatividad suelen ser objeto de un pacto, de un contrato o de una alianza inconsciente entre los sujetos del vínculo y el conjunto. Una de las claves de este pensamiento está en la comprensión de la última frase, el sujeto, para este modo de pensar, no sólo está determinado desde su deseo inconsciente sino que también, de modo inconsciente, está determinado por el conjunto que lo instituyó. Así el individuo instituye lo conjunto, y éste, a la vez, es instituyente del individuo.

El pacto denegativo entonces es un pacto sobre lo negativo que incluye la negación de la negatividad radical; mantiene la ilusión que el vínculo pone a salvo de la negatividad radical.

En una línea similar ubicamos lo que propone Alberto Eiguer (1983), quien tiene una larga producción escrita sobre lo vincular. Eiguer ha trabajado

la noción de interfantasmaticación en la familia, dando importancia con esta noción a la comunidad de representaciones entre los miembros de toda relación.

Otra de las contribuciones que abreva en este modelo es la de Miguel Spivacow (2002, 2005a, 2005b, 2013), quien propone que en el psicoanálisis contemporáneo se destaca la importancia del otro en los funcionamientos psíquicos del sujeto, en oposición a lo se ha llamado “el mito de la mente aislada”.

No comentaremos en extenso nuestro punto de vista - que tiene fuertes puntos de coincidencia con lo desarrollado por Kaës- ya que está presente en nuestro libro Psicanálise Vincular. Teoría e Clínica (2011).

Modelos que suponen la existencia de una estructura u organización inconsciente intermediaria transindividual (EFI)

Isidoro Berenstein, con la Estructura familiar inconsciente (EFI), (Berenstein, 1976; 1981) ha llevado adelante, en los setenta y los ochenta, el desarrollo más logrado, a nuestro juicio, del intento de fundamentar un orden inconsciente interpersonal que hiciera inteligible los vínculos familiares.

En los comienzos de su teorización vincular describió la Estructura familiar inconsciente, como una estructura que definía lugares y conflictos dentro de la familia, proveyendo un marco desde el cual entender el funcionamiento familiar. Esta teoría reconocía una deuda con lo escrito por Levi Strauss (1949/1982) sobre la estructura del parentesco.

Diferenciaba (Berenstein, 1981) las relaciones familiares de la estructura familiar inconsciente. Proponía que “las relaciones familiares tienen un carácter simbólico cuyo significado yace en la estructura inconsciente”. Quedaba enfatizado en el modelo que las relaciones familiares y la estructura familiar inconsciente correspondían a dos niveles lógicos diferentes:

- el de las *relaciones familiares*: maneras de interactuar, modo de hablar, maneras de sentarse, distribución de la vivienda, aplicación de nombres propios, etc.; y
- el de las determinaciones dadas por *la estructura familiar inconsciente*.

Comentario: Este modelo de Berenstein, hijo del auge del estructuralismo de la época, tuvo en su momento enorme éxito. A nuestro juicio, aunque durante algún tiempo hicimos un amplio uso de él, dejaba planteados al-

gunos problemas importantes: en primer lugar, adolecía de lo que puso en crisis a todos los modelos estructuralistas, no podían explicar el cambio. En el caso particular de la EFI, si bien daba cuenta de las relaciones sincrónicas, no incluía una dimensión histórica y además al delimitar un personaje sólo determinado por sus relaciones con los otros no daba lugar a lo que le ocurría a cada individuo singularmente Berenstein, más tarde abandonó parcialmente este modelo y lo fue sustituyendo por otros.

Modelo que presupone el desamparo como origen del vínculo: el objeto único

Isidoro Berenstein, en 1988, junto con Janine Puget (Puget & Berenstein, 1988) dieron un giro postulando la teoría del *objeto único* en la que plantearon que todo vínculo se origina en un intento de resolver una falta dada por el desamparo originario. Llamaron objeto único (Puget & Berenstein, 1988) “a una modalidad vincular primitiva narcisista, que rinde cuenta de un vínculo entre un yo inerte y desamparado y un otro dotado de la capacidad de contrarrestar dicho estado”.

Los modelos que han enfatizado el papel de lo nuevo y del acontecimiento en el vínculo, constituyendo una lógica heteróloga que opera simultáneamente, sin articularse, con la clásica determinación dada por la repetición, la causalidad histórica y lo enunciado por Freud en torno a la noción de inconciente

Isidoro Berenstein y Puget proponen el papel de lo nuevo, del acontecimiento, de lo no previsible, de la prevalencia del hacer sobre el repetir. Hacen un cuestionamiento radical de todo determinismo o causalidad y enfatizan la producción de diferencias entre los individuos entre si en el seno del vínculo y con el espacio social.

Postulan que la complejidad del mundo social, la pertenencia social y las subjetividades que se van creando, determinan espacios heterólogos que no se articulan armoniosamente.

Proponen que en las relaciones entre dos o más personas hay una imposibilidad de prever tanto el destino de la relación como el comportamiento de los sujetos.

En la perspectiva que teorizan es también imposible determinar la manera de constituirse la subjetividad en el espacio psíquico de cada uno a partir de lo que sucede en el del otro como así mismo resulta imposible determinar a partir de la constitución subjetiva de los sujetos cómo se producirá el encuentro entre ellos y cómo será la relación.

Enfatizan la imposibilidad de contactar con la ajenidad del otro. Para ello critican la idea de que en el encuentro con el yo del otro se activen un juicio de atribución y un juicio de existencia, proponiendo en cambio que en el encuentro entre dos alteridades se produce algo no reductible a la identificación. Critican toda formulación que ponga en juego la representación y enfatizan lo que produce la presencia. De este modo toman partido por las diferencias que se producen en el aquí y ahora (*hic et nunc*), por lo nuevo que se genera en el encuentro, afirmando que toda referencia a un reencuentro es defensiva ante lo *nuevo* que ocurre

Comentario: los planteos de Berenstein y Puget han traído un interesante aporte desde lo que aparece como “lo nuevo” como también una reflexión respecto de los excesos que se han cometido en las concepciones que asientan en determinismos lineales. En su planteo no acuerdan con el énfasis que postula Kâes y también nosotros en la importancia otorgada a la preservación del determinismo inconsciente individual y a la noción de repetición junto a lo determinado por lo que el conjunto instituye

Los modelos que cuestionan la noción de vínculo

La objeción más fuerte a la noción de vínculo provino de Lacan (1972/2005) cuando afirmó “*Il n’y a pas de rapport sexuel*” (que puede traducirse como que no hay relación sexual, o no hay proporción sexual en la pareja, o no hay reciprocidad en el amor), cuestionando la falta de “adecuación” o “reciprocidad” entre lo masculino y lo femenino.

La falta de inscripción que tiene el vínculo, tal como lo piensan los analistas lacanianos, los ha llevado a no hablar de “una relación de pareja”. Sin embargo, atienden parejas y han tenido que hacer consideraciones sobre esta “inexistente relación de pareja”. Es interesante el marco que propone Jacques Alain Miller en sus “Conversaciones clínicas en Barcelona” (Miller, 2003) recogidas en el libro “La pareja y el amor”. En esas conversaciones acerca de entrevistas de pareja realizadas por analistas catalanes, sugiere “varios modelos de

relación”; sostiene que estas elecciones se hacen sobre la base de la búsqueda de un igual al ideal o de la de un complementario.

Comentario: Miller, pese a las distinciones que propone en sus conversaciones, no da lugar al papel estructurante que tiene la creación conjunta de este campo imaginario, lo que no impide que de cuenta de la “inexistente relación” con argumentos que se afirman en el papel de lo imaginario: relaciones que se instituyen sobre la elección de un igual al ideal, al objeto anaclítico o sobre la relación alguien con alguien que se concibe como complementario.

Epílogo

En este texto, hemos intentado dar cuenta en trazos gruesos de los diferentes aportes al psicoanálisis vincular. No tenemos duda alguna de haber dejado de lado dado lo apretado de la síntesis, importantes desarrollos contribuciones y autores

Una mirada sobre como surgió el psicoanálisis con parejas y familias

RESUMEN *El psicoanálisis con parejas y familias surgió después de la segunda guerra mundial. En este texto se da cuenta de los diferentes aportes al psicoanálisis vincular, sus orígenes y su posterior desarrollo.*

PALABRAS-CLAVE: *Vínculo; relación de objeto; inconciente vincular; colusión narcisista; instituido-instituyente.*

A look at how psychoanalysis with couples and families emerged

ABSTRACT *Psychoanalysis with Family and Couples arose after the Second World War. This paper intends to refer to different points of view since its origin and its development.*

KEYWORDS *bond; object relations; bonding unconscious; narcissistic collusion; instituting-instituted.*

Referências

Ackerman, N. (1958). *Diagnóstico y tratamiento de las relaciones familiares*. Hormé.

Aulagnier, P. (1975). *Violencia de la interpretación*. Amorrortu.

Bateson, G. et al. (1980). Hacia una teoría de la esquizofrenia. In: C. Sluzki (org.), *Interacción Familiar*. Galerna. (Trabalho original publicado em 1956.)

Berenstein, I. (1976) *Familia y enfermedad mental*. Paidós.

- Berenstein, I. (1981). *Psicoanálisis de la estructura familiar*. Paidós.
- Bion, W. (1960). A theory of thinking en Second thoughts. *Selected Papers on Psychoanalysis*. Heinemann.
- Bion, W. (1966). *Aprendiendo de la experiencia*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1962).
- Bion, W. (1974). *Atención e interpretación*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1970).
- Freud, S. (1921) Group Psychology and the Analysis of the Ego. In S. Freud, *SE 18, Standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. Hogarth.
- Freud, S. (1930) Civilization and its Discontents. In S. Freud, *SE 21, Standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. Hogarth.
- Freud, S. (1987) Psicología de las masas. In S. Freud, *Tomo XVIII, Obras Completas*. Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1987). El Yo y el Ello. In S Freud, *Tomo XX, Obras Completas*. Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1923).
- Gabbard, G. (1997). A Reconsideration of Objectivity in the Analyst. *International Journal of Psychoanalysis*, 78, 15-26.
- Kaës, R. (1989). El pacto denegativo. In *Lo negativo*. Amorrortu.
- Kaës, R. (1993). El sujeto de herencia. In *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Amorrortu.
- Lacan, J. (1972/2005). O aturdito. In J. Lacan, *Outros escritos*. Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1972).
- Laing, R. (1965). Mystification, confusion and conflict. In Boszormenyi-Nagy, I. & Framo, J.L. (org.) *Intensive Family therapy*. Harper and Row.
- Laing, R.D. & Esterson, A. (1970). *Sanity, Madness and the Family: Families of Schizophrenics*. Penguin.
- Laplanche, J. (1987). *Problématiques 5, Le Baquet. Transcendance du transfert*. Presses Universitaires de France.
- Levi-Strauss, C. (1982). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1949).
- Lidz, T., Cornelison, A., Carlson D. & Fleck, S. (1957) Intrafamilial environment of schizophrenic patients: the transmission of irrationality. *AMA, Archives of Neurology and Psychiatry*, 79.
- Miller, J. A. (2003). *La pareja y el amor*. Paidós.
- Moguillansky, R. & Nussbaum, S.L. (2011). *Psicanálise Vincular: Teoria e Clínica*. Zagadoni.
- Puget Janine, Berenstein Isidoro (1988). *Psicoanálisis de la Pareja Matrimonial*. Paidós.
- Sandler, J. (1976) Countertransference and Role-responsiveness. *International Review of Psychoanalysis*, 3, 43-47.
- Scharff, D & Scharff, J. (2011) *Psychoanalytic Couple Therapy: Foundations of Theory and Practice*. The Library of Couple and Family Psychoanalysis.

- Scharff, D. & Vorchheimer, M. (2017). *Clinical Dialogues on Psychoanalysis with Families and Couples*. Karnac.
- Scharff, J.S. & Scharff, D. (2006). *New paradigms for treating relationships*. Jason Aronson.
- Spivacow, M. (2002). La perspectiva intersubjetiva y sus destinos: la terapia psicoanalítica de pareja. *Aperturas Psicoanalíticas*, 11.
- Spivacow, M. (2005a). La intervención vincular en el tratamiento psicoanalítico de pareja. *Aperturas Psicoanalíticas*, 19.
- Spivacow, M. (2005b). *Clínica psicoanalítica con parejas*. Lugar.
- Spivacow, M. (2013). *La Pareja En Conflicto*. Paidós.
- Stern Daniel et al. (1998). Non-Interpretative mechanisms in psychoanalytic therapy. The “something-more” than interpretation. *International Journal of Psychoanalysis*, 79, 903
- Teruel, G. (1974). *Diagnóstico y tratamiento de parejas en conflicto: psicopatología del proceso matrimonial*. Paidós.
- Willi, J. (1976). *La pareja humana: relación y conflicto*. Morata
- Wynne, L., Ryckoff, I., Day, J. & Hirsch, I. (1965). Pseudomutuality in the family relations of schizophrenics. *Psychiatry*. In. I. Boszormenyi-Nagy & J.L. Framo, *Intensive family therapy*. Harper and Row.
- Zavattini, G.C. (2010). Psicoterapia psicoanalítica de pareja y apego. *Asociación internacional de psicoanálisis de pareja y familia*. <https://aipcf.net/es/psychotherapie-psychanalytique-de-couple-attachement/>

Recibido: 1/11/2023

Aceito: 15/1/2024

Tradução: Tomás Sertã

tomas.serta@gmail.com

Rodolfo Moguillansky

moguilla@gmail.com

Silvia Nussbaum

silvianussbaum10@gmail.com

Depoimento

E o barco segue

Simone Wenkert Rothstein¹

Convidada a escrever nesse volume que tem História como tema, me foi sugerido retornar à experiência relatada há quatro anos, na edição do número Fronteiras. Tomei o convite como uma oportunidade de revisitar o tempo passado e o tempo vivido; uma chance para reconhecer um processo ou o fio da minha história.

Naquele depoimento, falava da experiência de mudança de país, do desenraizamento, da perda da língua mãe: “o português é meu riscado, é a linha-língua que me costura, que me desenha e me faz ligar”. Com a imagem de uma árvore com “raízes pro ar”, pensava na assustadora instabilidade pela perda das raízes bem fincadas na terra, mas também na sensação de frescor, de vida, de renovação desafiante que é ter as raízes no ar, como cabelos ao vento.

Passaram-se quase cinco anos desde então. Sigo vivendo e atendendo em meu consultório em Tel Aviv. Como o Rio, uma cidade à beira-mar. Uma cidade de raízes pro ar! Traduzido para o português, *Tel Aviv* significa “Monte da Primavera”. Sugestivo e psicanalítico, esse nome aponta tanto para o passado, para as camadas civilizatórias e marcas deixadas pela vida que passou; quanto para os brotos, para a renovação e para aquilo que está por vir.

Voltando no tempo

Entre aquele texto e o de hoje, vivenciamos experiências inimagináveis então. Traumas que romperam fronteiras e que se inscreveram na história e em nossas vidas. Primeiro veio a pandemia de Covid-19, que esfregou a ameaça de morte em nossos narizes. Fomos obrigados a rever nossos hábitos, nossos *settings*. Supostas certezas foram pelo ralo. Respirar era uma ameaça, o horizonte era pura inquietação, uma linha impalpável.

1. Psicóloga, psicanalista. Membro Associado da SBPRJ. Especialista em Saúde Materno-Infantil – Maternidade Escola /UFRJ.

Mas, para minha sorte, tenho a arte como companheira de vida. E, nessa época, trabalhei em um projeto que chamei de Torres de Nuvens. Reuni uma série de fotos tiradas no período de isolamento, da vista que tenho da varanda de minha casa: da linha do horizonte, do encontro do céu com o mar, paisagem que me transportava instantaneamente pra minha conhecida e acolhedora Ipanema. Registrei os mais variados tons que o céu e suas nuvens ganham às vésperas da chegada da noite. E estas fotos se tornaram testemunhas e parceiras na elaboração da experiência de isolamento social e das ameaças vividas.

Fatiei e cortei essas imagens e, com elas, criei as Torres de Nuvens. Não foi assim que fizemos? Nos protegemos em torres tão estáveis quanto um empilhamento de nuvens. Não preciso dizer que a ideia das torres fazia também oposição à ideia da Torre de Marfim, às Torres Gêmeas e à experiência de arrogância e poder nelas engendradas.

Para “montar” as torres, imprimi essas fatias de nuvens em papelão, material pelo qual me apaixonei. Diferente do mármore ou do bronze, materiais nobres e tradicionais como mídia plástica, o papelão é efêmero, se desfaz com



facilidade, mas, resiliente, é também reciclável. E o fascinante é que ele tem camadas, volume, densidade, é uma pele-invólucro. Criado com a função de embalar e proteger, em sua potência, preserva objetos; vira casa de pessoas sem-teto, vira cobertor, vira arte.

Com o tempo, a Covid-19 passou, quer dizer, deixou de ser uma pandemia. Para muitos, foi o fim literal da vida; para tantos, um trauma; para todos nós, um período que deixou marcas. O mundo não é mais o mesmo. Entre tantas mudanças, telas de *devices* se impuseram ao nosso cotidiano, às vezes aumentando distâncias; por outras, encurtando caminhos.

Particularmente, ganhei a possibilidade de estar mais próxima, ainda que virtualmente, de pessoas, da psicanálise e do Brasil. Mas a presença virtual tem em si a particularidade de presentificar a ausência. É um estar e não-estar ao mesmo tempo, condição que demanda trabalho psíquico.

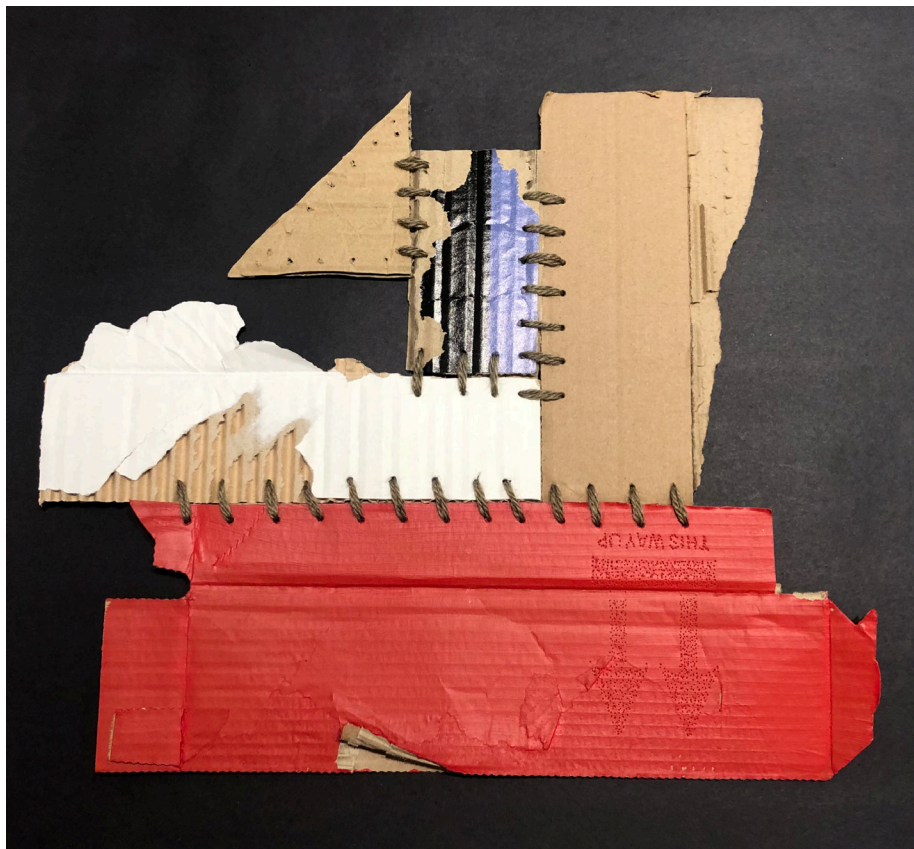
Seguindo na brincadeira-elaborativa com o papelão, comecei a criar mantos-cobertores feitos de partes de papelão reciclado, papelão usado, embalagens, partes do céu de minhas Torres de Nuvens. Pedacos de papelão costurados for-



mavam esses mantos-cobertores. Mas imaginava essa obra como uma experiência interativa, mais performática, algo na linha dos Parangolés de Hélio Oiticica.

Foi então que, em algum momento no final de 2022, aflita, triste e revoltada com a situação política de Israel e seu governo de extrema direita, tive a ideia de usar pedaços dos cobertores e criar barcos. Barcos, barcaças, canoas feitas de partes rasgadas, marcadas, sofridas, mas reconstruídas. Talvez fosse uma forma de atravessar os tempos difíceis, correndo o risco de naufragar junto com a democracia. O sentimento prevalente era o de impotência, ainda que participasse quase semanalmente de manifestações contra o governo nas quais me sentia escutada em meio a tanta gente que pensava como eu e que se opunha de forma firme, em um clima de esperança e espírito comunitário.

E assim surgiram os barcos.



Como experiência subjetiva, criá-los me dava a oportunidade de lidar com meus sentimentos. Era como um refazer, de novo e de novo, tecendo dobras e costuras, dando vida às sobras, dando expressão à dor. Com os barcos, fiz travessias entre ideais e possibilidades, suportando o que não parecia ser possível, acolhendo um *eu* com suas fissuras e suturas expostas.

Ao longo da história da arte, o barco muito comumente representa poder, exploração e conquista. Mas não só isso: ele também encapsula narrativas de identidade, religião, conflito e jornada, refletindo a relação complexa entre a humanidade e o mar.

Temos exemplos icônicos, como os trabalhos de pintores como Turner (1775-1851), Monet (1840-1926) e Miró (1893-1983) e, mais recentemente, os trabalhos de Anselm Kiefer (1945-), que muitas vezes insere barcos em suas pinturas. Yoko Ono (1933-), que criou a obra “*A Hole to See the Sky Through*” (1961), uma caixa contendo uma lente que permite ao espectador ver o céu como se estivesse olhando através de um buraco em um barco. E, ainda, Christo e Jeanne-Claude (1935-2009, 1935-2009), que criaram passarelas flutuantes sobre o Lago Iseo, na Itália: “*The Floating Piers*” (2016). Cada um ao seu tempo, com suas questões, suas técnicas e apresentações.

Humildemente me insiro nessa cadeia de criadores de embarcações. E reconheço nas minhas a representação da condição humana de desamparo. Um contêiner feito de restos, rasgos e cicatrizes. Ao mesmo tempo, as costuras que aparecem denunciando dores apontam para a possibilidade de reconstrução e de sobrevivência, sugerindo que a vida se sustenta nas marcas e ranhuras e, quando estas últimas passam a fazer parte dos recursos pessoais, embarcar pode ser, além da busca por proteção, um lançar-se a novos destinos.

E por falar em História...

Entre o sentir, o pensar e o fazer, naveguei por diversos mares e me “irmanei” com tantos outros navios, muito especialmente agora quando vivo literalmente em guerra, vendo a História se repetir de forma brutal. Sim, esse é o outro momento histórico que há quase cinco anos não podia imaginar que viveria.

Em minhas associações, volto aos tempos míticos e lembro da Arca de Noé em seu propósito de salvamento. Penso, condoída, nos navios negreiros, carregados de seres-humanos-desumanizados. Lembro do *Mayflower* (1620), navio inglês que transportava passageiros que fugiam em nome de liberdade religiosa.



No século 20, houve o dramático episódio do navio St. Louis. Apinhado de sobreviventes judeus que fugiam da chacina nazista e impedido de atracar em qualquer porto, o St. Louis foi obrigado a retornar à Alemanha e teve um quarto de seus passageiros mortos em campos de extermínio. Houve também o navio Êxodos que, em 1947, desafiando a autoridade britânica, trouxe refugiados judeus para a Palestina.

Mais recentemente, em pleno século 21, penso nos barcos que chegam em Lampedusa trazendo africanos que fogem da violência de seus países. E, ainda, no pouco empático barco-residência, solução inglesa para receber refugiados sem com eles se misturarem.

São tantos barcos, tantos desbravadores e tantos refugiados. Penso no *slogan* de uma ONG de mulheres africanas aqui em Tel Aviv que diz: *Somos todos refugiados*. É verdade: enquanto seres marcados pelo desamparo, somos todos refugiados.

Haja casco!

Me encontro numa canoa furada. Entre a violência da guerra e o crescimento do antissemitismo, a experiência da falta de continente e o risco de não mais existir são muito reais e presentes. Morrer afogada num naufrágio coletivo? O que era inimaginável para mim de repente se tornou concebível. A impotência é sufocante. Em meio a essa dor, o exercício do pensar é vital. Tento me lembrar de qual teria sido a minha primeira referência de embarcação. Não tenho a menor certeza, o que é absolutamente irrelevante, mas, enfim, lembro-me de uma cantiga de roda que muitos devem conhecer:

*A canoa virou, por deixá-la virar
Foi por causa da menina que não soube remar
Se eu fosse um peixinho e soubesse nadar
Eu tirava a menina lá do fundo do mar*

Talvez essa seja a primeira referência de embarcação que tenho. Uma experiência lúdica, musical, que posso ter experimentado aos três ou quatro anos. Me transporto ao pátio da escola onde dançava em roda, cantando essa música, um tanto aflita se seria eu a tal menina. E era, claro. Eu e todas as outras crianças. Experimentávamos ali um misto de medo e de culpa, do qual logo éramos salvas, resgatadas, não pelo peixinho, mas pela experiência da permanência no grupo, da sustentação pela pertinência. Estávamos todos no mesmo barco.

Mas será que mesmo com casco de papelão se chega a algum lugar? Vale vela remendada?

Então me lembro de outro barco, uma outra música, uma canção de ninar que aprendi quando fazia “aula de música mãe-bebê” no primeiro ano de minha filha. Durante anos de nossas vidas, cantava pra ela dormir, essa versão de uma canção de ninar americana que dizia assim:

*O rio está cheio, eu não posso passar
Eu não tenho asas que me façam voar
Me dê um barco, cheio de esperança
Para levar, eu e minha criança.*

Agora já é tarde, preciso colocar minha criança para dormir e sonhar. Preciso acreditar que haverá um futuro melhor para a humanidade, para as minhas filhas e minhas netas.



Certamente você não pode me escutar cantando, mas talvez, sim, ouvir minhas palavras, em sua voz.

Vou ficando por aqui. Recolho o meu novelo, minha linha de costura. Dei voltas no tempo, na história, na arte, juntei pedaços de mim. Tudo isso, enlaçada pelo convite a dar meu depoimento. Nesse momento, sendo escutada, tenho a sensação de estarmos todos juntos, no mesmo barco.

Recebido: 15/12/2023

Aceito: 07/01/2024

Simone Wenkert Rothstein
simonew.rothstein@gmail.com

Conferência

Algumas notas sobre a história da Sociedade Britânica de Psicanálise¹

Riccardo Steiner²

Para melhor compreender as razões e a complexidade das discussões das *Controvérsias Freud-Klein (1941-1945)*, é necessário cuidadoso e detalhado estudo do nascimento e do desenvolvimento da psicanálise britânica, de seu contexto sociocultural, e mesmo político, *vis a vis* Viena e Berlim durante os anos 20 e 30 do século passado. Tentarei sugerir e explicar algo relacionado a tudo isto. Espero ser ajudado pelo fato de que seu programa³ enfatiza a necessidade de compreender a psicanálise em seu contexto sociocultural e político, qualquer que seja a corrente de psicanálise que se deseje estudar.

O nascimento e o desenvolvimento inicial da psicanálise na Grã-Bretanha estão ligados ao Dr. Ernest Jones, um médico galês, neurologista e psiquiatra, que entrou em contato com Freud no início do último século quando estudava em Londres e foi conhecer Freud em Viena, em 1908. Jones era um homem extremamente astuto e inteligente, culto, com pontos de vista liberais e progressistas, grande político e organizador, mas um típico representante da mentalidade imperial da Grã-Bretanha da época quando estavam em discussão questões institucionais.

1. Conferência realizada em aula especial do curso História do Pensamento Psicanáutico, no Instituto de Formação Psicanalítica da SBPRJ. Maio de 2023.

2. Psicanalista da Sociedade Britânica de Psicanálise, onde é um *Distinguished Fellow* (uma categoria especial para prestigiar aqueles analistas que deram importantes contribuições para a psicanálise e a instituição). Analista Didata da Associação Britânica de Psicanálise (instituição fundada em 2010). Formado em História das Ideias e em Psicologia Clínica, na Universidade de Milão. Professor em Psicanálise aplicada às Ciências Humanas, na Universidade de Westminster. Em 1993, junto a Pearl King, foi premiado pela Associação Psicanalítica Americana e, em 1994, foi reconhecido como o “Livro do Ano”, pela Sociedade Psicanalítica de Paris, ambos pelo seu livro *Controvérsias Freud-Klein* (publicado em 1992). Novamente, em 2002, recebeu o reconhecimento como o “Livro do Ano” pela Federação Europeia de Psicanálise. Em 2000 lhe foi concedido o Sigourney Prize por suas contribuições à psicanálise.

3. O autor se refere ao curso HPP – História do Pensamento Psicanalítico. (vide nota 1).

Ele era um problemático e carismático mulherengo que teve problemas com jovens pacientes e, por este motivo, teve que emigrar para a América do Norte por um tempo, onde novamente se envolveu em problemas semelhantes. Freud não gostava muito dele e se preocupava com a exuberância de sua sexualidade, a ponto de sugerir que tivesse um período de análise com Sandor Ferenczi, por volta de 1913-14. Freud, contudo, imediatamente compreendeu as capacidades de Jones como organizador e defensor da psicanálise; logo, ele apoiou Jones em seu projeto de criar uma psicanálise britânica – a qual, de acordo com Jones, deveria ter a característica de seguir outras ciências naturais, a fim de sobreviver ante o ambiente conservador dominante na neurologia, na psiquiatria e na psicologia educacional - após seus anos de estadia na América. Jones voltou para a Grã-Bretanha em 1913, quando organizou a fundação da Sociedade Psicanalítica de Londres e, mais tarde, a Sociedade Britânica de Psicanálise, em Londres.

Psicanálise na Grã-Bretanha entre 1920 – 1938

Na Grã-Bretanha, o interesse pela psicanálise explodiu não somente no ambiente médico – graças a um tanto bem-sucedidas tentativas de tratar soldados vítimas do impacto dos ataques por bombas (*shell-shock*) com um rudimentar método psicanalítico durante a I Guerra Mundial –, mas, também, entre intelectuais, escritores, poetas, educadores e acadêmicos de todo tipo. Mesmo economistas começaram a desenvolver um interesse nas ideias psicanalíticas ao ler acerca delas nas, um tanto horrendas, traduções para o inglês levadas a cabo na América por um outro pioneiro, A. A. Brill.

Londres e Grã Bretanha não eram equivalentes a Berlim e à República Alemã de Weimar, onde a psicanálise se tornou parte intrínseca da cultura *avant-garde* e da política de esquerda do período pós I Guerra. A psicanálise britânica não era o berço ortodoxo da psicanálise, representado por Viena, nem a disciplina criativa e efervescente sob Ferenczi em Budapeste, aberta a todos os tipos de ideologias progressistas daqueles anos.

A Grã-Bretanha tinha vencido a guerra e não a perdido, diferentemente de Áustria, Alemanha e Hungria. Então, num típico ambiente pós-vitoriano liberal conservador, a recém-nascida Sociedade Britânica de Psicanálise refletia de alguma forma o contexto sociopolítico cultural da Grã-Bretanha, dominante durante aqueles anos, os quais ainda constituíam um importante período, durante o qual a Grã-Bretanha era um poder imperial.

Como disse, Jones era médico e, ainda que acreditasse que um verdadeiro psicanalista somente pudesse ser um médico, desde a fundação da psicanálise britânica ele permitiu que muitos não médicos, particularmente mulheres – como Joan Riviere, Ella Sharpe, Alix Strachey, Marjorie Brierley, Nina Searl e outras –, se tornassem membros da Sociedade Britânica. Algumas delas poderiam ser chamadas de “sufragistas britânicas” do movimento psicanalítico na Grã-Bretanha. Mas todos esses membros não médicos tiveram que ser constantemente monitorados e supervisionados por Jones e seu parceiro Edward Glover.

Se alguém estuda os documentos daqueles anos, pode claramente ver que Jones tinha em mente criar uma psicanálise britânica, que deveria ter sua própria identidade e primazia no mundo de fala inglesa. Em 1920, Jones expressou o desejo de criar uma nova tradução apropriada de Freud para o inglês e a chamou de *Standard Edition*, almejando se livrar das traduções americanas de A. A. Brill. Ele fundou o *International Journal of Psychoanalysis*, editado em inglês, e assim por diante. Otto Rank, assim como Freud, em correspondência com Max Eitingon, falavam apropriadamente de um “Império Britânico da Psicanálise”, que Jones tinha em mente e desejava criar.

Jones era um homem muito astuto. Ele apoiava qualquer um que desejasse ter um treinamento mais longo em Viena ou em Berlim também. Desde seu início, a psicanálise britânica seguiu o contexto filosófico e cultural tipicamente inglês - empirismo e pragmatismo - baseado na tolerância a diferentes pontos de vista, sendo constituída tanto por membros que tiveram uma espécie de análise com Jones (que tinha tido uma curta análise em Budapeste com Ferenczi) em Londres, quanto por membros que foram para Viena – tais como Joan Riviere, James e Alix Strachey, John Rickman – e para Berlim – como Ella Sharpe, Sylvia Payne, os Glovers e outros. Em Berlim, estavam sob a psicanálise de Karl Abraham, que se tornara extremamente estimulante, proeminente e de grande influência. Diferentes filiações, para usar um termo francês, foram criadas e conviviam em Londres.

Mencionei os Stracheys que foram para Viena, como Joan Riviere, não somente para serem analisados, mas para aprender como traduzir Freud para o inglês, discutindo suas traduções diretamente com ele em suas análises e durante os fins de semana. Os Stracheys pertenciam ao grupo *avant-garde* britânico Bloomsbury, constituído por influentes escritores, pintores, críticos de arte, economistas etc. – tais como Virginia e Leonard Woolf, Maynard Keynes e o irmão de Virginia Woolf, A. Stephens – que veio a se tornar psicanalista. Também

deve ser mencionado Lytton Strachey e muitos outros que foram estimulados pelas ideias psicanalíticas.

É difícil compreender plenamente o desenvolvimento da psicanálise na Grã-Bretanha, nos anos 1920 e 30, e mesmo mais tarde, durante as Controvérsias Freud-Klein, sem considerar a importância e influência do grupo de Bloomsbury. Leonard Woolf foi o fundador da Hogarth Press com Virginia e aceitou se tornar o editor oficial da psicanálise britânica. Os Stracheys se tornaram os tradutores preferidos de Freud e de sua obra para a língua inglesa, ainda que, como um hábil político, Freud tenha apoiado, ao mesmo tempo, as traduções de Joan Riviere.

Em suma, a psicanálise britânica muito deve aos Stracheys, a Jones e a muitos membros da Sociedade Britânica, particularmente aqueles que, formados em Berlim, deram suporte a Melanie Klein. Ela foi descoberta em Berlim por Alix Strachey, que estava lá para ser reanalisada por Karl Abraham, assim como Melanie Klein, que tinha emigrado para Berlim em 1919/20 e começado uma nova análise com Abraham, após a que tinha realizado com Ferenczi em Budapeste, antes da I Guerra Mundial.

As descrições de Klein – a quem Alix Strachey chamava de Cleópatra, por causa de sua beleza e tristeza, mas também por seu prazer em viver e dançar – e a vida dos cafés da *intelligentsia* alemã em Berlim durante a República de Weimar podem ser encontradas nas cartas que Alix enviava a James, que vivia e trabalhava na época em Londres, entre 1924/25. Elas foram reunidas num belo livro, *The Bloomsbury Freud* 1985, editado por Meisel e Kendrick.

Melanie Klein em Berlim

Tanto Ferenczi quanto Abraham apoiaram Klein em suas pioneiras análises de crianças muito pequenas. Abraham, em 1925, escreveu para Freud que o futuro da psicanálise estava nas mãos de Melanie Klein, de sua técnica do brincar e da análise de material pré-verbal de crianças realmente muito pequenas.

Não posso entrar em demasiados detalhes aqui, mas lembro isto: a despeito da criatividade da Sociedade Psicanalítica de Berlim; do interesse por temas políticos e sociais de muitos de seus membros, que emigraram de Budapeste e Viena; e do fato de que a Sociedade de Berlim tivesse aberto uma Clínica oferecendo tratamento a crianças e adultos pobres em 1925, um modelo que mais tarde foi imitado pela Sociedade Britânica, sua maioria era contra Klein. Pensemos em Rado, Bernfeld, Fenichel, Reich, Karen Horney

etc. Em Berlim, os psiquiatras e médicos, exceto Abraham e uns poucos, eram contrários a ela.

Pensavam que ela era um tanto perturbada e não treinada cientificamente ou confiável devido às novas observações e teorias do desenvolvimento. Estas se concentravam em torno do complexo edípico precoce em crianças de um a dois anos, sua crença nas relações parciais de objeto entre mãe, bebê e também o pai durante os primeiros três ou quatro meses da vida do bebê, envolvendo uma visão muito mais restrita do papel desempenhado pelo princípio do prazer e questionando a existência do narcisismo primário nos primeiros meses de vida do bebê. A importância que Klein começou a dar à agressividade ligada ao instinto de morte na análise de crianças, assim como na de adultos, às fantasias primitivas inconscientes que ela descrevia na mente inconsciente do bebê, tudo isto, de acordo com seus críticos, tanto em Berlim quanto em Viena, era somente baseado em suposições e inferências de observações pré-verbais. Todos acusavam Klein de “adultizar” excessivamente o bebê e, naturalmente, seus críticos usavam a neurologia e a fisiologia, prevalente na época, como sabiam, para afirmar que o que Klein estava dizendo não poderia existir num bebê de poucos meses.

Ao mesmo tempo, em Viena, Freud apoiava sua filha Anna Freud, que começava a tratar crianças a partir de uma perspectiva muito ortodoxa quanto ao desenvolvimento da criança, baseada na importância do narcisismo primário e no prolongado e fundamental papel exercido pelo princípio do prazer no primeiro ano de vida do bebê. O que os vienenses entendiam por agressividade no bebê era principalmente devido à frustração, não sendo considerada ligada ao papel desempenhado pelo instinto de morte lado a lado ao instinto de vida, tal como Melanie Klein tinha começado a alegar.

Anna Freud e seus colegas não acreditavam na existência de uma relação parcial de objeto com a mãe durante os primeiros oito meses de vida do bebê e, sobretudo, Anna mantinha com extremo rigor a clássica data do complexo de Édipo, por volta dos três e quatro anos, ligando-o também à capacidade da criança de falar. Tais visões faziam a análise de crianças muito pequenas impossível para Anna Freud e seus seguidores. Ela não aceitou o uso da técnica do brincar criada por Klein para interpretar as fantasias e impulsos pré-verbais mais primitivos do bebê e de crianças muito pequenas.

Klein havia aceitado um convite para dar seminários em Londres no verão de 1925, trabalhando com o seu tão interessante quanto problemático ponto de vista sobre a análise de crianças e as fantasias inconscientes na vida psí-

quica do bebê. Este convite recebeu o apoio de Alix e James Strachey, de Jones e de outros radicados em Londres, particularmente muitas das analistas que se formaram em Berlim ou tinham tido supervisões lá. Em Londres, independente das ideias de Klein, já havia grande interesse no desenvolvimento inicial da criança, por muitas mulheres psicanalistas. Jones e todos os londrinos ficaram muito tocados e interessados pelas ideias de Klein. E aqui podemos mais uma vez observar o papel desempenhado por Jones como um político.

Jones compreendeu que Klein poderia desempenhar um papel muito importante no desenvolvimento da psicanálise britânica. Com a súbita morte de Karl Abraham em dezembro de 1925, Klein se sentiu mais isolada em Berlim. Jones então a persuadiu, com a ajuda dos Stracheys, a emigrar para Londres. Isto levou à sua chegada em Londres em 1926, onde ela decidiu trabalhar e viver permanentemente. Klein apreciava a atmosfera pacífica na Grã-Bretanha, comparada com as tensões social e política, constantes e generalizadas, na Alemanha e Europa Central, que estavam, naquele momento, tendo que enfrentar severas questões econômicas e sociais ligadas ao fim do Império Austro-Alemão-Húngaro e às perdas da Primeira Guerra Mundial, assim como as imposições do acordo de paz de Versalhes.

Klein estava também enfrentando uma situação difícil em relação a seus três filhos e sentia que Londres poderia ser um lugar onde ela finalmente poderia viver com eles.

Ela foi aceita como analista didata pela Sociedade Britânica de Psicanálise e se sentiu mais à vontade para levar adiante seus pontos de vista sem se sentir tão rejeitada como sentia em Berlim ou em Viena. Ela analisou a mulher de Jones e seus filhos, além de um ou dois dos seus próprios filhos. Mas ela não era a única a analisar os próprios filhos. Pensemos na análise de Freud de sua filha Anna de uma maneira similar; contudo, como os documentos demonstram claramente, ela não criou imediatamente um grande número de seguidores, mas um forte grupo de amigos, tais como Joan Riviere e Susan Isaacs, esta uma importante acadêmica e psicóloga infantil; Nina Searl, uma psicóloga e terapeuta de crianças muito perspicaz; pouco depois, Money Kyrle e, naturalmente, Paula Heimann também se tornaram muito próximos de Klein. Sobre Paula Heimann, voltarei a falar em breve.

As tensões entre Viena e Londres começaram a aumentar quando os vienenses descobriram o apoio que a Britânica estava dando a Klein. Houve um famoso simpósio sobre análise de crianças, em 1927, em que Anna Freud e Melanie Klein se confrontaram. Anna Freud, apoiada pelo poder de seu pai e pelos

vienenses, acusou Klein de não ser uma freudiana porque, de acordo com ela, Klein esqueceu o clássico complexo de Édipo. Houve uma interessante e divertida troca de cartas entre Freud e Jones acerca dessas questões, quando Jones, sem saber que Anna tinha sido analisada por seu pai, disse que “talvez a Anna não tivesse sido suficientemente analisada...”. Em resposta, Freud explodiu: replicando que ela tinha sido, na verdade, completamente analisada, fazendo mais alguns comentários implicando naturalmente uma crítica direta a Jones por sua curta e incompleta análise, algo de que Jones estava ciente.

Vocês podem ver aqui a interação da assim chamada “educação científica” com as questões pessoais envolvidas, o que irá caracterizar o que vamos encontrar nas *Controvérsias*, e que são características específicas a respeito do que é bom e mau na própria psicanálise.

No fim dos anos 1920 e início dos anos 1930, a presença de Klein cresceu em importância em Londres e ela publicou seu livro sobre *Psicanálise de Crianças* em 1932 e alguns de seus mais famosos trabalhos, como aquele sobre a posição depressiva em 1936. Ela afirmava que o que tinha encontrado nas ansiedades psicóticas das crianças de pouca idade era também parcialmente uma parte do desenvolvimento normal da criança. Esta é a razão pela qual sugeria chamar os primeiros anos de vida de um bebê de posição paranoide e que as originais raízes do adoecimento psicótico, tal como a paranoia e os distúrbios maníaco-depressivos, tinham que ser localizadas nos primeiros meses de vida do bebê. A figura da mãe se tornou de fundamental importância para o desenvolvimento do bebê. Mas não se deve esquecer que Klein frisava também a importância do pai, quando o bebê está somente com três ou quatro meses.

Ela era sempre apoiada por Jones e, por um longo período, mesmo por Glover que, numa revisão do livro de Klein sobre a *Psicanálise de Crianças* (1932) afirmava que ela era a figura mais importante na psicanálise depois de Freud.

O regime nazista: psicanálise em Berlim, a primeira emigração dos analistas judeus e as repercussões na Grã-Bretanha

As coisas, contudo, começaram a mudar quando, devido ao início do regime nazista na Alemanha em 1933 e a colaboração da Sociedade Alemã com as ideias nazistas proliferadas pelo Instituto Goering, o primeiro grupo de analistas judeus abandonou a Alemanha e se espalhou pelo mundo. Alguns deles, como Paula Heimann e a filha de Klein, Melitta Schmideberg e seu marido, Kate

Friedlander e outros também emigraram para a Inglaterra. Paula Heimann se tornou a segunda no comando do grupo em torno de Melanie Klein.

Klein se sentiu também muito apoiada, naquele momento por Susan Isaacs, cujo conhecimento acadêmico acerca do desenvolvimento infantil e da filosofia da ciência era destacado. No início dos anos 1930, Isaacs tinha comandado por alguns anos o The Malting House School em Cambridge, onde confirmou muitas das chamadas ousadas hipóteses de Melanie Klein sobre o desenvolvimento infantil.

Não esqueçamos que a Sociedade Britânica de Psicanálise, nos anos trinta, era um pequeno grupo de 30-35 pessoas, em que todos se conheciam e a parcela de judeus era muito pequena, começando a crescer depois de 1933. Jones já tinha iniciado seus planos de aceitar na Sociedade somente aqueles que ele sentia capazes de integrarem-se melhor na cultura britânica e na maneira britânica de lidar com questões organizacionais e educacionais. Pensemos no caso do analista alemão Theodor Reik, que Jones não desejava receber na Inglaterra, conseguindo enviá-lo para os Estados Unidos, uma vez que acreditava que Reik teria criado demasiados problemas em Londres.

Além disso, na Grã Bretanha, a situação financeira, devido à recessão econômica, não era muito promissora, daí, como se pode ver dos documentos da época, por exemplo, nas cartas enviadas a A. A. Brill nos EUA por Jones, havia também o temor de que demasiados refugiados alemães pudessem terminar criando problemas para os membros locais da Sociedade Britânica conseguirem pacientes. Porém, pode-se dizer que, num estudo mais geral da política de imigração e como lidar com refugiados, assim como que tipo de refugiados deveriam ser aceitos na Grã-Bretanha durante aqueles anos, vemos que Jones estava seguindo as normas e recomendações estabelecidas pelo *Home Office*.

Discussões sobre questões teóricas e clínicas entre, o que na época, em Viena, se chamava de Escola Britânica de Psicanálise e a Vienense, ocorreram durante a metade e os últimos anos dos trinta. Muito importante era a troca entre analistas como Joan Riviere, pelos britânicos, e Robert Waelder, pelos vieneses, em 1937. Joan Riviere era uma prodigiosa escritora e, em seu trabalho, apresentado em Viena, conseguiu transmitir a riqueza da vida do bebê durante os primeiros anos de vida, o intenso amor e idealização do seio materno, assim como as intensas ansiedades paranoides persecutórias, quando frustrado. Ela tentava ilustrar os mais recentes pontos de vista de Klein, ainda que não viesse a abertamente concluir que houvesse uma relação objetal entre o bebê e a mãe quando o bebê nascia.

Segundo meu conhecimento, Klein irá colocar tais conclusões por escrito, mais ou menos 10 anos mais tarde, em seu famoso texto “Notas sobre alguns mecanismos esquizoides”, em 1946, quando introduziu pela primeira vez a noção de identificação projetiva. Klein também afirmava que, devido ao poder destrutivo do instinto de morte mobilizado no nascimento, a esquizofrenia, e não somente a paranoia, teria que ser remontada aos primeiros anos de vida do bebê, descrevendo a posição esquizoparanoide, e não apenas a posição paranoide.

O psicanalista austríaco Waelder, em seu típico estilo acadêmico professoral, apresentou um trabalho bastante claro no qual os pontos de vista vienenses e de Anna Freud estavam claramente ilustrados e sustentados.

Talvez o que mais importe, fossem também as tensões emergentes dentro da Sociedade Britânica, criadas por E. Glover, M. Schmideberg, seu marido e alguns outros analistas que apoiavam Anna Freud e os vienenses em Londres. Há uma inacreditável carta de Kate Friedlander, uma analista alemã muito inteligente, para Otto Fenichel, onde descreve a Sociedade Britânica como uma espécie de sociedade secreta, com as reuniões dominadas por Jones, Glover e pelas senhoras, as quais, com seus enormes chapéus, sentavam-se na primeira fila de cadeiras. Reportava também que Jones lhe disse que era muito perigoso mencionar a sexualidade para uma jovem de 23-25 anos. Na Grã-Bretanha, Friedlander sublinhava, quão diferente e problemáticas eram as questões acerca da sexualidade, quando comparadas com o que ocorria no final dos vinte e início dos trinta em Berlim, devido à prevalência em Londres de temas relacionados à agressividade e não à libido sexual, assim como o particular contexto sociocultural da Grã-Bretanha.

Glover se tornou mais e mais anti-kleiniano quando ele deu início à análise de sua filha, Melitta, assim como ela que, até o momento de sua chegada a Londres alguns anos antes, havia dado total apoio aos pontos de vista de sua mãe. Os encontros científicos começaram a se tornar mais e mais polêmicos devido às intervenções de Melitta e de Glover.

A ocupação nazista da Áustria e a emigração forçada de Sigmund Freud com sua família e de, pelo menos, 80 membros componentes da Sociedade Psicanalítica Austríaca para a Grã-Bretanha e os USA ocorreu nos anos de 1938 e 1939.

Em 1938, Hitler invadiu a Áustria e a Sociedade Vienense foi dispersada. Jones, junto com Marie Bonaparte, tentou persuadir Freud, nessa ocasião já enfraquecido pelo câncer e com cerca de 80 anos, a emigrar para a Grã-Bretanha. Anna Freud insistiu no desejo de ajudar e de ter em seu entorno em Londres

tantos colegas vienenses quanto possível. Jones e a Sociedade Britânica aceitaram e criaram um Comitê especial para ajudar os vienenses a emigrar para a Grã-Bretanha. Freud e Anna prometeram não criar qualquer problema na Sociedade Britânica. Jones e a Sociedade Britânica deram aos vienenses que se refugiaram na Inglaterra um status especial, e a maior parte deles foi reconhecida como analista didata.

Embora Jones, assim como aqueles que trabalhavam na Tavistock Clinic, estivessem aplicando as regras de imigração do *Home Office*, ele pessoalmente selecionou as pessoas que realmente desejava que permanecessem na Inglaterra, implorando a Brill e outros nos EUA que aceitassem outros refugiados vienenses. Waelder e Kris não ficaram, os Balint foram mandados por Jones para Manchester e assim por diante.

Como já disse, Freud e Anna haviam prometido a Jones que jamais fariam algo que pudesse causar dano à Sociedade Britânica, mas com o tempo tudo se tornou mais e mais confuso. Vocês devem imaginar a situação: os vienenses vieram como refugiados e se mantinham muito unidos em torno do velho Freud, que logo faleceu, em 1939, bem no início da Segunda Guerra Mundial. Eles foram alijados da Europa Central, de seus familiares e tudo que tinham foi perdido e deixado para trás. Isso criou novos problemas, porque muitos vienenses começaram a sofrer da síndrome do sobrevivente, não somente em Londres e na Grã-Bretanha, mas também nos Estados Unidos, para onde a maior parte deles conseguiu emigrar.

Os colegas britânicos, como eu disse, foram muito gentis, pois organizaram um comitê especial para ajudar os refugiados a se integrarem na Sociedade Psicanalítica e na vida na Inglaterra, mas, certamente, eles eram ao mesmo tempo um tanto desconfiados.

De repente, cerca de 30 desses novos colegas, 98% dos quais eram judeus, haviam chegado à Inglaterra; a guerra estava começando, havia uma falta geral de pacientes mesmo para os membros nativos da Sociedade; as coisas se tornavam mais difíceis... O processo que os antropólogos franceses denominam aculturação não foi nada fácil.

Por exemplo: os vienenses tinham problemas com o inglês e a tradução de Freud para o inglês. Muitos deles se sentiam bastante superiores aos colegas britânicos; *'by uns war er besser'*⁴, era a frase que começava a circular.

4. "Para nós, ele era melhor".

Os membros nativos da Sociedade Britânica começaram a notar que na “colina do Inconsciente” em Hampstead, onde Freud vivera o último ano de sua vida e onde Anna começou a trabalhar, eles haviam começado a usar uma versão do inglês que tinha um forte sotaque vienense, devido à quantidade de refugiados vienenses que vivia e trabalhava lá.

Mas o grande problema era, certamente, Melanie Klein e seus seguidores. Os vienenses começaram a queixar-se de que não podiam compreender o que os kleinianos diziam... Klein, em 1940, escreveu uma carta apaixonada a Jones reclamando do fato dele ter trazido Freud para Londres, e sugerindo que melhor seria enviá-lo à França. Ela estava muito preocupada que seu recente trabalho, que requeria ainda desenvolvimentos, fosse ignorado, não aceito e rejeitado.

Anna Freud também escreveu uma carta a Jones queixando-se de Klein e do que os kleinianos estavam chamando de psicanálise, que não era o que ela entendia por psicanálise. Há uma carta de Anna, durante esses anos, na qual, em um momento, ela sugere que Klein não mais deveria ser aceita pela IPA que, naturalmente, nessa ocasião, era totalmente controlada pelos vienenses...

Jones tentou apaziguar as duas senhoras que se diziam as verdadeiras herdeiras de Freud, mas não houve melhoras no estado de coisas. Em 1940, durante a apresentação de um caso de análise de criança feita por Nina Searl, que simpatizava muito e concordava com Klein, os vienenses protestaram abertamente que não podiam entender o que Searl dizia, devido à blitz. Durante a guerra, os alemães bombardeavam Londres e outras cidades todo o tempo; muitos londrinos tiveram que evacuar. Susan Isaacs, seguida de Marion Milner, Klein e outros partiram para Cambridge, onde publicaram um estudo sobre os efeitos da evacuação das crianças que, ainda hoje, poderia ser usado sem grandes modificações. Klein, por exemplo, foi viver durante um tempo na Escócia e foi lá que analisou seu paciente de dez anos “Richard”. Os vienenses não puderam deslocar-se de Londres, porque o *Home Office* não permitia, e assim, paradoxalmente, por alguns meses a Sociedade ficou sob o forte controle dos vienenses.

Os kleinianos ficaram muito preocupados, mas foram apoiados por muitos componentes de origem da Sociedade, tais como Ella Sharpe, Marjorie Brierley, Sylvia Payne e outros. A situação se tornou, progressivamente, muito crítica, uma vez que não havia apenas o conflito entre freudianos e kleinianos; a Sociedade Britânica inteira, devido à guerra, passou a questionar-se. Tornou-se muito evidente o perigo de uma divisão irremediável como resultado da guerra no interior da Sociedade Britânica que, de algum modo, parecia refletir os conflitos externos.

Mas, não devemos esquecer, nessa época a Grã-Bretanha era o último bastião da democracia que restava na Europa, contra os fascistas e os nazistas. Talvez, de algum modo, este fato em si tenha influenciado a forma como as coisas se desenvolveram na Sociedade Britânica. Certamente, como repito, a situação era crítica, porque vozes começaram a circular acusando os kleinianos de desejarem dominar a psicanálise britânica através do ensino e da formação.

Se quiserem ter uma ideia do que acontecia, mas também da atitude mental e emocional de alguns dos maiores protagonistas das *Controvérsias*, leiam a carta escrita por James Strachey a Glover em abril de 1940. Nesta, Strachey se desculpa por estar impossibilitado de comparecer a uma reunião e acrescenta “se chegar a um confronto, eu sou veementemente a favor do compromisso a qualquer custo”. O problema me parece ser com posições extremas em ambos os lados. O meu próprio ponto de vista é que Klein havia feito algumas contribuições à psicanálise muitíssimo importantes, mas que é absurdo pretender que elas cubram todo o assunto ou que sua validade seja axiomática. Por outro lado, penso que é igualmente absurdo que os freudianos sustentem que a psicanálise seja uma espécie de propriedade privada pertencente à família Freud e que as ideias de Klein sejam totalmente subversivas. Então Strachey segue afirmando que a psicanálise não é uma religião que tanto freudianos como kleinianos estão lutando pelo poder de controle através dos estudantes e da formação; e enfatiza a importância para os jovens analistas de superar a transferência com seus analistas pessoais e construir a sua própria visão da psicanálise. A carta de Strachey termina com um típico comentário irônico: “Por que esses fascistas miseráveis e (malditos estrangeiros) comunistas deveriam invadir nossa pacífica e harmoniosa terra?” (p. 333, *The Freud-Klein Controversial Discussions, 1941-45*).

Como podem ver, aqui está um exemplo de como fatores externos e internos moldam a história de nossa disciplina. Foi muito difícil chegar a um acordo adequado. Seguiram debatendo todo tipo de questão até o momento em que os Stephens, que também faziam parte do grupo de Bloomsbury e se haviam tornado analistas praticantes, tiveram a coragem, pela primeira vez, de colocar em questão a inteira organização da Sociedade Britânica. Eles acusaram Jones e Glover de autoritarismo vitoriano atrasado, porque eles haviam dirigido a Sociedade por 20 anos e nunca haviam renunciado a suas posições de Presidente e Vice-Presidente da Sociedade. Os Stephens focalizaram o problema estritamente vinculado ao autoritarismo, à infantilização da Sociedade, especialmente dos jovens analistas que não ousavam falar e como tudo isso havia sufocado a vida científica da Sociedade. Além do mais, eles também apontaram

os problemas financeiros. Particularmente, os analistas não-médicos dependiam de Jones, Glover e outros médicos para receberem indicação de pacientes e, assim, se mostravam muito cautelosos ao falar em público, devido ao medo de serem considerados rebeldes e não merecedores.

As reuniões seguiram, em um momento, principalmente devido ao trabalho de alguns dos componentes de origem da Sociedade Britânica, tal como M. Brierley, por exemplo, quando foi declarado um armistício. Os kleinianos aceitaram apresentar cinco trabalhos, cada um deles seguido por muitas discussões. Os freudianos se sentavam como juízes representando a autoridade de Freud. A apresentação dos trabalhos continuou por cerca de 3 anos, interrompida por discussões sobre ensino e formação. As pessoas se viram tão envolvidas que, durante uma dessas reuniões, o jovem Winnicott teve que intervir e pedir a suspensão da reunião, porque os alemães estavam bombardeando o centro de Londres, onde ocorria a reunião... mas os participantes pareciam ignorar completamente as bombas.

O primeiro trabalho apresentado foi de autoria de Susan Isaacs, sobre “O papel da phantasia inconsciente na vida psíquica”, seguido por seis discussões. Paula Heimann apresentou outro trabalho sobre “Projeção e introjeção”. Em outro trabalho, Heimann e Isaacs discutiram o que queriam dizer por Regressão. Finalmente, em março de 1944, Klein apresentou seu trabalho sobre “A vida emocional e o desenvolvimento do ego das crianças”. Os kleinianos, claramente, tinham preparado a sua estratégia, na medida em que sempre se referiam a Freud em acordo e desacordo, tentando mostrar que eles estavam desenvolvendo as ideias de Freud e não subvertendo a psicanálise. Durante as Controvérsias, Klein se recusou a ser rotulada como kleiniana.

O trabalho de Susan Isaacs despertou o maior interesse e, também, as visões polêmicas de Anna Freud. Isaacs se baseou tanto no uso de Klein da noção de Freud de fantasias primárias sobre o seio da mãe e o pênis do pai, como no simbolismo já descrito por Freud na *Interpretação dos sonhos*. Ela também se referiu a uma grande quantidade de trabalhos realizados por psicólogos desenvolvimentistas, fora da psicanálise, tentando mostrar que a vida psicológica já estava presente, de forma rudimentar, desde o início da vida do bebê. Ela utilizou a famosa noção de relações de objetos parciais usada, particularmente, por Abraham. Tentou mostrar que não há atividade no bebê que não tenha raiz nas phantasias inconscientes.

Citando Freud em *Novas conferências sobre psicanálise* (1933), leu sua famosa afirmação: “acreditamos que o id é um local em contato direto com os

processos somáticos e adquire deles as necessidades instintivas e a elas dá expressão mental desde o início da vida”. Isaacs afirmava que aquelas expressões mentais eram o que Klein chamava phantasias inconscientes. Eu não posso entrar em maiores detalhes por limitações de tempo, mas seu texto foi imediatamente questionado por Anna Freud, que praticamente disse para Isaacs: “o que você diz não é psicanálise tal como a entendemos em Viena”.

A ligação com Viena tinha um impacto emocional enorme entre os Vienenses. Como poderia Isaacs afirmar que havia uma atividade mental nos bebês? Onde estava a evidência? Para nós, Anna e os Vienenses, a noção de inferência causava perplexidade: eu vejo algo e deduzo que deve haver algo a mais como causa do que vejo... por exemplo, se eu vejo uma estátua e infiro que deve ter havido um escultor que a fez, é absurdo. A noção de inferência utilizada pelos kleinianos era um método muito arbitrário para explicar o que afirmavam a respeito do desenvolvimento precoce do bebê.

Anna e seus colegas tinham observado bebês, sistematicamente, em Viena, diariamente, e chegaram a diferentes conclusões. Suas observações os levaram a concluir que, por vários meses, os bebês eram dominados somente pelo princípio do prazer e a satisfação de suas necessidades biológicas. Somente de forma muito gradual, o princípio da realidade começava a se fazer presente na vida do bebê.

Isto significava que mais ou menos até o sexto ou sétimo mês, os bebês não tinham ciência da realidade externa e a mãe biológica não era reconhecida como tal pelo bebê. Qualquer cuidador poderia substituir a mãe. A agressividade não era considerada como algo inato, mas, fundamentalmente, uma reação à frustração. Anna e seus colegas não acreditavam na existência do instinto de morte como os kleinianos, que seguiam o Freud mais especulativo.

Muitos analistas fizeram intervenções e, delas, como já tive oportunidade de citar, podemos ver quais seriam as características e a função dos componentes locais da Sociedade Britânica. Eles aceitavam muitas das afirmações de Susan Isaacs, mas com grande prudência. Ella Sharpe, por exemplo, claramente afirmava que havia um período, embora breve, em que não havia diferença entre a mãe e o bebê, dando a impressão de uma leitura de Winnicott.

O que também é interessante registrar são as questões que foram surgindo, tais como inferência versus evidência, relativas à observação de bebês, utilizadas para validar ou invalidar os diversos pontos de vista. É curioso ler o que Susan Isaacs disse em sua resposta referente às observações de bebê: “O que vocês, vienenses, estudaram foram bebês de um orfanato e não de uma família

normal. A depressão e o desamparo daqueles bebês em Viena afetaram as inferências dos vienenses”.

Naturalmente, houve também discussões acerca de questões fundamentais da psicanálise tais como sobre narcisismo, narcisismo primário e secundário. Até hoje não encontrei um texto que possa ser comparado com aquelas discussões referentes a essas questões. Os kleinianos apontavam todas as afirmações contraditórias de Freud referentes ao narcisismo primário. Eles retiraram de seu texto o fato do princípio do prazer, que seria a razão do narcisismo primário, estar misturado com o princípio de realidade desde no início da vida. Os vienenses respondiam afirmando que os kleinianos não leram Freud adequadamente, citando-o seletivamente e fora de contexto e, como um exemplo, poderíamos considerar a intervenção de Hoffer.

Há muitos outros aspectos do trabalho de Isaacs que eu poderia ilustrar, mas o tempo não me permite. O texto, como disse antes, foi discutido seis vezes. Mas os freudianos, que também ouviram os textos de Paula Heimann e de Heimann e Isaacs, discordaram a maior parte do tempo, e receberam reforços de Glover e Melitta Schmideberg. A situação não melhorou.

As discussões sobre formação e ensino – os trabalhos sobre técnica

Permeando os cinco trabalhos apresentados pelos kleinianos, houve discussões sobre ensino e formação que foram extremamente importantes. Houve várias reuniões para discutir a acusação, vinda de Glover e dos freudianos, de que Klein desejava dominar a formação; Silvia Payne, defendendo Klein, demonstrou serem falsas tais acusações.

Nessas discussões, Glover afirmou inúmeras vezes que a psicanálise era somente Freud, e que Melanie Klein tinha criado uma idealização dela mesma e de suas teorias, excessivamente não-científica, *quasi-religiosa*, entre os candidatos que a seguiam e seus amigos, que era extremamente perigosa.

Podemos ver aqui o papel desempenhado pelos melhores expoentes dos membros de origem da Sociedade Britânica, particularmente James Strachey. Ele teve êxito em citar e usar contra Glover e seus aliados um texto de Freud, recentemente traduzido, em que Freud afirmava que a psicanálise não era um sistema fechado, mas sim aberto e que novos aportes ajudariam o seu desenvolvimento. Strachey também afirmou que crises serão uma necessidade constante da futura psicanálise, como em qualquer outra ciência, e que o que hoje pode

ser tido como demasiadamente ousado, algumas décadas mais tarde será considerado como perfeitamente aceitável. Ele também afirmou que os estudantes deveriam ser expostos a teorias e trabalhos clínicos novos e ainda em desenvolvimento, e que deveriam, idealmente, tornar-se completamente independentes da transferência em relação a seus analistas. Ele então sugeriu que a Sociedade Britânica deveria tornar-se uma espécie de fórum aberto, em que todos teriam permissão para expressar seu ponto de vista, mas aqueles analistas que tivessem visões muito extremadas não deveriam ter permissão para ensinar os estudantes, e assim por diante...

Glover ficou furioso. Anna Freud sentiu que Strachey se referia a ela como uma extremista; mesmo Melanie Klein escreveu um longo texto tentando mostrar que ela não era uma extremista. Por um tempo, Anna Freud renunciou ao Comitê de Formação, mas, por fim, Strachey conseguiu convencer todas, Anna Freud, Melanie Klein, Ella Sharpe, Marjorie e Sylvia Payne a escrever textos curtos sobre técnica para ver se havia mais pontos de concordância entre os grupos freudiano, kleiniano, de origem ou agora independente, do que os que poderiam ser encontrados nos trabalhos teóricos das *Controvérsias*.

Se eu tivesse tempo, seria fascinante estudá-los. Pode-se ver a importância de alguns aspectos da técnica que eram mais semelhantes no grupo independente do que no grupo kleiniano. Anna Freud era irredutível na manutenção de suas visões, que eram então passadas às gerações futuras; da mesma forma acontecia com Melanie Klein e os independentes. Pensem na visão de Klein da situação total, em que tudo que o paciente traz para a sessão pode ser relacionado à transferência; mas ela era, também, bastante cautelosa ao não exagerar e ao respeitar a história pessoal do paciente.

Não foi Betty Joseph quem, 25 anos mais tarde, inventou a expressão “situação total”, mas foi Klein, em seu trabalho sobre técnica, quem cunhou a expressão. O mesmo poderia ser dito, no que diz respeito aos independentes, particularmente Ella Sharpe, que nos lembra de Winnicott e Sylvia Payne, que conseguiram absorver Klein, mas em sua própria versão muito mais cautelosa ao usar a interpretação ligada à fase pré-verbal de desenvolvimento do paciente.

Tais textos são extremamente fascinantes e característicos do modo empírico de trabalhar da Sociedade Britânica, mesmo tempos depois, com uma constante discussão sobre técnica e não tanto sobre teorias.

Mais tarde, Klein apresentou seu trabalho em que apontava a importância das observações de bebê para inferir a passagem da posição paranoide para a depressiva para o desenvolvimento intelectual e emocional do bebê.

Foi nesse texto que ela associou claramente a posição depressiva ao simbolismo, algo que Hanna Segal veio a desenvolver posteriormente. É nesse trabalho e na importante discussão com Ella Sharpe que Klein explicou suas visões sobre o narcisismo primário como defesa contra a agressividade e ansiedades muito perturbadoras. Suas visões sobre narcisismo foram desenvolvidas por Herbert Rosenfeld, que, eu descobri, estava presente na apresentação do trabalho, especialmente na discussão sobre narcisismo entre Klein e Sharpe.

Eu poderia continuar, mas não tenho tempo suficiente.

A Sociedade, ao final, conseguiu manter-se unida, alcançando uma espécie de compromisso chamado “acordo de cavalheiros” em 1945, que, coincidentemente, foi o ano em que a guerra na Europa terminou. O que foi chamado de acordo de cavalheiros, ou talvez devesse ser chamado de “acordo de damas”, não foi o fórum aberto de Strachey, mas a criação de três diferentes grupos de psicanálise, que aceitaram viver e administrar em conjunto a Sociedade Britânica, com um sistema baseado em um equilíbrio democrático de poder, tão típico do sistema político e de vida britânicos; isto no que se referia aos Comitês Científico, de Ensino e Administrativo da Sociedade.

O acordo de cavalheiros que foi alcançado foi o herdeiro e a via de superação de todas as tensões e desentendimentos, mas também expressão da necessidade de manter a fala livre e de se ter um sistema democrático dentro da instituição, que caracterizou as *Controvérsias* e perdura por mais de 40 anos.

Anna Freud, na realidade, fazia parte da Sociedade apenas nominalmente, porque havia criado sua pequena Sociedade Vienense, em Hampstead, no noroeste de Londres; mas seus seguidores e estudantes começaram a participar muito mais ativamente da vida da Sociedade. Os kleinianos, uma vez salvos, começaram a produzir através de Bion, Rosenfeld, Segal e outros, uma coleção formidável de trabalhos sobre psicoses e condições *borderline*, que assegurou a continuidade do legado de Klein. Ela continuou a escrever e, por exemplo, publicou em 1946 seu trabalho fundamental denominado “Algumas notas sobre os mecanismos esquizoides”, em que fez menção à identificação projetiva. Os independentes, além de exercer uma constante função de equilíbrio no poder relativo ao ensino na formação e democracia em todo tipo de questões, não produziram um líder oficial, mas, na verdade, eles o tinham; basta considerar o trabalho e a influência de Winnicott dos anos 1950 em diante.

Tensões, desentendimentos, rivalidades, jogos de poder continuam ainda hoje, porque, como Strachey reconhecia, são parte do desenvolvimento de nossa disciplina. A aceitação de ser parte da mesma Sociedade por tantos anos

criou, também, o que é chamado uma absorção passiva, e no seu melhor, um modo de lidar e discutir que pode nos lembrar os círculos hermenêuticos, em que se pode aprender a concordar ou discordar sem demonizar o outro.

Isso é mais evidente quando os membros da Sociedade Britânica participam de Congressos Internacionais. Eles parecem estar muito mais unidos e em acordo em suas intervenções clínicas. Eles conseguiram preservar a possibilidade de debater, mantendo-se unidos, mesmo quando eles concordam que discordam. Isso é parte do legado das controvérsias Freud-Klein.

Recebido: 30/10/2023

Aceito: 16/02/2024

Revisão do manuscrito original – Ana Paulina Frajtag Sauma

Tradução – Fernanda Marinho e Ney Marinho

Riccardo Steiner

Rcst1945@aol.com

Interface

Os que cavam encontram semelhantes – aproximações discursivas genocidárias entre Hamas e a extrema-direita israelense

Michel Gherman¹

Milleni Freitas Rocha²

RESUMO O objetivo deste artigo é analisar duas narrativas genocidárias no contexto Israel/Palestina, que aparecem como opostas no debate público, sendo elas protagonizadas pela linha política do Likud/Otzmat Yehudit/Sionismo Religioso e do Hamas/Jihad Islâmico. Ambas as narrativas estão baseadas na ideia de confronto e da destruição do outro. O artigo contém análises sobre trechos de falas de figuras públicas relevantes para Israel/Palestina que remontam a um conto de Amos Oz, ao concretizarem tensões subterrâneas expressas na literatura, já percebidas há gerações por israelenses e palestinos. Conceitos como pulsão de morte e genocídio são mobilizados para a compreensão que parte do episódio recente do dia 07 de outubro de 2023.

PALAVRAS-CHAVE Palestina; Israel; literatura; genocídio; guerra; coexistência.

Outubro e a gramática da destruição

O dia 7 de outubro de 2023 foi um dia de inflexão para todos que se interessam por Israel, pela questão palestina e pelo Oriente Médio como um todo. Para nós, que estávamos a dezenas de milhares de quilômetros, esse dia também foi um

1. Professor do Departamento de sociologia e do programa de pós-graduação graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Coordenador do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos (Niej).

2. Doutoranda do programa de pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro e pesquisadora do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos (Niej).

marco que iria, apesar de ainda não o sabermos então, influenciar profundamente nossas perspectivas sobre o chamado conflito entre israelenses e palestinos. Ao mesmo tempo, os eventos de 7 de outubro afetariam também nossas perspectivas de convivência, e percepções identitárias e políticas no país em que vivemos. É possível afirmar que, nesse sentido, a “experiência local” fora influenciada pelo contexto internacional de forma impressionante e inesperada. De certa maneira, os três meses seguintes transformariam, ao que tudo indica, as possibilidades de reflexão e pensamento sobre temas políticos e de pesquisa, com os quais estávamos bastante acostumados a lidar.

Nada seria como antes desde então. Em 7 de outubro, escutávamos, desde o Brasil, notícias que davam conta de uma invasão ocorrida por palestinos da Faixa de Gaza em regiões ao sul de Israel. Era feriado de *Simcha Tora*³, dia sem trabalho e com atividades ao ar livre. Entre os judeus religiosos, o hábito era de frequentar sinagogas onde filas se formavam para que o pergaminho da torá fosse lido pela audiência.

Aos poucos entendíamos, no Rio de Janeiro, a extensão do evento que ocorria em Israel. Militantes do Hamas, da Jihad Islâmica e de outros grupos palestinos produziam ataques a aldeias, cidades e comunidades agrícolas nas regiões de fronteira conhecidas como “zona que envolve gaza”. O que acontecia naquele momento parecia ser um massacre. Em menos de um dia houve mais de mil mortos, sendo a grande maioria de civis israelenses. Além disso, éramos informados que havia de centenas de civis sequestrados e levados para dentro da Faixa de Gaza, dentre eles crianças, idosos e mulheres.

Para um de nós, a angústia naquele dia 07 foi múltipla e cruzada. Havia nela elementos profissionais e políticos, sim, mas também havia referências desafiadoras e de ordem pessoal. É o que escreve Michel Gherman em um artigo intitulado “Judeu Imaginário: A extrema direita estimula a comunidade judaica a criar inimigos internos”, publicado há alguns meses na revista *Piauí*⁴ (novembro, 2023):

3. Feriado que ocorre depois da festa de sucoth e que encerra o mês festivo de Tishrei do calendário judaico, que se inicia com Ano Novo e Yom Kipur. Simcha Torá marca o encerramento da leitura dos textos da Bíblia e o início circular de sua leitura. Importante notar que neste outubro de 2023 se marcavam exatos 50 anos da Guerra de Yom Kipur, até então experiência das mais traumáticas da experiência política e militar de Israel.

4. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/professor-escreve-sobre-colonizacao-do-judaismo-pelaextrema-direita/?nocache>>. Acesso em janeiro de 2024.

Como quase todas as pessoas que conheço, fui pego de surpresa no dia 7 de outubro, sábado. Eu estava envolvido nesse dia com preparações de aulas e atividades de fim de semana, quando meu telefone começou a tocar. Era manhã no Brasil e tarde no Oriente Médio. Entendi depois que, justamente naquela hora, os acontecimentos em Israel estavam no auge. Familiares e conhecidos faziam contato para saber notícias do que tinha acontecido e perguntar sobre parentes e amigos. Todos pediam ajuda para entender o que estava acontecendo em um país que eu conheço tão bem. Depois de responder às pessoas mais próximas, muito angustiadas, dizendo que eu me informaria sobre como estavam todos na *Haretz* (forma carinhosa de falar de Israel), comecei a receber outras ligações. Agora, de jornalistas. Jornais e emissoras de tevê pediam minha avaliação sobre o que estava acontecendo, mas também sobre o que eu pensava que poderia acontecer. Não falavam mais com o Michel de Israel, mas com o professor. Enquanto eu procurava informações na mídia de Israel, entendi que eu passara a ser, naquele momento, fonte para a análise de um evento que eu mesmo ainda custava a entender. Dentre todas as mensagens e telefonemas, foi justamente um áudio em um grupo grande de WhatsApp que se mostrou para mim revelador do que iria ocorrer em Israel, na Faixa de Gaza e – o que seria minha surpresa – também no Brasil. A mensagem vinha de Israel. A voz feminina, com sotaque carioca e ritmo israelense, dizia que estava bem, que tinha se salvado, mas falava também de tiroteios e bombas em uma festa, segundo ela, “com muitos brasileiros”. Algumas horas depois entendi que a voz era de uma sobrevivente da rave Universo Paralelo, organizada por um DJ brasileiro na região de Re'im, próxima de Gaza. A festa e um kibutz ali perto foram atacados por terroristas do Hamas, que deixara centenas de mortos. A maioria era jovem e, dentre eles, havia alguns brasileiros. Ainda não descobri de quem era a voz. (Gherman, 2023, s/p)

Depois do massacre, outro massacre

Ao massacre de 07 de outubro seguiu-se outro massacre. Imediatamente depois da invasão em Israel, forças militares israelenses se concentravam na fronteira com Gaza. Reservistas israelenses se apresentavam aos montes nas suas respectivas bases espalhadas pelo país. Os mais de mil mortos em Israel produziam a percepção social de que era chegada a hora da vingança (*Nakam*). Somado a isso, dirigentes dos partidos governistas e lideranças políticas do país usavam termos bíblicos para justificar a necessidade de resposta forte e imediata a Gaza. A palavra *Nakam* circulava pelos tomadores de decisão de Israel. Um Estado, seu exército e seus líderes falavam em vingança. Essa parecia ser a estratégia. A vingança surgia como o plano militar de atuação.

Corpos destroçados e casas destruídas eram descobertas a cada incursão pelo sul de Israel. O governo de extrema-direita parecia se sentir confortável. Assumia-se o ódio como projeto de ação. Finalmente, a “dança da morte” entre o Hamas e Israel aumentava a velocidade e ganhava tração. Os desejos de destruição e morte, há muito embalados pelos setores mais radicalizados do mais extremista governo da história de Israel, pareciam próximos de ser concretizados. Ao massacre de 7 de outubro se sucederia outro massacre, que multiplicaria o número de mortos e a destruição. Três meses depois da invasão de Israel a Faixa de Gaza, já são quase 30 mil, em sua maioria civis. Dentre eles, muitas crianças.

Nesse contexto, pode-se dizer que a dinâmica posterior aos eventos de 07 de outubro nos colocava diante do que a sociologia política chama de “Profecia autorrealizada” (Becker, 1977). Aqui, os desejos de destruição e desaparecimento do Outro se tornavam, para extremistas dos dois lados da fronteira, palpáveis e alcançáveis. Dirigentes israelenses e lideranças palestinas em Gaza se viam mutuamente como “coletivos desviantes”, onde o desaparecimento do concorrente era a alternativa mais desejada para a superação dos “traumas e das dores historicamente acumulados” (Gherman, 2014). Em outras palavras, o desejo central era de aniquilação sacrificial e final do Outro.

Ao que parecia naqueles primeiros dias de outubro de 2023, isso finalmente era possível. Testemunhávamos, portanto, a consolidação de uma gramática da destruição, constituída por perspectivas messiânicas e aceleracionistas⁵, onde o estabelecimento do desaparecimento do Outro seria a referência fundamental do programa para a vitória.

Esse tipo de visão de mundo (*Weltanschauung*) que une um fundamento religioso em interface com a política (Koselleck, 2006) remete sobretudo à noção do Juízo Final e do Apocalipse como organizadores do presente. Ou seja, o horizonte de expectativas – nos termos de Koselleck – passa a ser o próprio Apocalipse. É ele, ao fim e ao cabo, que vai fazer desaparecer a humanidade e o mundo pela ordem divina. A destruição total passa a ser uma espécie de “adiantamento da profecia”. Sendo assim, o genocídio (nos termos contemporâneos) produz uma interpretação de ordem moral do mundo, cujos grupos exterminados fariam parte de uma atuação divina por meio de mãos humanas.

5. Mais do que uma ideologia coerente, o aceleracionismo constitui-se em discursos dos grupos na extrema direita, onde, associado a teorias conspiratórias e a visões apocalípticas do futuro que buscam antecipar o fim dessa civilização, para dar origem a uma nova ou antiga era (cf. Rink & Sharma, 2018)..

A partir daí, surgem elementos conspiracionistas e de complô (Cesare, 2022), entre palestinos e israelense. Nesse sentido, uma relação dialética de medos e desejos se fortalece. Para cada um desses coletivos nacionais, a existência do Outro coletivo passa a ser ameaça existencial para si. Isso justificara o 07 de outubro, bem como justificaria a cruel resposta a esses ataques. O projeto se resumia a defesa para “nosso lado” e aniquilação do “deles”. A Guerra entre Hamas e Israel passa a se apresentar a partir de outubro, portanto, como uma guerra “até o final”, onde não há meio termos ou meias vitórias. Uma última guerra, a guerra de purificação e sacrificial⁶.

Ambos os grupos que dirigem os ataques – e a reação, nesse caso – compartilham de referências e linguagem similares, em que identidades fundamentalmente religiosas e lineares de destacam. A extrema direita israelense, como o caso do Partido Otzmat Yehudit (Força Judaica, do Ministro Itamar Ben Gvir), e o Hamas (principalmente o grupo armado de Gaza, dirigido por Yhahya Sinwar) enxergam o passado não mais somente como uma mera inspiração, mas sim como um projeto de retorno, como uma utopia mobilizadora (Tietelbaum, 2020). É para esse regresso que estão apontados os já citados esforços de aceleracionismo da história. A purificação representa acelerar a história, desde que seja em direção a um passado puro e ideal (Herf, 1984).

Gramática da Destruição nos Discursos Públicos

Como exemplos da gramática de destruição posterior ao 07 de outubro, podemos tomar os constantes usos, por dirigentes de Israel, de referências bíblicas e históricas. Invariavelmente elas eram relacionadas à destruição e ao aniquilamento de inimigos. Nesse contexto, o próprio primeiro-ministro de Israel, Benjamin Nethanyau, cita, no dia 30 de outubro de 2023, em uma entrevista coletiva para todos os canais de televisão e estações de rádio do país, o versículo de “destruição dos Amalekitas”. Isso vai ocorrer já no fim da entrevista, em uma declaração aberta que alcança praticamente todos os cidadãos israelenses, que nesse momento estão traumatizados e em choque com os terríveis eventos de 07 de outubro.

Antes de dar a entrevista como encerrada, Nethanyahu olha por cima dos jornalistas que escutam atentos a sua fala e afirma sem pestanejar: “Lem-

6. Uso aqui a referência de Jaques Sémelin que trata da relação entre destruição e purificação como central no debate sobre limpeza étnica práticas genocídrias (cf. Sémelin, 2009).

bre-se de Amalek. Vá e destrua Amalek” (Samuel 14-17). Sem deixar dúvidas, o primeiro-ministro mais longevo da história de Israel fala da Bíblia, mas se refere à atuação na guerra que se iniciaria naquele momento.

Fica difícil não fazer conexões entre o discurso do Byniamin Nethnyahu e a atuação de soldados que entram em Gaza para combater o grupo que recém produziu o maior massacre da história de Israel. Os Amalekitas foram condenados enquanto povo justamente por ter atacado mulheres e idosos na saída do Egito (Deuteronômio 25:17-19).

A condenação divina não diferenciou culpados e inocentes dentre eles, condenando à destruição a “semente” de Amalek. Ao citar esse versículo na entrevista para o público israelense que se levantava do luto infringido a eles pelo Hamas, e justamente quando as Forças de Defesa de Israel entram em Gaza, parece-nos que a sinalização está clara. A gramática de extermínio sem diferenciação de civis e militares é dada pelo governo de forma quase oficial.

Um segundo exemplo interessante pode ser a fala do ministro da agricultura, Avi Dichter. Dessa vez os vínculos não são bíblicos ou com a tradição judaica das fontes. O ex-dirigente da Polícia secreta de Israel e membro e deputado eleito pelo Likud aciona de maneira clara e direta a memória nacional da tragédia palestina. Ao ser questionado sobre a estratégia da Guerra em Gaza, afirma que:

Estamos implementando a Nakba⁸ 2.0 em Gaza. Do ponto de vista operacional, não há forma de travar uma guerra – como as FDI pretendem fazer em Gaza – com massas de pessoas entre os tanques e os soldados. Gaza-Nakba 2023. É assim que vai acabar. (Haaretz-11 de novembro de 2023).

Interessante que, ao afirmar que a guerra acabaria com uma segunda Nakba, uma Nakba de 2023, Dichter utiliza uma categoria tabu na sociedade israelense. Apesar de ser um fenômeno conhecido e academicamente estudado, a ideia de Nakba está interdita inclusive nas instituições de ensino árabe-israelenses. Ao utilizar essa referência, o ministro da agricultura desvela um trauma palestino e afirma uma prática do passado israelense, mas, dessa vez, estabelecendo

7. Lei de Moisés, São Paulo, 2000. Deuteronômio 25:17-19 / SAMUEL 14-1. In: Melamed, Mehir (tradução e adaptação). Torá- Lei de Moisés. São Paulo: Editora Sefer. 2000.

8. Catástrofe em árabe. Forma como Palestinos passaram a nomear os processos de derrota, destruição e expulsão nos processos de criação do Estado de Israel.

uma chave positiva nessa perspectiva. Ao garantir que o futuro reproduzirá o passado, ele afirma a existência da Catástrofe palestina. Mas faz isso afirmando que foi bom que ela tenha existido e prometendo que ela voltará a acontecer.

Por fim, trago um exemplo do que forma as constantes comparações do Hamas com os Nazistas. Quase que uma epidemia entre dirigentes da direita israelenses, a ideia de que o Hamas representa os nazistas dos tempos modernos mexe de maneira substancial com o que pode ser chamado de “memória coletiva” da sociedade israelense e deixa poucas dúvidas sobre o projeto do governo na invasão de Gaza. Dentre essas várias comparações, utilizo justamente a fala do primeiro-ministro em um importante discurso no Knesset (o parlamento israelense): “O Mundo deve se unir para derrotar Hamas como fez com nazismo” diz Netanyahu (Veja, 16 de outubro de 2023).

Não é difícil entender que a comparação do Hamas com os nazistas tem uma capacidade enorme de mobilização política e social na sociedade israelense. Além disso, com essas referências, não se antevê nenhuma possibilidade de atuação e contraofensiva que não seja a vitória final de destruição completa do grupo opositor. Claro, isso se torna possível justamente pelo nível de violência e crueldade dos ataques do dia 07 de outubro. Civis e crianças foram assassinadas em suas casas e sinagogas, o que levou setores da sociedade israelense a acionar a memória e os traumas geracionais do Holocausto.

Entretanto, aqui se trata de outro nível de informação. As falas das lideranças israelenses instrumentalizam a memória da Shoá e permitem a desumanização dos palestinos de Gaza. Nenhuma outra comparação histórica produziria mais monstruosidade em inimigos de guerra do que a perspectiva de que do outro lado da fronteira estão os nazistas contemporâneos, como afirma o historiador Omer Bartov:

Associar o Hamas aos nazistas significa realmente que o Hamas – e, por prestidigitação, refere-se aos palestinos de forma mais geral, ou à resistência palestina à ocupação israelense – como nazista. E, portanto, você não fala com os nazistas, você mata nazistas. (Bartov apud Doger, 2023).

De outro lado, o Hamas e seus representantes na Palestina tratam a necessidade de destruição de Israel (e dos judeus, em seus discursos) a partir da ideia de que sua “origem mítica e sagrada” não comporta a presença de outro grupo mais novo naquela Terra (Eliade, 2013). Nesse contexto, os judeus seriam invasores, colonialistas e falseadores de uma história que desafiava a sacralidade palestina

naquelas terras. Assim, por serem europeus (essa é narrativa do Hamas) e por falsearem suas origens (afirmando-se originários da região), os judeus devem ser expulsos e destruídos naquelas terras.

Dessa forma, há a essencialização da ideia de povo originário. O discurso dos judeus de retorno a sua Terra é visto como falseamento da história. Judeus sendo europeus de religião judaica (a desconstrução da identidade judaica e a ideia de que o movimento sionista é apenas uma estratégia colonialista) acabam colocando israelenses como impostores que devem ser destruídos.

Também aqui há a instrumentalização de trechos específicos do Corão para justificar a violência contra judeus que vivem da Terra sagrada islâmica. Por outro lado, não se pode ignorar o uso que se faz da história palestina e islâmica pelos seguidores do Hamas de Gaza.

Sinwar e seu liderados se percebem como seguidores reencarnados de Saladino, o libertador de Al Quds (Jerusalém) das mãos dos cruzados. Ao mimetizar essas relações, o Hamas promove um uso bem-sucedido da memória histórica. Transforma os judeus da Palestina em cruzados que devem ser destruídos e destituídos da Terra Santa. Já que com cruzados não há conversa, apenas destruição e morte os fazem entender quem é o Senhor daquele território.

Por fim, reafirmando a noção de aceleracionismo ao passado e à destruição total do Outro, os militantes dos grupos armados do Hamas, o Izzadim Al Qassam, carregam esse nome em homenagem a um Xequie morto nos anos 1930 na Palestina.

Al Qassam participava da resistência árabe-palestina ao colonialismo inglês e à vinda dos judeus para a região. Nesse contexto, ele vai protagonizar um dos primeiros embates entre judeus e muçulmanos na Palestina.

Nos anos de 1921 e 1929⁹, foram organizados *pogroms* (massacres) nas cidades mistas na Palestina britânica. Conhecidos como *Pogroms de Tarpat*, ju-

9. Depois de ser escolhido o Grão Mufti de Jerusalém, o xequie Amin al Hussein se transformou na grande liderança árabe contra a imigração de judeus sionistas para a Palestina. É correto afirmar que, até aquele momento, a oposição do Grão Mufti se centrava nos judeus ligados ao Sionismo que chegavam à Palestina. Apesar de posições extremistas, Anin Al Hussein, separava os judeus que estavam na palestina por séculos dos recém-chegados. Os próprios judeus pios e tradicionalistas de Hebron, Jerusalém, Safed e Tibérias olhavam para os recém-chegados sionistas com medo e desconfiança. Sefaraditas e ashkenazitas religiosos viviam em comunidades pacíficas onde árabes e judeus tinham relações boas. Pois tudo mudou em 25 de agosto de 1929. Nesse dia, o Mufti lançou um édito que obrigava seus seguidores a atacarem judeus nas cidades em que viviam. Centenas de mortos, entre homens, mulheres e crianças. De certa forma, foi o Massacre de Tarpat que marcou o início do conflito árabe-israelense na palestina. Este acabou por fazer desaparecer comunidades históricas, como a da cidade de Hebron, e fortaleceu o vínculo dos judeus tradicionais com o movimento Sionista em Eretz Israel. Ver: Site Instituto Brasil Israel. 25 de agosto 2020.

deus não sionistas, pertencentes ao antigo *Ishuv* (antiga comunidade) na Palestina, foram atacados e mortos pelas forças do Mufti.

A intenção ao atacar essas comunidades seria expulsá-las do território e indicar aos novos imigrantes que não havia espaço ali para outro grupo nacional que não fossem os árabes palestinos. O resultado, entretanto, foi o fortalecimento político dos sionistas na região e a consolidação dos grupos de autodefesa sionistas, que acabaram por formar as bases para o futuro exército de Israel.

Para o Hamas, entretanto, a lógica “metaestatal” e de regresso ao passado como projeto de futuro produzia a noção de que o retorno ao ataque a judeus na Terra Santa seria um indicativo de que os muçulmanos da Palestina tinham um novo Mufti, e de que os judeus daquela região deveriam fugir enquanto era tempo. Eles eram as novas vítimas dos novos tempos que de pronunciavam no horizonte.

Os dois grupos têm perspectivas maximalistas, ou seja, são projetos políticos que não fazem concessão, que se implementam na negação da política, na negação de acordos e na noção de destruição da alteridade.

Se a política está interdita, se os massacres são a resposta uns aos outros, não há espaços para análises complexas. Tudo deve ser simples e direto. Seculares e religiosos, ocidentais e não ocidentais, colonizados e colonizadores. Mas não é apenas no território da guerra que vemos isso, esse diálogo de exclusão entre Hamas e a extrema direita israelense está longe de ocupar apenas as sociedades israelenses e palestinas. Nas ruas da Europa e da América, é essa perspectiva simplificadora e chapada que ocupa o debate público. No Brasil, a realidade torna-se ainda mais complexa, como veremos no final desse artigo. Entre as duas extremas-direitas em jogo, grupos de palestinos e israelenses promovem, a partir de outubro, um diálogo genocidário que ocupa ruas e posts mundo afora.

Literatura, Conflito e Profecia

A literatura pode ajudar na compreensão de processos sociais e políticos que estão ocorrendo. Análises políticas acuradas feitas por historiadores e sociólogos têm referências técnicas específicas, contam com apontamentos para a objetividade e com recursos analíticos reproduzíveis em campos distintos. A literatura às vezes provê referências distintas, emerge da alma de autores com temporalidades diferentes que nos permitem analisar situações distintas com textos clássicos e escritos em outras épocas. O encontro da História com a Literatura é provocativo, voluntário e criativo.

O exercício de analisar um texto com demandas posteriores e urgentes de seu próprio tempo é o que nos permite enxergar e seguir caminhos traçados por autores em décadas anteriores. Se a sociologia fala de profecias autorrealizáveis, na literatura se enxerga, na alma inquieta do autor, uma série de profecias feitas ao léu. Ditas em um momento às vezes pouco receptivo e frequentemente fadadas a não serem compreendidas até que aconteçam. Nossa função é entendê-las *a posteriori* e lamentar não termos compreendido o que eles diziam quando foram ditas. Profecias feitas para que no futuro entendamos os passados. Nesse sentido, historiadores e autores de ficção estão no mesmo lugar, conseguem prever o passado:

A necessidade de pensar em conjunto história e literatura parece encontrar um legítimo fundamento nas palavras de Octávio Paz “A História é o lugar de encarnação da palavra poética”. Concebidas nesta relação, História e literatura apresentam-se não como duas realidades paralelas e, portanto, dissociadas, passíveis de serem postas em contato por meio de um processo artificial, externo e posterior que detecte a influência, a ocorrência e a reprodução dos fatos sociais no texto literário. Mais que isso, toda criação artística é produto de um tempo e de um lugar específicos, e corresponde a uma determinada atuação do homem em interação com o seu universo. (Gobbi, 2004, pp. 2-3)

Nesse contexto terrível de 2023-2024, quando somos inundados por cenas trulentas de crianças sequestradas, idosos reféns em túneis no subterrâneo, ao mesmo tempo em que vemos milhares de crianças mortas sob escombros e órfãos famintos correndo para o nada, entre cidades destruídas por um exército superpoderoso, nos lembramos de um texto escrito por um autor israelense com nome de profeta. O profeta Amos.

Entre desejos de morte e destruição do Outro, entre jubilo e gozo pela possibilidade de aproveitar-se do sofrimento alheio, entre a incompreensão de uma guerra cuja estratégia inalcançável é promessa de sofrimento por gerações, relemos um conto de Amós Oz (1939-2018). “Os que cavam” está presente no livro *Cenas da vida na aldeia* (Oz, 2009). Ao relermos hoje as linhas daquele texto, não podemos nos furtar de fazer a pergunta: como pudemos não perceber que aquilo era um aviso, uma receita para o desespero?

As páginas escritas por Amós Oz pareciam ser uma advertência sobre o que poderia acontecer se não escutássemos os barulhos que o fundo da terra regurgitava. Não percebemos então. Como em toda boa profecia, é o passado que

pode ser previsto em um presente inevitável e diante de um futuro terrivelmente próximo. Apenas quando o cheiro da morte alcança o lado de cá do oceano, quando a xenofobia, a islamofobia e o antissemitismo viram eco da terra, é que entendemos um conto perdido em um livro perdido de um autor morto. Amos Oz nos avisava e, como não podia deixar de ser, não escutamos.

Este conto tem três personagens centrais: Pessach Kedem, descrito como um homem velho e rabugento que morava com sua filha Rachel, uma professora com uma vida estagnada, e Adel, um jovem palestino que morava em um barracão construído pelo ex-marido de Rachel no quintal da casa dela. De maneira geral, o conto é uma síntese do conflito intergeracional de Israel e Palestina.

Adel só pode frequentar alguns espaços da casa com a permissão dos donos, Rachel e Pessach, que vivem de maneira solitária e silenciosa. Há uma desconfiança mútua, uma tensão que paira no ar, principalmente entre Pessach e Adel. Em algum momento do conto, Pessach afirma começar a ouvir barulhos embaixo da casa, à noite e somente à noite. Atordoado, comenta com Rachel, que, por sua vez, nada escuta e acha que é coisa da cabeça de um velho ranzinza. O barulho, até então não comprovado ou investigado, se torna um agente do conto.

O ruído constante de pessoas escavando o subsolo da casa aciona em Pessach fantasias que desvelam a tensão e a desconfiança em relação a Adel. Pessach afirma que é Adel cavando embaixo da casa para encontrar vestígios arqueológicos que comprovem o pertencimento a ele daquela propriedade. Pensa também que, se o barulho ficar muito alto, pode representar o início da destruição das estruturas de sua casa. Há algo de ameaçador e barulhento embaixo de seus pés. Entretanto, nenhuma situação concreta havia ocorrido¹⁰. Em algum momento, também Adel começa a escutar esse barulho. Rachel se convence disso e passa então a acreditar que há algo no subterrâneo de onde os três estavam.

A desconfiança mútua e a tensão também passam a ser agentes do conto, sem os quais não é possível entender o que está em jogo. Na história, Pessach, sendo o mais velho, um político socialista ex-deputado da Knesset (parlamento israelense), é o primeiro a escutar, desconfia do outro que mora em

10. A noção empregada no conto sobre esse barulho subterrâneo pode também ser interpretada pela forma como Michael Pollak (1989) lida com seu conceito de memórias subterrâneas, que são aquelas preteridas pelo Estado e pelas instituições que detêm as memórias oficiais e hegemônicas. A memória subterrânea seria aquela pouco difundida, de algum grupo ou região específica. O barulho subterrâneo pode representar essa especificidade que não está nítida para a superfície.

seu quintal e, ao mesmo tempo, repassa para a futura geração, Rachel, o alerta sobre as centelhas de ruídos.

A genialidade do conto está na forma simples e profunda com que a trama narra a tensão, ora como energia potencial, ora como energia cinética. São nesses períodos, entre a latência e algum evento revelador dos traumas pouco reconhecidos mutuamente, que a vida acontece naquela região. Nas frestas entre dois muros altos e extensos, o da Nakba e o da Shoá¹¹, o trauma se atualiza ao ser acionado pelas violências insurgentes, que abafam outras maneiras de manifestar os diálogos que perfuram os muros, físicos e simbólicos, entre as populações civis de israelenses e palestinos.

Esse conto nos ajuda a reconhecer a narratividade dos fenômenos. Há aqui um pressuposto epistemológico, que é o de compreender que fatos são feitos, ou seja, os fatos são produções a partir da ação e interação de sujeitos em um determinado espaço e tempo. Esses feitos são frutos de discurso e geram outros discursos. Sendo assim, no caso Israel/Palestina, saber que os fenômenos são mediados por discursos não é transformar um problema concreto em algo da ordem exclusivamente linguística¹². Ao contrário, é entender como a ordem discursiva produz a ordem prática, de forma continuada, mediada, mas constante.

Reconhecer diálogos entre Hamas, Jihad islâmica e a extrema-direita israelense não é, necessariamente, equiparar modos de funcionamento nos sentidos político e bélico, mas entender que há uma língua sintomática¹³ em diálogo entre os extremismos políticos. A aproximação da narratividade em questão é entre extremas-direitas: de um lado, a israelense, parte da linha política dos partidos

11. A Nakba como a tragédia palestina, iniciada com a construção do Estado de Israel, e a Shoá, uma nomenclatura para Holocausto, a tragédia judaica.

12. No capítulo *Metaficção historiográfica: o passatempo do tempo passado* (Hutcheon, 1991) há uma crítica pertinente acerca do enquadramento pós-moderno de transformar fenômenos em meras representações discursivas.

13. A noção de sintoma foi extraída do trecho “o que genericamente designa-se por sintoma – esta categoria que funda historicamente toda clínica possível – admite tanto o sentido de experiência de sofrimento (sintomas transitórios), como o sentido de signo de um processo patológico (sintomas típicos), além do sentido de mal-estar ainda não reconhecido ou nomeado coletivamente (sintomas individuais). Há formas de sofrimento que ainda não podem ser nomeadas e outras que já não podem mais reconhecidas, assim como há mitos individuais e coletivos, transitórios e permanentes, típicos e atípicos. Isso nos habilita distinguir o sofrimento excessivamente nomeado, codificado sob formas jurídicas, morais ou clínicas, ao modo do sintoma típico, do sofrimento insuficientemente nomeado que se apresenta como mal-estar difuso (Unbehagen), angústia flutuante ou condição incurável atinente a uma forma de vida.” (Dunker, 2015, p. 116)

Likud e Otzmat Yehudit, protagonizados por Benjamin Netanyahu e Itamar Bem Gvir; do outro lado, o extremismo palestino, tendo o Hamas como força principal.

No debate público, esses atores aparecem como lados completamente opostos em relação aos seus interesses. Por outro lado, há uma semelhança entre am, que é a síntese da maioria dos processos históricos de caráter genocídrio (Feierstein, 2008), o aniquilamento do Outro como objetivo. A destruição da possibilidade de alteridade, de caminhos para a coexistência ou de políticas que viabilizam uma vida com dignidade são traços recorrentes de um desejo de ação de destruição e de limpeza étnica.

Pensamos também não haver desumanização do Outro sem uma linguagem que a promova¹⁴. Para essa leitura, mobilizamos um conceito caro à psicanálise, o de pulsão de morte, que Freud forjou depois de observar e analisar o contexto pós-Primeira Guerra Mundial. A ideia da pulsão de morte nos auxilia a compreender esse fenômeno sob uma ótica que privilegia os aspectos da linguagem na consolidação simbólica do genocídio.

A pulsão de morte foi um conceito trabalhado por Sigmund Freud a primeira vez em *Além do princípio do prazer* (1920). Ao longo do tempo, esse conceito foi sendo revisitado e trabalhado por outros psicanalistas, até que se chegou à famosa frase do Lacan, “toda pulsão é pulsão de morte”¹⁵ (Lacan, 1966), ao fazer referência ao caminho da pulsão de morte além da linha limítrofe da possibilidade de vida. A pulsão de morte não é somente a busca por ausência de vida ou retorno a um estado inorgânico, mas também a tentativa de suprimir a tensão que é característica da vida, ou seja, a pulsão de morte pode ser enquadrada como uma busca pelo gozo absoluto perdido. Esse gozo absoluto poderia ser lido também como uma espécie de nirvana, de ausência de limites e, portanto, de desejo e de fala.

A busca pelo gozo absoluto exclui o Outro, pois não há como haver um Outro, já que esse impõe um limite ao Eu. Nas experiências de genocídio, o Outro é criado no seio de uma sociedade para ser combatido¹⁶. Inventa-se uma

14. O caso de transformação da linguagem e o esvaziamento de algumas palavras promovidas pelo nazismo é emblemático (Klemperer, 2020).

15. Essa frase pode causar certas interpretações equivocadas. Aqui ela se refere ao gráfico traçado da pulsão de morte, em que a continuidade da linha que a representa está tanto dentro do que pode ser considerado salutar para a vida, quanto abaixo da linha que representa a destruição do sujeito (Lacan, 1966).

16. Idem.

identidade outra que se torna um repositório de tudo aquilo que deve ser exterminado, punido ou limpado, principalmente no que concerne a características físicas, comportamentais, marcas identitárias, origem étnica e classe.

Todos esses elementos podem se tornar fatores dignos de repúdio em um contexto de expurgo de uma população inteira, viabilizado pela linguagem desumanizante ou pela renovação de práticas políticas de exclusão. Renovação, porque todo acontecimento sobressalente como um projeto genocidário se apoia em um leito histórico de exclusão de determinada população. O curioso é que nem sempre as exclusões geram necessariamente um genocídio (Postone, 2021), mas são condições fundamentais para que eles ocorram.

No conto de Amos Oz, há uma referência fundamental, compreendida e percebida somente agora, diante da experiência genocidária experimentada pelo massacre de 07 de outubro e pela destruição e mortes produzidas pelo exército de Israel em Gaza. Os que cavam não estão entre os que podem dialogar.

Pessach e Adel desconfiam um do outro, mas estão na superfície, escutam que cavam abaixo de seus pés. Adel escreve um livro sobre a experiência de ser palestino nas aldeias destruídas pela Nakba, Pessach vive a experiência socialista fracassada em um país que virou capitalista e ocupante. Ambos escutam, entretanto, os que cavam abaixo de seus pés. Ambos percebem que os que cavam engolirão os que acima estão. Os que cavam podem destruir, sequestrar e acabar com perspectivas de acordos dos que estão acima.

No conto, em algum momento, o palestino e o judeu escutam as vozes do subterrâneo. Ambos escutam os que cavam. Escutam o desejo de morte e destruição que erode a superfície que pisamos como se nada estivesse a acontecer.

O fascismo de Ben Gvir e Nethanyahu seguram as mesmas pás que o fanatismo purificador de Hanya e Sinwar tem nas mãos. Eles cavam buracos e cavernas abaixo dos pés da política e dos acordos cotidianos. Perspectivas conspiracionistas e de extermínio implodem esperanças de acordo e coexistência. Os que cavam desestabilizam as estruturas políticas e sociais construídas na imperfeição do mundo da superfície. A linguagem do genocídio e da limpeza étnica são os ruídos do subterrâneo.

Outubro de 2023 foi a cratera aberta para israelenses e palestinos. Todos caíram nela. A barbárie venceu aqueles que fingiam não escutar os sinais. Os Ruídos do subterrâneo.

Conclusões precárias

Escrevemos esse artigo em um contexto político precário. As vozes do subterrâneo continuam na superfície e dominam as perspectivas do futuro. São as sombras que nos guiam. Nessa semana, as mortes continuam numerosas em Gaza e na Cisjordânia. Netanyahu continua a usar a gramática bíblica de ódio e ameaças para falar de um futuro a que esperamos nunca chegar. Por outro lado, os reféns israelenses continuam desaparecidos no subterrâneo de uma Gaza bombardeada e destruída. As suspeitas de execução se fortalecem, principalmente na descoberta de corpos amarrados em cavernas encontradas pelos que invadiram o território palestino. Dentre eles, uma criança de um ano que comemora seu primeiro aniversário como refém em Gaza, depois de três meses no cativeiro.

Internacionalmente, as estaturas multilaterais parecem iniciar um esforço para impedir a continuação da matança. O Tribunal Internacional de Haia começa a julgar uma demanda sul-africana pela plausibilidade de cometimento de genocídio em Gaza. No processo, justamente os discursos aqui citados estão servindo como prova da intencionalidade de prática de genocídio. O processo pode parar a guerra adotando uma exigência de cessar fogo? Cedo para saber.

Enquanto isso, pelo mundo, a parte domina o todo. Perspectivas de violência e extermínio ocupam espaço da complexidade e da pluralidade das sociedades palestinas e israelenses. O Hamas e Netanyahu personificam as duas perspectivas. Referências dialógicas são acuadas para a beira do precipício. Manifestações e redes sociais ativas pedem linchamentos públicos. Islamofobia e antissemitismo estão em alta. Instrumentalização do antissemitismo também. Se, por um lado, nada é antissemitismo, e a decisão está nas mãos dos que ofendem e acusam; por outro lado, tudo é antissemitismo, e a tentativa de censura e controle leva analistas às barras dos tribunais.

Estamos em tempos trágicos. No Brasil, a situação ainda é mais complexa. O autor deste artigo foi enxotado de uma palestra em uma Universidade. A autora deste artigo foi demitida de um colégio judaico depois de fazer uma postagem crítica em rede social acerca da guerra. A acusação de ambos? Serem apoiadores do Hamas. Os julgadores? Os que cavam e têm resquícios do bolsonarismo como prática política.

No Brasil, a situação é mais complexa, porque a parte pelo todo é feita de refém pelos contextos absolutamente locais. Resquícios do bolsonarismo adotam perspectivas da extrema-direita israelense e opositores de Bolsonaro incorporam referências de destruição e ódio típicas do Hamas. A simplificação

é hegemônica, a complexidade é interdita. O labirinto das certezas se fecha. O genocídio e o discurso genocidário são tidos como alternativa real: é a parte ocupando o todo. Os ruídos do subterrâneo estão fortíssimos, aqui também, e é preciso a reação da superfície.

Those who dig find similars – genocidal discursive approximations between Hamas and the Israeli far right

ABSTRACT *The objective of this article is to analyse two narratives in the context of Israel/Palestine, which appear as opposites in the public debate. As protagonists, Israeli Likud/Otzmat Yehudit/ Religious Zionism parties and Palestinian Hamas/Islamic Jihad groups. Both narratives generate the idea of confrontation and destruction of the Other. The article will analyse discourses of Palestinian/Israeli public figures relevant to both societies. In this context, we use a short story by Amos Oz, that relates subterranean concrete tensions perceived and experienced by Israeli and Palestinians generations. Concepts such as Death Drive and Genocide are mobilized to understand the recent events since October 7, 2023.*

Keywords: *Palestina; Israel; literature; genocide; war; coexistence.*

Los que escarban encuentran similitudes - aproximaciones discursivas genocidas entre Hamas y la extrema derecha israelí

RESUMEN *El objetivo de este artículo es analizar narrativas de destrucción del otro en el contexto de Israel/Palestina. Estas narrativas aparecen como opuestas y están en el lideradas por la línea política de los Partidos israelíes Likud/Otzmat Yehudit/Sionismo Religioso y los grupos Palestinos Hamas/Jihad Islámica. Ambas narrativas generan la idea de confrontación y destrucción del Otro como hegemónicas. El artículo contiene análisis de extractos de discursos de figuras públicas relevantes para Israel/Palestina que se remontan a una historia de Amos Oz, concretando tensiones subterráneas expresadas en la literatura, ya percibidas durante generaciones por israelíes y palestinos. Conceptos como pulsión de muerte y genocidio se movilizan para comprender los eventos desde el reciente episodio del 7 de octubre de 2023.*

Palabras clave: *Palestina; Israel; literatura; genocidio; guerra; coexistencia.*

Referências

Becker, H. S. (1977) *Uma teoria da ação coletiva*. Zahar Editores.

Cesare, D. di (2022). *O complô no poder*. Âninyé.

- Doger, G. (2023, 5 de dezembro). Israel legitimizes killing Gazans by comparing Hamas to Nazis, says Israeli professor. *Anadolu Ajansı*. <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/israel-legitimizeskilling-gazans-by-comparing-hamas-to-nazis-says-israeli-professor/3074123>
- Dunker, C. I. L. (2015) Mal-estar, sofrimento e sintoma. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, 23 (1), 115-136.
- Feierstein, D. (2008). *Seis estudios sobre genocidio*. Análises de las relaciones sociales: otredad, exclusión, exterminio. Editores del Puerto.
- Foot, P. (1972). Morality as a system of hypothetical imperatives. *The Philosophical Review*, 81 (3), 305-316.
- Gherman, M. (2014). Entre a Nakba e a Shoá: catástrofes e narrativas nacionais. *Revista História (São Paulo)*, 33 (2), 104-121.
- Gherman, M. (2022, novembro). A Extrema Direita Estimula a Comunidade Judaica a Criar Inimigos Internos: A História de um Judeu Sionista de Esquerda Acusado de defender o Hamas e de ser Antissemita. *Revista Piauí*. Ed. 206.
- Gobbi, M. V. (2004). Relações entre ficção e história: uma breve revisão teórica. *Itinerários*, 22, 37-57.
- Gutiérrez-Terrazas, J. (2002). O conceito de pulsão de morte na obra de Freud. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* 5.
- Herf, J. (1984) The Engineer as Ideologue: Reactionary Modernists in Weimar and Nazi Germany. *Journal of Contemporary History*, 19 (4).
- Hutcheon, L. (1991). *Metaficção historiográfica: o passatempo do tempo passado*. Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção. Imago.
- Klemperer, V., & Oelsner, M.B.P. (2020) *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Contraponto Editora.
- Koselleck, R (2006). *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos modernos*. Contraponto.
- Lacan, J. (1966) *Écrits*. Editions du Seuil.
- Melamed, Mehir (tradução e adaptação). *Torá- Lei de Moisés*. São Paulo: Editora Sefer. 2000.
- Oz, A. (2009). *Cenas da vida na aldeia*. Companhia das Letras.
- Péchy, A. (2023, 16 de outubro). O Mundo deve se unir para derrotar Hamas como fez com nazismo, diz Netanyahu. *Revista Veja*. <https://veja.abril.com.br/mundo/mundo-deve-se-unir-para-derrotar-hamas-como-fez-com-nazismo-diz-netanyahu>
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Revista estudos históricos*, 2, (3), 3-15.
- Postone, M. (2021). Antissemitismo e nacional-socialismo. In. *Escritos sobre a questão judaica*. Org. Marcos Barreira. Consequência Editora.
- Rink, A, & Sharma, K. (2018). The determinants of religious radicalization: evidence from Kenya. *Journal of Conflict Resolution*, 62 (6), 1229-1261.
- Sémelin, J. (2009). *Purificar e Destruir: Usos Políticos dos Massacres e Genocídios*. Difel.
- Teitelbaum, B.R. (2020). *Guerra pela eternidade: o retorno do Tradicionalismo e a ascensão da direita populista*. Editora da Unicamp.

Michel Gherman e Milleni Freitas Rocha

Tov, M. H. (2023, 12 de novembro). We're Rolling Out Nakba 2023, Israeli Minister Says on Northern Gaza Strip Evacuation. *Haaretz*. <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-11-12/ty-article/israeli-security-cabinetmember-calls-north-gaza-evacuation-nakba-2023/0000018b-c2be-dea2-a9bfd2be7b670000>

Recebido: 20/2/2024

Aceito: 23/2/2024

Michel Gherman

michelgherman@gmail.com

Milleni Freitas Rocha

milleni.23@hotmail.com

Formação em Psicanálise

Histórias de formação

Alexandre da Costa Pantoja¹

Gilberto Desidério²

Joana Alves Ferreira³

Katarina Vidal Aragão⁴

A formação em psicanálise é um processo longo, permanente e, costumamos dizer, interminável.

A complexidade e a riqueza do processo de vir a ser psicanalista envolvem sonhos, compromissos com cursos, seminários, supervisões e análise pessoal.

O conhecimento das teorias, o encontro com aquelas que fazem eco no mundo emocional do analista em formação, as trocas entre pares e com os mais experientes, os ideais, as transferências, os narcisismos das pequenas diferenças, as idealizações e as frustrações, as vicissitudes do início da atuação institucional e a conciliação com a vida pessoal, tornam a formação uma experiência de alta carga emocional.

No decorrer desse percurso, espera-se que o analista em formação, por meio de sua análise pessoal, vivencie transformações na sua subjetividade, levando-o a desenvolver de forma singular o seu modo de apropriação e de expressão teórico-clínica.

Com esse pano de fundo, convidamos quatro analistas em estágio avançado da formação, e de origens institucionais distintas, para conversarem sobre

1. Engenheiro. Analista em formação da SPBSB

2. Psicólogo. Mestre em Psicologia Clínica pela PUC-Rio. Membro Provisório da SBPRJ.

3. Psicóloga clínica. Candidata da Sociedade Portuguesa de Psicanálise.

4. Psicanalista. Diretora da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL-Brasil). Coordenadora da rede de pesquisa Psicanálise e Infância do Fórum do Campo Lacaniano Aracaju.

os seus percursos tanto no que se refere aos modelos de formação- IPA e Lacaniana- quanto às histórias de vida, experiências, formações prévias e atuações profissionais.

Transcrição em novembro de 2023⁵

Como o encontro suscitou muito interesse e curiosidade em relação às diferentes possibilidades de formação, mesmo antes de começar a gravação que foi transcrita abaixo, o fluxo da troca já havia se iniciado. A fim de não interromper esse fluxo, a gravação iniciou-se com a conversa já em andamento.

Alexandre: Só pode fazer supervisão com um analista didata?

Joana: Sim, a supervisão é com um analista didata. A análise pode ser feita com um analista associado, o que foi uma mudança importante, porque abriu mais possibilidades. Para vocês é diferente?

Katarina: Para mim é completamente diferente.

Gilberto: Como é, Katarina? Eu tenho curiosidade de conhecer melhor. Você é de onde?

Katarina: Eu sou de Aracaju.

Alexandre: Ah, de Aracaju.

Katarina: Eu estou diretora da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano no Brasil, que é uma escola que tem uma vinculação internacional através da Internacional de Fóruns (IF). A gente trabalha a formação do analista de um outro modo. Não trabalhamos numa função didática, trabalhamos com gradus. Nesses gradus, é o que diz de um reconhecimento da formação. Então, eu posso dizer para vocês que eu estou em formação há 23 anos. Eu me considero em formação. É assim, eu já sou uma analista praticante. E, na minha

5. Transcrição da gravação feita por João Pedro Saramago.

análise, estou encaminhando para o final de análise, e me considero sempre em formação. Como eu acredito e como funcionamos neste trabalho? Segundo Lacan, a nossa vinculação ao trabalho pode se dar de diversas formas, mas o principal, a porta de entrada da nossa escola, é o trabalho de cartel. É onde 1 + 4 se escolhem, elege o +1 que não é qualquer um, é alguém que vai provocar essa produção. O cartel tem um tempo de, no máximo, dois anos e aí ele se dissolve. Ele pode resultar na produção de um texto ou de um trabalho, mas não necessariamente ele é sempre bem-sucedido. Pensei em conversar com vocês sobre esse lugar. Por exemplo, por que eu escolhi a Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano? Porque para mim é um lugar de troca, de experiência, de percursos, de política, de travessias, de formação, informações – em formação constante. Pensei em dizer das várias travessias que eu já fiz. Além de ser psicanalista, a minha formação é de psicóloga, mas o que mais diz de mim também é que eu sou a mãe de Maria Karolina, de Benjamim e nadadora de águas abertas, então eu tenho outras travessias... eu estou pensando o que todas essas escolhas dizem da minha singularidade. De modo que não tem como ter uma padronização nessa formação. Porque se falamos da análise no um a um, não há como ter um padrão. Atualmente eu estou como diretora, eu sou uma analista inquieta com a formação, através do trabalho que me orienta, que se dirige à formação. Com esse trabalho constante de formação, eu pensei em várias coisas: por que esse trabalho de enlace de pares é o trabalho que nos enlaça? Posso dizer para vocês que eu iniciei meu trabalho dirigido à psicanálise há 23 anos, na ocasião do encontro nacional, que aconteceu aqui em Aracaju – e que não é minha cidade de nascença, mas é minha cidade de afeto e de muitos laços. Em se tratando do meu desejo, eu posso dizer que o meu percurso se deu no divã. Não é mais do que qualquer direção, a qualquer instância de escola, o meu percurso se dá no divã, então eu posso dizer para vocês que o meu ponto de partida em testemunho é de uma psicanalista empenhada na formação. A respeito das minhas participações em cartéis, atividades de leitura, espaço-escola, atividades de cinema, interface com poesia, encontros nacionais, que é onde eu vou dar prova do meu trabalho, da minha clínica, o que eu estudo nos grupos de trabalhos nacionais e internacionais. Nos seminários, há muita inquietude, então eu penso numa música do Paulinho Tapajós de que gosto muito, não sei se vocês conhecem, que é aquela: “vi tanta areia, andei / Da lua cheia eu sei / Uma saudade imensa / Vagando em verso, eu vim / Vestido de cetim / Na mão direita, rosas... [...] por onde for, quero ser seu par!”. Penso nessa questão que independente de eu estar aqui em Aracaju, os meus pares de São Paulo, Rio,

Fortaleza e Florianópolis, temos a mesma direção de trabalho, de orientação e ética. Como acreditamos que o inconsciente é estruturado por uma linguagem, e nós trabalhamos com essa direção de trabalho, com essa ética, então eu me reconheço com eles.

Alexandre: Katarina, o cartel configura uma turma?

Katarina: É um dispositivo, não é uma turma.

Alexandre: Mas é um grupo que vocês caminham estudando, trocando experiências...

Katarina: Ele é trabalhado para não ter o efeito de grupo, sabe, Alexandre? Para não ter o efeito de cola, e é por isso que a gente escolhe o +1, não tem maestria.

Gilberto: Cartel, então, não vincula vocês pessoalmente à formação?

Katarina: Sim, claro que sim, eu diria que é a porta de entrada da formação, é um dispositivo que vincula sim.

Alexandre: Acho que o Gilberto tocou num negócio interessante. Institucionalmente, como é feita essa ligação do cartel com a Instituição?

Katarina: A gente tem um dispositivo, um órgão na escola, que trabalha essas direções. Acolhe essa direção de trabalho e que tem, de algum modo, um reconhecimento dessa produção. E onde a gente faz essa produção? Nas nossas publicações e também nos nossos espaços-escola, que é um espaço de formação, onde a gente vai dizer de que modo isso nos toca, nos toma e faz com que cada um possa fazer o seu percurso. Eu poderia dizer para vocês que o primeiro cartel que eu fiz fez toda a diferença no meu percurso. Porque eu saí da condição de ouvinte desconfortável nos meus primeiros encontros de cartel. Eu já fiz diversos cartéis nesses 23 anos e, num primeiro momento, teve pouquíssimo avanço na produção de um saber em psicanálise. Só depois, avisada sobre as identificações e voltada para a transferência com o texto, eu abraço com entusiasmo a proposta de trabalho, entende, Alexandre? A proposta de um segundo cartel que visava o estudo sobre histeria foi uma nova aposta onde a produção se destacou e me destacou na produção.

Alexandre: Esse primeiro tinha algum objetivo? Algum tema?

Katarina: Sim. O primeiro versou sobre a formação do analista, mas não foi uma experiência bem-sucedida por conta do efeito de grupo. A produção circulou muito em torno de uma maestria, o que, de longe, não é a proposta do cartel. Já do segundo em diante foi possível realizar produções genuínas, que se desdobraram em trabalhos significantes possíveis, inclusive passíveis de trabalho em minha própria análise. Eu utilizei não só os significados, que eu estou trazendo para vocês, que me estruturaram ao longo da minha vida, mas também que foram pertinentes ao longo deste meu percurso analítico. E, nesse sentido, o cartel se destacou. Destacou-se como uma causa do meu desejo. Só para corroborar com essa tese de Lacan, que o cartel é o órgão base da escola, por obedecer a uma lógica que trata da lógica do não todo da nossa escola. Parte-se da premissa que sempre faltarão saberes, concluído e totalizado. E, por essa razão, Alexandre, Joana e Gilberto, é que o saber da psicanálise é sempre considerado como um trabalho em curso, digamos assim. Um *work-in-progress*, que permite gradativamente a elaboração pessoal de cada analista, assim como o vínculo singular de cada um com a sua escola. E esta formação permanente do analista tem como ponto de partida o seu próprio desejo e sua relação com a causa analítica. E aí eu vou dizer para vocês: e tem receita? Claro que não.

Gilberto: Mas vocês atingem determinados níveis, alguma coisa nesse sentido?

Katarina: O que você quer dizer de níveis? É o máximo de dois anos. Depois disso, dissolve-se, acabou. Não pode passar mais do que isso porque tem um efeito-corda.

Alexandre: Mas dentro da sociedade de vocês, tem posições? É analista efetivo, didata? Tem essas graduações?

Katarina: A gente tem um analista praticante, a gente tem um analista membro de escola, o AME, que são aqueles que fomentam a psicanálise, entendeu? E depois a gente tem um analista de escola, que é aquele que deu provas do seu percurso. Mas como vou ter ou escolher um analista que está na nossa escola se eu não tenho transferência de trabalho com ele? Entendeu? A gente escolhe, nós membros escolhemos com quem queremos fazer análise.

Gilberto: Então não seria necessariamente ligado à sua escola, por exemplo?

Katarina: Não necessariamente. Tem pessoas na nossa escola que têm transferência de trabalho com outros, mas normalmente na linha lacaniana. Mas assim, veja gradativamente, não é gradativamente por transferência de trabalho, você acaba fazendo essas escolhas. Olha, não é uma orientação, não tem um direcionamento.

Alexandre: Deixa só eu fazer um comentário: eu gostei da ideia, pelo que eu entendi, e acho que nas nossas sociedades na IPA corresponderia a uma turma.

Katarina: Não, não é correspondente à turma, o trabalho de cartel.

Alexandre: Não, eu estou fazendo uma analogia com o que eu imagino que, para a gente, seja uma turma de seminário.

Katarina: A gente tem um trabalho de seminário, Alexandre. Tem seminários que a gente faz localmente, nos nossos fóruns, nacionalmente, entendeu? De Lacan...

Alexandre: Tem seminários, então?

Katarina: Tem. Tem seminários, seminários de estudo.

Alexandre: Esse trabalho de cartel não é o percurso da formação?

Katarina: É também. Por exemplo, em 1964, no ato de fundação da escola, ele vai apresentar esse cartel justamente como um organismo de trabalho, um organismo, não o organismo. Um organismo de trabalho com a finalidade de restaurar a verdade freudiana, de reconduzir a psicanálise ao dever que lhe compete no nosso mundo. Para a execução desse trabalho, Lacan vai dar importância a uma elaboração apoiada num pequeno grupo que é, conforme a indicação do próprio Lacan, no início, no mínimo três pessoas, no máximo cinco ou quatro, a justa medida. Mas ele é um instrumento. Só ele? Não, mas ele vai dizer de um funcionamento que nos enlaça e que faz questão com a particularidade de cada um que se vincula à causa analítica. Não tem um padrão, não tem uma receita. Porque é justamente nesse momento que a escola de Lacan vai se inserir nessa

lógica do não todo, que há um furo a ser constatado justamente pelos constituintes desse cartel. Não tem um mestre. E do que se trata esse furo? Esse furo é o que a gente vai se deparar na formação como analista e é justamente neste trabalho de cartel que a gente passa a se fazer essas questões; como é o furo da existência de um modelo de analista, da ausência de um, de um conceito padrão do que é um analista, ou seja, não há a nossa disposição um conceito preestabelecido de analista. E aí eu faço uma apresentação para vocês dizendo: eu teria vários títulos para dizer para vocês da minha escola, mas o que mais me define é o modo como eu escolho me enlaçar nela. E aí eu falo de 253 coisas que eu faço. Isso diz da minha posição no mundo.

Alexandre: Mas na parte do conhecimento, da transmissão...

Katarina: Na parte do conhecimento, da transmissão... qual é o efeito desse furo? É um impulso ao trabalho que, sem dúvida, o significativo trabalho é aquele que prevalece na formação do analista lacaniano, desde a ata de fundação, em 1964. Lacan posiciona o trabalho como este orientador e ele só conclama a trabalhar nas suas, na sua escola, os trabalhadores decididos. E sim, é um trabalho de escola. Ele abrange, comporta muitas diversidades e as tarefas que podem ser das mais importantes às menos importantes para o funcionamento da nossa escola. Porque tem que partir de um desejo genuíno, que é restaurar esse campo de trabalho aberto por Freud. Então, há um trabalho de base na escola que congrega os analistas e, aliás, alicerça o trabalho. Fico pensando em cada fórum e desdobramentos de trabalho. Os fóruns têm autonomia de trabalho. Além desse estudo, a gente se volta para os textos estatutários, para as atas de fundação, para todos os seminários de Lacan, para as obras de Freud, para outros teóricos da psicanálise com quem a gente enlaça, com outros saberes que não o da psicanálise, para poder fazer uma interseção desses saberes e poder pensar a nossa inserção na polis e dialogar com a medicina, com o direito, com as outras áreas no mundo. Mas, sabe, Alexandre, a gente está falando sobre a nossa formação de analista, e o que eu quero deixar bem claro é que pra nós não existe uma receita, não existe uma padronização, porém não é a céu aberto, existe uma orientação e uma episteme, que é o que nos direciona nesse trabalho. Mas o modo como cada um escolhe é que diz da sua particularidade na formação enquanto analista, na nossa escola de Lacan. Ficou melhor assim? O que mais eu posso dizer? Eu penso que é justamente nessa ausência de um conceito pré-estabelecido que, no Seminário 1 de Lacan, ele disse sobre o que faz um analista quando ele faz

psicanálise, por exemplo. Penso que é justamente através do funcionamento da escola e dos seus dispositivos que a gente continua a criar respostas a essa pergunta. E assim, gradativamente, a gente vai fazer progredir a psicanálise. E enfim, é justamente nesse lugar que vai se convergir... Joana, você quer falar?

Joana: Não, termine, Katarina.

Katarina: Pensei se uma escola de psicanálise é justamente o lugar para onde convergem os paradoxos da formação do analista. Por exemplo, na escola de psicanálise, sob orientação lacaniana, ela funciona como um lugar de operação contra o mal-estar da cultura, inclusive o mal-estar de não haver uma definição uniformizada sobre o que é um analista e mesmo o mal-estar por não sabermos muitas vezes o que está nos fazendo como analistas. Pensei em dizer da teoria, do ato em psicanálise... O que nos ensina que o ato, para ser caracterizado como tal, precisa ter autoria, responsabilidade, o efeito surpresa e a produção de algo novo. Então, pensando em retomar a questão da transmissão analítica enquanto ato, o que se espera de um analista é também o que, para a gente, se espera do passe, que é quando damos testemunho desse percurso, e também o que se espera desse trabalho de cartel. Enfim, eu tenho que trazer a máxima de Lacan para vocês, que é “o analista que se autoriza a si mesmo”. E, como ato, com a sua responsabilidade, conseqüentemente, vai posicionar o analista como autor e coautor de algo novo. E é justamente aí que a nossa escola convoca os analistas a dar conhecimento ao público de como se entrega, em sua prática, o saber textual e a sua própria experiência analítica, e também das análises que conduz. Assim, por exemplo, no meu caso, eu trabalho em supervisão com vários analistas e também me submeto, esse tempo todo, às supervisões. Agora não mais com a mesma frequência de antes, mas, ainda assim, com o mesmo rigor à minha escuta e ao meu trabalho. Enfim, eu teria mais coisas para dizer, mas aí eu quero escutar vocês também.

Joana: Estava a pensar numa das coisas que a Katarina falou, que tem a ver com a importância da análise pessoal, neste caminho de nos tornarmos analistas. Claro que todas estas questões que foram já surgindo, sobre o que cada modelo privilegia, sobre o funcionamento institucional, são significativas e influenciam a formação, mas há este eixo que, para mim, é fundamental, que tem a ver com a análise pessoal. Fico a pensar no meu percurso e em como a análise pessoal é assim uma espécie de pilar estruturante, que sinto como indispensável estando

em formação. Para mim, é como se fosse uma condição implícita e não pudesse imaginar um sem o outro. Quando penso em tornar-me analista, penso também no que é me tornar pessoa ou no que tem sido também me transformar enquanto pessoa. Então, estava a ligar um pouco a isto que a Katarina está a dizer, que este é, talvez, um dos aspectos que mais me toca... Não sei se faz sentido falarmos da forma como chegamos à análise ou se não é tão relevante aqui... Não sei, o que acham?

Katarina: Eu gostaria que você falasse disso, sabe por quê? Porque é diferente, diz da singularidade. Eu acho que você pegou o ponto, quando eu quis, talvez de um jeito simples, falar de particularidade. Quando eu vou falar dessas outras coisas que eu falo, do que eu pratico, do que eu faço para além dos títulos que eu tenho na minha comunidade, é justamente para dizer dessa minha condição individual e que me fazem, por exemplo, quando falo: verdadeiramente a minha formação se dá é no divã. Quem é o analista que escolho? E aí, Joana, por exemplo, como é que essa escolha se dá, senão pela transferência? Não é possível senão pelo laço da transferência. Assim, essa é uma questão que é muito, muito cara para mim.

Gilberto: Deixa eu aproveitar então e perguntar algo que me ocorreu que penso que pode ser legal conversarmos. Fiquei curioso, agora, como é a experiência de vocês em relação à busca pelo analista. Vocês estão com seus analistas antes de entrarem na instituição da qual vocês fazem parte ou essa relação com o analista veio depois de entrar?

Katarina: Eu já tô no meu terceiro analista e, nesse último, já tem mais de 15 anos. Não necessariamente da mesma instituição, no meu caso, os dois últimos, sim. São do Campo Lacaniano por transferência de trabalho.

Joana: Eu, na verdade, tive dois. Iniciei uma primeira análise, que nada teve a ver com o desejo de vir a ser analista: foi por questões pessoais que iniciei a minha análise. Vivía em Coimbra na época, onde estudava Psicologia. Anos mais tarde, mudo de cidade por razões profissionais e, mesmo estando a viver em Lisboa, mantive a minha análise três vezes por semana em Coimbra. Não é uma distância longa se pensarmos na escala do Brasil, mas ainda assim era significativo vir três vezes por semana. Nessa altura, o desejo de vir a ser analista foi se tornando mais claro e possível para mim e acabei então por iniciar uma análise

peçoal, com uma analista didata. No modelo francês, a análise pessoal deve começar pelo menos três anos antes, numa frequência mínima de três vezes por semana e só então apresentamos a candidatura à nossa sociedade.

Gilberto: Posso falar um pouquinho também, porque pensei nessa pergunta te ouvindo falar da análise como eixo, o que concordo, considero algo fundamental sim. Tanto que, para mim, por exemplo, uma das grandes influências que tive para fazer formação na instituição que faço foi o fato da minha analista na época ser de lá. Tem uma importância realmente muito grande. Hoje em dia já estou na minha segunda análise, mas foi muito importante para mim. E, lá na minha Sociedade, a gente tenta fazer algumas alterações ao modelo. Acho que cada lugar faz as suas próprias alterações. A gente vem há um tempo tentando tirar um pouco essa ideia do didático, até de fato trocando esse termo, tanto para o analista, quanto para a questão das funções institucionais. A gente chama de funções específicas do Instituto e não de funções didáticas. Temos mudado o entendimento e, junto com isso, os termos, porque apesar de termos essa questão de ser instituída a necessidade de análise, de ser instituída uma frequência, que a gente considera uma alta frequência, a gente tenta que a influência institucional fique por aí. Que a análise fique a cargo do par analítico e que a instituição faça o mínimo de interferência possível. Sempre há alguma, não tem jeito, mas é importante tentar fazer o mínimo de interferência possível. Então tem todo um esforço nesse sentido, apesar de ter essa questão instituída, da necessidade de fazer análises durante a formação, e dessa frequência. Agora, aproveitando o que vocês estavam falando um pouco antes, pra gente não existe só essa possibilidade de fazer análise com alguém que tenha credenciamento para as funções específicas, é possível com qualquer outro membro efetivo. Inclusive, uma mudança relativamente recente, lembrando que no Rio nós temos três sociedades ligadas à IPA, é que hoje em dia é possível você fazer análise com qualquer analista da IPA, ainda que de outra sociedade.

Alexandre: Eu sou engenheiro. Então eu venho de outra área. A minha experiência veio mesmo da análise pessoal que fiz por cinco anos, antes de iniciar a formação. Fiz por questões pessoais mesmo. Esse meu analista era da Sociedade de Brasília. E acabei me interessando sem ter nenhuma referência. Porque, na verdade, não tinha nenhuma referência direta sobre psicanálise. Tinha indireta de família, com minha mãe e meus tios. A psicanálise sempre esteve presente dentro da minha família, uma coisa viva dentro da nossa família. Mas eu não

tinha essa percepção, e depois eu comecei a me interessar pela psicanálise, a assistir, a ler algumas coisas. Comecei a ir a alguns seminários e algumas palestras. Enfim, fui namorando a psicanálise até o dia em que eu resolvi tentar fazer a formação. E aqui em Brasília nós temos uma Sociedade onde a “análise leiga” (não médicos e não psicólogos) é totalmente aceita. Aqui, inclusive, é totalmente aceita, até porque quem trouxe a psicanálise para Brasília foi a Virgínia Bicudo e ela era das ciências sociais, então não tinha sentido não aceitar “leigos”. É uma questão muito importante, que eu acho, da análise, não só para médicos ou psicólogos. Essa questão atravessa um pouco a ideia que se tem do que é um analista. Quer dizer, o que o psicanalista precisa da medicina para ser psicanalista, ou da própria matéria da psicologia. O texto do Freud da análise leiga já coloca essas questões de forma bastante clara. Acho que isso é bem interessante, porque acaba que você oxigena um pouco o ambiente. Eu participei bem ativamente de vários grupos brasileiros e sul-americanos de analistas em formação e dá para perceber que tem essa oxigenação que é feita através daquele que não está tão preso à medicina ou à psicologia. Porque várias pessoas que são psiquiatras ou psicólogos que eu conheço falam: “Olha, a maior dificuldade que eu tenho é me desvincular das ideias que eu trago da medicina ou da psicologia para ficar um pouco mais livre na análise”. Aqui em Brasília a gente faz uma análise didática que começa um ano antes de iniciar a formação. Eu tenho um certo pensamento a respeito da análise didática, que ela é um pouco diferente. Eu acho que ela é super necessária. Eu também considero que seja o pilar da formação, a análise pessoal. Porém, a análise didática tem os seus problemas institucionais, não é? Quer dizer, a instituição acaba atravessando a análise. Aliás, você não tem a liberdade que você teria numa outra análise. Isso que eu falo. Eu escutei de vários analistas didatas: “A minha análise mais livre foi a segunda, foi minha reanálise”. Porque tem isso, tem um pouco mesmo.

Gilberto: Mas a análise tem algum papel institucional?

Alexandre: Ah, tem, só de ser obrigatória.

Gilberto: Sim, com certeza. Nesse sentido, só de ser instituído já existe alguma interferência, mas queria saber se no seu modelo existe algum papel do analista dentro da formação de dar algum tipo de aval em termos funcionais...

Alexandre: Total. Você diz de oferecer seminários?

Joana: Não, mas não é nesse sentido.

Gilberto: Fala, Joana. Acho que você entendeu.

Joana: Sim, há esta questão a partir do momento em que entramos na instituição, na medida em que há uma espécie de cruzamento. Temos acesso a um plano do analista, ao qual, de outra maneira, não teríamos. A própria participação na vida institucional impõe isso mesmo e, a partir daí, emergem outros aspectos, também outras dificuldades. Mas eu penso que o Gilberto estava a perguntar uma outra coisa, se eu percebi, que é se o analista na instituição do Alexandre tem um papel “avaliativo” ou se ele interfere na própria admissão do candidato. Não sei se era isto, Gilberto.

Gilberto: Sim, era isso. Mas eu pergunto também não meramente no sentido avaliativo, mas também algum tipo de participação ligada a algo que se espera que deva acontecer numa análise e faça parte do processo como um propósito.

Alexandre: Olha, Gilberto, pela minha experiência, é impossível você desvincular uma coisa da outra. Seria muito importante. Seria muito interessante, mas eu acho que ativa, no analisando, questões persecutórias, entendeu? São questões super naturais. Não é culpa do analista didata. Pode não ter absolutamente nada, mas só de você saber que está ali, se abrindo para uma pessoa que tem um convívio social com outras pessoas que fazem parte da sua formação. É claro, você conta com a discricção, com a seriedade, com o profissionalismo. Mas eu digo em termos inconscientes mesmo.

Gilberto: Concordo, estou perguntando só porque existem instituições que já trabalharam com um analista tendo uma função oficialmente.

Alexandre: Contam que, em algumas regiões, há algum tempo, o analista didata é que autorizava, ou não, o seu analisando a usar o divã com os pacientes. Isso na origem da psicanálise. A mesma coisa, eu também acho que ocorre, já partindo para um outro lado, que é em relação à questão dos casos das supervisões que nós fazemos. Quando você tem um analisando que é o seu caso clínico, que você usa na supervisão, isso afeta naturalmente a relação analítica. Porque você tem interesses naquela análise, que ela tenha uma frequência, que ela dure até você escrever o relatório. Tem uma série de coisas, de ques-

tões práticas. Repare bem, não estou dizendo que são coisas que impedem que a pessoa seja um analista, não, não acho nada disso. Acho simplesmente que são questões que já são enfrentadas há muitos anos e que são difíceis. Agora, a partir do momento que você leva em consideração essas questões, acho que já diminui um pouco o efeito. A partir do momento em que você se dá conta, se percebe disso.

Joana: Eu identifico-me com o que o Alexandre está a trazer. A formação, no seu todo, é um processo muito profundo. A análise didática, o mergulho na vida institucional, as supervisões de casos de análise, que queremos que sejam validados, a relação com os pares... enfim, há uma turbulência a que a própria formação convoca, que me leva novamente ao tema da importância da análise neste caminho. Para mim, continua a ser o espaço mais livre, mais contentor e mais transformador.

Alexandre: Com certeza.

Katarina: Alexandre, o que você quer dizer com “lá no sul, o analista que vai dizer quando e se pode...”?

Alexandre: Não, isso há muitos anos, lá atrás.

Katarina: Sim, no início, mas ainda assim eu fico pensando numa proposição básica, eu achei interessante quando você diz assim “a gente tem expectativa”. A gente trabalha muito com as questões, com as mostrações – nós vamos usar essa palavra, a mostração do trabalho, apresentação de caso clínico. O rigor que nós temos, principalmente com esse trabalho. E aí eu quis trazer para vocês a essência da célula do trabalho de cartel, porque ela diz de uma orientação, da ética e do desejo, como se dá essa transmissão em psicanálise. Mas tem algo lá em Lacan que ele fala na sua proposição, já de início. “O analista se autoriza por si mesmo”. O que se extrai de uma análise, o que a gente extrai de uma análise? É um analista. Então, quando você fala “eu vim de uma outra área”, não importa de onde você veio. O que importa é o que você faz naquele dispositivo, então, ainda que você seja engenheiro, ou de qualquer outra área afim, o seu percurso é que vai dizer a que você vai endereçar enquanto formação. Quando a Joana diz “eu, quando comecei, não pensei em ser analista”, é algo que advém de um desejo. De um desejo que surge onde? No divã. E aí, depois, em transferência,

muito legal também o que o Gilberto disse “foi o fato do meu analista ser de tal escola...”. Lógico, porque isso diz que, para além dessa outra transferência que a gente faz, a gente também tem uma transferência de trabalho que acontece em pares. Se a gente partir do pressuposto que o que se extrai de uma análise é um analista, a gente vai pensar que o final da análise é marcado por essa passagem de analisante a analista. E aí sim, por exemplo, na nossa escola será este testemunho... A escola vai ser apenas a testemunha dessa garantia, não só mediante o seu ensinamento, mas principalmente por um meio de instauração de uma comunidade de experiências. Então a gente pode dizer que o campo laciano se situa nesse lugar, e se a gente for pensar a psicanálise tomada em intenção, ela deverá ser verificada pela escola em sua função de extinção, ou seja, para a transmissão que vai para além. Esses outros percursos, esses outros modos de funcionamento... É aí que o Lacan vai propor o passe, na tentativa de fazer uma mostra que daquela análise se retirou um analista. Não se exclui a garantia da escola, porém ele diz que não é com essa garantia que o analista opera. Faz sentido isso para você?

Alexandre: Eu penso o seguinte, Katarina, que, independentemente de modelos, todo modelo vai ser econômico, todo ele vai ser estruturado em cima de poder. Todos vão ter interesses, independentemente da forma como se estruturam. Por isso que eu estou falando que essa questão do atravessamento institucional, ela é natural de qualquer tipo de grupo e de comunidade que se estabeleça, entendeu?

Katarina: Mas, Alexandre, a gente não trabalha com hierarquia no campo laciano. A gente não instaura esse tipo de funcionamento.

Alexandre: Eu sei, mas não existe maneira de um grupo funcionar se não tiver uma organização, entende? Ele não anda por si só. Alguém tem que ficar na função. Por isso que eu perguntei sobre a questão do institucional.

Katarina: A gente entende isso no trabalho como uma transmissão, tudo muito transitório. Entendeu? Mas não no sentido de um ensinamento, de “vamos postular algo”. Não, não é assim.

Joana: Como se houvesse uma diferença entre transmissão e formação.

Katarina: Exatamente.

Joana: Sim, concordo com o Alexandre nessa ideia, porque, na verdade, onde há instituições, onde há grupos, há, de uma certa forma, uma hierarquia implícita, até estruturante. Agora, importa talvez que se encontrem formas para que essa hierarquia possa ser vivida em maior liberdade, não é? O perigo, às vezes, nas instituições, é aderirmos rapidamente quase que de uma forma...

Alexandre: Dogmática?

Joana: Sim... Penso que é importante não nos tornarmos demasiado escolásticos. Mas, creio que os institutos têm um papel fundamental. Pensando nos exemplos que a Katarina deu sobre a sua formação, lembrei-me que vocês na SBPRJ estão também ligados à IPSO. Na Sociedade Portuguesa de Psicanálise, a IPSO tem feito um conjunto de atividades que apela a essa participação dos candidatos e que as direções da sociedade e do instituto suportam. Lembrei-me de uma atividade muito interessante de que participei recentemente e que foi muito marcante para mim, em que um analista com funções didáticas apresentou um caso clínico para que os candidatos pudessem comentar.

Alexandre: O analista didata?

Joana: Sim.

Alexandre: Ah, que legal isso.

Joana: Foi um momento muito marcante neste período de formação e acho que responde um pouco a essa questão que a Katarina falava, sobre a importância de haver uma maior abertura.

Katarina: Eu estou achando ótimo isso que você está falando. Isso que você chama de “maior abertura” eu não consigo pensar, porque a gente funciona enquanto campo justamente desse lugar, não é como um campo de saber, mas é um campo de troca. Num campo onde todos nós estamos na condição de aprendizes e analisantes. Eu já estive na direção duas vezes. Uma em função na secretaria, na comissão de gestão, e agora como diretora. Um dos meus pilares, no sentido do que eu quero transmitir, é por que me coloquei para essa função?

É justamente para fazer na nossa escola uma instituição de convivência entre os analistas. E os espaços de interlocução e formação, justamente para poder pensar nesse campo aberto. E pensei, em virtude dessa nossa proposta de trabalho, em um outro texto de Lacan que se chama *D'Écolage*⁶, que é um neologismo que me chamou a atenção, já que a gente está aqui falando de lugares e de modos de funcionamento diferentes. Chama de *descolarização*. Decolagem, da *descola*, de não ter uma cola. E, ao mesmo tempo, é uma decolagem. E, para mim, remete a algo de uma decolagem, de sair voando, de ter esse campo aberto para você poder, como é que eu posso dizer, para você instaurar a sua experiência nessa comunidade, que é algo que é construído de forma singular e no um a um. E, enfim, a escola como nos tempos antigos, como Platão atuava em sua academia. Tantas outras coisas que me ocorrem agora, que me fazem pensar do porquê escolher o trabalho de cartel. E escuto o quanto de genuíno tem quando a Joana diz que “pensar a formação é pensar nessa formação do divã”, da sua análise pessoal, que é basilar. É lógico que não é só disso que a gente está falando, mas assim, o quanto isso é uma condição *sine qua non*.

Alexandre: Mas eu acho que tem mais coisas também, não é? Esse é um ponto...

Katarina: É, mas esse é o ponto que faz toda a diferença no desdobramento de **a gente** escolher caminhar com os estudos para além ou não.

Alexandre: Mas eu acredito que, em termos de formação, ainda tem muito mais coisa nesse barco.

Katarina: Sim, sim.

Alexandre: Eu acho que a pessoa tem que se envolver com literatura, arte. Eu acho que isso na formação ainda é muito pouco estimulado.

Gilberto: Tem uma coisa que fiquei pensando aqui, voltando ao tema que estávamos falando um pouquinho antes, que gostaria de falar. Acho que sim, tem

6. N. do R.: Neologismo utilizado na terceira aula do Seminário 27 de Lacan, cujo título é “Dissolução”, e que faz alusão a alguns termos, como “descolarização”, que remete à Escola; “descolagem”, que remete à noção de cola; e “decolagem”, que remete a “sair voando”.

muitas questões, porque sempre falaremos, de alguma forma, de alguma instituição. Então, necessariamente, vai ter algo que é instituído. Vai ter algo que vai ter alguma barra, vai ter algum formato.

Joana: Sim.

Gilberto: Acho que uma coisa que atravessa todo mundo que está aqui na psicanálise é a percepção da nossa precariedade. Então, de alguma forma, com certeza vamos falhar nesse acolhimento. A gente com certeza vai falhar como instituição em algum nível.

Katarina: Sim.

Gilberto: Isso não quer dizer que a gente não tenha que ficar o tempo todo pensando qual o melhor formato, o que é que a gente pode fazer. Mas é um trabalho impossível, acho importante poder considerar isso. Acho que tem um valor a gente pensar formatos, considerar experiências que a gente vai fazendo aqui e ali para a gente poder avançar nisso. Mas sem deixar de considerar que sim, necessariamente vão ter questões instituídas, então necessariamente vão ter barras sempre. Isso em todas as formações. E aí tem uma curiosidade que eu tenho, que acho que é um proveito que nós podemos tirar, já que estamos falando de singularidade. Nós estamos falando das nossas escolas, mas também estamos em lugares regionalmente muito diferentes. Acho que seria oportuno se pudéssemos falar de como essas especificidades regionais influenciam a formação e as instituições. Já se falou até da influência da Virgínia Bicudo lá em Brasília, por exemplo. Acho que seria legal também se a gente pudesse tocar um pouco no ponto de como é que vocês veem a singularidade do lugar regional que vocês ocupam dentro da formação. Existe alguma especificidade no modelo que funciona para determinado lugar geográfico específico? Teria algum tipo de influência? Como vocês veem isso?

Katarina: Aqui em Aracaju tem várias escolas de psicanálise. Eu acho que tem várias instituições vinculadas à IPA e talvez duas vinculadas ao Campo Lacaniano, ao Círculo, diversas. Temos conseguido dialogar. Temos um trabalho de reconhecimento e parcerias muito interessante aqui, localmente. Um convida o outro. A gente transita, circula. Eu não sei se eu poderia dizer se tem algo desse local que interfere, que não, realmente pelo meu desejo. Mas eu concordo com você, que tem algo.

Alexandre: Só fazendo um recorte sobre o que a Katarina está falando. Aqui em Brasília, não. Aqui em Brasília é bem engraçado, é um pouco isolado mesmo, sabe? Assim, poucas vezes eu tive essa troca com as outras sociedades, quero dizer, lacanianas ou winnicottianas. É interessante. Até pensei em fazer realmente um encontro ou uma atividade em que pudesse incluir todas. Porque eu acho que é importantíssimo.

Katarina: Alexandre, no próximo ano, o local do nosso próximo encontro nacional vai ser em Brasília. Há seis anos eu iniciei o trabalho na minha antiga gestão da formação do Campo Lacaniano em Brasília. A gente já tem um Campo Lacaniano em Brasília há seis anos trabalhando com a questão da formação, é muito legal, é novo. É transferência de trabalhos, um campo aberto recente.

Alexandre: A gente troca muito com as outras áreas, como a literatura e o cinema. Agora, com os próprios psicanalistas, não há isso.

Katarina: A gente tem esse campo, eles têm o trabalho de interface. O que eu quis dizer para vocês, lógico, esses anos todos que eu estou em formação, não é só em formação na minha análise pessoal, é em formação de muito trabalho. Oferecendo seminário, participando em grupo de trabalho, fazendo essas interfaces. Eu parei agora por conta da função em que eu estou, e eu estou dividindo com uma outra colega, “Psicanálise no divã”, onde a gente escolhe um filme e busca falar sobre a teoria e conceitos articulando com várias áreas do saber. A interface com direito, por exemplo, um documentário que teve sobre a alienação parental, muito trabalho em conjunto com o IBDFAM⁷. A gente faz muita interface com a educação, a gente tem uma demanda muito grande aqui em Aracaju, é impressionante. Toda vez que a gente faz um trabalho de interface da psicanálise com a educação, uma coisa assim, vem muitos analistas e de diversas instituições, de tudo que é lugar.

Alexandre: Os lacanianos ocupam muito o espaço aqui em Brasília. Estou falando da universidade.

7. Instituto Brasileiro de Direito de Família.

Katarina: Engraçado, eu não tenho essa informação de Brasília, dos lacanianos. Em Brasília, eu só conheço a Daniela Chatelar, na UnB, que inclusive é do Campo Lacaniano junto com outros colegas que fomentam um trabalho maravilhoso de Fórum.

Alexandre: Eu fiquei seis anos na UnB fazendo o grupo Balint, que é uma atividade com os alunos da medicina na discussão sobre a relação médico-paciente. A gente faz esse trabalho, mas aí você não vê essa ramificação. Você vê que é um trabalho isolado aqui.

Katarina: Isso, perfeito.

Alexandre: Em Brasília, aqui em Brasília.

Katarina: Perfeito. Aqui em Aracaju a gente não tem essa ramificação da psicanálise tão contundente como a TCC, por exemplo. Aqui é uma chuva da teoria cognitivo-comportamental. É um trabalho constante que a gente tem que fazer, principalmente no que diz respeito à medicalização infantil e essa enxurrada de diagnósticos. Atualmente eu coordeno a rede de pesquisa de psicanálise e infância e é muito, muito, muito difícil essa chuva de diagnósticos que a gente tem aqui. Mas eu acabei fazendo essa viagem toda para dizer que, para além dos compromissos de trabalho, os estudos, o fomento, temos um rigor no que diz respeito à letra, à transmissão desse saber, que se complementa. Eu não sei se posso dizer que se complementam, mas nos campos em que a gente escolhe trabalhar, o que eu posso dizer para vocês, é que a gente tem um percurso e cada um escolhe o jeito de caminhar, de como vai caminhar.

Joana: Ligando ao que a Katarina está a dizer, se pensar na minha experiência na SPP⁸, embora haja um percurso que está previamente estruturado (isto é, existe um programa em que há seminários que estão definidos para os quatro anos de formação), é dada uma certa abertura e possibilidade de escolha ao candidato, no que toca aos seminários opcionais. Mas esse convite a uma participação não acontece apenas aí, porque a própria sociedade oferece um conjunto de atividades que favorecem esse encontro com a pluralidade da vida

8. Sociedade Portuguesa de Psicanálise.

psicanalítica. Estimula esse encontro, essa curiosidade. Nesse sentido, não sinto, na minha experiência, que haver um modelo mais estruturado do ponto de vista dos seminários teórico-clínicos retire um espaço de escolha e de liberdade ao candidato. Pelo menos não senti isso na minha vivência e acabei por ligar esta ideia, um pouco, à pergunta do Gilberto, sobre como é que estarmos geograficamente em sítios tão diferentes influencia a formação. Talvez porque recentemente tive a oportunidade de fazer um intercâmbio, que me levou até a SBPRJ, que surgiu justamente pela divulgação feita pela minha sociedade, e é interessante, porque o encontro com a realidade da psicanálise no Brasil que esta visita me proporcionou, mostrou-me uma realidade absolutamente diferente da que conheço: em Portugal, no fundo, existe a Sociedade Portuguesa de Psicanálise e um Grupo de Estudos de Psicanálise, ambos filiados à IPA – uma escala totalmente diferente do que acontece, por exemplo, só no Rio de Janeiro! Aliás, assim que cheguei ao Rio, estava num contexto familiar e acabei por conhecer uma pessoa amiga que é psicanalista formada numa sociedade que eu nunca tinha ouvido falar. Círculo Freudiano, creio que era este o nome...

Gilberto: Sim.

Joana: Então, quero com isto dizer, que a ida ao Brasil também abriu espaço ao encontro com uma diversidade que foi de uma enorme riqueza para mim. Mas que naturalmente assinala também algumas diferenças. Por exemplo, na forma como as pessoas procuram uma análise, na forma como se ouve falar da psicanálise. O Alexandre dizia “eu sempre ouvi falar da análise porque a minha mãe fez análise, tinha tios...” E, enquanto o ouvia, lembrei-me que eu ouvi falar da psicanálise pela primeira vez através de um familiar que não vivia sequer em Portugal. Curiosamente, por essa altura, que coincidiu com a escolha do meu curso, o meu avô ofereceu-me um conjunto de livros sobre os grandes pensadores da humanidade, que terminava em Freud. Decidi inverter a ordem e começar a ler o último e acho que assim se foi construindo esse interesse, muito movido pela minha curiosidade. Porque não é algo assim tão falado e nisso há uma diferença que contrasta com a vivência na América Latina.

Gilberto: Já que você falou do Rio, acho legal falar um pouco também sobre como eu vejo. Vou fazer um recorte, claro, porque tem muitas coisas que poderiam ser ditas. Primeiro, sobre essa questão da TCC, acho que é um fenómeno geral, não sei se também em Portugal, mas existe aqui no Rio também. Acho que

aqui no Rio tem uma história de fundadores, tanto de hospitais psiquiátricos, quanto de universidades, que estavam ligados à psicanálise, então existe uma resistência relativamente mais forte, eu diria. Agora, tem um recorte que acho importante fazer, que considero que transforma muito a nossa formação, a nossa Instituição. O Rio de Janeiro, por ser uma cidade tão diversa, tão extremamente desigual, e isso se apresentar com tanta radicalidade aqui, marca de maneira muito forte a nossa formação. E nossa Instituição também. Porque vejo que nossa Instituição tem muitos trabalhos que são em campo, que são na comunidade, existe uma crescente aceitação de certa responsabilização social. Tenho sentido que isso tem feito um bem danado para a nossa Sociedade. Poder perceber qual lugar a gente ocupa, como essa desigualdade brutal também participa da nossa Sociedade, como nós participamos disso e o que podemos fazer com isso. Considerando isso, a Sociedade tomou a iniciativa de instituir um programa de acesso para tentar reverter parte dessa desigualdade. Então é um momento que está muito vivo, muito complexo e muito vivo. Quando entrei, e já devo ter uns dez anos que eu estou nesse percurso institucional, lembro que ficamos dois anos sem ter turma. Hoje em dia, talvez a gente tenha mais procura do que vagas. Não sei se eu estou falando alguma imprecisão, mas, de uma maneira geral, a vida que isso tem trazido é nítida. Acho que poder perceber o entorno e o lugar que ocupamos é importante, a gente tem que se situar. Isso fez muito bem e acho que é uma coisa que vem transformando muito a nossa sociedade.

Joana: Isso foi um dos aspectos, Gilberto, que me fez decidir fazer o VCP⁹ na sua Sociedade. Foi justamente esta ligação entre a comunidade e a cultura que eu tinha muita curiosidade em conhecer melhor.

Gilberto: Gente, em tese, seria mais ou menos uma hora de conversa. Como é que vocês estão? Vocês querem continuar? Querem encerrar? Querem falar alguma coisa?

Alexandre: Eu queria só falar mais alguma coisa a respeito da formação em si, que é da necessidade de encorajar um pouco mais os analistas em formação a viverem experiências diferentes daquelas usuais que têm dentro do consul-

9. Visiting Candidate Program, oferecido a membros da IPSO (International Psychoanalytical Studies Organization).

tório, que a gente chama de atividade extramuros da psicanálise. Eu acho que isso é uma coisa importante, sabe? Trabalhar com grupos, trabalhar com universidade, trabalhar com uma série de questões das outras áreas de conhecimento, dos debates. Sinto que isso não é tão estimulado, entende? Eu acho que a forma de você escutar a partir de uma experiência diferente é importante. Porque a psicanálise não é exclusivamente o divã, não. A psicanálise é para você pensar, é para você poder modificar, como você falou, Gilberto. A questão para a comunidade, trazendo, aproximando um pouco mais da sociedade. Eu acho que esse é um dos aspectos a que, na formação, a gente acaba não sendo tão estimulado.

Gilberto: Você sabe, Alexandre, na nossa Sociedade a gente tem um dispositivo que é bem interessante, penso que tem relação com isso, que são os grupos de acompanhamento e avaliação contínua, que chamamos de GAACs. É bem interessante, porque é uma experiência de grupo, que a gente pode falar em grupo tudo o que está vivendo na formação. Isso tem uma função na Instituição. É bem interessante. Sociedades diferentes propõem soluções diferentes.

Katarina: O que você quer dizer de estimular mais?

Alexandre: Trabalhar com grupos, nesse sentido, é extremamente importante. E também análise de grupos, de você fazer atendimentos em grupos.

Katarina: Grupo? Eu acredito que estimular mais tem a ver com reposicionar o analista na polis, para além do estereótipo do analista no divã, fazer circular a práxis nos hospitais, tribunais, escolas...

Alexandre: Total. Tem um campo vasto para a psicanálise ocupar, contribuir, sabe? Eu acho que eu comecei a ver isso com a UnB. Quando entrei na Universidade para fazer esse trabalho de grupo Balint para discutir e analisar a relação médico/paciente. Eram 14 alunos de medicina e dois psicanalistas. Onde você vai conversar com o grupo de alunos, um deles traz um atendimento clínico e a gente vai manejando de maneira bem psicanalítica, entendendo o que acontece entre a dupla médico/paciente. A gente acha que não vai dar certo, mas no final das contas você percebe que isso te ajuda muito também a escutar, a perceber. São coisas para desenvolver a sensibilidade do analista. Eu acho que isso é uma questão fundamental.

Katarina: Mais do que isso, isso diz do modo da gente se posicionar, um reposicionamento na polis. Por exemplo, nessa rede de pesquisa que eu coordeno, tenho não só psicanalistas, psicólogos. A gente trabalha junto com operadores do direito, com professores, com educadores. A gente está agora com dois médicos também. Discutimos muito essa questão do diagnóstico e trabalhamos muito essa interface entre os saberes.

Alexandre: Bem importante isso, Katarina, bem importante mesmo.

Katarina: Essa verificação dessa escuta, inclusive dos atravessamentos, por exemplo, de que eu falei que o Gilberto trouxe. Sobre essa questão lá da TCC, do diagnóstico... Por que existe essa uniformização, muitas vezes do diagnóstico do autismo, no que diz respeito a essa questão da TCC? Há ainda as constelações familiares, as terapias alternativas... por que isso ganha tanto espaço? E discutimos tudo isso que eles trazem... Enfim, alguns não têm tanto conhecimento da psicanálise e, ao mesmo tempo, a gente fala desse rigor e desse cuidado, disso que você está falando. De que as pessoas não têm esse acesso e, muitas vezes, esse lugar da rede de pesquisa possibilita para alguns deles a procura por uma análise, entendeu? A procura por uma formação, a procura de várias coisas, entendeu? É um espaço aberto, onde a gente não se delimita. Eu tenho gente do Brasil inteiro na rede de pesquisa, é aberto. Quem quer estudar infância e psicanálise, é só chegar. Tem os eixos orientadores durante o ano e é impressionante o quanto nos enlaçamos, quase que fazendo uma trama. Não no sentido de trama de drama, mas uma trama que cresce, que se enlaça, sabe? Vai constituindo laço. Muito legal isso que você falou da gente levar o discurso para além das paredes do consultório, da gente se posicionar nesse momento de guerra, para a gente se posicionar junto à comunidade LGBTQIAPN+.

Alexandre: E principalmente no momento da formação.

Katarina: Exatamente.

Alexandre: A questão é que eu conheço muitos, tem muitos colegas que se formam e somem, desaparecem. Vai lá ficar isolado no seu consultório e aí perde esse contato social importante.

Alexandre da Costa Pantoja, Gilberto Desidério, Joana Alves Ferreira e Katarina Vidal Aragão

Nesse momento, por já ter sido ultrapassada a duração planejada, foi necessário encerrar a conversa. Ainda que não faltasse assunto e curiosidade.

Recebido: 24/11/2024

Aceito: 18/02/2024

Alexandre da Costa Pantoja

alexandrepantoja@yahoo.com.br

Gilberto Desidério

g.b.desiderio@gmail.com

Joana Alves Ferreira

joana.alvesferreira@hotmail.com

Katarina Vidal Aragão

katarinak1110@hotmail.com

Psicanálise e Cinema

Sobre Psicanálise e Cinema

Sonia Bromberger¹

Psicanálise & Cinema foi o mote que inspirou nosso colega e *expertíssimo* cinéfilo Luiz Fernando Gallego, nos anos 80, a inovar, criando esta atividade mensal na SBPRJ.

Filme exibido na tela do Auditório – tempos depois merecidamente batizado de José Cândido Bastos –, pausa para café, em clima animado ou mobilizado, segundo o impacto do filme, e debate com a plateia de colegas e de público externo, estimulado pelas reflexões de convidados de diferentes áreas do saber: psicanálise, história, literatura, artes plásticas, sociologia, física... uma riqueza!

Este ritual transcorreu constante e agradavelmente por décadas, em ciclos de temas ou de diretores, até a pandemia. Tornou-se on-line! Durante quatro anos, no mesmo formato, em rodízio de coordenações – Aída Ungier no primeiro ano, me passou o bastão, que tomei prazerosamente –, mas sem cafezinho nem exibição do filme, visto antes por cada um, e com o luxuoso acréscimo da crítica de cinema Susana Schild em permanente contraponto com os debatedores convidados.

Um ciclo. Uma longa e interessante história, cujo último capítulo se encerra neste final do ano de 2023. Ou continuará em novas e diversas perspectivas e formatos? Qual seria o lugar de uma atividade como esta, *Psicanálise & Cinema*, numa sociedade psicanalítica como a SBPRJ? A questão remete a outra.

Como e em quê o Cinema, a sétima das Artes, pode contribuir para a ampliação do entendimento de si mesmo e do mundo, para provocar indagações e reflexões? Neste sentido, então, invertamos a formulação: Cinema e Psicanálise, pensando em como se articulam.

A tal *sétima arte*, inventada no final do século XIX, estabeleceu-se como uma das experiências sociais mais intensas do século XX. O ano é 1895, Psica-

1. Psicanalista. Membro Associado SBPRJ. Formation 2013 IPSO Pierre Marty.

nálise e Cinema nascem juntos. Freud, ao publicar com Breuer os *Estudos sobre a histeria*, dá o *start* para o que viria a ser a teoria psicanalítica.

Já o princípio do que se tornaria a arte mais popular de todas ocorre com a primeira projeção pública do cinematógrafo pelos irmãos Lumière, em Paris. Seria inimaginável prever o que aquela primeira sessão mundial em 1895, com vinte minutos de duração, iria suscitar! Como a célebre cena dos espectadores correndo desabalados sala afora, fugindo do trem veloz que, *saindo* da tela, iria atropelá-los!

Desde aquele momento, as experiências propiciadas pelo cinema relacionam-se à dimensão do sensível, que atinge de algum modo o sujeito e, muitas vezes, não pode ser traduzida, nem mesmo por palavras.

Após a Segunda Guerra Mundial acontece a popularização do cinema em escala mundial, com a consolidação de Hollywood, que cresce cada vez mais rápido e estabelecia os padrões cinematográficos da época e sua expansão para as Américas Latina e Central.

Apesar de compreenderem dispositivos teóricos e técnicos diferentes, a Psicanálise e o Cinema não têm em comum apenas o mesmo marco histórico, mas, também, afinidades entre suas específicas linguagens.

É por meio do sonho que adentramos no mundo do cinema!

Sessão de cinema. Sessão de análise...

Ambos promovem e propõem certa suspensão da motricidade. O corpo no divã em repouso, mas com a mente fluindo, associativa. O corpo na cadeira, com suspensão da lógica e da concretude do mundo real fora, mas sentidos atentos absorvendo a projeção “de fora”: o filme. Espaço de sonho. Espaço onírico sobre as próprias imagens inconscientes ou viajante no devaneio consciente das imagens e sons da tela. Um tempo de prazer e gozo. Também de aflição e sofrimento. De acesso a informações, subjetivas e objetivas. Depende...

O alcance da arte para fascinar, surpreender, interrogar e também angustiar só se concebe a partir da audiência cativa de outrem. O poder de tocar os espectadores que o cinema possui estabelece um *link* reconhecido e extremamente profícuo com a psicanálise.

A relação da sétima arte com a psicanálise se deve ao papel atuante que ambas têm no inconsciente humano, pois o cinema – como a literatura e a música também – tem a capacidade de tocar o homem no espaço mais íntimo da sua natureza. Freud teria dito que o artista transcende o psicanalista...

A psicanálise já nasce abraçada à arte através de alusões a mitos, como o de Édipo. E, por sua vez, o cinema, em seu contexto histórico, é um marco da humanidade que eleva as criações artísticas ao longo de seu crescimento e se constrói a partir delas.

A obra cinematográfica só ganha vida desde que olhada, assistida e consumida por alguém, por um público. Talvez seja esta necessidade de ter um outro um dos pontos que fazem da aproximação entre cinema e psicanálise algo tão caro aos que estudam e se interessam por esses campos de saber.

O cheiro de pipoca, o silêncio do ambiente, pessoas sentadas em uma sala escura e vidradas na grande tela. A história se desenrola, a música gera expectativa, é quase possível esquecer a realidade. E nos sentimos tão envolvidos pela experiência do cinema que se poderia jurar que se estava sonhando ou vivendo dentro daquele universo...

Tirando a pipoca e a música, uma sessão de análise, na entrega à associatividade desde o divã, não faria paralelo com aquela experiência do escurinho do cinema? Uma delas é compartilhada via escuta na atenção flutuante do analista, a outra é comungada nos *ahs* e *uis*, nos suspiros e risos da plateia de conhecidos ou anônimos.

Assistir a um filme é estar sujeito a identificações com personagens, a nos colocar no lugar deles e, assim, ainda no plano consciente, passar a assistir às suas aventuras como se fôssemos os protagonistas. Deste lugar, o espectador tanto ganha aprendizados, como vivencia as angústias e perigos do personagem do enredo da história e, desta posição segura, pode experimentar, de forma indireta, os percalços e glórias de um outro.

Através das identificações estabelecidas ao assistir a um filme, o espectador é capaz de uma espécie de interpolação, de introjeção das experiências das personagens com as quais se identifica. Essa vivência subjetiva, junto com o conhecimentos das experiências do outro no enredo fílmico, é propiciadora de um olhar para si próprio, revelando conteúdos internos ainda não percebidos. Este processo, que acontece de modo automático e desapercibido, se dá no plano consciente. Mas o que nos interessa, como psicanalistas, é a identificação inconsciente propiciada pela experiência cinematográfica.

A imagem em movimento possibilita ao espectador se projetar para realidades vindas de outra cena, identificando-se ao que, no primeiro momento, parece ser de outro lugar, mas que surge como “estranhamente” familiar, posto que pertence ao seu campo inconsciente. E se poderia pensar a identificação como um suporte para a fruição estética?

A Psicanálise e o Cinema podem despertar na pessoa o que há de mais contundente e essencial, na medida em que ambos, de certa forma, podem trazer à tona o que faz do homem realmente um ser com subjetividade.

É possível conceber o ser humano como um *ser cinematográfico*? Os mecanismos e elementos do cinema seriam comparáveis à estrutura do funcionamento psíquico, do sonho?

Promover o sonho, no sentido de uma experiência de imagens, sons, impressões, ilusões, devaneios, tem sido a razão de ser do cinema desde seu início. E, assim sendo, esta poderia ser uma das justificativas que permitem relacioná-lo (o sonho) com a psicanálise.

O homem pós-moderno, sujeitado a uma compressão temporal e esmagado pelas condições impostas pela sociedade, busca as salas de cinema (hoje também as plataformas de *streaming*...) para invocar espaços para seus conteúdos internos, fantasias e conflitos – ainda que sob a alegação de “distração”, de “escapar dos problemas” de perto e de longe. Busca esta que, em parte, numa licença poética (ou cinematográfica...), poderia se assemelhar à procura pelas salas dos psicanalistas, atrás de rev(s)olver os fantasmas interiores.

O sonho, a via *princeps* do inconsciente, é um domínio de quimeras, um imaginário fértil, uma tela onde as fantasias são projetadas. A cinematografia é caracterizada pela união de fotogramas que dá ideia de movimento de cenas. E a psicanálise reúne fragmentos imagéticos provenientes do inconsciente dos pacientes, formando uma cena para chegar ao ponto crítico do problema relatado pelo paciente. Portanto, é possível considerar que se assemelham, pela relação que ambos possuem com os sonhos.

Então, na perspectiva dos mecanismos de construção do sonho propostos pela psicanálise, ainda seguindo a licença poética, se poderia responder que sim, e pensar o indivíduo como um *ser cinematográfico*!

Conceitos psicanalíticos – tais como figurabilidade, condensação, deslocamento, pensamentos oníricos, processo primário... – podem, guardadas as devidas proporções, aproximar-se dos cortes, *flashbacks*, enquadramentos, planos, montagem, dogma 95, *fade-in*, *fade-out*, fusão, sequências, dentre outros recursos do cinema.

Alguns filmes ou cenas nos tocam mais profundamente, mobilizam nossas representações, que se modificam conforme as dinâmicas do psiquismo, mudando a economia psíquica. É como se ambos os inconscientes – relativo ao filme e relativo ao indivíduo que o assiste – entrassem em contato!

Desta forma, a compreensão da *ligação cinema-sonho* nos facilita entender por que existem filmes que nos acalmam, outros que nos excitam e agitam, e ainda aqueles que nos olham e nos interrogam. É a forma como o inconsciente do outro se manifesta no filme e entra em contato com o nosso próprio inconsciente, através da linguagem de imagens, sendo absorvido por ele e realocado, seja por meio da identificação ou do reconhecimento, que faz com que os filmes nos toquem de tantas formas diferentes para cada indivíduo. Ou mesmo de forma nenhuma para aqueles que não desfrutaram do privilégio de acessar suas camadas mais profundas, sob bloqueio ou censura.

A psicanálise não contribui apenas como um método de leitura do cinema, mas também um auxílio para a compreensão das emoções do espectador e sua interação com o filme. A experiência cinematográfica pode se assemelhar às experiências mentais em que narrativas são desenroladas, como os sonhos e devaneios.

Nos anos 60, na França, críticos teóricos como Christian Metz², sob influência do psicanalista Jacques Lacan, passaram a trabalhar a psicanálise no ambiente do cinema. Metz discorre sobre a relação do espectador com a experiência de ir ao cinema, colocando-a em paralelo ao sonho. Este também é cinematográfico, porque também é imagem, possivelmente é som, e eles compõem uma narrativa importante que sem dúvida tem um efeito sobre nós. Por outro lado, Metz diferencia a vivência do cinema dos sonhos em alguns aspectos.

No sonho, tudo o que temos como experiência é aquilo que está sendo produzido no nosso subconsciente – por nós e para nós – enquanto que, no filme, aquilo que vemos não é uma criação alucinatoria, é uma impressão de realidade. Outra diferença está no impacto gerado pelas duas experiências. Mesmo sabendo que está diante de um filme, o espectador pode ter reações intensas aos acontecimentos, porque as imagens possuem força e se aproximam da realidade ou a recriam imagetivamente. Mesmo assim, essas são elementos externos, que geram menos impacto do que os aspectos trazidos em um sonho, próprios do indivíduo. Os níveis de angústia são distintos.

Na nossa prática como psicanalistas, os pacientes nos trazem sonhos e também relatam filmes assistidos, em cenas ou no todo. Através das associações trazidas, podemos tratar ambos, sonho e filme, como valiosas formações

2. Christian Metz (1931 –1993), crítico francês de cinema, pioneiro na aplicação dos conceitos linguísticos de Saussure nas teorias da semiologia cinematográfica.

do inconsciente. Com a ressalva, obviamente, do sonho como uma produção singular daquele paciente, único espectador e narrador. Já os filmes, em cartaz ou antigos, quando vistos também pelo analista, são uma experiência compartilhada como meros espectadores, e formamos nossas associações pessoais, divergentes das do paciente, ou não...

Isto pode se converter num rico material de trabalho e elaboração analítica, que joga mais luz nos processos mentais na perspectiva da relação transfero-contratransferencial.

Não desconhecemos o poder que certos filmes têm de dar conta de uma fase da vida, de remeter a episódios e vivências do passado, fornecendo um retrato de cenas da infância e da adolescência, em especial, que, assim evocadas, fazem a análise avançar.

Muitos cineastas como Federico Fellini, Ingmar Bergman, Andrei Tarkovsky, Stanley Kubrick, Alfred Hitchcock, dentre os mais conhecidos, se inspiraram em conceitos psicanalíticos na concepção de seus filmes, e alguns, com frequência, faziam mesmo uma *autoanálise*...

A linguagem cinematográfica possibilitou que a psicanálise fizesse uma relação com a sua própria evolução, se adaptando e unindo seus tratamentos com as mudanças sociais e culturais. Além do mais, psicanálise e cinema se unem na irracionalidade, quando um não procura explicar o outro, e este outro não tenta obedecer à lógica que julga ser psicanalítica. Mantemos a suspensão do não saber.

O poder dos cineastas está na catarse que ele provoca no espectador. Nenhuma outra arte é capaz de retratar os sonhos com tanta fidelidade como os filmes. Quem nunca assistiu uma produção audiovisual, em que se deparou com algum personagem, ou vários, que provocaram um misto de sentimentos e de alguma maneira impactaram?

Esses efeitos, instigados por imagens cinematográficas, reafirmam uma conhecida frase do psicanalista e filósofo francês Félix Guattari, ao dizer que o cinema é o divã do pobre e que muitos filmes são catalisadores de emoções e reflexões sobre a vida. Na verdade, o cinema é uma arte que estuda a alma humana. E, neste sentido, como muitos estudiosos opinam, a junção entre psicanálise e cinema casa muito bem, dado que a psicanálise lida com dores, frustrações e sentimentos que estão dentro do nosso inconsciente, mais ou menos ali recalçados. E o cinema trabalha com esses elementos de maneira a produzir impacto, emoção, envolve e arrebatava, pois cria cenas que conseguem refletir situações reais e expressar fantasias que estão em conexão com a noção do “eu”

presente em cada um de nós. Pode mesmo ter efeito fortemente catártico, no caso de filmes que evocam traumas, sejam experienciados pessoalmente, sejam vivenciados empaticamente.

O cinema e a psicanálise comungam ideias e ideologias, o que pode enriquecer muito as narrativas, ajudando no tratamento de tantos quadros, como depressão e outras patologias. Neste sentido, não nos esqueçamos da capacidade de filmes – os musicais e as comédias românticas, por exemplo – de produzir efeitos de grande júbilo e euforia. Levantam o astral!

Psicanálise e Cinema: dois campos amplos, inesgotáveis de compreensão e exploração da alma humana e complexidade do ser, nos seus mistérios, belezas e riquezas, mas também nas suas dimensões mais sombrias, feias e violentas.

Se o sonho segue sendo a via régia com as mesmas premissas e configurações básicas, e a psicanálise veio se transformando graças à sua conexão com os novos aportes teóricos pós-Freud, e com a cultura e evolução do mundo, o cinema deu um salto quântico graças à tecnologia dos equipamentos e recursos, dos efeitos especiais, da maquiagem, e agora da inteligência artificial.

O cinema segue sendo a maravilha superlativa que, unindo engenho e arte, abraça e seduz o planeta, nos fazendo a todos viajar no espaço e tempo do sonho acordado.

Recebido: 20/11/2023

Aceito: 09/01/2024

Sonia Bromberger

scbromberger@gmail.com

Psicanálise e Literatura

Sonhar com a rua Berggasse

Ana Beatriz Rodrigues Reis¹

Galina fecha os olhos e vê com muita nitidez a Rua Berggasse, suas casas e lojas. Podia sentir as mãos firmes de seu pai, Andrey, segurando as suas, o vento frio de outono em Viena tocando em seu rosto. As caminhadas até o Danúbio nunca a cansavam, as mãos de seu pai conduziam-na de maneira segura até lá, muitas vezes via no rio as nuvens que estavam no céu, não entendia muito bem como as nuvens podiam estar no rio, piscava os olhos e ainda estavam lá.

Ainda podia escutar o pai assobiando uma música, hoje ela sabe que música é, mas naquele tempo não, simplesmente entendia que o pai estava feliz e isso lhe bastava. Ainda jovem, na companhia dos tios e da prima, foi ao Teatro da Ópera de Viena. Assim que os músicos começaram a tocar, foi tomada de uma emoção transbordante. Imediatamente reconheceu que aquela era a música que saía dos lábios de seu pai. Como mágica foi entendendo que o pai admirava o protagonismo daquela mulher, Carmem, cigana audaciosa e sensual, capaz de romper o caminho de um homem.

*L'amour est un oiseau rebelle
Que nul ne peut apprivoiser
Et c'est bien en vain qu'on l'appelle
S'il lui convient de refuser
Rien n'y fait, menaces ou prieres
L'un parle bien, l'autre se tait
Et c'est l'autre que je prefere
Il n'a rien dit mais il me plait
L'amour, L'amour, L'amour (...)²*

1. Psicóloga, membro provisório da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

2. O amor é um pássaro rebelde. / Que ninguém pode domar. / E é em vão que nós o chamamos. / Se lhe convém recusar. / Não adianta nada, nem ameaças / Um fala bem, o outro se cala. / E é este último que eu prefiro. / Ele não disse nada mas ele me agrada. / O amor, o amor, o amor, o amor(...)

O pai, um homem alto, muito culto, renomado professor da Universidade de Viena, poliglota, parecia conhecer todos os idiomas do mundo. Ela adorava ouvir suas histórias. Em um de seus passeios até o Danúbio, em sua rua adorada, rua Berggasse, o pai cumprimentou um homem que saía do número 19, que parecia estar com muita pressa, mas de forma bastante cordial trocaram algumas palavras e ele lhe olhou com olhos profundos. Os adultos não costumavam olhar para as crianças, mas ele realmente a tinha visto, e algo nele lhe pareceu muito familiar. Voltaram a caminhar calmamente, seu pai lhe dizendo que aquele homem e suas ideias iriam mudar o mundo, abalar todo o pensamento ocidental. “Ele interpreta os sonhos”, “Galina, o que move o homem é uma força que lhe é desconhecida. Freud, Sigmund Freud, você ainda vai ouvir muito esse nome”. Ela não conseguia compreender muito bem o que ele falava. Como alguém poderia entender de sonhos e mudar o mundo? Ao chegar à beira do rio voltou a ver as nuvens na água. Os passarinhos cantavam e mergulhavam rapidamente como que furando o céu. Ela podia sentir o barulho das folhas secas aos seus passos. Lembrou do sonho que lhe despertara aquela noite, o pote de geleia que caía de suas mãos e manchava a toalha branca bordada de sua mãe. E perguntou ao pai, “Para que servem os sonhos?” E ainda lembra, hoje, de sua resposta, “Servem para te fazer pensar, e sonhar mais”. Aquelas palavras não lhe bastaram, mas naquele momento foram suficientes para sentir o cheiro da brisa e fazê-la imaginar estar naquele barco que deslizava sobre as águas.

Naquele outono, Andrey voltava de uma de suas viagens para a Rússia. Mesmo cansado da viagem, falou com olhos cheios de brilho que iria levar a filha para ver uma exposição de artistas muito à frente de seu tempo. Dois dias depois, estavam descendo do carro em frente a uma casa enorme que lhe pareceu muito estranha, nunca tinha visto nada igual, não havia janelas na frente, só uma porta enorme. O pai falou de forma muito entusiasta: “Eu adoro os artistas e suas ideias fantásticas. Galina, hoje você vai conhecer uma nova maneira de colorir a vida”.

“Der Zeit ihre Kunst, Der Kunst ihre.”³

Ainda sem entender aquela casa, assusta-se com as três górgonas acima da porta, rapidamente tira o olhar delas, e se encanta pelas folhas douradas que adornavam a fachada. De repente uma destas se destaca da parede e lentamente flutuando no ar vem caindo como uma folha no outono. Ela tenta alcançá-la

3. “A cada época sua arte, à arte sua liberdade”, em tradução livre.

com sua pequena mão. Ao tocá-la, a folha explode como se fosse uma bolha de sabão, deixando sua mão toda dourada. Pisca os olhos.

Ao entrar, se depara com um salão com uma grande estátua de um homem ao centro, cujo rosto lhe parece familiar. Ouve sua mãe falar com o pai, era Beethoven, imediatamente lhe vem à mente a sonata⁴ triste que sua mãe tocava ao piano quando seu pai viajara.

Era 1902 e a Casa da Secessão abrigava uma exposição dedicada a Beethoven, que ficaria para a história e na mente de Galina. As mulheres olhavam para as pinturas e rapidamente se ruborizavam. Os homens sisudos pareciam passar apressadamente por aquele salão. Ela, uma criança, invisível aos olhos dos adultos, sentia como se estivesse em um sonho, imagens que não entendia, mas que não a assustavam.

Enquanto olhava para aquela escultura, os pais conversavam com um casal. Recordava-se dele, de ter ido com o pai a seu atelier: era Klimt, que na ocasião vestia uma túnica escura, e estava tão absorto pintando um quadro que retratava uma mulher com um estonteante vestido azul, que nem reparara a presença deles. A visão daquela tela ainda incompleta hipnotizou-a completamente e ela passou a nem reparar no que o pai e ele começaram a conversar. E era ela, aquela mulher do quadro, que estava ali com Klimt, reconheceria aqueles olhos azuis de um mar profundo em qualquer lugar, agora usando um vestido largo com uma estampa geométrica em branco e preto, totalmente diferente das vestes das outras mulheres que ali circulavam. Ele falava de forma eloquente apontando a pintura que estava no alto, onde havia mulheres nuas e um homem nu de costas abraçando uma mulher.

Aquela era a atmosfera de Viena no início do século XX, a ambiguidade entre a queda de um império decadente e a efervescência da cultura moderna. A cidade bela e, ao mesmo tempo, sombria. Onde os trabalhadores, homens, mulheres e crianças trabalhavam em regime exaustivo. Esse lado de cidade era totalmente desconhecido para a pequena Galina que foi crescendo, admirando e sonhando com a arte de Klimt. Os corpos nus não a assustavam e nem a ruborizavam, o que tirou o seu sono foi a morte do pai. Os seus sonhos passaram a ser assustadores, acordava aos prantos. A mãe, ainda atônita com a perda, também não sabia como ajudá-la.

4. Moonlight Sonata, "Quase uma fantasia"

https://www.youtube.com/watch?v=VFeRTANr_sw

Em uma noite sonhou com a rua Berggasse, que entrava na casa daquele homem de barba que ousava pensar os sonhos, que se deitava em seu divã, e ele lhe perguntava: “De que são feitos seus sonhos?”

Aquele médico, assim como aqueles artistas que ousavam frente à mediocridade do pensamento vigente, seria capaz, através de seus estudos e técnica, de lhe devolver a liberdade de andar sozinha até o Danúbio.

Recebido: 03/12/2023

Aceito: 22/1/2023

Ana Beatriz Rodrigues Reis

anabeatrizreis@hotmail.com

Resenha do livro “Escute as feras”

Autora Nastassja Martin
Ano de publicação: 2021
Editora 34

Ligia Bruni Queiroz¹

“Cada sonho tem pelo menos um ponto em que ele é insondável, um umbigo, por assim dizer, com o qual ele se vincula ao desconhecido”

(Freud, S. A interpretação dos sonhos)

“Não se trata apenas de narrativa, é antes de tudo vida primária que respira, respira, respira. Material poroso, um dia viverei aqui a vida de uma molécula com seu estrondo possível de átomos”

(Clarice Lispector. A hora da estrela)

O urso, a essa altura, já se foi há muitas horas, e eu espero, espero a bruma se dissipar. A estepe está vermelha, as mãos estão vermelhas, o rosto intumescido e dilacerado já não é o mesmo. Como nos tempos do mito, é a indistinção que reina, sou essa forma incerta de traços desaparecidos sob as brechas abertas no rosto, coberta de humores e de sangue: é um nascimento, pois claramente não é uma morte. (Martin, 2021, p. 7)

A antropóloga francesa Nastassja Martin acaba de encontrar o urso e o livro assim se inicia, numa narrativa percorrida pelo tempo do mito, escrita após o

1. Médica, membro filiado ao Instituto de Psicanálise Durval Marcondes da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, SBPSP. Mestre, doutora e pós-doutora pela Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo.

“corpo a corpo com o urso”. Pesquisadora dos Even, povos indígenas habitantes da península de Kamtchátka, na região leste da Rússia, Martin fora nomeada *mátukha*, palavra even que significa urso.

Penso na minha história. No meu nome even, *mátukha*. No beijo do urso em meu rosto, nos seus dentes que se fecham em minha face, no meu maxilar que estala, no meu crânio que estala, na escuridão dentro da sua boca, no seu calor úmido e no seu hálito carregado, no aperto de seus dentes que se soltam, no meu urso que, bruscamente, inexplicavelmente, muda de opinião, seus dentes não serão os instrumentos de minha morte, ele não me engolirá. [...] Não existem mais absurdos, estranhezas, coincidências fortuitas. Existem apenas ressonâncias. (p. 16)

Martin sobrevive ao ataque do urso siberiano, que leva consigo um pedaço do seu maxilar e dois dentes, tem seu rosto dilacerado, quebrado e retalhado. O ocorrido passa, então, a ter outra nomeação, de incidente para o encontro com o alter, “o acontecimento urso”, situando a antropóloga num ponto de mutação existencial, deflagrado pela fusão das polaridades – natureza e cultura, homem e animal, pesquisadora e objeto de pesquisa.

Nastassja recebe os primeiros cuidados médicos em centros hospitalares russos até ser transferida para a França, para o hospital Salpêtrière, onde decidem trocar a placa maxilar russa por uma francesa. Seu corpo se tornou palco de uma série de disputas, narradas com humor: uma verdadeira guerra fria médica franco-russa. “Como é um urso que chega à Salpêtrière por intermédio do meu corpo e, ainda por cima, um urso russo, a equipe do hospital coloca em prática todos os procedimentos de segurança e prevenção: estou de quarentena” (p. 36).

A antropóloga constrói a alegoria do corpo-território de forma bem-humorada para descrever sua metamorfose: um corpo-urso exposto a dolorosas e intermináveis intervenções médicas. O corpo como um território onde cirurgiãs ocidentais dialogam com ursos siberianos. O corpo transformado em um pequeno país onde se tecem relações frágeis e delicadas. O corpo como um país vulcânico, onde tudo pode mudar a qualquer momento. Nastassja se vale do humor como um remédio imbatível em situações extremas. Para Freud, o humor é uma qualidade preciosa, uma capacidade que nem todos possuem: “O humor não é resignado, mas rebelde. Significa não apenas o triunfo do Eu, mas também o do princípio do prazer, que pode aqui afirmar-se contra a crueldade das circunstâncias” (Freud, 1927/2014, p. 325).

Martin, estudiosa da teoria etnográfica dos laboratórios de pesquisa franceses, tensiona as noções de animismo, liminaridade e identidade a partir da experiência com seu próprio corpo transicional – ela, vivendo no tempo do mito, elabora radicalmente sua própria passagem de um estado de humanidade a outro. Permanecer viva, tanto diante do urso, quanto diante “daquilo que virá” neste mundo, é aceitar a retomada na forma de uma transformação estrutural, ou seja, Nastassja estabelece uma relação de conexão, de comunicação, de ponte entre os dois mundos, ultrapassando as concepções unívocas de limites. Um urso e uma mulher se encontram e as fronteiras entre os mundos implodem: os limites físicos entre o humano e o bicho, o tempo do mito que encontra a realidade, o outrora que encontra o atual, o sonho que encontra o encarnado.

“Nástia, você perdoou o urso? [...] É preciso perdoar o urso. [...] Ele não quis matar você, ele quis marcar você. Agora você é miêdka, aquela que vive entre dois mundos” (p. 23). A palavra even *miedka* designa quem sobrevive ao encontro com o urso e se torna marcada pelo animal. O termo remete à ideia de que a partir dali a pessoa é metade humana, metade urso, encontra-se em um estado de liminaridade. A noção de liminaridade no campo da antropologia é formulada a partir dos estudos do antropólogo Van Gennep (1978) sobre os ritos de passagem, isto é, as cerimônias que costumam nos acompanhar na passagem de uma condição a outra, de um mundo cósmico ou social a outro a partir de uma sequência de processos de transição, conhecidos pelas três etapas em que se desenvolvem – rito de separação, período de margem, rito de reagregação.

Revivendo as cenas das semanas e das horas precedentes ao acontecimento narrado no livro, quando percorreu com os dois amigos Even o caminho exaustivo da floresta de Kliutchi na direção dos vulcões, a autora descreve as circunstâncias e os motivos de seu distanciamento do grupo, que a levaram ao encontro com o urso: “Sob minha forma de fera, caminho no planalto de altitude. É o término da nossa viagem, o vulcão se perde nas brumas, o glacial espraia suas últimas fendas, já sem profundidade” (p. 42).

Nesse momento, Nastassja é tomada por uma urgência de se subtrair do mundo exterior, da paisagem. Como Clarice Lispector, que escreve a partir do mergulho nas águas de seu psiquismo, navegando nas intempéries das correntezas do rio de margens instáveis e transitórias, como o próprio inconsciente, Martin rompe com o mundo e se deixa levar por uma forma de contemplação mórbida. Seu olhar não se dirige mais para o chão ou para

o céu, é para dentro de si que ela olha e se esquece do mundo externo: é o cansaço, o medo, a tensão e, sobretudo, sua melancolia interior que nem mesmo a mais distante das expedições pôde curar. “Mas essas são apenas as circunstâncias, os motivos do meu esquecimento, estes, pertencem ao tempo do sonho e só se deixam apreender fugazmente à noite, na mais profunda escuridão” (p. 44).

Já parcialmente recuperada, a antropóloga não aceita por completo a interpretação de sua analista, ao se referir ao “acontecimento urso” como a materialização de um limite, isto é, a projeção, no urso, de toda sua violência e pulsão de morte. Ela refuta a explicação funcionalista e projetiva e abraça o não saber, sem renunciar, paradoxalmente, ao desejo de compreender mais, fazendo com que a narrativa de Martin caminhe para uma ruptura com o saber epistemológico, em direção à compreensão ontológica de sua existência. A autora adota o termo ressonância no lugar de correspondência e assim questiona o encontro com a fera: “Por que nós nos escolhemos? O que tenho em comum com a fera e desde quando?”

Aqui a narrativa se depara com a fonte da qual brota o trabalho psicanalítico e sua ética, o encontro com o infantil, com a criança no adulto, um mergulho profundo nas águas turvas do passado. Martin atribui sentido à sua vida por meio da incessante elaboração de si mesma a partir do encontro com o alter, levado a cabo no trabalho etnográfico. O trecho que segue é significativo nesse sentido:

Creio que, ainda crianças, herdamos territórios que nos será preciso conquistar ao longo de toda a vida. Quando pequena, queria viver porque existiam as feras, os cavalos e o chamado da floresta; as vastidões, as montanhas elevadas e o mar tempestuoso; os acrobatas, os equilibristas e os contadores de histórias. A atividade se resumia à sala de aula, à matemática e à cidade. Felizmente, no começo da idade adulta, encontrei a antropologia. Essa disciplina constituiu para mim uma porta de saída e a possibilidade de um futuro, um espaço onde me exprimir neste mundo, onde me tornar eu mesma. Simplesmente não medi o alcance dessa escolha, e menos ainda as implicações que meu trabalho acerca do animismo acarretaria. Sem saber, cada uma das frases que escrevi sobre as relações entre humanos e não humanos no Alasca me preparou para esse encontro com o urso, prefigurou-o de alguma maneira. (p. 60)

Nastassja volta ao Grande Norte² um ano depois do encontro com o urso, decidida de que é preciso se afastar de seu mundo habitual para se curar, proteger-se das pessoas, dos médicos, das prescrições e dos diagnósticos, longe dos antibióticos, da luz elétrica. Seu período à margem requer a escuridão, uma gruta, um refúgio:

[...] quero velas à noite, luzes suaves e difusas, frio do lado de fora, quente do lado de dentro e peles de animais para calafetar as paredes. Mãe, devo voltar a ser a *mátukha* que desce para sua toca para passar o inverno e recuperar as forças vitais. E além do mais, há mistérios que ainda não entendi por inteiro. Preciso voltar para perto daqueles que conhecem os problemas dos ursos; que continuam falando com eles em seus sonhos; que sabem que nada acontece por acaso e que as trajetórias de vida se cruzam sempre por motivos bastante precisos. (p. 63)

Martin possui dois cadernos de campo utilizados em suas pesquisas etnográficas. O caderno diurno, em que estão os registros minuciosos, as transcrições dos diálogos, numa escrita organizada e ordenada de forma estável, objetiva, inteligível e compartilhável. O outro é o noturno, cujo conteúdo é parcial, fragmentado e instável. Os dois cadernos expressam a dualidade da pesquisadora: a de dentro e a de fora – o caderno noturno abriga a escrita “[...] automática, imediata, pulsional, selvagem, que não tem outra vocação além de revelar o que a atravessa, um estado de corpo e alma num dado momento” (p. 27).

O caderno diurno contém os registros mais controlados e paradoxalmente menos bem-acabados, objeto de reflexão e enquadramento dos constructos epistemológicos da antropologia. Martin nasceu em Grenoble, em 1986, estudou antropologia na *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, em Paris, defendeu o doutorado em 2014, sob a orientação de Philippe Descola, com uma tese sobre os *Gwich'in* do Alasca, intitulada *Les âmes sauvages* (Paris: La Découverte, 2016), tese agraciada com o prêmio Louis Castex da *Académie Française*.

Mas é pelo caderno noturno que Nastassja vai elaborar seu “acontecimento urso”. É pelo tempo do mito, isto é, pelo tempo do sonho que ela refaz o trajeto até a península de Kamtchátka e retorna à casa de Dária, sua mãe Even,

2. O Grande Norte é designado por Martin como sendo as partes do hemisfério norte com baixa densidade humana ocupada pela taiga, tundra e as regiões glaciais do Ártico, incluindo territórios do norte do Canadá, do Alasca, da Sibéria, da Groelândia, o norte da Rússia europeia e o norte da Fino-Escandinávia.

um ano após o ocorrido, como forma de buscar a compreensão de si mesma, seu ser ontológico.

O livro contém o registro de uma série de sonhos. Talvez aí se insinue a verdadeira distância entre o saber antropológico clássico, eurocentrado, com o qual Martin dialoga no enquadramento epistemológico para a análise e escrita de seu trabalho de campo, e a própria experiência do campo. É munida de uma abertura para o encontro com seus sonhos que a antropóloga vai “ver” o campo e atribuir sentido ao “acontecimento urso”.

Nastassja não para de sonhar ao retornar à casa de Dária. O sonho dos cavalos na neve, em especial, é muito significativo: ela está sozinha na tundra, uma centena de cavalos irrompe em sua direção. Uma nuvem de neve se levanta, Martin se vê ofuscada e se prepara para o impacto; porém, isso não acontece, ela sente a respiração deles passar à direita, à esquerda, repetidas vezes e mais nada. Ela se vira, a nuvem branca se dissipa e desaparece. Ao acordar, Dária a observa sonhar e pergunta: “o que você viu?”. E prossegue dizendo que

os cavalos são sempre um bom sinal. Eles não estão longe, falam com você e não é com palavras, porque você não os teria entendido. Se você os viu, estão falando com você. [...] Para sonhar é preciso estar deslocada, você está tão longe de sua casa... não surpreende que você veja tantas coisas. (p. 80 e 82)

Algo semelhante ocorreu com a antropóloga Hanna Limulja em meio a sua etnografia sobre os sonhos dos Yanomami: em um determinado momento da pesquisa, após ter registrado mais de cem sonhos, ela passou a “ver” os sonhos no cotidiano yanomami (Limulja, 2022).

Recupero um sonho localizado no segundo capítulo do livro, narrado por Nastassja para a psicóloga hospitalar durante sua internação na Salpêtrière. A antropóloga está no jardim da casa de sua infância e vê sair do poço um urso grande, marrom-claro, fulvo, sente seu estômago se contrair de medo, e depois mais um, sentado na mesinha redonda de pedra, escuta rugidos, e há um terceiro urso saído da cabana. O primeiro urso avista Martin e segue em um passo indolente em sua direção:

Me ponho a correr, mas sou lenta demais, detesto isso, essa câmera lenta própria ao tempo do sonho que tolhe os membros, sobretudo quando se deve fugir. Passo ao lado deles, quero chegar à porta da varanda atrás da casa, penso que vão me pegar, corro, me arasto, tenho que usar minhas mãos que se agarram ao chão como um quadrúpede para

tentar acelerar o passo, a porta se aproxima, eu praticamente escalo o chão na horizontal e, num derradeiro elã, me precipito para dentro e bato a porta atrás de mim. (p. 46)

Na leitura do livro, a temporalidade dos sonhos é algo fugidia. Não é possível ter clareza do momento em que os sonhos são sonhados, se antes ou após o encontro com o urso. É disso que tratam as próximas passagens sonhadas e elaboradas por Martin, quando ela admite, sem conseguir explicar a si própria, que o "acontecimento urso" foi "planejado", pois um terreno estava sendo preparado há tempos. O registro em seu caderno noturno dá sinais dessa antecipação:

30 de dezembro de 2014

Na véspera da transição ao outro ano à outra vida

ao outro eu ao outro simplesmente

Eu tremo de medo

A sombra é densa a noite me ofusca

Prisioneira de meu corpo imóvel o joelho pregado na terra

a cabeça inclinada para o chão

Eu espero

Que o bicho de dentro se recomponha e recupere seus direitos

Que ele se apodere de sua potência

Os dias se alongam a toca se estreita

A hora de sair à luz do dia está próxima

Das garras que se fincarão novamente na poeira

nascera um vulcão

E quando ele ganhar vida

É a terra que vai tremer. (p. 65)

A antropóloga já era *mátukha* antes do encontro com o urso, uma mulher que nunca buscou pacificar sua vida nem seus encontros. Nastassja pensa melhor quando está imersa nos momentos de crise, diante da possibilidade de outra vida, de outro mundo. Foi procurar nos planaltos de altitude aquele que, afinal, revelaria a guerreira dentro de si e, por isso, quando o urso atravessou seu caminho, não fugiu, ao contrário, mergulhou na batalha feito fúria. A cena acontece nos dias de hoje, mas poderia ter ocorrido há mil anos:

Quando o avisto, ele já está em cima de mim, tão surpreso quanto eu. Estamos a dois metros um do outro, não há escapatória possível, nem para ele, nem para mim. Dária

tinha me dito: se você encontrar um urso, diga a ele “não vou tocar em você, você também não toca em mim”. Sim, certamente, mas não aqui. Ele me mostra os dentes, deve ter medo, também tenho medo, mas, sem poder fugir, eu o imito, mostro a ele meus dentes. Tudo se passa muito rápido em seguida. Colidimos, ele me derruba, minhas mãos estão nos pelos dele, ele morde meu rosto, depois a cabeça, sinto meus ossos estalando, penso comigo mesma, estou morrendo, mas eu não morro, estou plenamente consciente. Ele me solta e pega minha perna. Aproveito para sacar minha piqueta, que ficou na minha correia desde a descida do glaciador logo ali atrás, bato nele com isso, não sei onde acerto pois estou com os olhos fechados, sou apenas sensação. Ele cede. Abro os olhos, vejo-o fugindo ao longe, correndo mancando, vejo o sangue na minha arma improvisada. E fico ali, alucinada e ensanguentada, me perguntando se vou viver, mas eu vivo, estou mais lúcida que nunca, meu cérebro roda a mil por hora. Penso: se eu sair dessa, será uma outra vida. (p. 96)

Nastassja completa as etapas de seu ritual de passagem e vai embora do Grande Norte, da casa de Dária, para escrever sobre os Even, sobre ela. Vai fazer o que sabe fazer, antropologia. Assim, o livro caminha para o fim, com esse diálogo tocante entre a antropóloga francesa e sua mãe Even:

- E como se faz isso de antropologia?
- Não sei como se faz isso, Dária. Sei como eu faço. Eu me aproximo, sou captada, eu me afasto ou fujo. Retorno, capto, traduzo. Aquilo que vem dos outros, que passa pelo meu corpo e que vai embora para não sei onde. Você está triste?
- Não, diz Dária, e você sabe o porquê. Viver aqui é esperar pelo retorno, das flores, dos animais migratórios, dos seres que contam. Você é um deles. Vou esperar por você. Não digo nada, estou emocionada. Eis minha libertação. A incerteza: uma promessa de vida. (p. 104)

O livro se revela, também, uma busca ética e engajada de Nastassja pela escrita etnográfica. Qualquer semelhança com o ofício psicanalítico não é mera coincidência.

Referências

- Freud, S. (2014). O humor. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 17, Paulo César de Souza, trad.). Companhia das Letras. (Original publicado em 1927).

- Freud, S. (2019). A interpretação dos sonhos. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 4, Paulo César de Souza, trad.). Companhia das Letras. (Original publicado em 1900).
- Limulja, H. (2022). *O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos Yanomami*. Ubu.
- Lispector, C. (1998). *A hora da estrela*. Rocco.
- Martin, N. (2021). *Escute as feras*. Editora 34.
- Van Gennep, A. (1978). *Os ritos de passagem*. Vozes.

Recebido: 30/10/2023

Aceito: 15/02/2024

Ligia Bruni Queiroz

ligia.bruni31@gmail.com

Resenha: O rio das almas flutuantes

Autor: Joel Rufino dos Santos

Numero de páginas: 144

Ano de publicação: 2023

Pallas Editora

Lilian Fontes¹

RESUMO A autora traz um romance póstumo escrito pelo historiador Joel Rufino dos Santos, onde a história e a ficção se entrelaçam. Joel Rufino utiliza fatos históricos, mais especificamente elementos culturais da Bahia, estado brasileiro, e do Egito, conduzindo o leitor a viajar por situações inusitadas, na tentativa de introduzir a história real de uma maneira mais lúdica, acreditando, assim, penetrar em fatos pouco notados ou desaparecidos da história oficial.

PALAVRAS-CHAVES história, romance brasileiro, romance ficcional.

Ao falarmos de História como tema central deste número, se faz importante lembrar de Joel Rufino dos Santos, historiador, professor e escritor nascido em 1941, morto em setembro de 2015. Autor de vários livros, dentre ensaios, romances e livros infanto-juvenis, referência na literatura afrodescendente no Brasil, ex-presos político, ex-presidente da Fundação Cultural Palmares, ex-diretor do Museu Histórico da Cidade do Rio de Janeiro, um dos coautores da *História Nova do Brasil* – um marco da historiografia brasileira –, Joel foi, acima de tudo, um pensador, um “trabalhador da cultura ampliada”, como o foram Mario de Andrade e Ariano Suassuna.

Trazemos aqui um livro póstumo, publicado recentemente. *O rio das almas flutuantes* (Pallas Editora, 2023) é um romance ficcional que remete à época

1. Escritora, com doutorado em Comunicação e Cultura pela UFRJ, autora de romances, livro de contos, também de ensaios, perfis biográficos e participação em coletâneas.

de um Brasil Imperial. A narrativa inicia com a história de seu personagem símbolo, o nobre muçulmano Umar Rashid Bei do império otomano, fugindo para a Bahia para instalar uma ponte inglesa de aço que havia sido feita para ser instalada no rio Nilo, cujas dimensões da construção não conseguiram se encaixar. Para não sofrer perseguição política e moral, encontra a solução num rio no Brasil, o Paraguaçu, onde instala a ponte e realiza festas, instala fábrica de fumo etc.

A Inglaterra, que breve tomaria o Egito dos turcos, começou a fazer isso com agra- dos interesseiros, com o financiamento a Umar Rashid Bei de uma ponte em aço pela metade do preço. (p. 16)

Este trecho já prepara o leitor a encarar a linguagem irônica que o autor adotará ao longo da narrativa. Munido de um arsenal de conhecimento sobre História Universal e brasileira, Joel se nutre de personagens históricos, como Rosa Egipcíaca, faz referência ao Ibn Khaldun, que foi um renomado erudito na área das ciências sociais nascido em Túnis, em 27 de maio de 1332, nomeando o personagem bastante relevante no romance, o intelectual, o Doutor Samíres, com seu nome.

Numa escrita rápida e fluida, Joel Rufino proporciona uma viagem lúdica, com toques de humor fazendo um paralelo entre história e ficção, como artifício para penetrar na subjetividade do leitor.

Em seu livro *Épuras do social: como podem os intelectuais trabalhar com os pobres* (Global, 2004), Joel Rufino dos Santos sustenta que a literatura demonstra, melhor que as ciências sociais, os anseios e desejos das diferenças sociais de uma sociedade. E escreve: “Em *O Moisés de Michelangelo* (1914), Freud diz ser o hábito da psicanálise ‘penetrar em coisas concretas e ocultas através dos elementos pouco notados ou desaparecidos, dos detritos ou refugos de nossa observação’”. Joel Rufino defende que “a psicanálise, como a literatura, é o relato do secundário, quer dizer, do indizível” (p. 36).

Então, entendemos a opção de Joel Rufino neste romance, em traçar um panorama ficcional em que fatos históricos se entrelaçam com um mundo “inventado”. Juntando essas duas facetas, a de historiador e romancista, Joel publicou os romances *O dia em que o povo ganhou* (1979), *Quatro dias de rebelião* (1980) e *Crônica de indomáveis delírios* (1991), no qual, durante a Revolução Pernambucana de 1817, uma facção rebelde consegue trazer Napoleão, então prisioneiro na Ilha Santa Helena, no Atlântico Sul, e lhe entrega o comando do exército revolucionário.

Neste *O rio das almas flutuantes*, o autor conduz o leitor numa viagem imaginária entre o “Renascimento Egípcio” do século XIX e o Recôncavo Baiano. O livro é dividido em seis partes – *O rio que imitou o Nilo*; *O egípcio errante*; *Estirpe*; *A coroa e o laço de fita*; *Assassinato*; *Noite no cais* –, em que a história que conhecemos do Egito e a do Brasil se misturam.

Milhares de quilômetros dali um fato, ou se prefere o leitor, uma sequência deles de novo faria girar a roda [...] Giuseppe Garibaldi avistou, do barco que libertaria o sul do Brasil, uma garota seminua correndo e cantando na praia. [...] Eis Anita, moça de um só vestido, descalça, se atirando nos braços do herói, caminhando pela praia, já de grinalda e botas, para o desígnio de libertadora dos povos. (p. 98)

Neste trecho, a Anita a que se refere é Anita Garibaldi, revolucionária brasileira, conhecida por sua participação na Revolução Farroupilha e no processo de unificação da Itália, junto com o marido e revolucionário italiano Giuseppe Garibaldi. Com sua habilidade romanesca, o autor envolve o leitor, o seduz na apresentação desta personagem histórica.

A obra literária consegue tecer uma visão pluralista e multifacetada do mundo, o que a torna portadora imediata de expressão da cultura de uma época. Daí a necessidade de todos os campos que pretendem estudar a essência do comportamento humano, e nisso inclui-se a psicanálise, se debruçarem na produção literária.

Com este romance, podemos constatar que Joel Rufino dos Santos consegue realizar, mais uma vez, sua veia romanesca, nos trazendo um universo rico em elementos culturais da Bahia e do Egito, cultos religiosos, entrelaçando as almas flutuantes do passado de lutas, mortes, desejos e amores.

The river of floating souls

ABSTRACT *The author brings a posthumous novel written by historian Joel Rufino dos Santos, where history and fiction intertwine. Joel Rufino uses historical facts, more specifically cultural elements from Bahia, a Brazilian state, and Egypt, leading the reader to travel through unusual situations, in an attempt to introduce real history in a more playful way, thus believing in penetrating facts that are little known. noticed or disappeared from official history.*

KEYWORDS *history, Brazilian novel, fictional novel.*

El río de las almas flotantes

RESUMEN *El autor trae una novela póstuma escrita por el historiador Joel Rufino dos Santos, donde historia y ficción se entrelazan. Joel Rufino utiliza hechos históricos, más específicamente elementos culturales de Bahía, estado brasileño, y de Egipto, llevando al lector a viajar a través de situaciones insólitas, en un intento de introducir la historia real de una manera más lúdica, creyendo así en hechos penetrantes y poco conocido, notado o desaparecido de la historia oficial.*

PALABRAS CLAVE *historia, novela brasileña, novela de ficción.*

Referências

- Freud, S. (s/d) “O Moisés de Michelangelo” in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XII*, Rio de Janeiro: Imago
- Santos, Joel Rufino dos. *O rio das almas flutuantes*. Joel Rufino dos Santos – Rio de Janeiro: Pallas Editora. 2023. 144 páginas

Recebido: 04/12/2023

Aceito: 10/01/2024

Lilian Fontes Moreira
lilianfontes20@gmail.com

Homenagem

Magister Plenus

Sérgio Costa de Almeida¹

“Mapa não é território.”

(Abram Eksterman)

Considero-me um afortunado pelos professores que tive e sigo a ter ao longo de minha vida pessoal e profissional. Dos religiosos maristas, com os quais obtive minha formação secundária, aos professores das duas escolas médicas pelas quais passei, guardo as mais saudosas e valiosas lembranças. Ensinaram-me a importância do estudo e do ensino, sobretudo por legarem a mim uma noção basilar na arte do magistério: é preciso saber transmitir um ensinamento da maneira plena, precisa e concisa! Ademais, involuntariamente proporcionaram-me uma métrica através da qual passei a avaliar os docentes com os quais tenho participado neste meu percurso de aprendizado contínuo como psiquiatra, psicanalista, ou simplesmente um curioso pelos distintos saberes que me rodeiam. E sigo a buscar, o que não implica necessariamente que encontre, tal plenitude, precisão e concisão.

Ao entrar na formação psicanalítica, as aulas magistrais das faculdades onde catedráticos protagonizavam verdadeiros espetáculos de retórica e conhecimento foram substituídas por exposições mais comedidas, com palestrantes mais contidos, pois assim exigia o formato das classes, habitualmente em forma de seminários e com um número muito mais reduzido de alunos, que não se comparava àqueles venerandos anfiteatros de Vila Isabel ou da Praia Vermelha e que, em algumas situações, comportavam mais de cem ouvintes! Isto não significa necessariamente que o ensino da psicanálise careça de grandes docentes; ao contrário, devido ao menor espaço físico no qual a matéria é transmitida e ao menor público assistente, exige-se mais do professor. Este fica mais exposto e a possibilidade de ser interrogado com mais escrutínio demanda do mestre

1. Psiquiatra. Psicanalista. Membro Efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

uma capacidade didática mais sutil e uma transmissão do saber mais plena, precisa e concisa que nunca!

Comecei minha formação psicanalítica na Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro, porém, em razão da mudança do meu psicanalista para a Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, aí cheguei no início dos anos oitenta. Nesta casa desfrutei do magistério de excelentes psicanalistas e que permanecem gravados a fogo nos meus circuitos límbicos e pré-frontais; poderia ou deveria citá-los, pois deles tenho a maior admiração e gratidão, mas temo cometer injustiças se porventura de algum deles me esquecer. Todavia, um particularmente logrou capturar toda atenção possível. Seus seminários e aulas sobre Freud mesmerizaram-me a tal ponto que, após a morte súbita e inesperada do meu primeiro supervisor oficial, não hesitei em escolhê-lo como substituto, começando assim uma relação professor-aluno que perdurou pelos trinta e quatro anos seguintes.

Abram Eksterman franqueou-me seu consultório na Urca, aos sábados pela manhã, até concluir meu primeiro caso oficial. Ali, não apenas discutíamos as questões teóricas ou técnicas pertinentes a este trabalho, mas também toda uma constelação de preceitos, recomendações, dúvidas e inquietações que assaltava a mente de um jovem candidato a psicanalista. Ciente da orfandade intelectual e do luto pela perda do colega que o antecederia e das minhas aflições e inseguranças com a doutrina psicanalítica, convidou-me a participar como colaborador do curso obrigatório sobre a obra do nosso pai fundador que acabara de implantar na nossa sociedade. Este foi o embrião de uma prática docente que desenvolvi nesta casa, conjuntamente com os colegas Celmy Quilelli, Sônia Aimée e Miguel Calmon e que, anos após, novamente graças a sua intervenção, prosseguiu no Serviço de Psicossomática e Psicologia Médica do Hospital Geral da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro, do qual era o diretor e o grande mentor.

Neste hospital, junto com outros colegas, pude acompanhá-lo e conhecê-lo mais de perto. Suas aulas no auditório do Professor Paulo Niemeyer Filho fascinavam centenas de estudantes e colegas nas manhãs de quinta-feira. Sempre que possível assistia às supervisões que dava aos estagiários das enfermarias, e nunca me cansava de apreciar aquele carisma, o profundo conhecimento médico, psiquiátrico, psicanalítico e sua cultura geral, que dele faziam um excepcional educador. Não foi do conteúdo dessas apresentações, contudo, que adquiri suas melhores e mais profundas lições. Através do que observava, captava enunciados subjacentes que, embora não formulados explicitamente, deixavam antever, além dos preceitos ministrados, a personalidade do grande pedagogo.

O primeiro deles diz respeito à vaidade do mestre. Abram era um homem vaidoso do seu saber, da sua capacidade didática e do seu privilegiado dom de ensinar. Suas preleções jamais se banalizavam, não importando o tema que abordava. Enriquecia-o com citações de outros mestres ou com a experiência de seus pares, alunos e pacientes que acompanhara. Percorria com extrema habilidade e conhecimento territórios como a filosofia hindu ou existencialista, a mitologia greco-romana, a história das religiões, a psiquiatria e a psicanálise. Era notável sua paixão pelos dicionários e o amor que nutria pelas palavras, sua semântica e suas raízes. Sua amizade de ex-aluno e colega com Perestrello levou-o a tornar-se não apenas seu herdeiro intelectual, mas capacitaram-no a expandir as ideias de seu predecessor e, com isso, contribuiu indelevelmente para a história da Psicossomática brasileira. Devido às suas sugestões, reli autores psiquiátricos antigos e modernos, psicanalistas dos quais tinha apenas vagas referências e interessei-me pelas pesquisas neurocientíficas ou os estudos da moderna psicoimunologia. Meu último texto, “Psicossomática: um possível diálogo com a Medicina”, foi a ele dedicado. Com isso, paulatinamente fui percebendo que a demonstração do conhecimento, ainda que exuberante, não era empáfia ou soberba. Havia algo de exibição, o que não é o mesmo que exibicionismo. Ao contrário, ao exibir seu engenho e arte, o mestre professava o que lhe era mais caro: formar alunos, porém jamais criar sectários.

Agindo assim, ensinou-me que vaidade não é o mesmo que arrogância. Enquanto aquela é filha de Eros e produz vínculos, esta, gerada por Tanatos, destrói os laços ao engendrar um solipsismo narcísico que, em lugar de estimular o compartilhamento e a comunhão entre professor e aluno, os mantém apartados. Jamais presenciei “o professor” – era assim que carinhosamente o chamávamos – ignorar uma pergunta ou furtar-se a respondê-la por mais primária que fosse. Testemunhei sua generosidade e humildade intelectual em inúmeras ocasiões ao recomendar-nos leituras complementares ou ouvir, atentamente, de algum de nós, seus alunos permanentes, determinado tema com o qual não estava familiarizado.

“Mapa não é território”. Este foi outro de seus valiosos ensinamentos para minha carreira de psicanalista. Esta frase, que contava ter ouvido na *shtetl*² natal no interior da Polônia quando criança e presenciava a conversa dos seus maiores,

2. Em iídiche: cidadezinha, aldeia. Pequena comunidade provinciana de judeus na Europa oriental pré-moderna (cf. Alan Unterman [1992], *Dicionário judaico de lendas e tradições* (p. 246), Jorge Zahar).

marcou toda uma profissão de fé no exercício clínico da psicanálise. Mostrou-me que as diferentes teorias e prescrições técnicas só fazem sentido quando aplicadas a partir daquele específico encontro – a sessão analítica – com a singularidade de cada paciente. Como um percurso físico em um terreno cujo mapa conhecemos, mas não sabemos *a priori* qual natureza teremos diante de nós, urge conhecer e respeitar os diversos acidentes geográficos que se colocam diante de nós, saber atravessá-los quando possível ou aguardar e contorná-los se necessário for, pois o importante é alcançar o nosso objetivo. Quer dizer, ajudar o paciente no arrefecimento de suas escorchantes angústias e, se possível, propiciar-lhe encontrar novos itinerários para suas demandas pulsionais. Teoria e técnica devem servir à clínica e não o oposto, como frequentemente nos deparamos em uma praxe despulsionalizada e coartada de originalidade de certos colegas.

Neste momento, quero despedir-me: não com um adeus, e sim até algum dia. No passado, ao descrever os sentimentos que a morte de Roberto Quilelli, meu primeiro supervisor e saudosíssimo amigo, despertaram-me, terminava o texto parafraseando Atahualpa Yupanqui³, notável poeta e músico natural de Pergamino, província de Buenos Aires: “Se houver céus para os bons analistas, por aí estará Roberto, analisando anjos”, escrevi na ocasião. Agora, décadas depois, acresço: “E Abram, lecionando para todos eles no Céu!”

Querido professor, a gratidão e admiração são grandes... a saudade é sempre!
Sergio.

Recebido: 09/11/2023

Aceito: 22/01/2024

Sérgio Almeida

sergio8almeida@gmail.com

3. “*Si hay cielo pa’ buen caballo, por ay andará mi flete, / Galopando, galopando...*” (El alazán, A. Yupanqui)

Memória *TRIEB*

Olhares psicanalíticos sobre Machado de Assis e sua obra¹

Carlos Doin²

“Eu gosto de catar o mínimo e o escondido. Onde ninguém mete o nariz, aí entra o meu, com a curiosidade estreita e aguda que descobre o encoberto.”

(Machado de Assis, Crônica de 11.11.1897, citado por Aguiar, 2008)

“[...] o ciúme significa falta de confiança.”

(Machado de Assis, 1899, Páginas recolhidas, citado por Andrade, 1990)

*“Ciúme, filho do amor-próprio, e mais tarde
filho do amor sem apelido nenhum.”*

(Machado de Assis, Quem boa cama faz, citado por Andrade, 1990)

“Essa é a força de Machado, um mestre de véus. Escreve tudo claro, a linguagem é água transparente. [...] De repente, tudo começa a desaparecer sob os coágulos de sombra. E o leitor não sabe, não resolve nunca, submerge na dúvida para a vida inteira.”

(Lygia Fagundes Telles, 2007)

Introdução

Para os que amam uma personalidade tão curiosa e luzente, e uma obra tão criativa e empolgante como as de Machado de Assis, e se dispõem a escrever sobre elas, o primeiro desafio consiste em eleger enfoques, resistindo a todos

1. Terceira versão do trabalho apresentado no “Encontro Machado de Assis e os psicanalistas”, na Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, em 11.10.2008.

2. Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro – SBPRJ.

os outros chamarizes. Comecei escolhendo dois temas gerais, o da questão dos precursores de Freud e o da relação da pessoa do autor com o que ele cria; mas, sendo psicanalista, não escapei de uma incursão clínica pelas “biografias psicológicas” de Brás Cubas (1881/1978a) e Dom Casmurro (1889/1978b), principalmente a do segundo. Estes personagens centralizam os romances campeões de Machado, mas seu enorme eleitorado permanece incapaz de decidir qual dos dois leva a medalha de ouro.

Precursos

Em seu bem fundamentado livro *A psiquiatria de Machado de Assis*, José Leme Lopes (1981) inclui, de passagem, uma ideia corrente entre nós – que Machado precede Freud (ao relatar um ato falho de Capitu), que Machado precede a psicanálise (quando coloca, em Dom Casmurro, a noção das raízes psicológicas da loucura enterradas no passado).

Mesmo concordando com a importância psicológica dos exemplos apontados, julgo necessário discutir mais detidamente a ideia geral de precedência. Se tomarmos o sentido próprio de preceder, não passa de trivial a afirmação de que Machado escreveu a maioria dos seus textos antes de Freud. Mas a frase tem comumente a conotação de que Machado ofuscou, de algum modo, o ineditismo de Freud – o que não passa de total equívoco e injustiça.

No texto “Reflexões sobre o espelho” (1985), registrei minha surpresa ao verificar as semelhanças entre o conto machadiano “O espelho” e a psicologia das funções do espelho, humano e físico, que começavam a me impressionar, estudando sobre o narcisismo em Lacan, Winnicott, Kohut e outros. Sem desdouro para o nosso originalíssimo escritor, considerei que talvez grande porção do seu êxito se devesse à habilidade (nada pequena) de captar o *Zeitgeist*, o espírito cultural da época, de cujo seio vieram também a brotar as descobertas de Freud.

Hoje vou mais longe: os autores luminosos se nutriram do espírito de todas as épocas. Em todos os tempos, os homens se preocuparam com a sua contingência, seu corpo, sua alma, seus produtos, e procuraram expressar o que sentiram e pensaram através de mil linguagens, escritos, figuras e enredos mitológicos, lendas, folclore e psicologia do senso comum, religiões, proposições filosóficas e científicas, obras de arte...

Um dito antigo, que é também freudiano, assim resume: os filósofos e psicólogos distintos enunciam, em termos eruditos especializados, fenômenos

da condição e da cultura humana que os artistas, poetas, romancistas, pintores, escultores sempre intuíram e expressaram por seus meios próprios. Neste sentido, todos são sucessores e precursores. Homero recebeu e transmitiu o acervo dos ancestrais, também Shakespeare, Machado, Freud. A genialidade de cada um se manifestou na perspicácia do acesso às fontes coletivas, no modo como lidou com as melhores heranças e as passou adiante, e, especialmente, no tanto de riqueza original e criativa que acrescentou ao patrimônio coletivo.

O livro multimilenar da humanidade, sua mente e produções culturais, estão ao alcance de qualquer um. Foram poucos, porém, os leitores atilados e possuidores do talento raro de reproduzir adequadamente seus achados, manejando os instrumentos das artes e das ciências, de um modo incomum, imorredouro, como Machado e Freud.

Herdeiros universais, cada qual foi também beneficiário de legados individuais. Pertencem à galeria de Freud: Sófocles, Shakespeare, Janet, Charcot, Goethe, Dostoievski, Schopenhauer e inúmeros outros.

Machado fez Brás Cubas reconhecer na sua introdução: “se adotei a forma livre de um Sterne ou de um Xavier de Maistre, não sei se lhe meti algumas rabugens de pessimismo. [...] Obra de finado. Escrevi-a com a pena da galhofa e a tinta da melancolia”. E fica tudo dito, com a concisão machadiana – o que de alheio adotou e o que introduziu de pessoal nas suas fontes e textos.

Afirmar a universalidade e perenidade da cultura não implica negar a importância do momento da civilização em que viveu cada autor criativo. Assim, Machado compartilhava a ideia de inconsciente com inúmeros pensadores da época e, tendo em vista sua incrível capacidade de frequentar o que se publicava em várias línguas ocidentais, torna-se bem provável que tenha lido estudiosos da psicologia humana que preparavam terreno para o advento da psicanálise. Teria lido algum artigo de Freud? Embora não seja impossível, não conheço nenhum registro condizente. Por sua vez, o nosso literato sem dúvida contribuiu para o tesouro cultural do mundo; mas que tenha exercido alguma influência direta sobre Freud, parece mais do que improvável.

Não se pode negar a excepcionalidade de ambos como desvendadores da psique humana, tendo partido de motivações distintas – criar literatura ou produzir ciência. No entanto, seus caminhos acabaram em parte se cruzando. Não esqueçamos que o nosso primeiro psicanalista-escritor recebeu, como seu galardão oficial mais elevado, o Prêmio Goethe de Literatura de 1930. A beleza fluente dos seus textos originais em alemão adicionou vigor à argumentação técnica; mas soçobrou na pedante tradução para o inglês, hoje canônica.

Já o nosso literato-psicólogo, leitor voraz de tanta coisa, mergulhou como bem poucos no livro imenso do ser humano e da humana gente. O retrato psicológico que inventou para Dom Casmurro, com os percalços de uma vida inteira, pode ser admirado e entendido também como um relato “clínico” de mestre, abrangente, integrado, de todo significativo, capaz de dar inveja a muito psicanalista competente.

Concluindo: a questão da precedência de Machado sobre Freud deveria ser logo substituída pelo reconhecimento de equivalências ou de parentesco entre ambos, respeitadas as diferenças.

O homem na obra

Eis outra questão desafiante: o quanto Machado pôs de si em suas obras? Era ele Dom Casmurro? Ou Brás Cubas? Em torno de tais perguntas, armou-se um reducionismo que tenta muita gente. Digamos, desde já, nenhum deles é clone, cópia de Machado. Sem dúvida, cada um contém alguns traços da pessoa do autor e muito, muito mais, de outros que ele conheceu de perto ou em obras literárias que compulsionou. Depois de tudo, deixemos um bom espaço para a criatividade original de um gênio inovador.

É óbvio que todos os nossos atos e produções levam nossa marca individual, tão exclusiva como o genoma da cada um, mais singular ainda que as impressões digitais. Somos compostos de heranças incontáveis e também de um contingente pessoal inédito. O que pretendemos representar como de outro sai carregado de nossas características e vieses, amoldado ao que somos, pensamos, preferimos ou detestamos. Nosso mundo é sempre interno e dinâmico, são sempre tendenciosas nossas representações subjetivas daquilo que achamos de todo objetivo – o mundo alheio, o mundo tido como real, fora de nós.

Tudo isso vem a propósito das chamadas psicobiografias, lançadas por Freud, como a que escreveu acerca de Leonardo da Vinci, maculada por equívocos. Nunca se conseguirá escrever uma psicobiografia de outrem depurada de todo e qualquer traço de “psicoautobiografia”. Um retrato psicológico de Machado de Assis terá sempre algo de quem o pintou.

Acho que os músicos não têm dúvida quanto às leituras individuais das partituras, falam acertadamente em “interpretações” de cada maestro, de cada instrumentista ou cantor. Não sei quantas Quintas Sinfonias de Beethoven já presenciei, todas de Beethoven, mas todas diferentes, segundo a interpretação de cada maestro e de cada artista, de cada conjunto.

Os psicanalistas já deveriam ter aceitado em definitivo tais fatos. Freud alertava: o sonho contado não é mais o sonho sonhado, a narração de hoje não é igual à de amanhã.

Bion avisava: o material clínico não passa de uma paráfrase. Poderíamos acrescentar, paráfrase de paráfrases de paráfrases. O analista, na sessão, colhe bastante do que se passa no analisando, mas já comete alterações involuntárias no que entende, mais ainda quando escreve o relato. Claro que há pontes sobre os abismos interpessoais, a empatia, o compartilhamento de vivências, e tudo o mais. No entanto, cada passagem atravessa desvãos e hiatos só parcialmente superáveis.

Mas, quem foi Machado de Assis em pessoa? O que se diz sobre ele deve ter bastante a ver com o homem que viveu. As distorções são inevitáveis, mais ainda as cometidas pelos que não conviveram diretamente com ele; a imensa maioria só o concebe por meio de referências e inferências, versões de versões de versões. A suposta figura dele já mudou conforme os autores, as épocas. O jovem sempre recluso, enrustido, como era representado, está sendo substituído por um rapaz liberal do seu tempo, farrista, namorador, chegado a vedetes do meio artístico, conforme documenta o professor Sérgio Paulo Rouanet, através de cartas de então. O Machado casmurro, fechadão, prevaleceria com o avanço da idade.

Já o próprio Machado mantinha oculta sua vida pessoal, dando margem a um monte de fantasias e suposições (como as que logo farei) sobre quem foi o “verdadeiro Bruxo do Cosme Velho”, qual sua história real, como foi mesmo o seu casamento. O arcano se fechou tanto, a ponto de muitos não acreditarem na tranquilidade de sua vida íntima e conjugal. Pareceria impossível não haver nenhum segredo terrível, ou que o grande mistério fosse não haver tantos mistérios, ou mistério algum.

Mas, afinal, podemos ou não podemos ter alguma certeza sobre ele? Creio que sim, há muitíssimos dados convergentes que se confirmam – a despeito de outros tantos meramente conjecturais, fantasiosos, discrepantes. Não faltam concordâncias sobre ter sido um menino pobre de morro carioca, mulato, gago, epilético e tímido, filho de um pintor de paredes, alfabetizado, casado com uma ajudante doméstica, de origem açoriana, dotada de alguma instrução. Considerando a enorme pobreza cultural e social do grosso dos brasileiros, naquela época, seus pais eram exceções. Perdeu a irmã única aos cinco anos, a mãe aos dez, o pai aos doze. Viveu com a madrasta, de modo harmonioso (para alguns), ou nada ameno (para outros).

Todos, em uníssono, afirmamos que Machado foi um prodígio de superação das origens modestas e sofridas, praticamente um autodidata, um autopsico-

terapeuta, um gigante de progressos e conquistas, bem como concordamos que foi um gênio na observação da alma humana, do íntimo de cada um, que traçou retratos individuais com o brilho e a precisão que nos extasiam sempre mais. Tinha uma experiência “clínica” invulgar, inimitável no talento de configurar psicologicamente e descrever em estilo magistral as pessoas e os dramas humanos que testemunhou e sofreu. Com toda a probabilidade, os temas mais fortes de seus dois principais romances (e de outros trabalhos) encontram fundamentos em aspectos marcantes da vida pessoal: narcisismo, traição, desconfiança, ciúme, mortes, depressão. A admirável capacidade de ultrapassar os traumas da origem humilde e das perdas precoces não impediu a persistência de alguns traços anotados pelos contemporâneos ou vertidos em seus personagens.

R. Magalhães Jr. (1981), em alentada *Vida e obra de Machado de Assis* (quatro volumes), documenta sua maior tragédia, a morte da mãe. Esteve profundamente deprimido durante anos; encontrou algum consolo junto ao pai, mas, quando este se casou de novo, tudo piorou. Sentiu-se lesado, traído, revoltou-se até as entranhas. Mas beirando os dezessete anos, conseguiu entretecer, em diversos poemas elegíacos, louvores comoventes ao ser angelical tão cedo perdido e o desejo reiterado de acabar de morrer para ir reencontrar a mãe no céu, pois morto já estava.

Por outro lado, Magalhães Jr. relata o romance-fogarêu que, logo adiante, o jovem Machado manteve com Augusta Candiani, cantora lírica e atriz italiana, dezoito anos mais velha. Mulher livre, mesmo enquanto casada foi alvo da paixão de centenas de brasileiros e amante de uns quantos. Num volteio psicanalítico, o biógrafo lança a suposição de que Machado procurou mães substitutas em mulheres brancas mais velhas que ele. Boa hipótese, convida a um acréscimo: brancas, mais velhas e estrangeiras, como foram a mãe e Carolina, a esposa.

O caso com Augusta acabou em ódio feroz e ganas de vingança, que Machado despejou em versos venenosos à “alma danada”, “alma prostituta”, augurando-lhe o pior para uma artista de palco, “sem luz nem voz vergarás”. Mas, apesar das juras de nunca mais, nunca a esqueceu. Anos depois, enquanto Augusta era vergada pela decrepitude na miséria total, Machado teve por ela poemas de compaixão: “A redenção agora dá-te mais viço, minha pobre flor”, “Na tua queda é-te bordão - o amor!”.

O fim da fase aguda da relação com Augusta Candiani foi assessorado por outra Augusta, Gabriela Augusta da Cunha, atriz portuguesa, igualmente casada e dezoito anos mais velha. Mas, com esta, a paixão permaneceu platonica, dando espaço para um longo e arrastado romance e centenas de poe-

mas dedicados à sua “Corina”, no derramado estilo dos trovadores medievais, transbordantes de sensualidade e dos anseios frustrados do pobre pretendente pela dama inalcançável. Machado só desistiu dela quando se enlevou por outra portuguesa de nome parecido, Carolina Augusta Xavier de Novais, apenas seis anos mais velha, a boa companheira até o fim. Magalhães Jr. também deu importância ao sotaque lusitano das três, a mãe, Gabriela e Carolina.

Como volteio puxa volteios, aproveito o do biógrafo e arrisco os meus: será que Machado, procurando saídas para sua orfandade, terá passado para Bento-Casimiro sua ambivalência em relação à própria mãe? Ambos só podiam santificar Maria ou Glória, uma já morta, a outra viva. Talvez a suposta figura materna odiada e degradada de Machado tivesse recaído sobre a Augusta italiana. Autores que descreveram como péssima a relação com a madrasta, extremamente pobre, quase alijada de sua vida, observaram com que frieza Machado visitou-lhe o corpo no velório. Veremos, adiante, quanto Bento se apaixonou por Capitu, para depois, sentindo-se traído, repudiá-la e deixá-la no exílio, sem retorno.

Merecem consideração as aparentes similitudes entre a história pessoal do autor com a deste seu personagem monumental (considero o mais notável) – mormente a casmurricice de ambos ao fim da vida. O autor, porém, se distinguiu do personagem por diferenças gritantes. A pequenez deste e a grandeza de Machado são antípodas.

Embora concluído e publicado há cento e vinte e sete anos, Dom Casimiro permanece um livro aberto, interminável, a chamar coautores. É quase irresistível seu apelo ao compartilhamento, aos acréscimos, retoques e rabiscos o que o caracteriza como objeto transicional, no conceito de Winnicott. Nada a estranhar, em se tratando da produção de Machado de Assis, mente-albergue para forasteiros imaginosos, portento de abertura e transcendência.

Frisemos mais e mais: foi quase inteiramente com recursos próprios que ele resolveu em alto grau seus dramas pessoais. Também para ele a escrita constituiu uma forma de psicoterapia, sem menosprezo às outras dimensões de sua obra. Como qualquer de nós, contudo, Machado guardou sequelas de sua formação, e algumas foram se agravando ao correr da vida: a reserva pessoal, o retraimento (considerava-se “o mais encolhido dos caramujos”), o pessimismo em relação às criaturas, a melancolia contida pela ironia e pela “galhofa”, pela gozação que às vezes tocava as raias do deboche.

Muitas dessas mesmas características se assemelham às que pespegou em Brás Cubas, como vimos acima. Completamente diferente deste, que, em-

bora nascido de família rica, nada edificou, Machado partiu do quase nada para as culminâncias a que ascendeu, jornalista, escritor, fundador e primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras. Incompreensivelmente para muitos, teve um casamento longo e tranquilo, certamente amoroso e solidário com sua Carolina. Em diversos textos se vislumbram situações e cenários da infância, especialmente no “Conto de escola” – menino de morro, fugindo das aulas para marchar atrás de uma banda de música, para ficar brincando com os colegas.

Ao que tudo indica, o *Memorial de Aires* (1908/1978c), seu último romance, foi bastante “autobiográfico” quanto à melancolia final. O personagem-relator, velho e cansado, queria se aposentar da própria vida para não sofrer mais. Igualmente exausto, enfermo e deprimido, Machado só esperava pelo fim, para ir ao encontro da companheira de metade da existência, há pouco falecida – o que não tolheu suas últimas palavras, “A vida é boa”.

Para os que gostam de *roman à clé*³, ele talvez tenha deixado uma chave neste livro: carregou de afeto Dona Carmo, que compunha com o Senhor Aguiar um casal de velhos sem filhos. Carmo-Carolina. Coincidências? Dois amigos próximos comentaram com ele as semelhanças. Machado não protestou.

Também não creio irrelevante a parecença dos poemas à mãe morta com o imortal soneto dedicado a Carolina – “Querida, aos pés do leito derradeiro...”.

Dom Casmurro como caso clínico

Com base em argumentação psiquiátrica e algumas noções freudianas e kleinianas, o professor Leme Lopes formulou um diagnóstico de Bentinho-Doutor Bento Santiago-Dom Casmurro:

delírio de ciúmes em personalidade sensitiva, paranoia de ciúmes, ideias prevalentes tomando conta de personalidade predisposta, dominando todo o curso do pensamento. Delírios sistematizados. Percepção e interpretação delirantes. Impulsos suicidas e assassinos. Esvaziamento afetivo, incapacidade de criar novos laços amorosos. Esquisitice, comportamento bizarro. Conserva a capacidade de recompor o passado, descrever-se. (Lopes, 1981)

3. N. do R.: *Roman a clé* ou *roman à clé*, expressão francesa cuja tradução aproximada é “romance com chave”, designa a forma narrativa na qual o autor trata de pessoas e eventos reais por meio de personagens fictícios.

Esse saudoso mestre, igual a uma porção expressiva dos comentadores de Dom Casmurro, tomou como confiável o relato do narrador-personagem, atribuindo-lhe um status de suficiente neutralidade, que o texto de Machado não justificaria.

A rigor, o romance não pode ser considerado como a descrição de um caso clínico feita por um observador razoavelmente imparcial. “Na verdade, dispomos apenas da versão de Bentinho, contaminada pelo ciúme e, talvez, também pela obsessão e loucura” (Aguiar, 2008). “Na realidade, o único interesse que deseja despertar Machado de Assis é para a pessoa moral de Dom Casmurro” (Santiago, 1978).

Trabalhem, contudo, como fazem quase todos os outros críticos, com a hipótese de que os dados de sua história pessoal, arrolados Casmurro, sejam em bom número fidedignos, na realidade da ficção. Apresentarei minha versão de sua problemática, minha paráfrase de paráfrases, que o nosso Bruxo queria isto mesmo, deixar-nos a buscar certezas onde tudo é movediço, quando muito plausível.

Acredito que Machado estava sendo verdadeiro quando fez Dom Casmurro dizer que a verossimilhança “é muita vez toda a verdade”. Qual seria sua intenção fundamental? Mostrar que vivemos entre planos que flutuam sobre planos sobre planos, dimensões que deslizam sobre dimensões sempre novas? Será que ele (que também era bom de filosofia, chegando a fazer um canário filósofo) reconheceria afinidades com os adeptos do relativismo radical, do pós-modernismo da segunda metade do século 20, tendente ao subjetivismo absoluto, ao solipsismo, ao nihilismo? Talvez fosse partidário dos que acham que a busca da verdade naufraga em narrativas de narrativas de narrativas. Quem sabe apreciasse as desconstruções de Derrida. Ou achasse Pirandello ainda modesto, parecendo bastar-se com a verdade de cada qual, enquanto Machado se inclinava sobre as verdades múltiplas de cada um.

Por outro lado, não creio que Machado nos quisesse deixar perdidos na incerteza irredutível sobre o que se passa com o outro. A humanidade não teria sobrevivido se as mães não compreendessem seus bebês em seus afetos e necessidades vitais, se não existisse alguma comunicação real entre as pessoas, permeada por distorções e desvios subjetivos. Há, sem dúvida, uma base segura de entendimento de parte a parte, malgrado os equívocos inevitáveis.

A favor da tranquilidade nossa, especialmente na condição de psicanalistas, digo logo que contamos com recursos firmes para a captação dos afetos alheios fundamentais, para discernir um pouco do que está na mente dos nossos interlocutores, suas verdades verdadeiras e as carimbadas subjetivamente

como verdadeiras. Tal ocorre, de preferência, entre pessoas próximas, coautoras de um bom entrosamento intersubjetivo, de vivências compartilhadas pelas vias confiáveis da empatia agora comprovadas por força das descobertas da neurociência, com destaque para os neurônios-espelho (Doin, 2008). Como o intercâmbio é preliminarmente emocional, creio que podemos configurar uma “epistemologia dos afetos” bastante fidedigna.

A capacidade de obter informações diretas sobre o que se passa com o outro fica, porém, vulnerável às motivações subjetivas, à necessidade ou ao desejo de não aceitar o que está chegando aos receptores individuais. Assim, seria pouco plausível que Bento Santiago não percebesse nunca os propósitos e segredos de Capitu, se lhe era fiel ou desleal – só se ele precisasse e preferisse continuar duvidando, tirando vantagens da incerteza e temesse um entendimento esclarecedor. Remancharia, segundo a astuta expressão popular, no “me engana que eu gosto”; ou então, num “eu me engano porque preciso e quero”.

Talvez Machado desejasse nos convencer da falácia dos maniqueísmos, dos esquematismos reducionistas, da polarização de dois extremos. No conto “Pai contra mãe”, em que o amor paterno do “herói” se opõe ao amor materno de uma escrava grávida, deixou brechas para fora da contraposição certo-errado e uma lição para os psicanalistas que a saibam aproveitar: a moral de cada um tem muito de subjetivo e é esta que devemos pesquisar em nossos pacientes, para começo de conversa.

Cometem absoluta injustiça os que acusam Machado de se alienar das questões sociais de sua época. Preocupou-se com todas, escreveu clara e diretamente sobre todas, em seus artigos, crônicas, poesias, sobre todas deu sua posição pessoal, geralmente situada sobre eixos opostos de severidade e liberalismo. Sua vida de sucessos, como a de inúmeros brasileiros negros e mulatos, desnudou o total equívoco de ideologias e teorias pseudocientíficas então reinantes, apoiadoras do racismo, da pretensa superioridade natural da “raça branca pura” (uma quimera), e da falsa inferioridade das outras “raças”, da “degeneração” dos mestiços. Nos seus romances, porém, deu preferência à linguagem implícita no traçado do perfil psicológico dos personagens, suas falas e atitudes – discurso não menos eloquente.

Bem a seu jeito, afirmando a equivalência básica de todos os brasileiros, não idealizou os afrodescendentes. Em um trecho do romance, pôs Brás Cubas a observar na rua um negro libertado, que já fora escravo em sua casa de infância. Naquele tempo, o menino branco maltratava o preto. Agora era este, trans-

formado em senhor de escravo, que espancava de público o seu próprio servo negro. No dia da abolição da escravatura, Machado saiu de seu recolhimento para participar do “delírio público” nas ruas, compartilhar dos festejos pela áurea conquista nacional. Demonstrou generosidade mantendo em sua casa um escravo libertado, para não deixá-lo ao desabrigo e sem pão. Com isso, não se furtou um grão de ironia acerca do lado utópico da alforria geral e instantânea decretada pela princesa Isabel. Ao entremostrear vários aspectos homossexuais de Bentinho, tido e havido como hétero, Machado não se prendeu a tabus e preconceitos daquela época (só daquela?), desconsiderou o vale que apartava os “normais” dos “doentes”, “depravados”, “pecadores”. Tudo isso posto, examinemos o “caso clínico”.

Bentinho nasceu de Dona Glória, enlutada pela morte de sua primeira criança, uma menina. Teria preferido uma substituta do mesmo sexo. Ao nascer um Bento, mimoseou-o com o nome abençoado, harmônico com o sobrenome Santiago, e o prometeu à carreira religiosa (sua primeira arbitrariedade explícita, camuflada por intenções piedosas). O menino conviveu pouco com o pai, que morreu bem jovem, deixando-o sem modelo masculino próximo e num Édipo nada resolvido, que se cronificou.

Nunca se refere ao pai, mas ao marido da mãe. O retrato dele o persegue. A mãe não volta a se casar, sempre convivendo com solteirões. Com um deles, o menino completa um triângulo edipiano. José Dias é um hóspede permanente, um agregado interesseiro e bajulador que, priorizando seus próprios objetivos, se alia ao rapaz ou age contra ele.

Há elementos, na descrição do ambiente familiar, que sugerem o papel do menino como objeto amoroso e alvo de desejos sexuais da mãe, talvez do trêfego e maneiroso hóspede e da amarga prima Justina (os ciúmes desta são expressamente mencionados). A questão da sexualidade de Bentinho parece que se desloca para a discussão de sua ida ou não ida para o seminário. Ou será levar longe demais minha visão das sutilezas de Machado?

Ligado à família da casa vizinha, Bentinho vai se apaixonando pela adolescente Capitu, que comporá um triângulo com ele e o colega de seminário, Escobar. Sua paixão por ambos é manifesta, mas deixa entrever a preferência pelo amigo, o primeiro amor trágico de sua vida adulta. O encantamento por Escobar é tão derramado que preocupa os padres do seminário; mandam que ele contenha a afetividade, escandalosa, sem reservas. Há elogios de olhos que se cruzam, de Bentinho para Escobar, que os retorna. Também os olhos da garota o prendem, são “de ressaca, de cigana oblíqua e dissimulada”.

A relação com Capitu é bem complicada, ora ela lhe parece a figura materna, ora é a antimãe que se insurge contra Dona Glória, assumindo o ódio que Bentinho tem contra ela pela castração que o seminário significa. Ele próprio só pode endeusá-la. Trata maldosamente a namorada quando a vê representando a mãe; mas também agride a Capitu que lhe causa ciúme, admiração e inveja por seu desembaraço, por ser mais mulher do que ele consegue ser homem; tem acessos de fúria narcísica quando se magoa com ela.

Fica pouco tempo no seminário, forma-se em direito, abre escritório e se casa com a moça, sem largar o amigo especial. O primeiro filho recebe o nome Ezequiel, prenome de Escobar. As suspeitas de traição se declaram quando o pequeno começa a apresentar várias semelhanças com o amigo, assinaladas inicialmente por Capitu. Uma amiga desta, Sancha, está casada com Escobar. Bento flerta com ela. Os dois casais convivem estreitamente; planejam uma temporada conjunta na Europa. Um dia, Bento toma mais intimidades com Sancha. Talvez o marido tenha percebido, pois bravateia sua própria coragem e preparo físico para a prática costumeira de ir nadar em oceano revolto, donde sai retemperado. Horas depois, Escobar morre afogado no mar de ressacas. Afirmação de virilidade? Suicídio vitorioso sobre os traidores que ficam? Libertação de uma cadeia quadrangular?

Os conflitos de Bento se agravam, a ponto de temer o retrato do recém-falecido, hostil como o do pai. Trata mal Capitu e o filho e, de tormento em tormento, acaba por exilá-los na Suíça. A mulher tenta a reconciliação através de cartas insistentes, Bento não aceita e ela morre sem retornar. O filho volta, já estudante de arqueologia, é recebido de modo muito ambivalente, mais para a rejeição; a heterossexualidade de Ezequiel é posta em dúvida pelo pai. O rapaz regressa ao exterior e morre por lá. Bento fica só, transformando-se lentamente em Dom Casmurro, “homem calado e metido consigo”.

Quem errou, ou quem errou mais? Quando é que o narrador-personagem falou a (sua) verdade, quando mentiu deliberadamente, uma vez que reconheceu serem mentirosos ambos os protagonistas? Eis os enigmas que ficam e ficarão.

De onde vieram os ciúmes trágicos? Vimos o raciocínio do Prof. Leme Lopes. Ele próprio mencionou o trabalho de Freud (1922/1996) sobre ciúme, paranoia e homossexualidade, em que se distinguem o ciúme concorrente ou normal, o projetado, o delirante.

Juntemos os diversos aspectos da questão, numa tentativa de compreender, nesse Quarteto do Rio de Janeiro, os motivos dos ciúmes de Bentinho-Dr. Santiago, insinuados pelo texto ficcional, isto é, captados pela argúcia incons-

ciente do nosso Machado, ou até (quem sabe?) em *insights* conscientes, sobre as pessoas do mesmo tipo com quem conviveu ou figuras que encontrou no mundo da literatura.

Há sequências de episódios (dos capítulos 70 a 75) que apontam – já pela ordem da exposição dos fatos – em direção aos sentimentos de inferioridade e às raízes homossexuais dos ciúmes de Bento. É difícil não reconhecer nessa concatenação, repleta de indícios, subentendidos e duplos significados, a capacidade “psicanalítica” de Machado, e pensar apenas em coincidências. Bento se aproxima de Sancha. Logo em seguida, Escobar visita a casa de Dona Glória, que se maravilha com ele (depois se insinuará que o amigo do filho tenciona casar com ela e sua fortuna, apesar da diferença de idades). Escobar elogia o falecido, vendo o seu retrato. Bento se enternece ainda mais com o visitante. Horas depois, se encanta outro tanto ao se despedir dele. Capitu flagra o namorado neste transbordamento de paixão e o comenta. Machado faz uma digressão sobre os ciúmes fatídicos de Otelo por Desdemona. Bento se desespera e enche de ciúmes quando a moça olha para uns homens que passam. Quer matá-la. Logo a seguir, Machado registra o olhar atento de Escobar para a calça desabotoada de José Dias. E por aí vai o romance. A profusão de detalhes denota a possibilidade de adultério, mas também permite interpretações menos comprometedoras. Certifica, sem dúvida, a genialidade de Machado de Assis, mestre de sutilezas e dubiedades.

Como seria, portanto, um raciocínio psicanalítico sobre os ciúmes de Bentinho-Dr. Bento? O menino nunca se desvencilhou da identificação primária simbiótica com a mãe, e também da identificação precoce com a irmã morta (objeto morto dentro da mãe) que deveria substituir de qualquer jeito. Com tudo isso, vacilou sempre seu narcisismo – auto-estima, identidade própria e certeza de gênero sexual, senso de vitalidade e alegria de viver. Capitu entrou muito no lugar da mãe, fonte de ciúmes, inveja e ressentimentos. Escobar compareceu como o pai a quem Bento desejava em nível pré-edípico (menino misturado com a mãe buscando marido) e edípico invertido (ser a mulher do pai, desalojando a mãe), mas também edípico direto (conquistar a(s) esposa(s) de Escobar-pai). Além dessas representações, Sancha e Escobar seriam a mesma pessoa, em alguns momentos, como naquele em que Bento afaga o braço da moça como se fosse o do marido. Em outros lances, Sancha e Capitu parecem portadoras da versão feminina de Bento, envolvida com Escobar. E, em outros ainda, Escobar surge como representante da versão masculina de Bento, ou funciona como reforço de sua masculinidade, tanto por identificação direta,

quanto pelas fantasias e desejos homossexuais de incorporar seu pênis, e, por este meio, conseguir a virilidade e todos os cobiçados atributos do amigo.

E assim vai girando o caleidoscópio de confusões sujeito e objetos, objetos e objetos, difusão da identidade do personagem-narrador, identificações introjetivas e projetivas cruzadas.

Entremos, por um instante, na polêmica mais célebre e acirrada da literatura brasileira. Afinal, Capitu traiu Bentinho? Os que tomaram ao pé da letra o relato de Dom Casmurro, concluíram pela evidência da culpa dela e a inocência do vacilante esposo. Décadas depois, a fortuna crítica basculou, e Capitu foi declarada inocente, vítima da maldade ou loucura do marido. Acho que o preconceito machista não tem permitido que se questionem bastante as traições de Bentinho, já não digo as mentiras conscientes que lhe pregava, o namorico com sua amiga Sancha; mas, se pudermos considerar como um feixe de traições o uso mais ou menos inconsciente que fazia de Capitu, ele a enganou sempre, nunca a vivenciou como a pessoa inteira que era, evidentemente mais normal que ele, serviu-se dela como objeto parcial narcísico, como repositório de funções e conteúdos de sua mente imatura e conturbada.

Creio que Machado teria rido muito de tais declarações preemptórias e veredictos emocionados, pretensamente definitivos – que, todavia, não fazem justiça ao seu talento investido em um livro de cento e tantas páginas, que é, ao mesmo tempo, uma pilha de outros tantos volumes. Pode ser lido como um romance policial, ou como um tratado exemplar de relações familiares, humanas, sociais, e também como um texto inigualável de... Machado, semeou pistas pela rosa dos ventos, mas não deu chance a nenhum Sherlock, Maigret ou Poirot de resolver todos os mistérios nas quatro páginas finais. Nem a nós, em milhões de páginas já escritas e por escrever.

Fiquemos, portanto, nas perguntas (perguntar é preciso, responder não é possível, ou só é parcialmente), para não sermos punidos com a gozação machadiana. Que motivos teria Dom Casmurro para escrever sua “história” ou história?

Já disseram que o competente jurista Dr. Bento Santiago, infringindo os princípios do Direito Penal, foi advogado, promotor e juiz em causa própria, acusando e condenando Capitu, já morta e sem defesa. Pode ser.

Quanto a mim, não consigo deixar de ver o recluso bruxuleante, culpado e deprimido, produzindo um libelo contra si próprio e se expondo masoquisticamente à execração dos pósteros. Seu castigo era continuar vivo, num arremedo de vida, sepultado numa casa que pretendia copiar a da infância, mas não passava de mísera imitação. Mais um simulacro, como simulacro seria o relato

de sua existência e ela própria, do que poderia ter sido e não foi – lamentos afinados com os do finado Brás Cubas. Mais deplorável que tudo é o autorretrato de um ser vazio e falso.

Soa como legítima a motivação que ele dá para a escrita das memórias, no capítulo 2:

O meu fim evidente era atar as duas pontas da vida, e restaurar na velhice a adolescência. Pois, senhor, não consegui recompor o que foi nem o que fui. [...] Se só me faltassem os outros, vá; um homem consola-se mais ou menos das pessoas que perde; mas falto eu mesmo, e esta lacuna é tudo. (Assis, 1881/1978a)

O finalzinho do livro é muito triste, grandiosamente triste! Faz pensar que Dom Casmurro ainda tenta admitir a culpabilidade de Bento e Capitu, dos dois, por meio de uma citação bíblica: “Não tenhas ciúmes de tua mulher para que ela não se meta a enganar-te com a malícia que aprender de ti”. Ou seja, o ciumento induz a “malícia” da outra, ou fomenta o adultério numa mulher predisposta.

Mas parece que não aguenta sentir-se culpado e volta à carga: “[...] a Capitu menina [...] estava dentro da outra [...]” (1889/1978b). Só não disse que o Bentinho frágil, ambíguo continuou dentro do brilhante Dr. Santiago.

A bem da justiça, registre-se que seu julgamento permaneceu inconcluso, pois assim acabam os “autos”: “É bem, qualquer que seja a solução, uma coisa fica, e é a suma das sumas, ou o resto dos restos, a saber, que a minha primeira amiga e o meu maior amigo, tão extremosos ambos e tão queridos também, quis o destino que acabassem juntando-se e enganando-me... A terra lhes seja leve” (1889/1978b).

Vamos à “História dos Subúrbios” – seu projeto inicial, o livro-consolação. Paro por aqui também eu. Fico imaginando um Machado autor-defunto (diferente do Brás Cubas defunto-autor), rindo de nós, da nossa ingenuidade de querer levar Dom Casmurro por demais a sério, da nossa pretensão de transformá-lo em paciente nosso – pois nem vivente conseguiu ser fora do mundo mental do seu criador. Talvez o Bruxo brindasse nossa petulância com umas merecidas “Galhofas póstumas de Machado de Assis”.

Referências

Aguiar, L. A. (2008). *Almanaque Machado de Assis*. Record.

Carlos Doin

- Andrade, G. (1990). *Pensamentos e reflexões de Machado de Assis*. Civilização Brasileira.
- Assis, M. (1978a). *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Ática. (Original publicado em 1881).
- Assis, M. (1978b). *Dom Casmurro*. Ática. (Original publicado em 1889).
- Assis, M. (1978c). *Memorial de Aires*. Ática. (Original publicado em 1908).
- Doin, C. (1985). *Reflexões sobre o espelho* [Apresentação de trabalho]. 10º Congresso Brasileiro de Psicanálise da FEBRAPSI, São Paulo, SP, Brasil.
- Doin, C. (2008). *Psicanálise, psicossomática, neurociência e os enigmas da relação corpo-mente* [Apresentação de trabalho]. Associação Psicanalítica Rio 3; Associação Psicanalítica de Nova Friburgo, Nova Friburgo, RJ, Brasil.
- Freud, S. (1996). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 18, p. 235-247). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1922).
- Lopes, J. L. (1981). *A psiquiatria de Machado de Assis*. Agir.
- Magalhães Jr., R. (1981). *Vida e obra de Machado de Assis*. Civilização Brasileira.
- Santiago, S. (1978). *Uma literatura nos trópicos*. Perspectiva.
- Telles, L. F. (set. 2007). Na dor, a busca da beleza. Entrevista concedida a Julián Fuks. *EntreLivros*, 3(29): 27-31.

Agradeço a Altamirando Andrade pela leitura de um trabalho de sua autoria sobre Machado de Assis, ainda em elaboração.

claudiadoin@uol.com.br

Agradecimento aos pareceristas

Ana Beatriz Lima da Cruz

Bernard Miodownik

Betty Fuks

Denise Salomão Goldfajn

Eliane Cotrim Levcovitz

Liana Albernaz de M. Bastos

Lucila Faerchtein

Marcia Pontes de Miranda de Albuquerque

Maria de Fátima Lobo Amin

Munira Aiex Proença

Instruções aos autores

LINHA EDITORIAL

A Revista **TRIEB**, publicação oficial da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, filiada à Associação Psicanalítica Internacional, vem sendo editada regularmente desde 1991. Sua proposta editorial caracteriza-se pela divulgação de artigos inéditos referidos ao campo teórico e clínico da psicanálise e às suas articulações com outros campos do saber. Os artigos sobre clínica são necessariamente acompanhados por uma discussão teórica e/ou crítica. As edições podem ser organizadas tematicamente e sua periodicidade é semestral. Publica, ainda, conferências, entrevistas, traduções, artigos de valor histórico e resenhas de interesse para o campo da psicanálise.

PROCEDIMENTOS DO CORPO EDITORIAL

Os editores apreciarão os trabalhos quanto à sua originalidade e adequação à linha editorial, podendo, a seu critério, submetê-los à apreciação de consultores *ad hoc* sem divulgação da identidade dos autores e vice-versa. Após análise do material, os autores recebem por escrito o resultado da avaliação: recomendado; recomendado com modificações; ou não recomendado para publicação. Caso seja necessário fazer modificações no texto, o autor será encarregado de providenciá-las, devolvendo o manuscrito reformulado no prazo indicado pelos editores em comunicação escrita. Caberá ao Corpo Editorial a decisão final acerca da publicação ou não do manuscrito, bem como a data de sua publicação. O Corpo Editorial reserva-se ainda o direito de introduzir pequenas modificações no texto aceito para publicação, com vistas a adequá-lo aos critérios de coerência, clareza, fluidez, correção gramatical e padronização editorial adotados pela revista. O trabalho enviado para publicação deverá ser encaminhado de acordo com as instruções abaixo enunciadas. Recomenda-se a todos os autores que guardem consigo uma cópia do trabalho, uma vez que a **TRIEB** não se responsabilizará por devolvê-lo, mesmo no caso de manuscritos não aceitos para publicação.

DIREITOS AUTORAIS

O conteúdo do material enviado para publicação deve ser inédito e não pode ser submetido simultaneamente para publicação em outros locais. A exatidão das informações é de responsa-

bilidade do autor. Os trabalhos aceitos e publicados tornam-se propriedade da **TRIEB**, sendo vedada a sua reprodução. Para serem publicados em outros locais, ainda que parcialmente, necessitam da autorização por escrito dos editores. Os autores deverão anexar ao manuscrito uma carta de autorização, de acordo com o modelo a seguir representado, que trata do termo de transferência de direitos autorais. Deverão constar também nome completo, telefone, e-mail de todos os autores e a(s) sua(s) respectiva(s) assinatura(s).

O(s) autor(es) abaixo assinado(s) concede(m) uma licença exclusiva de primeira publicação à Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro - SBPRJ, autorizando a reprodução, publicação e distribuição, nas versões impressas e digitais da Revista *TRIEB*, o trabalho intitulado “_____”, podendo a SBPRJ divulgar e promover o artigo em todos e quaisquer meios, inclusive em seu *website*, *blogs*, *mailing lists* e redes sociais, sendo o(s) Autor(es) inteira e exclusivamente responsável(is) pelo conteúdo do referido artigo.

Data:

Autor(es):

Endereço(s) postal(ais):

Telefone(s):

E-mail(s):

O artigo deve ser encaminhado à Revista **TRIEB** em arquivo eletrônico Word, letra Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5, formato *.doc. Deve ter no máximo 40 mil caracteres, incluídos os espaços. Deve ser enviado por correio eletrônico para o endereço revistatrieb@sbprj.org.br. A apresentação do manuscrito deve obedecer às regras e normas que estão disponíveis no *site* da SBPRJ <http://www.sbprj.org.br/publicações-trieb>.



EDITORIAL

História de histórias

ENTREVISTAS

Julio Moreno
Marta Rezende Cardoso
Sérgio Eduardo Nick

CORRESPONDÊNCIA

Entre afetos e recordações
Lucila Faerchtein
Ruth Goldemberg

ARTIGOS TEMÁTICOS

Herança psíquica transgeracional:
“qual a parte que te cabe neste latifúndio?”
Anna Silvia Rosal de Rosal

Ressentimentos: a recusa em superar traumas
Bárbara Angélica dos Santos Monteiro Carissimi

Freud e o debate histórico em torno da
distinção entre *Kultur* e *Zivilisation* no
pensamento alemão: um estudo teórico
Gabriel Crespo Soares Elias

Eu quero é contar histórias:
psicanálise, subjetividade e adolescência
Marília Mello de Vilhena

Um olhar sobre como surgiu a psicanálise
com casais e com famílias
Rodolfo Moguillansky
Sílvia Nussbaum

DEPOIMENTO

E o barco segue
Simone Wenkert Rothstein

CONFERÊNCIA

Algumas notas sobre a história da Sociedade
Britânica de Psicanálise
Riccardo Steiner

INTERFACE

Os que cavam encontram semelhantes
– aproximações discursivas genocidárias
entre Hamas e a extrema-direita israelense
Michel Gherman
Milleni Freitas Rocha

FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE

Histórias de formação
Alexandre Pantoja
Gilberto Desidério
Joana Alves Ferreira
Katarina Aragão

PSICANÁLISE E CINEMA

Sobre Psicanálise e Cinema
Sonia Bromberger

PSICANÁLISE E LITERATURA

Sonhar com a rua Berggasse
Ana Beatriz Reis

Resenha: Escute as feras
Lígia Bruni Queiroz

Resenha: O rio das almas flutuantes
Lilían Fontes

HOMENAGEM

Magister Plenus
Sérgio Costa de Almeida

MEMÓRIA **TRIEB**

Olhares psicanalíticos sobre Machado de Assis
e sua obra
Carlos Doin



SBPRJ
Sociedade Brasileira de Psicanálise
do Rio de Janeiro

ISSN 1517-185X



9 771517 185009