

Volume 14, Nº1, Ano 2016

Corpo



Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise

Calibán | Edições anteriores



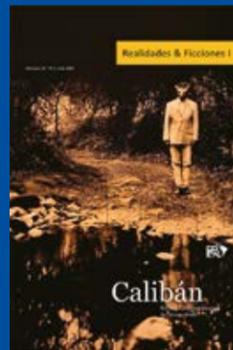
Vol. 10, Nº 1
Tradição / Invenção



Vol. 11, Nº 1
Tempo



Vol. 11, Nº 2
Excesso



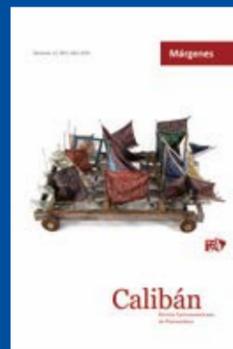
Vol. 12, Nº 1
Realidades & Ficções I



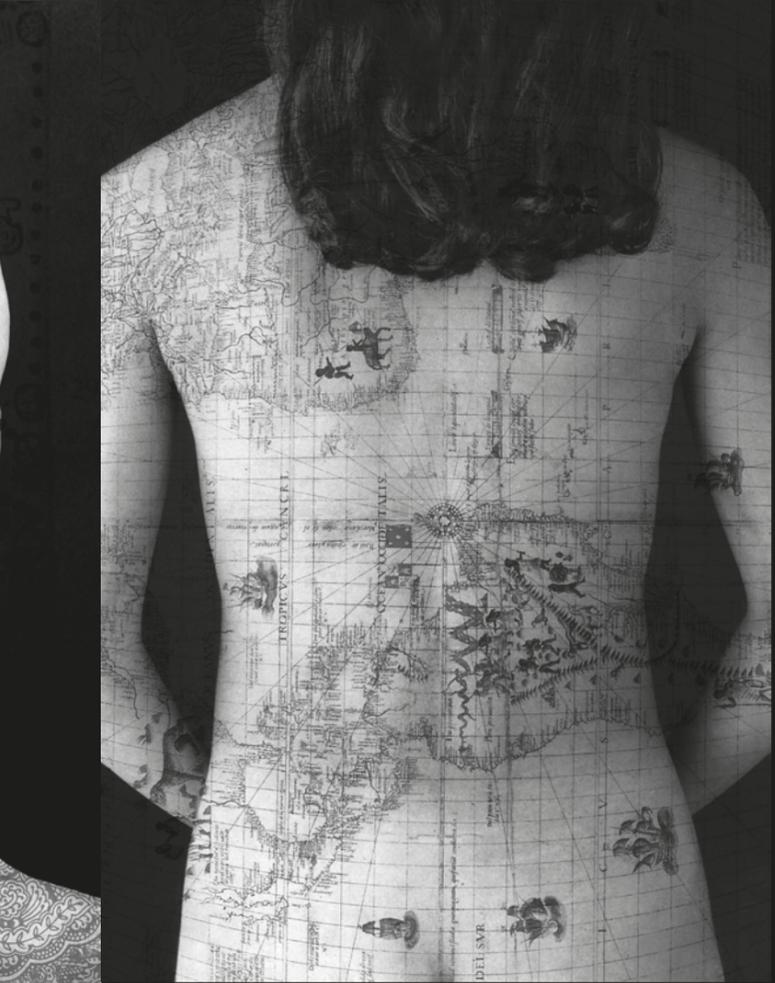
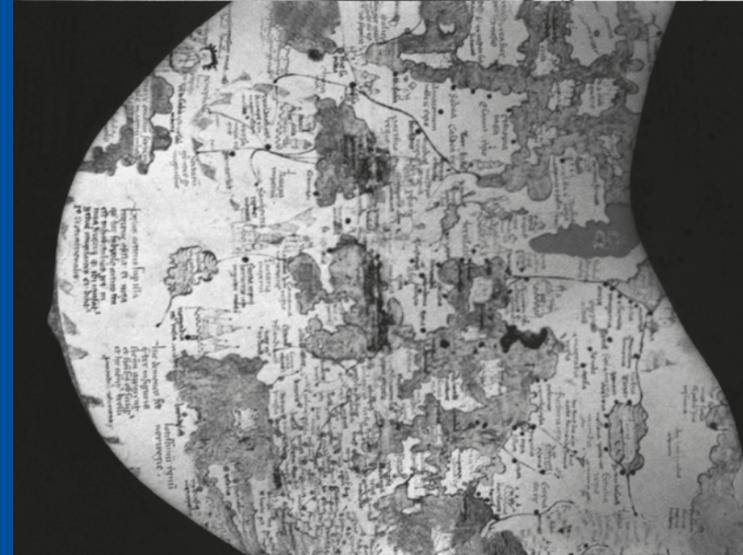
Vol. 12, Nº 2
Realidades & Ficções II



Vol. 13, Nº 1
Ferramentas do analista



Vol. 13, Nº 2
Margens





Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise

Publicação oficial da FEPAL
(Federação Psicanalítica da América Latina)

Luís B. Cavia 2640 apto. 603 esq. Av. Brasil,
Montevideo, 11300, Uruguai.
revista@fepal.org
Tels: 598 2707 7342 / 598 2707 5026
www.facebook.com/RevistaLatinoamericanadePsicoanalisis

Editores

- Mariano Horenstein (Argentina), Editor-chefe
- Laura Veríssimo de Posadas (Uruguai), Editora-chefe suplente
- Raya Angel Zonana (Brasil), Editora associada
- Lúcia Maria de Almeida Palazzo (Brasil), Editora associada suplente
- Andrea Escobar Altare (Colômbia), Editora associada

Comissão Executiva

Marta Labraga de Mirza (Uruguai - Editora de *Cidades Invisíveis*), Sandra Lorenzon Schaffa (Brasil - Editora de *De Memória*), Lúcia Maria de Almeida Palazzo (Brasil - Editora de *Vórtice*), Jean Marc Tauszik (Venezuela - Editor de *Clássica & Moderna*), Laura Veríssimo de Posadas (Uruguai – Editora de *Argumentos*), Raya Angel Zonana (Brasil – Editora de *Dossiê*), Natalia Mirza (Uruguai – Editora de *Bitácula*), Helena Surreaux (Brasil), Wania Maria Coelho Ferreira Cidade (Brasil), Analía Wald (Argentina).

Conselho de Editores Regionais (Delegados por Sociedades)

Natalia Mirza (APU), Eloá Bittencourt Nóbrega (SBPRJ), Raquel Plut Ajzenberg (SBPSP), Graciela Medvedofsky de Schwartzman (APA), Miriam Catia Bonini Codorniz (SPMS), Jacó Zaslavsky (SPPA), Daniela Morábito (SPM), Irene Dukes (APCH), Ramón Florenzano (APCH), Rosa Martinez (APCH), Eduardo Kopelman (APC), Jorge Bruce (SPP), Rómulo Lander (SPC), Maria Arleide da Silva (SPR), Cristina Bisson (APdeBA), Ana Maria Pagani (APR), Julia Braun (SAP), Paolo Polito (AsoVeP), Julia Casamadrid (APM), Adriana Lira (APG).

Revisão da versão em espanhol: Andrea Escobar Altare

Revisão da versão em português: Raya Angel Zonana

Revisão da versão em inglês: Adriana Yankelevich

Colaboradores: Abigail Betbedé (SBPSP), Ana María Reboledo (APU), Ana María Olagaray, Roberto Luís Franco (SBPRJ), Claudio Frankenthal (SBPRJ), Iliana Horta Warchavchik (SBPSP), Regina Weinfeld Reiss (SBPSP), Margarita Nores, Cecilia Rodriguez (APG), Brenda Glez y Laura Katz (APA), Adriana Yankelevich (Argentina) , Admar Horn (Brasil).

Logística e comercialização: Virginia Velasco (Assistente de Comunicação FEPAL)

Tradução, correção e normatização de textos: Denise Mota, Alejandro Turell, Nadia Piedra Cueva, María Laura Rodríguez, Sthefani Techera, Nathan Mattes Schäfer, Denise Tamer, Mauricio Erramuspe, Magdalena Pérez del Castillo, Laura Veríssimo de Posadas e Natalia Mirza.

Direção de arte e diagramação: Di Pascuale Estudio [www.dipascuale.com]
Ilustrações de abertura das seções: Lucas Di Pascuale (páginas 12, 101, 147, 185, 193, 209, 215 e 221).

Comissão Diretiva

Presidente

Luis Fernando Orduz González (Socolpsi)
Suplente: José Carlos Calich (SPPA)

Secretaria Geral

Andrea Escobar Altare (Socolpsi)
Suplente: Cecilia Rodriguez (APG)

Tesoureria

Liliana Tettamanti (APdeBa)
Suplente: Haydee Zac (APdeBA)

Coordenadora Científica

Letícia Neves (SBPRJ)
Suplente: Inés Bayona (Socolpsi)

Diretora de Sede

Laura Veríssimo de Posadas (APU)
Suplente: Carolina García (APU)

Diretora de Conselho Profissional

Delia Hinojosa (APM)
Suplente: Dolores Montilla (APM)

Diretora de Comunidade e Cultura

Magda Khouri (SBPSP)
Suplente: Oswaldo Ferreira (SBPSP)

Coordenador de Crianças e Adolescentes

Víctor Guerra (APU)
Suplente: Mónica Santolalla (APC)

Diretora de Comunicação e Publicações

Laura Orsi (APA)
Suplente: Maria Alejandra Rey (SAP)

Revista indexada em Latindex.

- *As opiniões dos autores dos artigos são de sua exclusiva responsabilidade e não refletem, necessariamente, as dos editores da publicação. Autorizada a reprodução, desde que citada a fonte e apenas com a autorização expressa e por escrito dos editores.*

- *Se você é responsável por alguma das imagens e não entramos em contato, por favor, comunique-se conosco por meio do nosso correio.*

Ilustrações em seções:

- **Argumentos:** Tatiana Parcerro (cedidas pela artista).
- **Dossiê, Vórtice, Clássica & Moderna e Extramuros:** Eduardo Stupía (cedidas pela artista).
- **Cidades Invisíveis:** Arq. Daniel Villani

Índice

6 Editorial

Habeas corpus

por Mariano Horenstein

13 Argumentos

14 Adolescência: considerações sobre o grupo, o fetichismo e o corpo na adolescência

por Marcelo Redonda

26 Corpus: a procura de simbolização

por Kátia Ferreira Jung

38 O corpo e a formação psicanalítica

por Cristina Gerhardt Soeiro de Souza, Denise Steibel, Francisca Levy, Iara Wiehe, Julia Goi e Mariana Torres

48 A respeito de corpos, cultura e hábitos: atravessamentos e articulações

por Rubén Zukerfeld e Raquel Zonis Zukerfeld

68 O analista está presente: a arte sensível de Marina Abramović

por Cintia Buschinelli

74 Sem conta. Os analistas e seus corpos

por Leonardo Ezequiel Pedemonte

79 Embaixo da minha cama mora um monstro... construção narrativa e psicanálise infantil

por Alejandro Beltrán Guerrero

90 Memórias do sofrimento no corpo das crianças

por Eva Rotenberg e Elena Stenger

101 O Estrangeiro

102 O corpo como evidência

por Anahí Ginarte

- 113** Dossiê: Corpo
- 114** *Eppur si muove*
por Raya Angel Zonana
- 118** Da desfiguração ao transplante de rosto:
enfoque antropológico
por David Le Breton
- 125** O balé como movimento do corpo reprimido
por Felipe Chaimovich
- 130** Notas sobre o corpo da cidade
por Cristián Nanzer
- 136** Poetizar o silêncio e a escuta no intérprete
por Iván García
- 141** O corpo que envelhece
por Tarso Adoni
- 147** Textual
- 148** Desfazer feitiços com feitiços.
Uma conversa com Mario Bellatin
- 161** Vórtice: Supervisão
- 162** O noviço e o divã flutuante:
entre a alienação e o viço
por Lúcia Palazzo
- 165** Desejo de supervisionar: na prática
por Carlos E. Barredo
- 168** Supervisão: entre memórias e vivências
por Bruno Salésio da Silva Francisco
- 171** Qual é o trabalho analítico realizado na supervisão?
por André Beetschen
- 174** A supervisão como função
por Griselda Sánchez Zago
- 176** Um segundo olhar ou a terceira margem do rio
por Fernanda Marinho
- 179** Supervisões em grupo, uma experiência de passagem
por María Eugenia Fissore, Adriana Pontelli, Marcela Armeñanzas, María Laura Dargentón, Silvina TombiÓN, Patricia de Cara, Pablo Dragotto e Milena Vigil
- 182** Notas sobre a supervisão
por Olga Varela
- 185** Clássica & Moderna
- 186** Oscar Masotta: uma repetição original
por Norberto J. Ferreyra
- 193** Extramuros
- 194** Psicanálise a céu aberto
por Magda Guimarães Khouri e Paula Ramalho da Silva
- 209** Cidades Invisíveis
- 210** Lima: uma cidade dissimulada
por Jorge Bruce
- 215** De Memória
- 216** “Um bom encontro”, diria Spinoza
por Cristina Perdomo
- 219** Silvia Bleichmar: A força e a ternura
por Maria Helena Saleme
- 221** Bitácula



Editorial

Habeas corpus

A uns 300 ou 400 metros da Pirâmide me inclinei, peguei um punhado de areia, deixei-o cair silenciosamente um pouco mais adiante e disse em voz baixa: "Estou modificando o Saara"¹
Jorge Luis Borges

Além das ressonâncias jurídicas, que a vinculam com tentar preservar o direito à vida, à liberdade e a ser ouvido pela Justiça, a expressão latina *habeas corpus* significa algo como “que tenhas seu corpo”. Parece algo óbvio, embora talvez não seja tão óbvio.

É óbvio que quem se deita em um divã coloca ali seu corpo, e a psicanálise surgiu justamente porque alguém se permitiu ouvir o que esse corpo – o da histeria, para mais dados – tinha a dizer. Ao contrário do que se poderia pensar, ainda quando por momentos sua presença pareceria reduzir-se a uma voz fora do campo do olhar de seu paciente, os psicanalistas também temos um corpo.

Em relação ao corpo, diferentes figuras de psicanalista podem ser catalogadas: desde o precursor, Charcot, que tocava as zonas histerógenas para desencadear ataques clonados, até o psicanalista contemporâneo, que apenas roça o corpo de seu paciente com um cumprimento. Se a psicanálise se define de algum modo em relação ao corpo, é a partir de uma exclusão: em seu consultório se fala do corpo, se ouve o corpo, mas não se manipula o corpo, não se acaricia, nem se explora semiologicamente. Ainda que a angústia aconteça no corpo ou uma interpretação que acerte na mosca, o toque, ainda quando quem ouve sinta um cansaço corporal repentino após ouvir certos discursos, ou seja, embargado por emoções que o corpo experimenta. A relativa exclusão do corpo da nossa prática não faz outra coisa senão pôr o corpo em relevo, como a sexualidade, que também faz parte do corpo. Não fazemos outra coisa senão falar sobre isso.

1. N.T.: Tradução de Jahn; Borges, J.L. (2010). O deserto. In Jahn, H. (Trad.), *Atlas*. São Paulo: Companhia das Letras.

Pode-se pensar em diferentes modos de relação com o corpo por parte do psicanalista, em um leque que vai do psicanalista leitor de hieróglifos criptografados no corpo de seus pacientes, o psicanalista que decifra corpos como o de *El hombre ilustrado* de Bradbury, até o psicanalista que, trabalhando como um antropólogo forense, identifica restos, os exuma e restitui identidades perdidas.

Falar do corpo implica também explorar o modo com que o corpo infiltra numerosos campos de conhecimento. A linguagem dá conta disso, nada parece fugir da sua ambição nomeadora: corpo clínico, corpo de delito, corpo da nação, corpos celestes, corpo a corpo, corpo de Cristo, corpo anatômico, corpo próprio ou corpo estranho... Falemos de tipografia ou arquitetura, de corporações ou de medicina, de química ou de religião, precisamos da noção de corpo.

Algumas, apenas algumas delas, são as dimensões do corpo que exploramos no presente número de *Calibán*. Por um lado, através da seção **Argumentos** e dos textos doutrinários escritos por psicanalistas da região; entre eles, os artigos premiados este ano pela Fepal. Por outro lado, no **Dossiê**, onde interrogamos o corpo sob perspectivas tão heterogêneas como a antropologia, a coreografia ou o urbanismo. A cidade, o território da prática analítica, também tem um corpo. E, fora desse corpo, **Extramuros**, acontecem coisas. Na seção que possui esse nome, apresentamos uma experiência comovente do que acontece quando a psicanálise sai dos nossos consultórios. Trata-se de um evento – organizado em São Paulo pela Diretoria de Comunidade e Cultura da Fepal – com um nome sugestivo: *Psicanálise a céu aberto*.

Outras duas seções, **Clássica & Moderna** e **De Memória**, nessa ocasião também se situam extramuros – desta vez, da Fepal/IPA –, ao traçar os perfis de Silvia Bleichmar e Oscar Masotta. Esses dois autores, generosos com o conhecimento que transmitiam, são referências inevitáveis, junto a muitos outros de intramuros, para os psicanalistas latino-americanos. O fato de incluímos livres pensadores sem que sua filiação institucional seja um obstáculo é uma colocação em prática do espírito livre pensador, tanto de *Calibán* quanto da instituição que representa.

Número após número, continuamos fazendo a crônica das **Cidades Invisíveis** da América Latina. Nesta ocasião, Lima, a modo de boas-vindas para a nova gestão da Fepal.

Tanto em **Argumentos** quanto em **Vórtice**, onde propomos desta vez uma discussão sobre a supervisão psicanalítica, publicamos não somente contribuições de destacados analistas latino-americanos, mas também contribuições de analistas em formação. Temos a gratidão, especialmente, de publicar as ideias daqueles que estão se formando ou que acabam de se formar em nossos institutos, após terem sido integrados ao *staff* da revista.

Em **Textual** publicamos um fragmento do diálogo que teve mais de um mês de duração com o escritor mexicano Mario Bellatin. A conversa girou majoritariamente em torno do corpo e de psicanálise. Ao atender a suas ideias, não é nossa intenção considerá-lo – nem a ele mesmo nem a sua obra – como um *caso* de estudo. Suas histórias, pronunciadas por alguém que já passou um bom tempo no divã, que resistiu inclusive a experiências controversas e que ainda tem desejos de reincidir, permitem que escute-mos e pensemos, deixando em suspense nossas certezas e nosso instrumental teórico.

Em **O Estrangeiro** publicamos “O corpo como evidência”, um texto cativante de uma antropóloga forense. O local de onde esse texto foi fabricado não é uma mesa de pesquisa acadêmica, e sim uma trincheira, uma das que se cavam em

meio mundo para desenterrar os ossos massacrados e escondidos, ou o necrotério onde são identificados. A autora nos traz assim um testemunho próprio de outra dimensão do corpo, o daqueles aos quais nenhum *habeas corpus* foi reconhecido.

O corpo de *Calibán*

Qualquer pessoa que lendo estas linhas tenha a revista em suas mãos saberá, com certeza, que *Calibán*, como os vinhos de boa cepa, tem corpo: é um volume, pesa, suas páginas são de uma textura e uma gramatura determinadas que diferem das de suas capas desdobráveis. Não é o mesmo ler em papel ou ler no cristal líquido de uma tela, como não é o mesmo ouvir uma voz ao telefone ou ouvi-la frente a frente com quem fala, como não é o mesmo o amor epistolar ou o sexo virtual em relação às suas contrapartidas presenciais. Como todo corpo, é uma promessa de prazer compartilhado.

Com *Calibán* tentamos fazer de cada número um corpo que gere vontade de acariciar, um corpo que faça a nossa mente mais permeável às ideias que contém; tentamos fazer com que o ato da leitura recupere o erotismo que inunda os consultórios analíticos, onde não se faz outra coisa senão falar sobre amor. Para isso, contamos com o trabalho dos artistas que, em *Calibán*, não são simples ilustradores, e sim constituem a vanguarda de nossa exploração. Neste número deixam sua impressão Tatiana Parceró e Eduardo Stupía, junto aos nossos habituais companheiros de estrada Daniel Villani e Lucas di Pascuale.

Como em toda corporação, como em toda disciplina, em psicanálise abundam os discursos autocomplacentes. Cada um costuma se ver refletido em seu ideal, e esse fenômeno – ainda que a psicanálise nos ofereça ferramentas para compreendê-lo e para moldá-lo – tem consequências nos psicanalistas, nas instituições analíticas e também em suas publicações.

Com *Calibán*, como editores, almejamos fazer uma revista que seja melhor do que nós mesmos. Não somente no sentido habitual, o que já é moeda corrente – embora seja certo –, o de admitir que um grupo capaz de sinergias produz algo melhor do que faria a somatória de suas partes. Em *Calibán* almejamos inclusive algo mais, e é produzir uma revista que não reflita de modo autossatisfatório – autoerótico, talvez, ou melhor, narcisista – a instituição que financia sua edição e nutre seus conteúdos, a Federação Psicanalítica da América Latina. Por ser uma publicação oficial, a tentação de se tornar um folhetim de novidades ou um porta-voz do politicamente correto em termos institucionais é grande. Ao mesmo tempo, a extrema diversidade das sociedades que a compõem e as coordenadas de seu nascimento permitem que *Calibán* escolha uma política editorial diferente. Uma política que reúne tradição e invenção, mas para produzir algo melhor do que nós mesmos.

Melhor do que nós mesmos implica fazer uma revista mais engajada com o desejo do que ainda está por vir, do que com a satisfação do já feito, mais interessada em inventar um futuro do que em mostrar as conquistas do passado. Melhor do que nós mesmos, então, pois refere-se mais aos nossos desejos do que aos nossos ideais.

Falar do corpo aqui é sem dúvidas falar do corpo sexuado, mas também é falar do corpo que envelhece, do corpo perecível.

Tudo o que fazemos, esta revista inclusive, é uma corrida contra a morte. É impossível falar do corpo sem ter no horizonte o fim que nos acomete e que dá sentido

retroativo às nossas ações. Estávamos encerrando este número de *Calibán* quando fomos surpreendidos por duas mortes, a de Horacio Etchegoyen, primeiro presidente latino-americano da IPA e uma pessoa querida para muitos, e a de Abbas Kiarostami, o grande cineasta iraniano, que sentia muito entusiasmo pela psicanálise. De fato, sua morte aconteceu em meio a um diálogo que mantínhamos com ele às vésperas de exames médicos que, ainda que previstos como de rotina, anunciariam o desenlace.

A existência deste oitavo número de *Calibán* é uma batalha ganha contra a morte. São poucas as publicações que conseguem atravessar o território minado dos primeiros números, e não são poucas as dificuldades que *Calibán* precisou enfrentar. No terreno editorial há batalhas microscópicas que têm a ver com o modo em que entendemos e pretendemos pensar a nossa disciplina, e a nossa aposta é clara: aberta a todos os modos possíveis, permeável a múltiplos formatos, em diálogo com a cultura e com a ciência, em uma linguagem contemporânea e não anquilosada.

O programa que temos sustentado, pela equipe editorial, encontra, claramente, interesses opostos; rivalidades imaginárias entre publicações, sociedades ou inclusive países; a inércia burocrática e as mesquinhas, as misérias e os discursos duplos de alguns, para não falar das nossas próprias dificuldades e limitações. Porém, contamos também com a coragem e a imaginação de várias pessoas, o apoio irrestrito de figuras centrais da psicanálise e da política institucional latino-americanas; o entusiasmo de um crescente número de leitores; a colaboração dos autores, dos artistas, dos nossos entrevistados; e uma equipe, uma máquina editorial, que aprende com sua experiência e continua se impondo objetivos sempre mais ambiciosos.

Não há garantias, claro. Os corpos morrem. E essa é uma das razões pelas quais propomos deixar as marcas do nosso entusiasmo em vida. *Calibán* é uma delas. Kiarostami, muito próximo de Freud nesse ponto, nos dizia na entrevista que ia ser publicada na nossa revista, mas que foi interrompida:

Sabe, eu sou uma pessoa muito conservadora em muitos sentidos, mas, quando se trata de fazer filmes, poesia ou fotografias, sou implacável!² Convento-me em um aventureiro e quero experimentar coisas novas, às vezes contra o recomendado pelo senso comum.

O diretor iraniano nos contava sobre sua fascinação pela psicanálise, dizendo que sempre tinha procurado estar em contato com analistas, e inclusive que a sua ideia de fazer um filme no qual o protagonista fosse um psicanalista era uma original desculpa para estar ainda mais perto... E com uma sonora gargalhada, acrescentava: “E finalmente, não fazê-lo, e mudar a narrativa para eliminar o psicanalista, foi provavelmente uma resistência da minha parte”.

Falando desse filme, que deveria ter tido um psicanalista no papel principal³, Kiarostami propôs uma definição de sua tarefa como diretor de cinema: “Se alguém me perguntasse o que fiz como diretor no filme, diria que ‘nada, porém, se eu não existisse, esse filme não existiria’”. Essa descrição cabe perfeitamente para descrever o trabalho de um psicanalista, e também o nosso trabalho como editores.

Como também nos cabe seu implacável espírito aventureiro, tão próximo ao de Freud e seu argumento para um comportamento de malfeitor.

Cartografia deste céu

Enquanto escrevia este editorial, além das desgraçadas notícias necrológicas, tive a oportunidade de assistir um filme. O documentário –era disso que se tratava– chegou a mim através da minha amiga Raya Zonana, búlgara emigrada ao Brasil. O filme tem um nome maravilhoso: *Nostalgia de la luz* [Nostalgia da luz], e foi rodado em Puna de Atacama por um diretor chileno. Estamos acostumados a esse tipo de tráfegos no corpo cortado da América Latina, e também em *Calibán*. Como quando entramos em contato com Tatiana Parcerro, a artista encarregada da capa deste número, mexicana e residente em Buenos Aires, graças a um amigo guatemalteco. Às vezes precisamos da distância para apreciar o que está bem perto. Como quando foi necessário um entusiasta leitor italiano –Stefano Bolognini– para ter finalmente a versão própria de *Calibán* em inglês.

No filme, Patricio Guzmán, seu diretor, traça um paralelo entre as estrelas e os corpos dos desaparecidos chilenos. Seus corpos foram enterrados em covas comuns no deserto, mas depois esses restos foram desenterrados por retroescavadeiras e jogados talvez ao mar. O diretor apresenta ali uma metáfora sobre a memória, ao mostrar como o cálculo dos fragmentos de ossos caídos das retroescavadeiras é o mesmo cálculo das estrelas. Somos feitos da mesma matéria que as estrelas. As mães rastreiam o deserto do Atacama ainda hoje, tentando nomear seus filhos desaparecidos, enterrar nem que seja um fragmento de seus ossos. Investigam, apesar de si mesmas, o que não se sabe. O que ainda não se sabe ou o que é impossível saber, essa área de pesquisa é a que habitamos também os psicanalistas junto aos arqueólogos, os astrônomos ou os antropólogos forenses.

Por isso, esta revista – na qual hoje tratamos dos corpos – no próximo número irá investigar *o que não se sabe*. Continuamos espargindo assim um programa editorial que pareceria ter alguma coerência retroativa, no qual se alternam temporadas em que os analistas nos encontramos para pensar sobre certos assuntos – *Tradição & invenção, Realidades & ficções, Corpo, as Ferramentas do analista* ou *Intimidade* – com outros nos que propomos uma agenda de assuntos próprios – *Tempo, Excesso, Margens, O que não se sabe*.

Esse é o nosso modo de construir o mapa do céu psicanalítico, um céu que nos acolhe a todos, mas que se desenha de um modo peculiar sobre os desertos, as montanhas, as florestas ou as costas da América Latina. Esta série dos primeiros dez números de *Calibán* poderia ser lida como uma cartografia. Claramente, não é a única possível. Felizmente, o céu admite mais de um mapa.

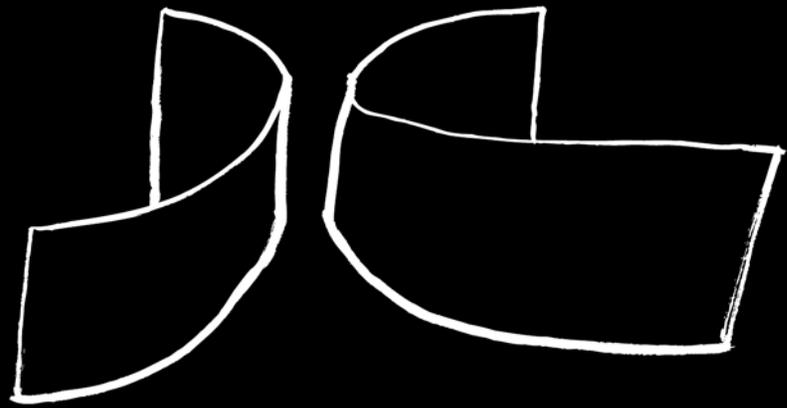
Junto às minhas parceiras de viagem, Laura Verissimo, Raya Zonana, Andrea Escobar Altare, Lúcia Palazzo e uma equipe de entusiastas colaboradores que se entregam totalmente no cumprimento dessa tarefa, com cada número de *Calibán* tentamos ir um pouco mais longe nessa travessia, atravessar tempestades de areia, modificar o deserto.

Mariano Horenstein

Editor-chefe - *Calibán* - RLP

2. Freud, em sua carta a Pfister de 5 de junho de 1910, sugeria que um analista “precisa se tornar um mau sujeito, transformar-se, renunciar, comportar-se como um artista que compra pinturas com o dinheiro da despesa de sua mulher, ou que faz fogo com os móveis para que seu modelo não sinta frio. Sem um pouco dessa qualidade de malfeitor, não se obtém um resultado correto”; Freud, S. e Pfister, O. (1966). *Correspondencia 1909-1939*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

3. Comentário sobre *Ten*, ver: Rosenbaum, J. e Saeed-Vafa, M. (2013). *Abbas Kiarostami*. Villa Allende: Los Ríos.



Argumentos



Marcelo Redonda*

Adolescência: considerações sobre o grupo, o fetichismo e o corpo na adolescência

Regressão e fetichismo

Neste trabalho busco refletir sobre problemas vinculados à psicopatologia e à teoria do grupo adolescente instável. A partir de um ponto de vista *positivo*, examinarei casos que avalizem as considerações.

Desde muito cedo, quando Freud deitou seu olhar sobre o grupo em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011), viu na organização deste uma característica central: a regressão. Quero revalorizar esta ideia que permaneceu um tanto sepultada em meio a importantes contribuições teóricas, já verão o porquê.

Naquele mítico texto, o *eu* dos membros do grupo permanecia sob a influência dos processos primários, incluídos neles os aspectos *tribais*, que têm uma bem estudada articulação em seu mito antropológico, *Totem e tabu* (Freud, 1912-1913/2012). Freud, herdeiro da busca positivista, foi um mestre no enunciado de leis, e nestes textos, além dos autores com os quais dialoga, claramente deixa de lado pares que estabeleciam as leis do método sociológico, como Durkheim¹ e o mestre da busca positivista: Augusto Comte. Ambos autores estavam no rastro de muitos dos problemas planteados por Freud. Tenho buscado arduamente na biografia, as cartas e os textos do pai de nosso ofício, e não tenho encontrado referência alguma ao tema que quero ressaltar como outro elemento a estudar: o *fetichismo*, estudado por Augusto Comte e revalorizado por autores contemporâneos (Canguilhem, 1968/2012). Claro que Freud estudou o fetichismo, mas não no sentido de uma articulação grupal com origem, que é o que aqui, como veremos, nos interessa.

A máxima positivista lançada por Comte em seu *Curso de filosofia positiva* (1842/1978) era que a humanidade havia passado pelos estados *teológico e metafísico*, e estava desenvolvendo seu novo estado, o *positivo*. Uma das características centrais desse estado de conhecimento era sua rejeição à *origem*². De modo magistral e respeitando a investigação de sua época, Freud substitui esta pergunta teológica pelo *mito*, feito que representa um salto qualitativo em relação ao modelo de *lei* positivista. Regressão, mito, teologia e fetichismo remetem a um mesmo problema em relação à origem. E em Freud, para ser correto, à *origem*, ao *grupo*, ao *líder* e à *Lei*.

A massa freudiana, que em algum momento deixa de ser um *grupo*³, organiza-se em relação a um *líder* que vitaliza o *pensamento mágico*, restabelece a *heroicidade de seus membros*, gera a *ilusão*, a *hipnose*, uma *dissolução do eu dos indivíduos compensada por um ideal grupal primário que faz as vezes de ideal do eu*. Se ao *eu do pensamento positivo governa a razão*, ao da massa governam a *teologia e seu antecessor, o fetichismo, segundo Comte*.

Freud nos aponta com assombro como o predomínio do mágico e uma *passividade* em direção à regressão metafísica e teológica é um fenômeno que inclui pessoas de bom desenvolvimento simbólico, até mesmo homens da ciência. O sonho de Comte de que o estágio positivo baniria as etapas anteriores da humanidade, a teológica e a metafísica,

* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

1. Durkheim estabelece uma regra central no método que propõe: o sociólogo deve estudar a coisa e não a ideia. Deve suspender os conceitos, e somente tratar dos fatos. É interessante ressaltá-lo, já que neste texto estamos trabalhando entre a coisa e a representação. Como ponto último no tema que tratamos, Freud situa o mito. Nós nos situaremos mais além do mito como parte do sentido deste trabalho.
2. Uma das características centrais do positivismo é expressar seu rechaço à pergunta sobre a origem. Comte assevera, em seu *Curso de filosofia positivista* (1842/1978), ser esta uma pergunta que para o autor remete a problemas pré-positivos, quer dizer, à teologia ou à metafísica: "Reconhecendo a impossibilidade de alcançar noções absolutas, renuncia a buscar a origem e conhecer as causas intrínsecas dos fenômenos" (p. 22). Por outra parte, em nossa prática é algo notável a recorrência dos delírios psicóticos em relação à origem, identidade e, é claro, ao perdão de Deus ou seu oposto.
3. Em suas *Experiências em grupos* (1961/1975), Bion separa *grupo de trabalho* de *grupo suposto básico*, que remeteria à massa freudiana. É muito clara a influência de *Psicologia das massas e análise do eu* (Freud, 1921/2011) nesse texto; a de Bion é uma ampliação que tem dado muitos frutos.

em suas ideias, foi questionado tanto por Freud como por ele mesmo no *Curso de filosofia positiva* (Comte, 1842/1978); ambos autores mostram como a espécie não pode renunciar a estas situações regressivas.

Individualmente, o fetichismo é um modo de especulação característico do “animal, a criança, o adulto normal quando a prática exige que uma decisão supere os resultados de uma análise, o adulto apaixonado e o alienado” (Comte, citado por Canguilhem, 1968/2012, p. 87). Essa citação de Comte traz a todos reminiscências de alguns textos freudianos, assim como esta outra de Darwin (citado por Canguilhem, 1968/2012:

Todo ser vivente pode continuar crescendo ainda que deixe de desenvolver-se [...] desde a perspectiva do desenvolvimento, ficará imobilizado numa ou em outra fase de sua infância específica [...] há uma regressão (reversão) [...] a animalidade é a lembrança do estado pré-específico da humanidade; é sua pré-história orgânica, e não sua antinatureza metafísica (p. 123)

O texto de Comte é de 1830 e o de Darwin de 1881. A análise de Comte e Darwin estava instalada na linha das preocupações freudianas, como vemos. Comte sustenta que o fetichismo é uma condição *a priori*, é a visão de mundo sem a qual a vida seria *vivida à consciência*: “no começo era a ficção” (Comte, 1842/1978, p. 86), “antes do fetichismo não há nada” (p. 87). Freud conecta estes elementos, partindo do mesmo Darwin e adicionando que o começo do *totemismo* se entrelaça com o violento assassinato do chefe. O ciúme sexual do pai primitivo é parte da psicologia das massas. O totemismo é uma consequência mental de seu assassinato e da culpa. A atitude passivo-masquista – afirma Freud – é uma característica reativada da relação com o pai primordial.

Para Comte, o fetichismo não é um antropomorfismo nem um animismo, é mais um biomorfismo, consiste na “assimilação espontânea da natureza morta à natureza viva” (citado por Canguilhem, 1968/2012, p.87) e a confusão “entre o mundo inorgânico e a natureza viva” (p.87). *O autor vê ali um erro decisivo*. Do ponto de vista dos estados psicóticos, também assim foram vistos por Bion. Conceitualizou-os como *fenômenos*, zonas de funcionamento mental que permanecem imutáveis, onde se perde o contato do paciente com outro ou consigo mesmo como objeto vivo. Esse ponto é um alicerce central apontado por Bion e que considero central nos funcionamentos vinculados a todas as atividades grupais de adolescentes instáveis e seu grupo. O corpo, o grupo e seu fetichismo têm as características mencionadas, e além disso representam objetos inanimados que tomam forma em relação a um líder e seus lemas. Não gostaria de entrar em uma discussão do fetiche como *véu* da ausência de pênis vinculada ao complexo de castração ou como substituto *inanimado* de um aspecto psicótico da solução perversa. Estamos falando de uma zona da mente na qual o desenvolvimento é basicamente grupal; o fetichismo descrito não escapa a essas regras, o objeto se estabelece entre o animado e o inanimado, e de alguma maneira é uma forma de dar vida a algo que está tanto fora do mundo como fora da vida, tentando organizar-se, tentando tomar vida. As soluções violentas, grupais, corporais e fetichistas no sentido mencionado, muitas vezes têm a missão de apontar

o limite corpóreo/incorpóreo que adquirem estes objetos *constituintes* para a *sobrevivência* do psíquico. Tratarei de fazer-me entender.

Grupo adolescente: corpo e regressão

É um fator observável na adolescência –e, especialmente, na atividade social do adolescente– a proliferação de pequenos grupos com seus lemas e fetiches, com sua indumentária, seus modismos e estereótipos, que apontam que a atividade adolescente é eminentemente *social* e que *um grupo que assume sua identidade provisória é o espaço fetichista e teológico onde se realizam as fantasias identificatórias e se cria uma neocomunidade que substitui momentaneamente a família, a sociedade e o eu*.

A psicologia do adolescente instável mantém essas características, mas com as formas que são paradigmáticas do campo dos pacientes instáveis, quer dizer, os pacientes que correspondem a *estados psicóticos* característicos da posição esquizoparanoide descrita por Klein e toda a conflitiva relacionada com o período edípico em suas etapas iniciais. Tratarei de que se compreenda isso nos materiais apresentados, sobretudo em relação ao papel do *líder* no funcionamento grupal.

Dizíamos que o fetiche se estabelece em uma divisória *animado-inanimado*, elemento centro do fetichismo sobre o que se configura uma religião provisória. O fetiche estabelece a fragilidade de um objeto *entre o horror e uma estética renovadora*. Marilyn Manson, por exemplo, o líder de um grupo de new metal, é a combinação de um objeto que anuncia o terror e gera, em uma constituição bizarra de *um monstro* que não para de horrorizar, uma zona limite *centrada em um corpo fetichizado* que evoca o outro lado do vivo. Na estética do grupo e em seus vídeos e canções, observa-se permanentemente o interjogo de bonecos horrorosos que vão tomando vida como mortos-vivos e sua relação com um líder fetichizado. “Eu sou o seu terror” – abriu a apresentação do grupo em Buenos Aires há alguns anos. Por outro lado, na composição do nome *Marilyn Manson* se convoca uma condensação de *Marilyn Monroe* e *Charles Manson* como dualidade horrorosa e estética.

Haveria outros exemplos a tomar no grupo marginal e na relação entre a regressão, o líder e o fetichismo como momento prévio a uma teologia. O líder e o subgrupo preservam um desencadeamento trágico que sempre está próximo. Cada subgrupo mantém seu *habitus*, uma lógica separada da lógica *comum*, e estabelece uma lei tão provisória quanto tantálica. No Bronx, na periferia de Nova York, pode-se observar os grafites que retratam cada subgrupo com seus baluartes e mortos representando um conjunto ideológico de “crenças” que, traídas, iniciam guerras entre gangues de que habitualmente temos notícia através do jornalismo e das gravações de *hip-hop* que narram os conflitos entre as características rígidas e litúrgicas em torno de cada grupo. Também se observam ali os ritos de iniciação que são evidenciados através de signos públicos como os tênis pendentes em cabos de luz. Cada subgrupo representa uma tentativa de institucionalização primitiva. Manejam, através de signos, estereótipos ao caminhar, levantar a mão de uma ou outra maneira, falar de tal modo etc. O corpo se transforma na sede da fetichização e da vida por uma bandeira ou

pela droga que congrega em relação ao líder-*dealer*, ou as adolescentes prostituídas em relação ao *cafetão* que as agrupa e ocupa o lugar fetichizado de um líder mítico. O fetiche é o horror, e preserva este. O corpo se estabelece como área de fetichização, um corpo que se articula em uma soma de corpos-pogo⁴ ou corpo de transmissões de slogans, refrãos de ohlala, corpo ferido ou transmissor de emoções intensas, corpo escarrado de Iggy Pop, que ao subir ao palco recebe as cusparadas dos fãs como mostra de união entre os fluídos do corpo; Iggy que se lança sobre seu público e se perde, jovens que sobem ao palco e cantam por ele, perdido até retornar ao centro. É gerada uma unidade que se expressa na criação de subgrupos com características que, como eixo comum, compartilham a regressão, o líder e o fetichismo. Cada configuração revela um *habitus* que se expressa em uma *zona social subjetiva que adquire características específicas que é preciso analisar como compreensão do psiquismo individual*. Definamos brevemente estes dois conceitos.

Campus e habitus

Quero ser breve nesse ponto. Tomarei os conceitos dinâmicos de *campus e habitus* do sociólogo Pierre Bourdieu (2012/2014) para fazer uma leitura psicanalítica especialmente do *habitus*. Durante mais de vinte anos, minha clínica tem buscado esta ferramenta para compreender ou enunciar fenômenos observados cotidianamente e que escapavam aos conceitos de *subjetividade* de nossas teorias do psíquico. Minha impressão sempre havia sido de que essa zona grupal deste tipo de adolescentes levava muito tempo da sessão e inclusive se fazia presente muitas vezes enquanto era levado, como analista, à *zona* onde se desenvolvia essa comunidade. Fui me dando conta de que não apenas estavam nessa *zona*, mas que *eram* ela, e de que ela estava governada por uma legalidade própria, de maneira equivalente à *zona* que estabelece uma ideação psicótica.

Outras vezes, o grupo se fazia presente de diversas maneiras nas periferias do consultório, não apenas como um grupo interno, mas também como presenças efetivas nas imediações. De alguma maneira, poderia dizer que quando um destes adolescentes entra em meu consultório, é *revelado* a mim um mundo social que jamais haveria visto nos espaços que circulo se não houvesse sido descrito pelo paciente. Pequenos grupos com vida e crenças próprias que habitam os *cibers*, os bares, as esquinas e as *cuevas*⁵ de dinheiro, de homossexuais, de venda de entorpecentes, de interações sexuais particulares, de distintas características de rock e, ultimamente... de cúmbia. Não são organizações impulsivas, embora estejam governadas basicamente pelo impulso, se não que têm uma coerência interna que regularmente é *fetichista, teo-*

4. Pogo, também chamada *mosh pit* ou *roda punk*, é uma forma de dança comumente associada ao punk rock. Praticada em grupo, na maioria das vezes em apresentações ao vivo, consiste em mover-se de forma frenética e aparentemente desordenada.

5. *Cuevas* (cavernas ou covas, em espanhol) é como são chamadas as casas de câmbio clandestinas de Buenos Aires, especializadas em comprar e vender dólares a preços distintos da cotação oficial.

lógica e sustentada por um líder, e decisiva em relação à vida e à morte. Poderia dar muitos exemplos, mas gostaria de centrar o ponto no *habitus* de um grupo que substitui estruturalmente a família, a sociedade e o psiquismo individual. Bourdieu situou-se no campo intermediário entre a psicologia e a sociologia, e ao contrário de nós, encontra uma ideia que ecoa em ambos os lados da prática: o *habitus*.

O *habitus* define-se em relação ao *campus* como estrutura objetiva na qual se inscreve o social. O *habitus* representa a estrutura subjetiva e remete ao conjunto de esquemas de percepção incorporados a partir dos quais constitui seu ponto de vista. Termina gerando um conjunto de disposições duradouras de atuar, sentir e pensar. É uma interiorização de estruturas objetivas do social, uma naturalização das diferenças, e se inscreve no *corpo* como um determinante da subjetividade social que representa. Este *habitus* opera sobre os sujeitos criando uma *coerção* (Durkheim, 1895/2001). Para dizê-lo de uma maneira adaptada à nossa tarefa: *o habitus separa esses conjuntos de maneiras de sentir, atuar e pensar do grupo do resto da comunidade, e considero que compreendê-lo, detectá-lo e analisá-lo, remete à subjetividade do adolescente que nessa zona desenvolve sua vida psíquica e social*.

Na sequência, irei expor dois casos e a análise de um fato social que chamou minha atenção dada a transcendência de que grupos de jovens armados tenham cometido crimes em colégios e lugares públicos nos Estados Unidos. Em relação aos casos, quero deixar a reserva de que apenas me detive nos elementos que estão vinculados a este trabalho; deixo de lado todo outro tipo de considerações evidentes, mas que confundiriam o objeto de estudo.

A) Um *habitus* fatal. O jovem H., de 18 anos, cursava as primeiras matérias de sua graduação humanística quando aconteceu o fato que o trouxe à consulta e o levou a abandonar seu rumo vocacional, ao menos por mais de dois anos, durante os quais o vi. Logo o espaço analítico passou a ser parte de um passado que H. não queria recordar e decidimos, apesar do bom vínculo, trocar de terapeuta, para um colega escolhido por mim.

H. visitou uma prisão nos arredores da cidade como acompanhante de um especialista em grupos de viciados e presidiários, e que tinha ampla experiência em áreas e situações marginais relacionadas com adolescentes. A H. sempre havia atraído o trabalho de seus pares da igreja em comunidades e presídios. Já rapaz, decidi aprofundar-se no tema de um ponto de vista profissional.

Ao menos por um ano, as coisas correram às mil maravilhas. No obscuro clima carcerário H. havia conseguido que um grupo o aceitasse como participante do trabalho de seu coordenador. Tratava-se de um grupo ideal que havia solicitado que suas visitas se ampliassem. Enquanto estudavam, os jovens comentavam filmes e estabeleciam grupos de reflexão, e era uma grande decepção quando um deles partia. Dois agentes perambulavam pelas reuniões, agentes que inquietavam a H. e seu coordenador. Havia conversado sobre isso entre eles e o coordenador havia mencionado que haveria problemas.

Nos grupos de reflexão começou a filtrar-se o assunto de que havia duas vidas para o grupo: a que tinham quando H. e o professor

vinham, e a outra. Na visita seguinte àquele comentário, dois dos presos estavam machucados e tinham algumas marcas, marcas no corpo. Longe de afastar a dupla coordenadora, o clima estranho acalorou a situação e provocou questionamentos. Todo um grupo de relações sadomasoquistas com a dominação por um líder ficou em evidência: o fato de que um dos agentes era sodomizado por outro e o fato de que era crucial para o bem-estar do grupo que o capo possuía um deles (os presos). Todos compartilhavam essa legalidade como um fato normal, menos os dois presos mencionados que, de alguma forma, questionavam-na. Por isso apareceram marcados. Os encontros foram encurtados e, finalmente, “um dos presos apontou que o capo estava irritado e queria incluir a dupla de esquerдинhas no assunto”. O capo não tinha o menor temor de uma publicidade do assunto. Quem se atreveria? Ninguém! Isso estava religiosamente claro, “inclusive o racional coordenador, que jamais havia tomado uma atitude tão messiânica e que havia me ensinado que este tipo de grupos geram automaticamente a fantasia da salvação –disse H.–, mas havia algo mais forte na situação que nos fazia perder um pouco do bom senso”.

Uma tarde, chegaram ao espaço estabelecido –estavam preparando uma festa de carnaval; especificamente, uma murga⁶– e, ingressando no recinto, um clima de tragédia havia invadido o ambiente: “os dois jovens rebeldes haviam se matado em uma luta com armas brancas roubadas durante as refeições”. Aquele foi o fim dos grupos. Um mês após os fatos, o jovem H. foi internado por uns dias com “delírios de perseguição”; medicado adequadamente, saiu em seguida e, então, consultou-me.

Neste episódio podemos ver um instantâneo da função do líder, o estabelecimento de um *habitus* que é invadido por uma lei externa alheia, como os membros da equipe ficam capturados na regressão grupal e como a neolegalidade ajusta suas contas com os que querem invadi-la. Poderíamos ampliar, mas prefiro deixar espaço para a reflexão dos leitores. Passemos ao segundo exemplo.

B) Por que James Holmes transformou-se de um bom rapaz, tímido e inteligente, bacharel em neurociências da Universidade do Colorado, em Bane, o vilão de Batman, e, finalmente, no assassino de Denver? Dissemos que o conflito do adolescente se expressa basicamente de maneira social e que as estruturas que localizamos habitualmente dentro da mente se encontram em um estado de *ação*, em uma ultraexpressão. O conflito toma as formas regressivas de conflito com a realidade, e a realidade é seu palco privilegiado. Exibe-se, canta-se, escreve-se, tatua-se, briga-se, pinta-se, beija-se, louva-se, chora-se, dança-se, perde-se e ganha-se a morte. Agrupam-se em pequenos grupos com uma configuração, com uma organização de pequenas ideias, com suas cores e representações. Também se ensaia a ira, apologia às drogas, mortos aos 27 anos mais ou menos reconhecidos, um estado que adquire no mundo regressivo dos jovens mais perturbados um desenlace fatal. O limite entre a realidade e a fantasia

6. N. do T.: *Murga* é um gênero que combina elementos musicais e cênicos, presente no carnaval de países como Espanha, Uruguai, Argentina. Geralmente é interpretada por um coro, acompanhado de percussão.

diminui, define-se sutilmente em um ato final no qual o triunfo do inanimado se coroa na tragédia.

Freud não se estendeu no papel inanimado do fetiche, embora tenha utilizado o *desmentido* para vincular uma defesa extrema que pertence tanto à psicose quanto à perversão. Bion indica a passagem do objeto inanimado na personalidade psicótica. Parece que o desenvolvimento grupal produz no jovem mais perturbado, um efeito explosivo que marcaria a *perda* do fetichismo como um ponto crucial no desencadeamento psicótico. Enquanto o mascarado representar um objeto estético no limite do horror, mas bem destacado do malfeitor, pode sustentar-se um frágil equilíbrio. No filme *Batman: O cavaleiro das trevas ressurgue* –dirigido por Christopher Nolan e lançado em 20 de julho de 2012–, Batman sofre uma reviravolta inesperada: fica recluso durante oito anos; nesse período, cai a ordem que ele representa e aparece a figura de Bane. Vejamos um pouco seu aspecto e sua origem.

a. No filme, o clima de destituição institucional predomina. A *origem* de Batman é descoberta. A ética do comissário é questionada. O império da lei capitalista, com seu afã de lucro incessante, também é desmascarado, e descobre-se o *habitus* dos que controlam o poder econômico. Deprimido, Batman se aposenta durante oito anos. Um clima de bem-estar instável predomina em Gotham City. A corrupção está silenciada, mas agoura um perigo.

b. O perigo toma a forma de Bane, um homem mascarado, sem boca ou com dentes de ferro, que fala como que através de um microfone do qual se desconhece a *origem*. Sua presença ameaçadora vem suspender a anomia. Trata-se de um homem –logo se sabe, embora falaciosamente– nascido na *Liga das Sombras*, uma prisão localizada num *poço* do qual é difícil sair para *entrar* no mundo externo. A máscara de *Bane cobre e não cobre uma origem que ameaça ser anárquica e desorganizadora, e intimida com uma apresentação explosiva. Quem porá uma máscara nesta desorganização? Bane ameaça com a ruptura total de um velho mundo e o nascimento de uma cidade nova. O líder paranóico traz uma bomba, literalmente, das profundezas.*

Em 20 de julho, durante a estreia, James Holmes entrou na sala de cinema vestido de Bane. Deixou doze mortos e cinquenta feridos. Foi detido rapidamente no estacionamento, e disse ser, agora, o Coringa. Os disparos de sua arma confundiam-se com os disparos ouvidos no filme, o que confundia, por sua vez, os espectadores. Em junho havia abandonado os estudos. Era conhecido como um rapaz feliz, mas havia tentando o suicídio várias vezes. Frequentava uma igreja luterana local. Era bacharel em neurociências, com destaque. Membro de várias sociedades honoríficas das quais recebeu cartas de recomendação para as universidades: “líder de grupo muito eficaz”, “uma pessoa que assume um papel ativo em sua educação e acrescenta à sala de aula grande quantidade de maturidade emocional e intelectual”, diziam duas delas. Em 2008 foi conselheiro de crianças especiais de 7 a 14 anos e esteve encarregado de dez delas. Em 2011 esteve em tratamento psiquiátrico por causas desconhecidas. Em 2012 seu desempenho acadêmico declinou. Abandonou os estudos sem explicação. Foram encontrados em seu apartamento elementos vinculados aos filmes de Batman. Duas

semanas antes do tiroteio, ele envia uma mensagem de texto a um estudante: “Ouvii falar da mania disfórica? Deveria se afastar de mim porque sou *más notícias*.” Em 22 de maio de 2012, compra sua primeira arma Glock 22, e horas depois de ser reprovado em uma exame oral, uma escopeta Remington 870. Logo, um fuzil semiautomático AR-15 e outra pistola. Tudo isso legalmente. Quatro meses antes do massacre, compra pela internet 3 mil balas para pistolas e 350 cartuchos. Em 2 de julho, um colete de combate. Em 25 de junho, deixa uma mensagem na caixa de mensagens do telefone do clube de tiro: “Bizarro e *freaky*” – com voz grossa, incoerente e divagante, diz o relato policial. Em 20 de julho, à meia-noite, ocorre o massacre.

Podem ver o julgamento integral no *Youtube*, sobretudo para observar as inquietantes intervenções dos peritos relacionados ao problema mental do jovem Holmes.

Interessa-nos apontar que não se trata de um ato acidental vinculado a um impulso. Trata-se de uma comunidade com um *habitus* organizado em relação às armas e uma reivindicação teológico-satânica de uma neocomunidade que tomou formas regulares na sociedade americana: as torturas no Oriente Médio transmitidas por vídeos facilmente acessíveis, a relação particular da sociedade civil com as armas e a posição subjetiva em relação a elas. Um grupo de alunos de Dayton comentava que, em sua universidade, as salas de aula fechavam-se hermeticamente uma vez que os alunos ingressavam (pelo que vemos, isso não é garantia de nada). Marilyn Manson aparece em uma grande reportagem defendendo-se da acusação de ser autor ideológico do massacre de Columbine. Talvez tenha razão ao apontar que com sua artilharia fetichista-masoquista representa o limite, mas, nos adolescentes perturbados, a passagem para a ação delirante é um limite que pode ser ultrapassado. Conheço muitos adolescentes que podem tomar essa direção.

O certo é que o devir animal salva Batman da morte após o assassinato de seus pais, e o menino que havia ido ao teatro com eles, futuro Batman, cai em um poço que é invadido por morcegos, em um dos quais ele se transforma. Bane é salvo da morte no *poço*, após uma violenta surra, pela máscara que lhe permite comunicar-se; há uma transformação e uma máscara que salva e anuncia por trás dela uma origem perdida e um desastre que poderia acontecer, e que acontece... em Bane, em Denver, em Manson quando se passa do outro lado de Marilyn, nos rapazes de Columbine. Para que a multidão cesse, um líder deve mantê-la tiranizada, freada, digamos. Batman cria uma lei mais além da lei (não esqueçamos que Batman é uma lei que dá conta da falha da lei). Bane quer projetar seu desastre interno no terror social, operando sobre a anomia: ele fará advir um líder para frear a falta de líder e a falta de *freio* de uma cidade *desmascarada* sem fetiches. Duas máscaras: a de Batman, que esconde uma *identidade*, e a de Bane, que quer fugir de uma *catástrofe*, quer aterrorizar com sua *catástrofe*.

Uma tentativa de explicação da ação de James Holmes poderia ser o seguinte. James havia visto o filme, naturalmente, e por ele conseguiu sua fantasia (não pesquisei se suas armas são as que usava Bane no filme). Seu colapso mental provavelmente vinha se realizando paulatinamente através dos anos; sabemos das lutas intensas de integração e desintegração PS⇔D que vão se dando na personalidade com predomínio psicó-

tico. Cada reintegração o torna mais estranho. Sua conduta social sofre um colapso quando deixa seus estudos e vai transformando-se em Bane paulatinamente, e a confusão permite reestruturar-se, corporizar-se violentamente e começar a agir como o homem-fetich Bane, o homem que reinstala uma lei e projeta os projéteis de sua derrocada, os projéteis de sua fragmentação psíquica. Detrás de um homem tão forte, encontra-se um homem tão frágil que, ao apenas retirarem sua máscara, pode morrer. Sua identidade inanimada ganha força ante a fetichização, e os objetos externos equivalem a bonecos sem vida, objetos que ficaram inanimados. A resolução fetichista caiu uma vez consumada a catástrofe, ao ponto de Holmes fazer uma débil tentativa de reestruturação transformando-se no Coringa. De seu colapso interno retorna *transformado negativamente*, como aconteceu com Julio, um paciente sobre quem escrevi em um trabalho (Redonda, 2012), e que retornou como *justiciero* golpador de negros que passavam cantadas em mulheres brancas (artigo publicado em agosto de 2012!). A identidade delirante suprime a ficção e a realidade, e encontra um argumento inigualável no último Batman.

Como indicamos no começo, a realidade é o âmbito privilegiado onde se exhibe o conflito, neste caso, psicoticamente. De toda forma, apresento os elementos descritos no filme e as situações *recortadas* por mim como *retalhos* do mundo interno identificados psicoticamente por Holmes no filme. Os disparos de Bane coincidem com os seus. Esse foi, eu diria, o momento mais bem-sucedido da transformação psicótica.

C) Encarcerado. “Você diz: ‘Não te agradará’, e é verdade, não me agrada e nem irá me agradar” (Norma)⁷. Quando visitei G., um jovem tatuado de 16 anos, tive que deslocar-me a seu domicílio, a 60 km da Capital Federal. Era o filho de alguém importante socialmente e pertencia a um grupo de filhos de pessoas socialmente significativas. Notei de imediato que era importante que eu não fosse da *região*. Já, desde o início, era parte de uma subjetividade grupal que me excluía e que não tardaria a apresentar-se e retirar-se; minha estadia durou somente três meses. G. havia passado da rua à sala de estar, da sala de estar ao quarto e do quarto ao banheiro, atrás da cortina do chuveiro. Ali aceitei atendê-lo, sentado sobre a tampa da privada. G. me falava através de um orifício que havia feito ele mesmo na cortina. Não havia ameaças de suicídio ou de violência. Recebeu-me com uma atitude agradável, ouvindo música: Norma, grupo punk. Fui deduzindo, pelo que me foi contando, em uma série de entrevistas que não estava escondido por terror, nem angústia, nem psicose, nem agorafobia. Era um *bad boy* assustado, e que assustava. Já estávamos na sala de estar. Fora preso numa situação que não era dirigida a ele, mas estava nela; esteve na prisão, e me descreveu uma verdadeira sociologia dos grupos de sua *região* e sua inter-relação com, praticamente, todo o país. Diferenças entre uns e outros, e seus *modus operandi*. Você precisa saber onde se mete! Evidentemente, tinha vontade de falar. De todo aquele período, quero extrair, além de um *bad boy* assustado com o mundo em que havia se metido e a que já pertencia, dois episódios.

7. N. do T.: Tradução livre de fragmento da letra da canção “Notvg”, da banda punk Norma.

1) Enquanto esteve na prisão entendeu que lá, como nos grupos em que havia circulado, reinavam regras que devia compreender se não quisesse morrer. Um episódio do boxeador Carlos Monzón o ilustra muito bem. O pugilista encontrava-se em Punta Tombo, reserva de pinguins do sul argentino, junto de sua então namorada, Susana Giménez. Ela, encantada com os animais, demonstrou ruidosamente seu desejo de ter um; provavelmente, de maneira simbólica. O boxeador desapareceu e logo ressurgiu com um pinguim morto em seus braços. Vinha entregá-lo. Este episódio ilustra muitas lutas em relação ao líder no espaço carcerário. Voltei a ouvir o mesmo episódio de outras pessoas.

2) No momento em que o jovem G. era detido, estavam executando um jovem por um segredo que as *forças policiais* nunca conheceriam. Digo *estavam* porque a ação do líder era uma ação de todos. Estavam removendo uma tatuagem ante o que se havia considerado uma traição. Cada tatuagem (representava?) uma marca de união com o grupo, um escalão. A cada supressão, um pedaço de pele a menos. Cada conquista era comentada e aprovada pelo líder. Pelo grupo, ingressava-se na reclusão, e esta reclusão era parte dessas conquistas; dentro da prisão, em parte, sentia-se confortável. Dentro havia outros do grupo e outros de outros grupos, punks, grunges, new metal. “Saíam, assim como você veio aqui, eu saio”, disse-me. Quando desapareço, não me veem mais. A ausência é nossa marca. Aparecemos e desaparecemos. Não estamos. Nunca vai entender, não? Nós não queremos estar. Nem morrer, nem sofrer, nem ganhar, nem perder. “Não me agrada, não me agrada e nem irá me agrada”⁸, canta. Trouxe você a passeio por estas sombras, só queria conversar com alguém limpo. Já pode ir. Nunca nos conhecemos.

Não quero estender-me em episódios. Quero mostrar como, em um modo primitivo, a oferenda do pinguim representa a manifestação do amor ao totem, a não identidade do vivo e inerte se manifesta no episódio de Punta Tombo. O mesmo acontece com a carnalidade da remoção da tatuagem como extração de uma parte do corpo e a *legalidade* interna da ação no grupo. O *animal* – ou o *devir animal*, como diria algum filósofo – está no centro da situação. A manada, a ferocidade podem custar a reclusão, mas reclusão, paradoxalmente, é um lugar de saída onde se busca estar.

Como conclusão, através destas reflexões sobre os problemas da instabilidade adolescente, quis apontar algumas das direções que tomaram minha atividade e minhas conceitualizações a partir das observações que me oferecem este tipo de pacientes.

Este é um recorte de um trabalho mais amplo que venho desenvolvendo sobre os diferentes grupos e *habitus* que têm lugar na **periferia** do desenvolvimento adolescente normal. Coletei uma ampla casuística que inclui fotografias, filmagens e pacientes de consultório, pacientes institucionais e fatos sociais que respondem às ideias aqui expressas. Com certeza voltaremos a falar de tudo isso.

8. N. do T.: Tradução livre de fragmento da letra da canção “Notvg”, da banda punk Norma.

Resumo

Através de três relatos clínicos, estudam-se neste trabalho as características centrais do funcionamento grupal no adolescente instável. São discutidos autores que vão da psicanálise à sociologia prática e filosófica. Revisam-se os conceitos de *corpo e fetichismo*, e é estudada a dinâmica de grupos no funcionamento primitivo com a intenção de abrir um campo de exploração essencialmente centrado em problemas limítrofes, entre o psíquico e o social, e suas produções no campo da realidade externa e interna.

Palavras-chave: *Adolescência, Fetichismo, Corpo, Grupo, Realidade material, Realidade psíquica.*

Abstract

Based on three clinical reports we analyse in this paper the central characteristics of the group functioning of the perturbed adolescent. We discuss the contributions of a spectrum of authors going from psychoanalysis to practical and philosophical sociology. The concepts of *body* and *fetishism* are revised, and the dynamics of groups of primitive functioning are analysed in the aim, to open a field of exploration essentially centred in the border problems between the psychological and the sociological, and their productions in the field of action.

Keywords: *Adolescence, Fetishism, Body, Group, Material reality, Psychic reality.*

Referências

- Bion, W. R. (1975). *Experiências em grupos*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1961).
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre o Estado*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 2012).
- Canguilhem, G. (2012). *Estudos de História e de Filosofia das Ciências - Concernentes Aos Vivos e À Vida*. São Paulo: Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1968).
- Comte, A. (1978). *Curso de filosofia positiva*. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro. (Trabalho original publicado em 1842).
- Durkheim, E. (2001). *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martin Claret. (Trabalho original publicado em 1895).
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do eu. In Paulo César de Souza (trad.), *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (pp. 1-112). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In Paulo César de Souza (trad.), *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos* (pp. 1-244). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912-1913).
- Redonda, M. (2012). El paciente inestable. *Apêba Psicoanálisis*, 34(1), 159-175.
- Nolan, C. (produtor). (2012). *Batman: O Cavaleiro das Trevas ressurgiu* [filme]. Estados Unidos, Reino Unido: Warner Bros.
- Univisión Colorado. (2012-2015). (Arquivos de vídeo sobre o julgamento de James Holmes). Recuperado de: <https://www.youtube.com/user/noticiascolorado/search?query=%22james+holmes%22>

Kátia Ferreira Jung*

Corpus: a procura de simbolização



Neste trabalho, proponho uma reflexão, através de fragmentos de um caso da minha experiência clínica, que será apresentado através de vinhetas para ilustrar a presença do corpo, não apenas como elemento de expressão sintomática, mas também como uma espécie de signo à procura de transformações/retranscrições, a caminho da mentalização e da possibilidade de inclusão na rede simbólica.

A história da humanidade testemunha uma infinidade de registros da presença de representações do corpo em diferentes tempos e nas mais diferentes culturas. O culto ao corpo, seu significado, sofre incontáveis transformações e ocupa diferentes lugares na reflexão humana, gerando múltiplas abordagens e entendimentos.

* Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

O corpo, patrimônio, nosso *locus* na natureza, é fruto da complexa relação entre nossa origem biológica, nossa representação psicológica e as interações socioculturais que estabelecemos. Corpo que, ao longo da história, reveste-se dos mais inusitados desejos e se corporifica na arte, em sua universalidade. A arte, fonte inesgotável de criatividade e livre expressão do belo, revela, paradoxalmente, facetas da realidade humana muitas vezes evitadas ou negadas, ao expor esteticamente *corpus* que sofrem e fazem sofrer, *corpus* que destroem e são destruídos, que envelhecem, morrem e apodrecem.

Segundo Jeudy (2002), durante séculos a representação do Corpo esteve associada aos valores éticos e morais determinados por grupos sociais tais como a família, a religião, o Estado. Contudo, as efêmeras relações sociais da contemporaneidade transformam o Corpo

em instrumento de asseveração pessoal. O Corpo contemporâneo é exibido e consumido em nossa cultura pós-moderna como um objeto sem sujeito. Expressão de um individualismo hipermoderno (Lipovetsky, 2005), palco para a encenação de intensas angústias, sentimentos depressivos e de vazio interno, contrapondo a euforia de rituais performáticos de adição a academias, verdadeiros atos de exorcismo, a sentimentos de impotência e vulnerabilidade ligados à inegável fragilidade do *status* psicobiológico do corpo.

Na teoria psicanalítica, as vicissitudes do binômio corpo/mente, somático/mental, como foco de investigação, estiveram presentes desde os textos pré-psicanalíticos. O interesse e a curiosidade de Freud pelo corpo e pela mente humana conduziram-no à área da saúde, da filosofia, da mitologia, da antropologia, entre tantas outras áreas do conhecimento humano.

Conta-nos a história que o espírito inquieto e curioso de Freud o levava com frequência a revisar suas escolhas, seus projetos e a realisar desvios em sua trajetória científica, em busca de novos rumos. Movimentos dessa ordem o impediram de se contentar com o conhecimento científico alcançado no âmbito da neurologia. Ele próprio menciona, no *Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim*, que, quando em 1885 candidatou-se ao prêmio da Bolsa de Estudos do Fundo do Jubileu Universitário, tinha a intenção de expandir seus estudos para além de Viena, em direção ao *Hospice de la Salpêtrière*, em Paris. Local onde poderia observar de perto, através de um grande acervo de material clínico, o fenômeno que, misteriosamente, expressava doença em um corpo biologicamente saudável.

Lembra que, no ambulatório de Berlim, não conseguia estar em sintonia com as ideias preconceituosas que predominavam naquela época, em relação aos quadros histéricos. Ao contrário, sentia uma certa indisposição a respeito da exagerada importância dada ao que chamavam “simulação histérica”, para justificar com isso a parca motivação para investigar os sinais somáticos. Fenômeno que, segundo suas pesquisas e para seu desapontamento, já era identificável na Idade Média.

Freud, como todos os gênios, viveu adiante do seu tempo. Suas investigações não se atinham ao que era conhecido, ao explícito. Buscava sim os “estigmas” histéricos, mas com um olhar que se estendia além dos limites do conhecido. Identificado com Charcot, parece dizer nas entrelinhas desse relatório que procurava não só reconhecer os sinais somáticos, mas escutar, traduzir, o que aqueles *corpus* mostravam, diziam, sentiam, sofriam.

A prática psicanalítica atual, alicerçada por desenvolvimentos freudianos, alavancados por três verdadeiros marcos teóricos como o trabalho de 1914, *Sobre o narcisismo: uma introdução*; o trabalho de 1921, *Além do princípio do prazer*, e a introdução à teoria estrutural, em *O ego e o id* (1923), foi acrescida de significativas contribuições de autores pós-freudianos. A partir desses acréscimos, volta novamente o olhar e a escuta não mais para elucidar “sinais enigmáticos” dos quadros histéricos, mas com a atenção redobrada para o funcionamento emocional de pacientes que apresentam uma espécie de corporalização (Green, 1986b), atuada concretamente, em movimentos

evacuativos, atos de descarga, *actings in e out*, expressões da destrutividade vivenciada transferencial e extra-transferencialmente.

A contribuição de Green (1976), fruto de uma nova articulação entre metapsicologia e clínica na psicanálise contemporânea, especialmente no que diz respeito aos casos fronteira, às patologias do vazio, aos casos-limite, com ênfase nos conceitos de narcisismo de vida e narcisismo de morte, possibilitou uma mudança de paradigma no que diz respeito à amplitude e ao alcance da teoria e da técnica para a compreensão e o tratamento de pacientes considerados difíceis, quadros clínicos do espectro não neurótico.

Quadros psicopatológicos onde corpo e mente estão sob o comando da violência e da destrutividade, como apanágio do funcionamento do que nomeamos como “patologias atuais”. Quadros fronteira (Green, 1988a); anestruturas (Bergeret, 1991), onde o “corpo/mente” e desmente o vazio de sua existência/des-existência. Atrofia de significados marcados por intrusões de objetos interno/externo que aprisionam a mente a “sobre-viver” na escuridão dos lutos intermináveis, habitada por ausências; fragmentos do par presença-ausência (Green, 1988a). Corpo/mente pranteados sofredamente através das bulimias, anorexias, drogadições, dos quadros de vazio interno, perpetuados pela negatividade, sob a égide de um narcisismo negativo (Green, 1988a), em direção ao nada.

Penso em Nina, paciente em tratamento desde os 11 anos de idade, que sobrevive entre o que ela denomina “o furor de um vulcão prestes a entrar em atividade e a instabilidade da montanha-russa de sua vida emocional”.

Marcas impingidas na pele, feitas com pontas de cigarro aceso; cicatrizes de cortes feitos com objetos, testemunhas silenciosas de experiências desastrosas que minaram de intrusões o seu “vir a ser”. Farpas perversas, evacuadas da mente de um pai cuidador/abusador e de uma mãe negligente e instável, invadem sua mente com conteúdo de magnitude desproporcional à fragilidade de um Eu imaturo, transformando o que seria busca de satisfação prazerosa, no próprio corpo, em busca de satisfação na dor. Dor “visível”, pele dilacerada, queimada, sangue vermelho vivo, signo de dor, agora representada, sentida e controlada. “Diferentemente da angústia, que é um sinal, a dor é uma ferida [...], hemorragia narcisista escorrendo pela chaga do narcisismo ferido” (Green, 1976, p. 159).

“Eu não tenho vergonha dessas marcas [alisando os braços carinhosamente], elas foram minhas companheiras nos momentos de maior desespero, me ajudaram a aliviar a dor de dentro, quando se tornava insuportável. O sangue aparece e acalma a dor de dentro, a de fora é fichinha, essa eu aguento e logo passa!”

Green (1988b), ao reportar-se aos quadros fronteira, lembra que inicialmente a criança precisa contar com um objeto que satisfaça suas demandas pulsionais e que esteja disponível como ego auxiliar de seu ego ainda rudimentar. Essas duas funções são fundidas e incorporadas nos seios da mãe, e passam a fazer parte de um processo gradativo e periódico de separação e reunião com o objeto. Nessas idas e vindas, um certo equilíbrio entre a satisfação de fato e a busca pela criança do restabelecimento do *paraíso* perdido da fusão com o objeto materno torna-se necessário.

Sabemos que frustrações e desapontamentos são inevitáveis e fazem parte do andamento desse processo. A repetição periódica e alternada de momentos de prazer e desprazer leva a criança a experimentar tanto sentimentos de bem-estar como a tolerar o desconforto e a raiva pelo desprazer. Green (1988b) complementa, alertando que o psiquismo não deve ser sobrecarregado e sobrepujado pela tensão, pois necessita reencontrar a qualidade do bem-estar para sua sobrevivência. Contudo, o autor chama a atenção para o fato de que:

A tentativa de separar o “bom” do “mau”, o prazeroso do desprazeroso, e a obrigação de realizar uma separação, em lugar de dar à luz a distinção entre o *self* e o objeto (dentro e fora, somático e psíquico, fantasia e realidade, “bom” e “mau”), geram uma divisão nas fronteiras. Em um grupo de termos complementares e opostos, cada termo em separado admite o complemento simétrico... Porém, inevitavelmente, será novamente reunido em alguma outra área do espaço psíquico. Em casos de grave distúrbio, o resultado é uma exclusão radical: a divisão (p. 82).

Menciona que até certo ponto a divisão faz parte do trabalho do aparelho psíquico. Por outro lado, uma divisão radical impossibilita o trabalho de representação.

Suponho que Nina tenha experimentado profundos sentimentos de desamparo no contato com a mãe fragilizada, deprimida e instável e, com isso, impossibilitada de se oferecer como um objeto fusional, capaz de conter as angústias primitivas de seu bebê. Dessa forma, a divisão, em lugar de delimitar espaços, contribuindo para o desenvolvimento do psiquismo, causa amputações no ego, dividindo tanto representações pulsionais destrutivas quanto partes importantes do próprio ego. Os elementos divididos voltam com uma qualidade intrusiva e persecutória. Como resultado, a divisão expressa a polaridade de “perda-intrusão” (Green, 1988b).

Aos 11 anos, Nina não brincava. Demonstrava alto grau de intelectualização ao lado de angústias primitivas de aprisionamento e despedaçamento. “[...] Eu sou uma toquinha, fechada, escura, tu és uma janelinha que faz entrar um pouquinho de luz... tenho medo de ficar soterrada..., às vezes penso que seria mais fácil morrer logo, mas não quero morrer de verdade, só quando sinto muito ódio...”

Nessa etapa do tratamento, gostava de escrever o que pensava em forma de poesia, todavia, utilizava em sua escrita um acúmulo de termos algumas vezes bizarros e desconexos, repletos de libido narcísica e destrutiva, dando a nítida impressão de um emaranhado de fios rompidos e embaraçados.

A respeito dessas desconexões, Green (1988b) refere que:

O discurso do fronteiro não é uma cadeia de palavras, representações ou afetos, mas antes –como um colar de pérolas sem fio– palavras, representações, afetos contíguos no tempo e no espaço, mas não em significado (p. 85).

Penso que cabe ao analista estabelecer em sua própria mente o elo que falta. Todavia, em momentos como esse, sentia-me invadida por identificações projetivas maciças que contaminavam minha capacidade de pensar, necessitando muito esforço para conter a confusão dentro de mim e não ceder ao impulso de vomitar

traduções prematuras, intelectualizadas, em busca de manter minha própria integração.

Em momentos como esse, a “presença” e a “ajuda” do objeto/analista são fundamentais para o andamento do processo analítico. Segundo Green (1988a), o que é esperado do analista é mais do que sua capacidade afetiva e empática. A exigência é de que suas funções mentais entrem em ação, ativadas e orientadas por sua contratransferência.

[...] Por certo, é porque o próprio paciente é capaz, somente, de atingir um grau mínimo de estrutura, insuficientemente obrigada a fazer-se razoável e compreensível, mas o bastante para mobilizar todos os padrões de pensamento do analista, desde os mais elementares aos mais complexos [...] (p. 53).

Atualmente, esse trabalho de transformação/mentalização, que considero uma espécie de “digestão de matéria bruta”, embora ainda faça parte do prato principal, deixou de ser um trabalho, a princípio, solitário. Paulatinamente, passamos a digerir e metabolizar cada vez mais em sintonia, juntas tanto quanto possível. Com um distanciamento que não seja sentido como abandono e uma proximidade que não seja sentida como intrusiva. Entretanto, é sempre importante observar a questão de *time*, relativo ao ritmo e ao alcance possível para funcionamento interativo da dupla.

Hoje, adulta, homossexual, luta, incansavelmente, contra sentimentos de inutilidade e desamparo aterrorizador. Em abstinência da cocaína, “pó branco que apazigua o vulcão e dá minutos de alegria aos altos e baixos da montanha-russa”, representação de objetos primários devastadores introjetados, busca alívio, na tentativa de resgatar o contato mais primitivo de sua história, o objeto perdido, muito antes de ser encontrado.

“Deixo a lata de leite Ninho perto do meu corpo, quando fico mal, enfio a cara dentro da lata e cheiro, sei que não é coca, mas o cheirinho acalma meu nariz que quer cheirar [...], é um pó branco, do bem [...], só que eu sei que o que ele quer mesmo é o do mal.”

Contratransferencialmente, sinto-me, não poucas vezes, debruçada nas bordas do vulcão, escuto seu rugido e estremeço ao imaginar que um dia tudo poderá acabar em lavas. Por vezes, me sinto jogada na montanha-russa, sem cinto de segurança, testada e desafiada, no limite que posso suportar, sem agir ou reagir, antes de poder dar conta do impacto, como um susto que paralisa, da ação à capacidade de pensar.

Nina chega à sessão com as sobrancelhas totalmente raspadas e em seu lugar pinta, com um traço contínuo e forte, marcantes e arqueadas sobrancelhas pretas. Abro a porta e ao olhá-la tenho a nítida sensação de que vou chorar, soluçar. Sentamos. Nina não suporta deitar no divã. Sem tirar os olhos dela, tento me recompor, e ela me pergunta:

N – Como eu estou?

A – Triste.

N – [chora] Não sei por que fiz isso! Mas eu precisava mudar algo! Fiz uma sobrancelha pra cima, pra baixo chega eu...

A – Ficar de cara mais alegre para espantar a tristeza!

N – Ainda bem que tu não achaste horrível!!!! [chora]

Nina me levava a compartilhar com ela vivências primitivas, registros sem palavras, marcas mudas, gritos silenciados, arqueados de dor. Nesses momentos, nosso meio de contato é mais sensorial do que verbal.

Green (1988a), em relação à questão de poder atribuir ao narcisismo uma autonomia, refere que hoje a experiência clínica permite pensar que existam estruturas narcisistas e transferências narcisistas em que o narcisismo aparece como núcleo do conflito. Adverte que nenhum dos modos pode ser pensado e interpretado isoladamente. A atenção deve abarcar tanto as relações objetais quanto a problemática geral das relações do ego com libido erótica e destrutiva. Mas adverte que isso não implica que a formação das estruturas narcisistas siga um desenvolvimento totalmente à parte das pulsões voltadas para o objeto, nesse aspecto, em sintonia com Freud (1914).

Penso na relação terapêutica com Nina, e no longo e árduo trabalho que temos pela frente. Seu Eu ainda frágil e imaturo, mesmo depois de vários anos de tratamento, por vezes interpreta sentimentos vivenciados intensamente pela dupla como sendo potencialmente devastadores. Nesses momentos, defende-se com toda a força, aciona os recursos que estão à disposição em seu refúgio narcísico. Pensamento onipotente, anulação da dimensão tempo/espaço e da diferenciação Eu-não Eu. Em uma sessão, depois de um fim de semana mais prolongado, a paciente diz: “Não adianta, quando estou perto brigo, mas admito, eu sinto tua falta mesmo! Acho que vou precisar vir aqui a vida inteira. Às vezes, me imagino bem velhinha vindo aqui”.

Acolho a manifestação do vínculo, mas pontuo a anulação da diferença do tempo entre nós duas. E a paciente, transparecendo uma mistura de decepção e gozo, diz com um sorriso sem graça que, mesmo assim, irá de bengalinha me levar flores no túmulo.

Nesses momentos, com o funcionamento emocional ainda circunscrito a leis e representações muito primitivas, imersas na viscosidade adesiva da indiferenciação, não deixa espaço para a construção de um pensar mais simbólico. A lembrança fica insuficiente para a sua necessidade, nesses momentos, tão concreta. Precisa de um corpo, de um lugar, para me representar. (Contratransferencialmente, algumas vezes, na relação com essa paciente, tenho a sensação de estar sendo tragada pela indiscriminação). Busco me salvar, interpreto que a tentativa de, magicamente, anular a passagem do tempo, eternizar a dupla, irá, ao mesmo tempo, petrificá-la. Sem movimento, sem vida.

“Então vou te confessar, já sonhei que tu estavas mumificada.”

Green (1988a) considera clinicamente “os narcisistas como pessoas feridas –de fato carentes do ponto de vista do narcisismo” (p. 17). Assinala –parecendo se referir ao caso de Nina– que a decepção sofrida, cujas feridas ainda estão em carne viva, possivelmente não se limitou a um dos pais, mas a ambos, reais ou projetados. Justifica, então, que o objeto que lhes resta para amar é a si mesmo. Nesse caso, entende que a sexualização do Eu tem como efeito transformar o desejo pelo objeto em desejo pelo Eu. Fato que ele nomeia desejo do Um com apagamento do desejo do Outro. É o narcisismo positivo, efeito de neutralização do objeto. Todavia, lembra Green (1988a), a

busca de independência em relação ao objeto é preciosa, mas precária. Já que o Eu não tem como substituir totalmente o objeto.

Petrificada ou mumificada, viva ou morta, objeto amuleto, imprescindível pela carga mágica, sou uma parte dela. Falha na evolução do “trabalho de descorporalização” (Green, 1986b) na relação com os objetos primários. A ordem de sobrevivência psíquica impõe preservar ou mesmo salvar os objetos internos danificados, mortos/vivos, impedir o caos precocemente vivido, antes mesmo de ser sentido.

Meu entendimento clínico, a partir da reconstrução da história pregressa de pacientes com funcionamento, predominantemente, pré-edípico, entra em perfeita sintonia com o pensamento de Green (1966) sobre a constituição do sujeito e suas relações primárias, relacionando privações ou traumas vividos precocemente, relações com objetos primários caóticos, desestruturantes, com quadros psicopatológicos graves. O autor deixa claro seu posicionamento a respeito do papel primordial das relações objetais precoces para o desenvolvimento normal. Diz ele:

O que me impressiona é que o bebê que está dentro do ventre da mãe não tem necessidade de amor; em contrapartida, assim que ele sai do ventre de sua mãe tem necessidade de amor, e não apenas de leite. Talvez o psiquismo seja isso. Esse amor passa pelo corpo da mãe, mas não é somente o corpo da mãe... O “seio bom”... não é o leite da mãe, o “seio bom” é o sorriso da mãe... Isso significa que há o amor do corpo e há também o amor que se manifesta, eu diria, de forma “descorporalizada”. É isso o início do psiquismo: o sorriso (Green, 1986b, p. 72).

Lembra que, como inicialmente a criança não tem noção de que foram os seus gritos e o seu choro o que chamaram a mãe em seu auxílio, ela vive a satisfação de uma ilusão onipotente. Pois se, nesses movimentos primordiais, as necessidades vitais são asseguradas, o bebê irá adquirir créditos que lhe possibilitarão encontrar outras soluções para lidar com as novas situações de falta do objeto. Dentre elas, destaca primariamente, a satisfação alucinatória do desejo, como precursora da identificação, solução que suprime a representação do objeto. Com isso, para Green (1966), o ego torna-se o próprio objeto e confunde-se com ele. E o resultado é a realização da identificação primária, dita narcisista, conquista fundamental para a constituição do sujeito.

Entretanto alerta:

Se esse modo de identificação narcisista persiste para além da fusão com o objeto, quando o Eu se distingue do não-Eu e admite a existência do objeto em separado, esse modo de funcionamento expõe o Eu a inumeráveis delusões (Green, 1988a, p. 22).

Para Green (1986b) o desenvolvimento normal, a evolução da criança, passa pelo trabalho da mãe, que é um trabalho de descorporalização. “Trabalho que faz com que o corpo vá tomar cada vez menos lugar nas trocas, para deixar a essas trocas um caráter mais psíquico” (p. 72).

Segundo Green (1988a), a clínica nos mostra que o não reconhecimento da alteridade do objeto promove infindáveis decepções e

tentativas de solução da dor psíquica através de idealizações, na busca de reencontrar seu centro. Adverte que, nesse caso, a triangulação, no lugar de uma conquista evolutiva, acrescenta mais um fator complicador, pois frequentemente os dois objetos parentais investidos narcisicamente trazem dupla decepção e fazem fracassar a tentativa de deslocamento em busca de um objeto substituto capaz de reparar a ferida causada pelo objeto original.

A partir daí, o deslocamento em busca de objetos substitutivos tenderá a repetir o fracasso inicial, e isso, clinicamente, diz respeito às oscilações transferenciais/contratransferenciais no caso de Nina. Nos momentos em que o distanciamento ou a falta pontua a diferenciação, a paciente tende a anular as diferenças, para aplacar sentimentos insuportáveis de desamparo absoluto. Viva ou morta, preciso “estar ali”, concretamente, existir mesmo não existindo, na tentativa de impedir o colapso ao sentir a falta, a necessidade do objeto, do outro. Green (1988a) alerta que é essencial compreender que esses deslocamentos possibilitam apenas soluções imperfeitas, pois a experiência de satisfação é insaciada.

No entanto, para ele, é sempre bom lembrar que tudo isso faz a libido estar constantemente à cata de novos investimentos e ao mesmo tempo impondo ao Eu a necessidade de lutar, a fim de neutralizar a falta do objeto, angústias de fragmentação. Muitas vezes, levando o Eu a somente acreditar nos seus autoinvestimentos e nas suas próprias pulsões, realizações do narcisismo positivo.

Porém ele adverte: “Sabemos que essas realizações do narcisismo de vida nunca são totalmente bem-sucedidas” (Green, 1988a, p. 23). Somam-se a isso experiências precoces traumáticas, de negligência, de abandono, de relações objetais caóticas. Mas assinala o paradoxo de que, em alguns casos, a possibilidade da simples existência do objeto pode levar a consequências desastrosas e fazer “com que a experiência de descentramento seja vivenciada com muito ressentimento, ódio e desespero” (p. 23). Gus (2007) acrescenta que “as manifestações destrutivas levam a um empobrecimento do ego, entregue ao desinvestimento, sendo algo que se opõe ao trabalho do luto, que está no centro dos processos transformacionais” (p. 19).

Green (1988a) relaciona esses casos graves à existência de um *narcisismo negativo* com aspiração ao nível zero, expressão da função desobjetalizante que recai não só sobre os objetos como também sobre o próprio processo objetalizante. Nesse caso, a solução transforma a realização alucinatória negativa do desejo em modelo.

Nina, por volta dos 18 anos, me faz lembrar da descrição de Green (1986b) a respeito de uma espécie de “anorexia de viver”, quando se refere a momentos em que é a função desobjetalizante que governa a atividade psíquica. Nina dizia não ter apetite para nada, “nem para viver”. Seu “lema” era: “Morrer jovem e esquelética, e ser um lindo cadáver”. E o dizia com orgulho, como uma conquista a ser valorizada.

Pergunto-me: estará essa lógica vinculada à desobjetalização, ao desinvestimento, ao desligamento da vida? Restos precários de objetalização do corpo, vivo ou morto? Objetalização da imagem, da beleza, na vida ou na morte? Narcisismo positivo, adicto à forma, à imagem, à fantasia de imortalidade? Narcisismo negativo, desliga-

mento da vida, do princípio de realidade? Ou ainda: estará essa lógica amparada num precário, mas presente, intrincamento como parte do trabalho de Eros?

Creio que são questões para serem pensadas. Sem pragmatismo, sem pressa, sem esperar respostas fechadas. Ao contrário, questões que abrem caminho para uma reflexão que possa dar conta da complexidade que contém. Os altos e baixos na relação com essa paciente fizeram-me aprender que, quando a “lógica da destrutividade” passa a comandar a cena, para “estar” com Nina preciso me despojar da teoria, dos conceitos, da razão e das vaidades, para me embrenhar na atmosfera densa do campo e suportar o não saber. Mais do que tudo, preciso ESTAR ali, de corpo e alma presentes, viva, sem desistir, resistir.

Esse estado de espírito me faz lembrar de Gilberto Gil:

Se eu quiser falar com Deus
Tenho que ficar a sós
Tenho que apagar a luz
Tenho que calar a voz
Tenho que encontrar a paz
Tenho que folgar os nós
Dos sapatos, da gravata
Dos desejos, dos receios
Tenho que esquecer a data
Tenho que perder a conta
Tenho que ter mãos vazias

Green (1988a) corrobora essa ideia, quando assinala que, em certos momentos com pacientes fronteiraços, a qualidade afetiva da comunicação do paciente e dos sentimentos despertados contratransferencialmente no terapeuta torna-se difícil de relatar, “[...] salvo se se escreve poesia” (p. 80).

Ao finalizar, faço uma ressalva. Na apresentação das vinhetas clínicas desse trabalho, ative-me aos aspectos relacionados ao tema proposto, deixando de abordar outros elementos presentes na análise do caso. Com essa opção, foi necessário assumir o risco inerente a uma apresentação mais diretiva e passar a ideia errônea de tentar ser conclusiva, quando a proposta é, pelo contrário, oferecer material vivo para ampliar nossa capacidade de pensar sobre pacientes que sofrem desses acometimentos. E, com isso, expandir a nossa escuta, para além ou aquém do que as palavras podem nos dizer.

Resumo

Este trabalho propõe uma reflexão, através da apresentação de vinhetas, de um caso clínico da experiência do analista, com o objetivo de ilustrar a força das manifestações do corpo, não apenas como elemento de expressão sintomática, mas também como uma espécie de signo à procura de simbolização. O autor vale-se dos aportes teóricos de autores como Freud e Green para enfatizar a questão da escuta psicanalítica que, nesses casos, se reporta para além ou aquém do que as palavras podem dizer.

Palavras-chave: *Corpo, Signo, Escuta psicanalítica, Simbolização.*
Candidata a palavra-chave: *Quadros fronteirios.*

Abstract

This paper proposes a reflection, through the presentation of vignettes of clinical cases from the experience of the analyst, with the purpose to illustrate the strength of the body manifestations, not only as symptomatic expression element, but also as a kind of sign searching for symbolization. The author draws on Freud, Green and Rosenfeld's theoretical contributions, among others, to emphasize the issue of psychoanalytic listening that in these cases refers beyond or below what words can say.

Keywords: *Body; Sign; Psychoanalytic listening; Symbolization.*
Candidate to keyword: *Borderline tableau*

Referências

- Botella, C. & Botella, S. (1997). *Más allá de la representación*. Valência: Promolibro.
- Bergeret, Jean. (1991). *Personalidade normal e patológica*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Fincher, D. (1999). *Fight club: o clube da luta*. Filme baseado na novela homônima de Chuck Palahniuk. EUA: Fox Films.
- Freud, S. (1885). Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completa de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 281-287). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1896). Carta 52. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completa de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 281-287). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 75-108). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1921). Além do princípio do prazer. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 13-85). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Freud, S. (1923). O ego e o id. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completa de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 15-80). Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- Gil, G. (1980). Se eu quisesse falar com Deus. Canção do álbum *Luar (A gente precisa ver o luar)*. Gravadora: Warner.
- Green, A. (1966). Narcisismo primário: estrutura ou estado? In *Narcisismo de vida, narcisismo de morte* (pp. 87-142). São Paulo: Escuta, 1988.
- Green, A. (1976). Um, outro, neutro: valores narcisistas do mesmo. In *Narcisismo de vida, narcisismo de morte* (pp. 33-86). São Paulo: Escuta, 1988.
- Green, A. (1986a). Pulsão de morte, narcisismo negativo, função desobjetalizante. In A. Green *et al. A pulsão de morte* (pp. 57-68). São Paulo: Escuta, 1988.
- Green, A. (1986b). O trabalho do negativo. In *Conferências brasileiras de André Green: metapsicologia dos limites* (pp. 63-82). Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- Green, A. (1988a). *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta.
- Green, A. (1988b). *Sobre a loucura pessoal*. Rio de Janeiro: Imago.
- Green, A. (2010). *O trabalho do negativo*. Porto Alegre: Artmed.
- Gus, I. I. (2007). *Sobre a terceira tópica: considerações metapsicológicas e implicações clínicas* [Monografia]. Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.
- Jeudy, H. P. (2002). *O corpo como objeto de arte*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Libermann, Z. (2012). *Après-coup: em defesa de certa especificidade* [Monografia], Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.
- Lipovetsky, G. (2005). *A era do vazio*. Barueri: Manole.
- Rosenfeld, H. (1964). Da psicopatologia do narcisismo: uma aproximação clínica. In *Os estados psicóticos* (pp. 193-204). Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- Rosenfeld, H. (1971). Uma abordagem clínica à teoria psicanalítica das pulsões de vida e de morte: uma investigação dos aspectos agressivos do narcisismo. In E. M. R. Barros (Org.). *Melanie: evoluções* (pp. 229-250). São Paulo: Escuta, 1989.
- Schopenhauer, A. (1955). *Dores do mundo*. Salvador: Progresso.
- Steiner, J. (1981). Relações perversas entre partes do *self*: um exemplo clínico. *Int. J. Psycho-anal.*, 62: 241-251.

Cristina Gerhardt Soeiro de Souza*,
Denise Steibel*, Francisca Levy*, Iara Wiehe*,
Julia Goi* e Mariana Torres*

O corpo e a formação psicanalítica

...todo corpo tem um tempo, um pensamento, um verbo, uma emoção e uma dança. E esta dança é sempre particular em cada um, sob a forma de movimentos, expressões e gestos, que a nós pode caber ajudar a interpretar ou apenas sentir, na cumplicidade e na partilha espelhada de afetos.
(Milheiro, 2005, p.17)

Introdução

Usamos nossa mente para falar do corpo. Usamos nosso corpo para expressar a nossa mente. Corpo e mente mostram-se como um *continuum* difícil de saber onde começa um e termina o outro. De forma instigante, a temática do 31º Congresso da Fepal nos desafiou a pensar sobre o corpo na psicanálise. Para tal, unimos nossos corpos e mentes em uma difícil, mas riquíssima, tarefa da escrita em conjunto. Sem o nosso corpo não poderíamos nos encontrar, colocar em palavras o que a nossa mente fervilhava por expressar. Sem nossa mente, não passaríamos de alguns corpos reunidos, não poderíamos estar aqui comunicando o que vivemos e o que aprendemos juntas. Compartilhamos nossas ideias e ritmos, e deles, conseguimos criar essa experiência corpóreo-emocional, uma espécie de dança/trabalho, similar ao que se passa no vívido encontro com nossos pacientes, na sala de análise.

No início da psicanálise, o aparelho psíquico foi concebido como capaz de receber, transformar e representar as percepções internas e externas a partir do corpo, sede das experiências primitivas, fundantes do ego, sendo possível a ligação entre psique e soma. A partir de Winnicott e Bion, as sensações corporais primitivas foram sendo

* Membro Aspirante da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.



entendidas como comunicações fundamentais para o nascimento da mente do bebê, desde que a relação com o cuidador seja satisfatória, capaz de manter “a continuidade do ser” e funcionar como um continente capaz de decodificar, primeiramente, as necessidades e, posteriormente, os desejos do bebê. Seguindo a evolução da psicanálise, Bick e Anzieu nos falam da importância da noção de pele para a estruturação do aparelho psíquico. Baseadas na leitura desses e de outros autores, fomos ousando flutuar entre exemplos clínicos e conjecturas próprias do grupo, articulando questionamentos e, por fim, ensaiando algumas conclusões sobre o tema corpo.

A evolução do conceito de corpo e mente na psicanálise

No início da psicanálise, Freud abandona a ideia de um corpo predominantemente orgânico e sustenta uma forte ligação entre corpo e sexualidade (pulsão), afirmando que é apoiado nas sensações corporais que nasce o psiquismo. O aparelho psíquico foi concebido como capaz de receber, transformar e representar as percepções internas e externas desde o corpo, sede das experiências primitivas, fundantes do ego (Freud, 1905/1996b). Assim, mente e corpo encontram-se imbricados por um laço indissolúvel, que introduz o campo da simbolização.

Winnicott (1970/1994), por sua vez, pôde aprofundar os estudos sobre a complexidade do início da vida, apontando para a importância da relação entre a psique e o soma, atribuindo a integração do ser humano a um arranjo operacional satisfatório entre ambos. No início, o bebê vive o que o autor chama de “agonias impensáveis”, que são expressas pela sensação de cair para sempre e de não ter conexões com o corpo. Através dos cuidados maternos, do toque e da sensação de ser atendido em suas necessidades, o bebê vai conquistando o que Winnicott

(1988/1990) descreve como “senso de continuidade”, essencial para que possa se desenvolver de forma saudável. Através de uma provisão ambiental confiável, poderá atingir um estado de integração. Quando há um rompimento da sensação de “continuidade do ser”, é rompida a integração somato-psíquica, passando o corpo e a psique a funcionar em desacordo. Espera-se que a mãe compreenda e traduza a comunicação do bebê, que, por sua vez, exige confiabilidade para ser expressa. Assim, ambos transformam um corpo de sensações em um corpo *falado*, num diálogo que se baseia no funcionamento corporal (choro, sorriso ou outras expressões) e que, quando eficaz, é silencioso (Campos, 2011).

Bion (1962/1963) também é muito hábil em descrever algumas vivências primitivas do início da vida. O autor destaca que os dados sensoriais provenientes do interior e do exterior do bebê, inicialmente em estado bruto e destituídos de sentido (elementos beta), precisam encontrar uma mente que os acolha, no intuito de iniciar um processamento das emoções, intimamente vinculado à formação de símbolos e dos sonhos. Na visão desse autor, se as experiências emocionais não forem transformadas pela função alfa, acumulam-se sob a forma de elementos beta e precisam ser descarregadas. As formas de eliminação de tais estímulos podem se dar através da ação (utilizando-se o corpo de forma bruta), da alucinação ou das inervações somáticas. Nesse sentido, percebe-se que a função alfa da mãe (mente) está intimamente ligada à tarefa de conter as sensações (corpo) do bebê e traduzi-las, podendo dar início a uma matriz somato-psíquica.

Bick (1968) desenvolve a ideia da pele como uma metáfora de continente para as funções psíquicas do eu, que inicialmente é não integrado e indiscriminado. Através de uma comunicação originária via contato pele a pele (físico), a mãe poderá fornecer ao bebê uma pele psíquica, modelo continente que será introjetado pelo bebê e que o ajudará a formar seu próprio aparelho psíquico. Na falta de um continente externo, o bebê busca, por necessidade, conter a si mesmo, desenvolvendo o que a autora chama de “segunda pele”.

Anzieu (1989) reforça a importância capital que a pele tem para o aparelho psíquico, devido a esta fornecer as representações constitutivas do Eu e de suas principais funções. O autor destaca algumas funções para o Eu-pele: função de envelope continente (bolsa); de barreira protetora do psiquismo (tela); de filtro de trocas e de inscrições dos primeiros traços, e de espelho da realidade. Semelhante à pele, sustentáculo do esqueleto e dos músculos, o “Eu-pele” sustenta o psiquismo (Anzieu, 1974), e essa função é desenvolvida através da identificação primária com um objeto continente.

O corpo do analista e o corpo do paciente na sessão

Ao longo do desenvolvimento da psicanálise, o contato físico entre analista e paciente sofreu interpretações distintas. Inicialmente Freud (1909) afirmou serem as emoções vivenciadas pelo analista o que propiciava a compreensão do psiquismo. Em 1912, preocupado em garantir a credibilidade científica e a ética na psicanálise, enumerou recomendações técnicas que visavam evitar contatos corporais entre analista e paciente. Assim, qualquer atuação ou sentimento por parte

do analista para com seu paciente (contratransferência) era visto como um movimento indesejável, que deveria ser abolido; e, por parte do paciente (transferência), era considerado resistência. À época, não se dispunha do entendimento da contratransferência como um instrumento essencial ao método analítico.

Por muito tempo a palavra foi privilegiada no âmbito da comunicação entre o par analítico, resguardando o corpo do analista. Este, disposto atrás do divã, facilitaria a associação livre no analisando, mas também estaria protegido de revelar eventuais movimentos involuntários do seu corpo, expressões de seu inconsciente. Pensamos que esse fato pode ter colaborado para promover certa dissociação corpo-mente, no analista e do analisado, para com seu paciente, com consequente atraso no desenvolvimento teórico e técnico psicanalíticos.

Aos poucos, porém, parece que os analistas conseguiram *re-conquistar* mais espaço para seu corpo, passando cada vez mais a considerá-lo parte crucial do trabalho analítico. O fantasma das atuações grosseiras e iatrogênicas com os pacientes parece ter sido amenizado ao longo dos anos, junto à evolução da teoria e das análises pessoais.

Atualmente vemos que a formação psicanalítica, em nossa cultura latino-americana, não proíbe a concreta aproximação, contato corporal ou ação espontânea entre analista e paciente. Retribuir abraço ou beijo em datas especiais, aceitar presentes, parabenizar conquistas, comparecer a cerimônias, oferecer água a um paciente sedento, toalha àquele que chega encharcado após se deparar com um temporal a caminho do consultório, dinheiro ao que foi assaltado e não tem como voltar ao seu destino são exemplos que demonstram a ruptura do *setting* de forma inusitada, espontânea e humana.

Destacamos essas situações, relativamente comuns, que podem ser consideradas não analíticas, (diferentemente de antianalíticas), porque acreditamos na importância de não deixá-las em um terreno excluído. Salientamos que não estamos promovendo ou incentivando qualquer atuação. Ao contrário, reconhecê-las, legitimá-las, é o primeiro movimento a ser feito para melhor compreendê-las. Precisamos admitir que, além de analistas, somos um humano cuidando de outro humano, o que é desejável e recomendável. Percebemos que essas situações ocorrem de forma natural, frequentemente não pensada; simplesmente ocorrem, intuitivamente. Embora esse movimento possa ser considerado uma atuação, por ser algo passado ao ato, assemelha-se muito aos cuidados que a mãe tem com o recém-nascido, algo que só pode ser sentido em termos físicos, conforme previamente teorizado por Winnicott.

Leite (2006) sublinha a importância da presença de manifestações corporais e sensações físicas que a escuta analítica produz no analista, pois considera que elas acompanham os seus processos associativos, na sessão. Afirma que esses efeitos estão presentes especialmente na clínica dos chamados “casos difíceis”, nos quais se sobressai a dificuldade em representar, ou nos momentos críticos de qualquer análise.

A partir de nossas vivências, acreditamos que são “momentos especiais”, em que a comunicação da dupla se dá de forma mais primitiva. Em geral, esses momentos subjazem um fortalecimento do vínculo, nem sempre verbalizado imediatamente, mas reconhecido

por ambos como uma “experiência de vitalidade humana” (Ogden, 2013, p. 23). Esse ato espontâneo costuma ser marcante e terapêutico. Poderia ser descrito analogamente a uma dança, que tem seus movimentos corporais intuídos, espontâneos, ao som da música que ressoa na sessão; como um balé psicanalítico, composto pela dupla. Ainda que só nomeado posteriormente, poderíamos dizer que, em alguns casos, fica subentendido entre a dupla que algo importante e muito profundo foi compartilhado. Assim, as manifestações somáticas (da dupla) podem ser interpretadas sob o vértice de um processo intenso e transformador, e não apenas como expressão do transbordamento das emoções para o corpo (Holovko, 2002).

Falcão (2011), partindo de ideias dos Botella (2001), propõe que quando o analista está sintonizado com o seu paciente pode apresentar expressões do tipo “*flash* corporal”. Essas são formas de figurabilidade corporal, diferente das psíquicas, percebidas apenas através de sensações corporais, experimentadas pelo analista, durante a sessão. Algo se impõe à mente do analista, via sensação corporal. O analista poderia identificar sinais daquilo que está se formando inadequadamente no psiquismo no momento em que sente algo corporalmente durante a sessão, buscando através da figurabilidade uma nova via de acesso para aquilo que ainda não é psíquico ou, ainda, para aquilo que não pôde ser pensado pelo paciente. A autora propõe que isso seja entendido como uma ampliação da *rêverie* materna que toma um caminho chamado *pré-figurabilidade*.

Ensaio de dança analítica através da formação analítica

Em alguns momentos da clínica, nos deparamos com o nosso corpo antecipando algo que ainda não é verbal. Em uma sessão com paciente neurótico, no primeiro ano de tratamento, em um determinado momento, aparentemente sem grandes turbulências, a analista senta na poltrona e é acionada a fazer um movimento automático de colocar o cinto de segurança, como se estivesse entrando no seu carro. Mesmo que em tempo de não precisar de fato realizar o movimento com o corpo, percebeu sua comunicação corporal e a deixou em sua mente. Embora o corpo dê sinais de comunicação do campo, para que essas sensações tornem-se material compreensível, precisam de um espaço e de um tempo para o processamento mental. Após alguns meses, a paciente consegue verbalizar que aos poucos se sentia mais segura com o processo terapêutico, pois há alguns meses tinha a sensação de estar um tanto solta e com medo do que encontraria na “estrada” que estavam percorrendo no seu tratamento. A palavra “estrada” parece se ligar à vivência do cinto de segurança, que seguia à espera de compreensão.

Quando o analista está sincronizado emocionalmente com o seu analisando, suas manifestações corporais tendem a acompanhar o mesmo nível de organização psíquica do campo. Uma troca de elementos brutos, afetos e sensações, em um interjogo no qual transferência e contratransferência estariam *encarnadas*, mais do que representadas (Prat e Israel, 2010).

Nesse contexto, em certas condições, o intercâmbio atuado entre a dupla pode ter um valor a ser preservado na associação com a

linguagem, e pode ser denominado de “passagem pelo ato” ou “ação interpretativa”, descrita por Ogden (1996) como a comunicação que o analista faz ao analisando de sua compreensão sobre um aspecto da transferência-contratransferência, por intermédio de uma atividade outra que não a simbolização verbal.

Em análise há cerca de dois anos, uma paciente com a gestação adiantada tem dificuldades em se manter confortavelmente deitada no divã. A sua analista percebe que se movimenta mais do que o normal na poltrona durante esse atendimento. Dá-se conta de que está identificada com ela, pois percebe-se recordando a própria dificuldade em se deitar quando grávida, até sua analista oferecer-lhe uma almofada como apoio. Provavelmente, também identificada com esta, pergunta se a sua analisanda gostaria de ter um travesseiro. Ela recusa, mas na sessão seguinte o solicita. Surpresa, a analista lhe oferece, sem pensar, o próprio travesseiro, único apoio disponível. A paciente o aceita e passa a apoiar sua barriga nele, disponível ao longo das sessões até o final da gestação. Esse objeto pessoal continha o cheiro *da analista* e era de uma textura macia. Gradualmente passou a ser sentido como “pertencente a *essa* paciente”, e não mais “autorizado” a ser usado por outrem; passou a ter o cheiro *da paciente*. Em seguida, a analisanda teve um sonho. Nele, tinha um marsúpio na barriga, tal como um canguru, em que conseguia tocar seu bebê, acariciando-o e conversando com ele, numa melodia tranquilizadora. Associou que esse filho ainda estava em processo de desenvolvimento e, como tal, precisava dessa bolsa/proteção até concluí-lo.

Entendemos que o travesseiro pôde ser, para essa paciente, representante da ausência (visual) da analista e da presença afetiva e empática da mesma. Foi um “terceiro”, tal como seu feto que, aos poucos, foi incorporado ao *setting*. Em momentos mais regressivos, ela se aconchegava nele, ficando em posição fetal, cheirando-o ou abraçando-o, como se fosse um objeto transicional. Acreditamos que as associações feitas pela analista sobre as identificações com seus modelos introjetados (de pessoas, de analistas e de teorias), sustentáculos de sua formação pessoal e analítica, foram confirmadas pelo sonho da paciente. Assim como a analista e ela tinham a sustentação da formação analítica e da análise, respectivamente, até concluírem o seu processo de desenvolvimento, metaforicamente, ela pôde construir de forma onírica um continente –a bolsa/tecido corporal vivo, em constante troca e movimento em que poderia sustentar seu bebê.

É possível pensar que a formação da identidade profissional do analista também passa pela necessidade primária de um continente, como um marsúpio, que lhe respalda no decorrer da formação psicanalítica, com todos os aspectos que a envolve: corpo teórico, análise pessoal, supervisão e participação institucional. Ansiedades e angústias suscitadas pelo encontro com pacientes mais regressivos, e/ou com a possibilidade de contatos mais regressivos com pacientes mais integrados, em momentos especiais, reforçam ainda mais a importância da sustentação proporcionada pelos quatro eixos. Assim, a passagem da bidimensionalidade do conhecimento teórico para a tridimensionalidade do encontro com o outro pode ser facilitada.

Traçando uma analogia entre a arte da dança e a “arte da psicanálise”, o brincar se atualiza quando, no lugar da palavra, se encontra um corpo em movimento, produtor de significados. Enquanto no balé clássico o que se busca é uma apropriação da técnica, baseada na repetição que visa à perfeição, na dança contemporânea privilegia-se a reconstrução estética das experiências vividas pelos dançarinos, dando lugar à liberdade de expressão (Campos, 2011).

Na psicanálise clássica havia também uma busca pela apropriação técnica com rigorismo. Por vezes, no início da formação, se observa a busca obstinada por uma apropriação da técnica, minuciosa, com a intenção de chegar à perfeição. Mas à medida que se exploram e criam novos sentidos, como na dança contemporânea, na atualidade aproxima-se da busca da identidade do candidato em formação. Assim como o bailarino da dança contemporânea, o analista passa a ter maior liberdade e participação no processo criativo da dupla analítica, com todos os novos desafios que a abrangência da técnica impõe.

No projeto de dança contemporânea, corpo e linguagem se aproximam, à medida que o corpo é tomado como portador de histórias. Um corpo que se apresenta como um palco onde se encena uma dança de relações entre o psíquico e o somático, elementos fundantes da psicanálise. O movimento passa a ter que vir de dentro para fora, fazendo advir à linguagem de cada bailarino (Campos, 2011). Ao longo da formação analítica, cada candidato também vivencia um movimento de dentro para fora e que se expressa de diferentes formas em cada um. Cada um criará a sua linguagem própria, de acordo com uma identidade singular que vai se construindo. E, com cada paciente, essa linguagem se estabelecerá dentro de uma harmonia, melodia e ritmo específicos, fazendo com que cada dupla analítica dance, conforme a música.

Conclusões

Constatamos que houve uma evolução na psicanálise, que perpassou pela escuta do corpo do paciente até o do analista. Destacamos que o corpo real deste último, bem como todas as suas manifestações, especialmente as involuntárias, podem servir como uma preciosa fonte de informação para ele mesmo e que seu uso técnico/terapêutico é de extrema relevância terapêutica. O analista escuta (e comunica) através do que sente em seu próprio corpo, superfície de recepção e passagem pulsional não representada, de ambos, analista e paciente. O paciente, por sua vez, também escuta visceralmente, a partir do que o corpo do analista comunica em gestos, tons de fala, olhar, cheiros ou toques. O que este interpreta/capta do analista também merece um estudo mais aprofundado, o que este artigo não contempla. Contudo, podemos supor que, terapeuticamente, o complexo conceito de interpretação psicanalítica, predominantemente verbal, ultrapassa um “simples” enunciado. Provavelmente, o que o paciente compreende e constrói a partir dela é um resultado de uma vivência a dois que foi sendo construída ao longo do processo, algo para além das palavras.

Acreditamos que aquele que fala diz mais do que intenciona verbalizar. As manifestações somáticas não decifradas hoje irrompem

e se fazem ouvir mais, ricas de significado. Destacamos que as escutas do par analítico – e movimentos espontâneos (ou não) correspondentes – também se dão nos momentos silenciosos das sessões e constituem e são constituídas pelo campo. Portanto, a ampliação dos horizontes na prática clínica, que contempla maior alcance das diferentes manifestações mentais/corporais, hoje mais consideradas, também nos faz refletir sobre a necessidade de alterações na técnica clássica, que privilegiava a palavra.

O desenvolvimento de espaços que contemplam o estudo de temas como o deste trabalho reforça a flexibilidade e o amadurecimento da psicanálise, que se renova conforme a demanda; ainda que assuntos delicados como esse possam causar certo desconforto ou inquietação, eventualmente. Entendemos que, quanto mais visceral o processo analítico, mais suporte de pele-bolsa-marsúpio-espelho a dupla necessitará; em outras palavras, mais *holding* e *rêverie*.

Por isso acreditamos que, ao longo da formação psicanalítica, seja necessário também explorar e redimensionar cada vez mais as questões referentes às comunicações corporais, em amplitude, intensidade e complexidade reflexiva. Isto é, criarmos intimidade e fluidez com o nosso “corpo analítico”. E, assim como a dança nos permite constantemente redefinir nossas fronteiras corporais, o processo de formação analítica também proporciona o desenvolvimento dos limites mentais e corporais de cada um, paciente e analista, em busca da expressão e compreensão do inconsciente.

A importância dos quatro eixos formadores se evidencia para que se possa articular o que se sente e se expressa no corpo juntamente com a intuição, o sentimento, o pensamento e a linguagem. A formação, na atualidade, nos respalda, com um inovador corpo teórico e técnico que dá sustentação ao novo analista, e este, ao seu paciente. Isso é o que torna possível para o par manter a dança analítica, de forma livre e criativa, sem perder de vista o ritmo vívido, imposto pelo inconsciente.

Resumo

O corpo possui diversos significados na psicanálise, mas sua importância e utilidade na técnica psicanalítica variam de acordo com diferentes teorias e épocas estudadas. Iniciamos nossa jornada em Freud e fomos percorrendo outras importantes contribuições, como as de Winnicott, Bion, Bick, Anzieu e Ogden, acerca da constituição mente-corpo. Partindo desse estudo, e sob o vértice de analistas em formação, nos utilizamos de experiências clínicas para questionarmos qual o papel das manifestações do corpo do analista e do paciente no processo terapêutico. Refletimos sobre de que forma lidamos com a irrupção do corpo nos tratamentos e a importância que a formação analítica tem em respaldar os candidatos na desafiante tarefa de se conectarem e decodificarem o que provém do seu corpo e do de seu paciente, para que estes, juntos, possam executar vividamente a dança analítica sob o ritmo do inconsciente, no cenário do campo analítico.

Palavras-chave: *Corpo, Ego corporal, Eu-pele, Psiquismo.*

Candidatos a palavra-chave: *Ação interpretativa, Formação analítica.*



Rubén Zukerfeld* e Raquel Zonis Zukerfeld**

A respeito de corpos, cultura e hábitos: atravessamentos e articulações¹

* Sociedad Argentina de Psicoanálisis. Asociación Psicoanalítica Argentina.

** Universidade Maimónides. Instituto Psicossomático de Buenos Aires.

1. Prêmio Fepal, Fepal, 2016.

1. Introdução

Esta manhã, pela primeira vez, ocorreu-me a ideia de que meu corpo, este fiel companheiro, este amigo mais fiel e mais meu conhecido do que minha própria alma, não é senão um monstro sorrateiro que acabará por devorar seu próprio dono².

Marguerite Yourcenar (1974)

Em 1930, Freud descreve as três funções do sofrimento humano: “a supremacia da natureza, a caducidade do nosso próprio corpo e a insuficiência dos nossos métodos para regular as relações humanas na família, no Estado e na sociedade”³ (p. 33). E em alguma página anterior enfatizava sobre “o próprio corpo, que condenado à decadência e ao aniquilamento nem sequer pode prescindir dos sinais de alarme que representam a dor e a angústia”⁴ (p. 25). É claro também como Yourcenar –na epígrafe– coloca em boca do imperador Adriano aquela vivência, em termos equivalentes à traição desse “companheiro fiel” que irá se transformar nesse “monstro sorrateiro” e que destruirá o sujeito.

Tratar-se-ia da inevitabilidade biológica que Freud (1930 [1929]/1975b) assinala com clareza ao afirmar que “jamais chegaremos a dominar completamente a natureza; nosso organismo, que faz parte dela, será sempre perecível e limitado em sua capacidade de adaptação e rendimento”⁵ (p. 33; o grifo é nosso). E isso acontece apesar de:

o homem ter chegado a ser, por assim dizer, um deus com prótese: bastante magnífico quando coloca todos seus artefatos, mas como não crescem do corpo, as vezes provocam-lhe pesar [...] tempos futuros trarão novos e talvez inconcebíveis progressos no âmbito da cultura, exaltando ainda mais a deificação do homem⁶ (p. 38, o grifo é nosso).

Daí se deduz que as três funções do sofrimento estão inter-relacionadas e que seu estudo não pode ser abordado separadamente: o corpo é o atravessamento de uma natureza realizado por uma cultura que inclui conflitos e ideais endeusantes. Hoje em dia, a natureza do organismo humano é muito mais conhecida do que na época de Freud, e as novas tecnologias, que incluem desde cirurgias de todo tipo até realidades virtuais e inteligência artificial, acabam em novas e sofisticadas próteses.

O propósito deste trabalho é apresentar uma perspectiva psicanalítica a respeito da relação entre as três fontes freudianas do sofrimento humano, em particular, como as crenças, os costumes, os modos de vida, os sistemas de valores, as tradições, a moral e o direito *atravessam* a natureza dos corpos. Para isso, descreveremos o que consideramos –sob o ponto de vista psicanalítico– os vetores culturais –legalidades e ideais– que constituem subjetividades *articuladas* através de atitudes e comportamentos pouco estudados pela psicanálise tradicional: os hábitos.

2. N. T.: Tradução extraída de Yourcenar, M. (1974). In M. Calderaro (Trad.), *Memórias do Adriano*. São Paulo: Circulo do Livro.

3. Tradução livre.

4. Ibidem.

5. Ibidem.

6. Ibidem.

2. Corpos, legalidades e ideais culturais dominantes

*Sinto, por vezes, um temor espantado das minhas inspirações, dos meus pensamentos, compreendendo quão pouco de mim é meu*⁷.
Fernando Pessoa (2005)

2.1. Vinte anos antes do descobrimento da psicanálise, Tylor (1871/1995) formulava uma das primeiras definições clássicas da cultura como:

todo complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e quaisquer outros hábitos e capacidades adquiridos pelo homem. A situação da cultura nas diversas sociedades da espécie humana na medida em que pode ser investigada segundo princípios gerais, é um objeto apto para o estudo das leis do pensamento e a ação do homem⁸. (p. 29; o grifo é nosso).

Diversas correntes do pensamento –culturalista, estruturalista, marxista, neoevolucionista e outras– encarregaram-se de estudar e de definir os alcances e a concepção mesma da cultura e sua relação com a da civilização. Dentre os muitos problemas atuais, um dos principais é o da diversidade cultural. De acordo com a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural da Unesco (2002):

a cultura deve ser considerada como o conjunto de traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças⁹. (p. 4; o grifo é nosso).

De outra parte, Mosterín (2009) define a cultura como a informação transmitida pelo aprendizado social entre animais da mesma espécie. Como tal, contrapõem-se à natureza, isto é, à informação transmitida geneticamente. Essa afirmação se vincula com a teoria dos *memes*, neologismo acunhado por Richard Dawkins (1976/2000) para definir a unidade teórica de informação cultural transmissível de um indivíduo para outro, ou de uma mente para outra ou de uma geração para a seguinte. Se os *memes* são as unidades ou partes elementares da informação adquirida, a cultura atual de um indivíduo em um momento determinado seria o conjunto dos *memes* presentes no cérebro desse indivíduo nesse momento.

2.2. Sob uma perspectiva psicanalítica, pensamos que as transmissões culturais dos “modos de vida, as formas de convivência, os sistemas de valores, as tradições e as crenças” se realizam através dos vetores que entendemos como legalidades e ideais culturais dominantes correspondentes com os dois grandes modelos de funcionamento psíquico, o edípico e o narcisista.

Definimos como legalidades culturais dominantes o conjunto de leis e regras explícitas em uma cultura determinada, que regulam as

7. N. T.: Tradução extraída de Pessoa, F. (2003). *Aforismos e afins*. São Paulo: Schwarcz.

8. Tradução livre.

9. *Ibidem*.

relações intersubjetivas e que provém de tradições, legislações, desenvolvimentos científicos e tabus ou mitos. Em relação ao corpo, em geral, estabelecem-se em termos de proibição, autorização ou promoção de comportamentos e atitudes que dependem do âmbito cultural ou micro cultural do sujeito. Martínez Barreiro (2004), sob uma perspectiva sociológica, ao tratar a questão do corpo, propõem que

a vestimenta faz parte da ordem micro social da maioria dos espaços sociais, e quando nos vestimos devemos ter em mente as *leis implícitas* desses espaços, pois existe um *código de vestimenta que devemos cumprir*. Pode ocorrer que nem sempre sejamos conscientes, talvez apenas em algumas circunstâncias, como nas situações formais, que exigem um alto grau de consciência corporal e da vestimenta. No entanto, *interiorizamos certas regras ou leis de vestimenta que usamos inconscientemente no dia a dia*¹⁰. (p. 128; o grifo é nosso).

Esse exemplo vale para numerosos comportamentos corporais, incluindo maneiras de cumprimentar, posturas e distâncias do outro, contatos eróticos e sexuais, formas de comer, de dançar ou de cantar, etc. Nesse ponto é importante assinalar que as legalidades podem estar associadas em maior ou menor medida ao conceito de Foucault (1975/2005) de disciplinas, isto é, de “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que garantem a sujeição constante de suas forças e que lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade¹¹” (p. 141). Sob uma perspectiva psicanalítica, as legalidades culturais regulam as satisfações pulsionais por via do Superego, constituído –como é sabido– a partir das figuras parentais que, por sua vez, são portadoras dos valores culturais predominantes. De outra parte, a noção paradigmática de repressão e a concepção explicativa do sintoma psiconeurótico –no primeiro Freud–, e a noção de “mal-estar na civilização” –no último Freud– possuem uma relação íntima com o que aqui denominamos legalidades culturais dominantes. Além disso, é importante considerar que o eixo proibição-autorização é, em termos gerais, onde se geram desde rebeldias até produções neuróticas consistentes com a teoria do conflito em função da estrutura universal de Édipo.

No entanto, existem diferenças com os efeitos sobre os corpos que produz o segundo grande vetor –os ideais– surgido da outra grande estrutura universal da conformação subjetiva, que é o narcisismo e suas vicissitudes.

Dessa forma, descrevemos os ideais culturais dominantes como *as noções e crenças que se desenvolvem no seio de uma cultura ou micro cultura determinada, e seus dispositivos associados, oferecidos para a regulação da autoestima dos sujeitos que a compõem*. Compreendem diversas variantes discursivas, circulam no campo inter e trans subjetivo, e se reproduzem nos vínculos familiares, sociais e de trabalho.

Aqui –como é sabido– é necessário diferenciar o conceito de ideal como *ideal do Ego*, parte do conflito inter subjetivo (narcisismo trófico ligado à estrutura edípica), do conceito de ideal como *Ego ideal*,

10. *Ibidem*.

11. *Ibidem*.

cujo predomínio é o resultado de uma *carência* que não se coloca como conflito, mas sim como déficit¹².

Existem e se produzem diferentes ideais em diferentes momentos históricos, e alguns deles evidenciaram uma relação ou associação definida com determinadas condições patológicas. Desse modo, constituem o polo “social” dos modelos biopsicossociais ou de multideterminação patogênica ao tentar explicar o heterogêneo conjunto de patologias atuais.

São *culturais* porque são o produto de um conjunto que pode ser descrito para um local, uma época, uma classe social e uma determinada trama de vinculação intersubjetiva.

São *dominantes* porque possuem um consenso implícito que denota a existência do mecanismo de *obediência* a esses ideais consagrados. Isso quer dizer que sua imposição não acarreta necessariamente a tensão da submissão –como em determinadas legalidades culturais–, senão a *egosintonia do acordo*. Trata-se, na verdade, do que é vivenciado como desejável de modo que seu efeito dominante não é percebido como tal e adquire certa naturalização.

2.3. Mas o que consideramos de maior importância é a relação dos corpos com os ideais que aparecem com maior especificidade associados a determinadas patologias definidas. Trata-se dos que denominamos ideais de eficientismo, imediatismo e manipulação corporal.

O *Ideal do eficientismo* se refere às condições culturais que promovem o rendimento e o triunfo competitivo como valores definitórios em todas as práticas sociais. Em particular, esse ideal domina a relação tempo de trabalho-tempo de ócio, manifestando-se como uma entronização da realidade externa. A já clássica noção de sobre adaptação de Liberman *et al.* (1982) encontra sua mais clara expressão nesse ideal que inclui sujeitos que desmentem os sinais da interioridade (*v. g.*, zanga, cansaço, medo), em relação direta com determinada eficiência. Também noções como alexitimia e normopatía (McDougall, 1991), e vida operatória (Marty, 1990) se associam a esse ideal.

O *Ideal do imediatismo* se refere às condições culturais que promovem a ação a-histórica, isto é, a resolução de um problema em um presente sem antecedente nem consequente. Em particular, esse ideal domina os vínculos eróticos e sociais se manifestando como uma intolerância à incerteza, uma atividade impulsiva destinada a reduzir a tensão e uma necessidade de fornecimento informacional atualizado e permanente. O amplo campo das adições encontra aqui um dos seus eixos, bem como acontece com os dispositivos de comunicação desenvolvidos pela tecnologia, na medida em que acabam em próteses identificadoras.

O *Ideal de manipulação e mudança corporal* é o que *acarreta uma ação direta sobre os corpos*, e faz alusão às condições culturais que promovem a perfeição corporal e à subversão da biologia, isto é, a possibilidade de mudança sem limite do aspecto e do funcionamento do corpo em suas capacidades somáticas e sexuais. Esse ideal domina

12. A Escola Psicossomática de Paris (Marty, 1990) associa a persistência do Ego ideal com os déficits de mentalização.

o vínculo do sujeito consigo mesmo se manifestando como uma procura permanente pela beleza, pelo poder e pela juventude através de magreza, do desenvolvimento da musculatura e das manipulações cirúrgicas do corpo. Aqui predomina a renegação dos limites corporais como expressão de uma cultura na qual a medicina tecnológica propõe que tudo é possível. Existem evidências da associação desse ideal com patologias definidas como a anorexia e a bulimia nervosa, com transtornos difusos como a ortorexia e a vigorexia, e com o conjunto de obsessões ligadas à procura pela juventude eterna.

É importante assinalar aqui uma diferença dos efeitos das legalidades e dos ideais culturais dominantes sobre os corpos e a subjetividade. Enquanto as legalidades –independentemente da sua origem– fazem parte de conflitos que se resolvem de diferente maneira, os ideais dominantes são interiorizados com maior naturalidade e, portanto, o seu poder não é registrado. De certo modo, fazem realidade o aforismo de Pessoa – ou de um de seus heterônimos – quando escreve “quão pouco de mim é meu”. Ambos os vetores –que regulam vínculos, autoestima e identidades– expressam-se em diferentes sintomas, mas também em atitudes, crenças e comportamentos que, quando são repetidos e automatizados, constituem *hábitos* que regulam as tensões não tramitadas pelos sistemas representacionais e que atravessam os corpos.

3. Hábitos: a terceira repetição

*Preste atenção a seus pensamentos, porque irão se tornar palavras.
Preste atenção a suas palavras, porque irão se tornar ações.
Preste atenção a suas ações, porque irão se tornar hábitos.
Preste atenção a seus hábitos, porque irão se tornar seu caráter.
Preste atenção a seu caráter, porque irá se tornar seu destino*¹³.
Aforismo talmúdico

*Toda a nossa vida, à medida que tem forma definida, nada mais é do que um conjunto de hábitos*¹⁴.
William James (1890)

3.1. A Real Academia Espanhola define *hábito* como o “modo especial de proceder ou se conduzir adquirido por repetição de atos iguais ou semelhantes, ou originado por tendências instintivas” (*Dicionário da Real Academia Espanhola*, 2014). Todas as definições se referem ao fato de ser uma disposição estável para agir de uma determinada maneira que se adquire por meio da execução repetida de certos atos. Os hábitos como tais foram majoritariamente estudados por outras disciplinas, a partir da primeira teorização e do desenvolvimento de Aristóteles (trad. em 2008), e sua *hexis* traduzida para o latim como *habitus*. Na “*Ética a Nicômaco*” [“*Ética a Nicômaco*”], encarrega-se das virtudes éticas que constituem uma “segunda natureza”, pois são adquiridas, e as diferencia das paixões. Ele as considera *hábitos*, isto é, “disposições que fazem com que nos conduzamos bem ou mal no que

13. Tradução livre.

14. *Ibidem*.

diz respeito às paixões” (p. 52). Nesse sentido, os hábitos podem ser virtuosos ou viciosos, e assinala que os últimos são por excesso ou por defeito, enquanto a virtude sempre será definida no que chamamos “o termo médio”. Pierre Bourdieu (1972/1988) estudou essa noção sob uma perspectiva sociológica, e descreve o *habitus* como “o conjunto de práticas produzidas pelas condições de vida dos grupos sociais, bem como pela forma em que essas práticas preveem uma relação particular com a estrutura social, isto é, o ‘espaço dos estilos de vida’” (p. 477). Paul Ricoeur (1950/1986) propõe que é possível a aquisição de hábitos porque “o ser vivo tem essa faculdade admirável de se modificar por meio de seus atos e que os hábitos são um potencial que serve de apoio para a reflexão e para a vontade de dar um novo salto” (p. 253). De sua parte, Gregory Bateson (1967/1991) assinala que o hábito constitui uma das mais importantes economias do pensamento consciente “e que nenhum organismo pode se permitir ser consciente de assuntos com os quais pode lidar no nível inconsciente” (p. 170). Essa ideia conduz à relação do hábito com a memória, relação que já Henri Bergson (1896/2006) tinha dividido na *memória hábito, técnica ou construtiva* e na *memória lembrança, imagens ou vital*. A primeira é a que hoje em dia se entende como implícita, verdadeira memória sem lembranças que, segundo Cyrulnik (2007), “cria nas pessoas *sensibilidades, preferências e habilidades para se relacionar* não conscientes, uma espécie de *memória do corpo*” (p. 124; o grifo é nosso). Em sua revisão das contribuições neurocognitivas à psicanálise, Pedro Moreno (2012) assinala que, segundo Squire, a memória implícita inclui “um conjunto heterogêneo de habilidades, *hábitos* e disposições que são inacessíveis à lembrança consciente e, no entanto, foram moldadas pela experiência, influem sobre a nossa conduta e vida mental, e são *parte fundamental de quem somos*” (p. 84; o grifo é nosso).

3.2. Escreve Freud em “*Psicopatología de la vida cotidiana*” [“*Psicopatología da vida cotidiana*”] (1901/1975e):

Seria possível tentar uma classificação das ações casuais, de tão frequente ocorrência, segundo sobrevenham por *hábito*, ou regularmente sob certas circunstâncias ou se produzam de forma esporádica. As primeiras (como brincar com a corrente do relógio, puxar a barba, etc.) que *quase podem servir para caracterizar à pessoa em questão, lidam com múltiplos movimentos de tiques e merecem ser considerados no mesmo contexto que esses últimos*. No segundo grupo incluo [...] fazer rabiscos com a caneta, fazer barulho com as moedas no bolso, toda classe de manipulações com a roupa, etc. [...] por trás desses últimos fazeres do jogo se ocultam *um sentido e um significado aos que se nega outra expressão*¹⁵. (p. 190; o grifo é nosso).

Existe aqui uma diferença freudiana à qual tem se prestado pouca atenção porque o contexto do descobrimento da repressão –e, a partir disso, o de “um sentido e um significado”, ao qual se dedicaram os desenvolvimentos posteriores– ofuscou o aprofundamento desses mecanismos “por hábito”. De outra parte, essas ações “de tão frequente ocorrência” são corporais e categorizadas a partir da lógica

15. Ibidem.

do tique, isto é, compreendem descargas. Mas o que acontece às vezes é que o reprimido *interfere* nos hábitos, como Freud assinala no mesmo texto, mais adiante:

Os desempenhos habituais mais triviais e executados com mínima atenção, como dar corda ao relógio antes de dormir, desligar a luz ao sair do quarto, etc., estão submetidos às vezes a *perturbações* que demonstram o influxo dos complexos inconscientes sobre os “hábitos” supostamente mais enraizados¹⁶. (p. 210; o grifo é nosso).

Além disso –em seu trabalho sobre o chiste –quando explica o efeito cômico assinala que “omite se adaptar aos requerimentos da situação, cedendo perante o automatismo do hábito” (Freud, 1905/1975a, p. 62). E, nos casos do pequeno Hans e Dora, menciona várias vezes a masturbação como hábito, o qual já tinha definido como “o primeiro e único dos grandes hábitos” (Freud, 1897/1975c, p. 314), algo como o “vício primordial” (p. 314). O termo *hábito* também é empregado em 1912 para fazer alusão ao vínculo com o alimento e com a bebida em relação às vicissitudes pulsionais, e assim é que assinala que “o hábito estreita cada vez mais o laço entre o homem e o vinho que bebe”, mostrando a força da fixação ao objeto (Freud, 1912/1975g, p. 181). Acreditamos, então, que em geral Freud se refere ao hábito *como descarga mais ou menos automática diferenciada do valor simbólico do sintoma produto de um conflito*.

Ferenczi (1925/1967) aborda explicitamente o assunto quando escreve que

a formação de hábitos acarreta que isso se tornou responsável por uma atividade prévia do Ego (adaptação), enquanto que a ruptura de um hábito acarreta que o ego consciente tomou do Id um método de descarga que era anteriormente automático, com a finalidade de lhe dar uma nova direção¹⁷. (p. 233)

Após isso, acrescenta que “com certeza o terceiro elemento do Ego, o Superego possui também um papel importante nos processos de formação de hábitos e na ruptura de hábitos” (p. 234), indicando que os hábitos não seriam facilmente adquiridos nem abandonados “caso não houvesse *identificação* com as forças educacionais cujo exemplo se ergue na mente como uma regra de conduta” (p. 234; o grifo é nosso). Glover (1928) assinala que o hábito seria uma ação intermédia entre a vontade consciente e a força instintiva. Hartmann (1938) afirma que os hábitos fazem parte da regulação da conduta sem um significado em particular, e Hart (1953) propõem que o automatismo do hábito é semelhante ao de uma máquina. Vários autores psicanalíticos atuais se ocupam da aquisição e do desenvolvimento dos hábitos em relação às memórias implícitas e aos processos de aprendizado (Davis, 2001; Brockman, 2001; Bowins, 2010). Também assinalam o aspecto cultural e suas diferenças com o instintivo na construção de hábitos (Chessick, 1997; Hogenson, 2001; Jaenicke, 2010).

16. Ibidem.

17. Ibidem.

De acordo com o descrito até o momento, é possível propor as quatro características nucleares dos hábitos que consistem em ser *adquiridos, repetidos, inconscientes e automáticos* (A.R.I.A.)¹⁸.

Sob uma perspectiva psicanalítica, a aquisição deve ser estudada a partir das teorias vinculares e das identificações, considerando que quando Freud introduz a noção de identificação em seu valor estruturador diferencia as identificações primárias da tradição narcisista das secundárias posteriores à perda do objeto.

A construção dos hábitos inclui as identificações primárias associadas ao ideal. Baranger, Goldstein e Zak de Goldstein (1989) assinalam:

No começo, as identificações não têm história. Observamos seus resultados, em nós mesmos, como *traços de caráter, como condutas ou situações repetidas que vão moldando nosso destino*. [...] Tanto os momentos, períodos ou situações de identificação quanto os motivos que nos conduziram a eles caíram no esquecimento¹⁹. (p. 902; o grifo é nosso).

É claro que essas “condutas repetidas que moldam nosso destino” e que provêm de vínculos e identificações são hábitos. A psicanálise, além disso, estudou e abordou, de Freud em diante, dois tipos de repetição: a propriamente neurótica (Freud, 1914), que comporta uma aplicação do sintoma que resiste, e a que está além do princípio do prazer, a compulsão de repetição (Freud, 1920). A primeira é a repetição do conflito, decifrável em sua constituição transacional-desejativa, na qual se repete para *não* lembrar. A segunda, associada ao traumático, é uma repetição *vinculante*, que repete para *elaborar* o inefável. Entre elas se dirime a diferença entre o conflitivo e o traumático, mas as duas acarretam manifestações sintomáticas e foram descritas nos transtornos do caráter.

3.3. No entanto, o que propúnhamos aqui é que a teoria e a clínica psicanalíticas deveriam se ocupar também do que entendemos como um *terceiro tipo de repetição, que é a do hábito*, e chamamos repetição *reguladora* onde se repete para instalar na memória aquilo que será lembrado sem necessidade de pensar no assunto e que constitui um núcleo central do caráter.

Mas a que lembranças se refere? Não são as lembranças da narração episódica ou semântica (memórias declarativas), mas as que –como indica Bleichmar (2001)– são inscrições *pré-simbólicas* solidamente enraizadas na psique, constituintes das memórias implícitas. Trata-se, então, do inscrito no inconsciente não reprimido, ou seja, no conjunto das memórias processuais e emocionais. Isso comporta uma economia de repressões e de energia consciente a partir da automatização e, portanto, cumpre uma função reguladora.

Os hábitos são adquiridos como uma “segunda natureza” em termos aristotélicos, isto é, são produto da cultura, pelo que se

18. Trata-se de um acróstico com valor metafórico, pois “aria” é uma peça musical criada para ser cantada por uma voz *solista* como melodia *expressiva* de uma ópera, que é o local ocupado pelos hábitos na vida, de acordo com a proposta de William James citado na epígrafe.

19. Tradução livre.

diferenciam dos reflexos inatos. Mas o importante é sua diferença com o sintoma, pois os hábitos *stricto sensu* não provêm de um conflito. Não há nisso uma transação nem um retorno do reprimido, e sim uma combinação de identificações, repetições e regulação das excitações, dependendo do tipo de hábitos de que se trate.

A metapsicologia do hábito que propomos considera que, sob o *ponto de vista tópico*, o hábito é um procedimento que se constrói e se consolida no inconsciente não reprimido. Essa consideração se baseia na heterogeneidade do inconsciente, pois de fato isso comporta a existência de produções nas quais intervém a repressão e outras nas quais não.

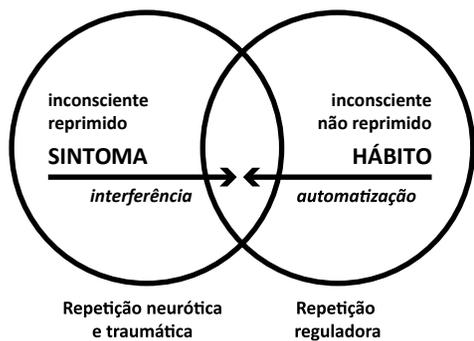
Daí que, sob o *ponto de vista dinâmico*, na construção do hábito não exista um conflito intrapsíquico, mas ele pode interferir na forma de inibição ou desmesura. Mas, de outra parte, *o automatismo do hábito pode cristalizar e cronificar um conflito*²⁰. Isso significa que, em determinadas circunstâncias, a terceira repetição subsume às outras duas. Além disso, é preciso levar em conta os conflitos intersubjetivos que se produzem com certos hábitos infantis que não satisfazem os desejos do cuidador ou, em geral, o desenvolvimento de hábitos que colidem com os ideais de determinado âmbito familiar e cultural. Nesse último sentido –e sob o *ponto de vista estrutural*– o Ego –que é o agente do hábito– percebe a tensão do Superego de modo que agora o hábito adquire um caráter egodistônico que não possui em sua origem. Mas também certos hábitos se consolidam pelo benefício secundário que o Ego obtém deles. Sob o *ponto de vista econômico*, o hábito comporta uma economia de energia consciente e uma descarga de excitações, pelo que cumpre –como assinalamos– uma função reguladora²¹ que, justamente, pode se ver alterada pelo conflito intrapsíquico ou por ameaças da realidade externa.

É possível realizar uma classificação primária dos hábitos em fisiológicos, afetivos, cognitivos e operativos, considerando que todos articulam cultura, mente e corpo. Os *hábitos fisiológicos* são aqueles de base inata que constituem funções básicas do Ego (alimentares, do sono, locomotivas, etc.). Sua modalidade e suas características dependem das interações com o cuidador, sua instalação é inconsciente, fortemente ligada tanto à regulação emocional diádica quanto à autorregulação. O segundo grupo é o dos *hábitos emocionais, ou afetivos*, que incluem as distintas formas de reação emocional frente à determinados eventos e em especial à modalidade vincular, isto é, a forma de estar com o outro. Inclui-se aqui também o grau de intimidade vivenciado nos vínculos primários, e a série da empatia, a função reflexiva e a mentalização (Fonagy, 2006). O terceiro grupo compreende os *hábitos cognitivos e executivos*, que incluem os sistemas de crenças, o planejamento de metas ou a inibição, o início ou o mantimento de uma ação. O quarto grupo está formado pelos *hábitos operativos, ou motores*, cuja aquisição é pelo aprendizado voluntário, por repetição e por treinamento (andar de bicicleta, tocar o piano, jogar tênis, etc.), que costumam tornar-se *recursos egóicos*

20. Um exemplo clínico é o sintoma tosse como expressão de conflito que pode se automatizar e acabar em um hábito nos casos das chamadas “tosses nervosas”.

21. Daí o nome dado ao que consideramos a terceira repetição.

Fig. 1 | interferência e automatizações entre sintomas e hábitos



de importância, pois constituem as habilidades ou aptidões que um sujeito pode ou não desenvolver, importantes para os processos de transformação.

Isso comporta que um hábito não é somente um comportamento ou uma habilidade, e sim uma complexa combinação de procedimentos inconscientes articulados entre si que podem ser ou não interferidos por um conflito, mas onde a mencionada interferência é diferente da construção do hábito, tendo em vista que é um produto do inconsciente não reprimido.

Na figura 1 é possível observar a relação permanente entre as derivações sintomáticas do conflito e seu efeito de interferência sobre certos hábitos, tal

como acontece nos mecanismos conversivos, e a automatização que podem produzir cronicando certas sintomatologias.

4. Corpo mentalizado e mente corporizada

Complexo é aquilo que não pode ser resumido em uma palavra-mestra, aquilo que não pode se retrair a uma lei, aquilo que não pode se reduzir a uma ideia simples²².
Edgar Morin (1995)

4.1. A classificação e a definição anteriormente desenvolvidas permitem perceber –segundo nosso critério– como os hábitos se constituem em articuladores fundamentais e recursivos entre mente e corpo. Nesse sentido, caso se diferencie a materialidade do corpo de sua representação –a imagem corporal–, é preciso considerar como a aquisição de hábitos por interação e por identificação com figuras significativas constitui a mencionada representação do corpo. Ela possui tramas de diferentes níveis conscientes, pré-conscientes e inconscientes, que se referem respectivamente à sua forma ou aspecto, sua interioridade e seu significado.

O nível da forma compreende as representações conscientes associadas à percepção direta das dimensões, à postura, aos movimentos e à superfície corporal, acessíveis diretamente pelos órgãos dos sentidos. De outra parte, o nível da interioridade inclui as representações pré-conscientes associadas às sensações proprioceptivas e cenestésicas, incluindo os sinais das séries fome-saciedade, tensão-distensão e dor-prazer. O nível do significado se corresponde com a noção de “corpo erógeno” e inclui o conjunto de representações inconscientes associadas aos vínculos intersubjetivos e às vicissitudes do desejo. É sabido como os hábitos do cuidador contribuem à erogeneidade corporal e à sua íntima relação com o nível da interioridade e seus hábitos fisiológicos. Também, o tramado dos três níveis se articula a partir de hábitos cognitivos, emocionais e operativos.

Dessa forma, existem hábitos mentais que determinam e modulam aspectos, percepções e funções corporais, e também existem hábitos corporais que determinam funcionamentos psíquicos de di-

22. Tradução livre.

ferentes características. Isso nos permite propor a complexidade que acarreta a primeira afirmação que sugere a existência de um “corpo mentalizado”, e a segunda, a de uma “mente corporizada”.

Ricardo Bernardi (2002/2005) questiona a clássica divisão entre corpo erógeno e corpo biológico, e também a distinção entre corpo e psique, propondo um corpo único mas suficientemente complexo, “propondo um corpo vivente e um psiquismo encarnado e reconhecendo nas fronteiras entre ambos a existência de zonas de sobreposição e terras de ninguém” (p. 42). Tem-se pensado e escrito muito a respeito dessa questão, de Descartes a Spinoza ou de Platão a Kandel, e desde a medicina da época freudiana até a psiconeuroimunoendocrinologia atual. As séries alma-psique-mente e organismo-soma-corpo –bem como suas diferentes versões monista e dualista– colocaram em evidência a complexidade citada que impede que esse tipo de problema, no dizer de Morin (1995), “possa se reduzir a uma ideia simples”. Na verdade, Freud é quem desenvolve a noção de um aparelho psíquico ativado por pulsões e suas vicissitudes com os objetos, e é importante o que sustém a respeito André Green em um debate com Chiozza, quando assinala que

a posição de Freud é conceber, pelo contrário, à psique como inseparável do corpo, diferenciada dele e dependente das necessidades que a radicam na série animal [...] para defender essa postura o monismo não é, por certo, apropriado. [...] a Freud, então, não restará mais do que uma estratégia: a defesa e a ilustração de um “dualismo de reunião” respeito ao dualismo da separação, que é a forma ordinária dos conceitos dualistas; a originalidade de Freud consistiu em criar um dualismo de reunião. Por “dualismo de reunião” se deve entender a diferença de estrutura entre o psíquico e o não psíquico (igual a corpóreo), não uma diferença de essência. A concepção de um psiquismo enraizado no corpo, mas também determinado por seus objetos e não como uma organização autônoma²³. (Green e Chiozza, 1992, pp. 47-49; o grifo é nosso).

Sob a perspectiva desse dualismo de reunião, a terminologia que preferimos utilizar é a da *mente* para nos referir ao funcionamento de um aparelho psíquico onde existe uma *coexistência* de processos reprimidos e não reprimidos dependentes de um substrato neurobiológico, atravessado pela cultura e pelos seus vetores, as legalidades e os ideais culturais dominantes. E consideramos *corpo* o conceito que faz alusão ao conjunto complexo de mecanismos biológicos que atravessam e são atravessados por essa mente com e sem valor simbólico.

4.2. Esse critério de enraizamento nos permite sustentar a existência de uma “mente corporizada”²⁴ descrita por Damasio (1994/2008) quando escreve que “o corpo proporciona um conteúdo que faz parte e é envoltório das atividades da mente normal” (p. 261) seguido de que “não é possível conceber a mente sem algum tipo de *encarnação*” (p. 269). Aqui é preciso assinalar que em função da complexidade antes mencionada, as modificações de funções biológicas (v. g., endócrinas, neurológicas ou imunitárias) afetam os funcionamentos

23. Ibidem.

24. Ramón Riera (2011) também usa esse termo para se referir às pesquisas de Antonio Damasio sobre a noção de *embodied mind*.

psíquicos, como acontece, por exemplo, no que se denominam depressões maiores ou transtornos tiroídeos, ou em qualquer patologia crônica. Além disso, propomos que junto a essa mente corporizada, existe um “corpo mentalizado” cuja expressão princeps –a histeria de conversão– permitiu o descobrimento freudiano da repressão e do inconsciente. Mas, de acordo com o assinalado *ut supra*, os efeitos do aparelho psíquico sobre as funções corporais não se limitam aos fenômenos conversivos, como o demonstram as somatizações, a clínica do estresse e os desenvolvimentos da escola psicossomática de Paris.

Em qualquer uma das duas vias, os hábitos funcionam como *articuladores* recursivos –como assinalamos– porque em diversas condições o corpo possui hábitos instalados que geram estados mentais e subjetivos, e a mente desenvolve hábitos que determinam diferentes atitudes, funcionamentos e comportamentos corporais. Daí que o primeiro movimento corresponda à “mente corporizada”, e o segundo, ao “corpo mentalizado”.

4.3. Os desenvolvimentos das neurociências permitiram diferenciar as memórias declarativas, ou explícitas, das memórias implícitas. Essas últimas –processuais e emocionais– se correspondem com modos de funcionamentos inconscientes que constituem –como mencionamos– a base tópica e econômica dos hábitos. O que se denomina memória emocional depende de diferentes estruturas neurais, como a amígdala, aonde chegam os estímulos do mundo externo sem passar pelo córtex, e essa informação ativa imediatamente uma série de respostas corporais.

De outra parte, o corpo ativado –em um circuito recursivo– emite também uma série de respostas que são interpretadas primeiro pela amígdala e por último pelos circuitos corticais, onde se constrói uma narração que incluirá a leitura do corporal unida à história singular do sujeito. Essa leitura de uma sorte de “paisagem” é a que Antonio Damasio (1994/2008) descreve do seguinte modo:

Na paisagem do seu corpo, os objetos são as vísceras (coração, pulmões, intestinos, músculos), entanto a luz e a sombra, o movimento e o som representam um ponto na gama de operações possíveis desses órgãos num determinado momento. Em termos simples, mas sugestivos, o sentimento é a “vista” momentânea de uma parte dessa paisagem corporal²⁵. (p. 13)

Além disso, esse pesquisador é quem descreve o “marcador somático”, isto é, os sinais que provêm do corpo frente a determinados estímulos que se associam a emoções primárias (v. g., medo, alegria), e depois, por meio do aprendizado social, a sentimentos complexos que determinam decisões e comportamentos.

Portanto, a detecção da “paisagem” comporta afetos expressados em atitudes e condutas que não dependem do reprimido. Essas considerações servem –segundo nosso modo de ver– para propor que a separação entre corpo erógeno e soma pode ocultar no fundo um pensamento cartesiano e suster em certa medida um critério “neurótico-cêntrico”. É evidente que diferentes autores na história da psicanálise diferenciaram

25. N.T.: Tradução extraída de Damasio, A. R. (1998). In Vicente, D. e Segurado, G. (Tradts.), *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Schwarcz.

claramente o conversivo de outros mecanismos, mas sempre sob um eixo segundo o qual o funcionamento psíquico é quem determina funcionamentos corporais. No entanto, o que acontece quando é o corpo que envia mensagens –através das substâncias que o compõem– à mente e provoca mudanças afetivas, comportamentais ou ideativas?

Pensar a dupla via, sua coexistência e sua constante recursividade é uma tarefa necessária e permanente para o pensamento psicanalítico, tanto para evitar ingenuidades teóricas quanto para se preservar de iatrogenias não admitidas.

É importante lembrar que, nas duas vias, quando o mecanismo é inconsciente, não reprimido, repetido e automático, trata-se de diferentes tipos de hábitos que podem ou não sofrer interferência de conflitos vinculados a uma história subjetiva. Na figura 2 é possível observar uma resenha do até agora proposto, onde a cultura, através de seus dois grandes vetores –as legalidades e os ideais culturais dominantes– associados aos mitos fundacionais (Édipo e Narciso) geram hábitos. Alguns desses hábitos se adquirem por aprendizado e outros se instalam de modo inconsciente e funcionam como articuladores nas duas vias assinaladas, a mente corporizada (MC) e o corpo mentalizado (CM). Daqui decorrem os corolários de atravessamento e de articulação que intitulam o presente trabalho:

a) Os vetores culturais em seu modo edípico e narcisista *atravessam* os corpos gerando diferentes tipos de hábitos, alguns deles instalados sobre bases inatas.

b) Os hábitos consolidados *articulam* em sentido recursivo os funcionamentos do que chamamos mente com aqueles do que chamamos corpo, cumprindo funções reguladoras.

5. A respeito da clínica trêmula

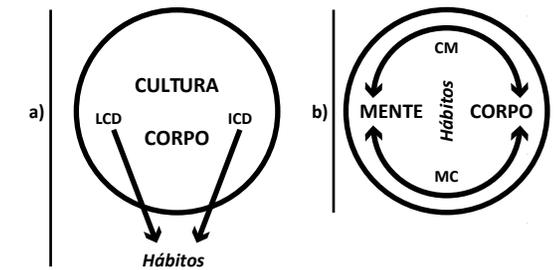
Toda doença tem algo de alheio a nós e acarreta uma sensação de invasão e perda de controle que se evidencia na linguagem que utilizamos para nos referir a ela. [...] Eu tinha a sensação de que aquela mulher trêmula era e não era eu ao mesmo tempo. Podia me reconhecer do pescoço para cima, mas do pescoço para baixo meu corpo era um ser convulso e ignoto. [...] Decidi ir à procura da mulher trêmula²⁶.

Siri Hustvedt (2010)

5.1. Fabiana tem 24 anos, apresenta-se coberta por várias camadas de roupa e impressiona por sua magreza. Porém, o mais chamativo é a rigidez de seus movimentos, seu olhar perdido e sua escassa gestualidade. Conta que sua analista anterior a teria deixado por estar cansada dos relatos repetitivos a respeito de seu medo de engordar, de seu medo da comida e da atividade física, e porque “não cumpria com a condição do tratamento, não trazia sonhos e não fazia associações”. É a mais velha

26. Tradução livre.

Fig. 2 | a) Atravessamentos e b) Articulações entre legalidades culturais e ideais culturais dominantes (LCD e ICD) e hábitos e corpos (CM: corpo mentalizado; MC: mente corporizada).



de três irmãos, os outros dois são homens que trabalham na empresa familiar. Diz que quando criança era obesa, e isso motivava as piadas por parte de seus primos. A mãe a castigava com violência por esse motivo, e frequentemente dizia: “Pare de comer, que por sua causa somos o escárnio da família”. Durante a análise descobre que o pai –que também a castigava– era alcoolista, conduta negada pela família. Ia para o colégio vestida com roupas que encobrissem totalmente seu corpo, para que as contusões não fossem descobertas. A mãe fazia toda a sua tarefa, pois dizia que ela era uma inútil. O pior começou quando chegou aos 14 anos, e passou a cortar-se nas mãos, a ponto de, em uma ocasião, ter sido necessário ligar para emergências. Foi então que iniciou sua primeira terapia, e relata que era tratada como louca e que lhe deram uma medicação que a fez aumentar muito de peso. Passou a fazer as refeições sozinha, não tinha amigos e passava seus dias dentro de casa ou trabalhando na empresa familiar. Através da internet e de livros e revistas especializados aprende todas as calorias dos alimentos e o gasto calórico de cada atividade; soma e subtrai calorias o dia todo, faz de quatro a seis horas de atividade física diária, e se chega a comer alguma coisa fora do estipulado, acrescenta uma hora a mais de bicicleta aos exercícios. Quando isso não é suficiente, começa a vomitar. Esse comportamento se inicia após uma discussão com a mãe, e quando chega às entrevistas com sua atual analista, diz: “Vomito três ou quatro vezes por dia, mas tenho uma relação bastante boa com a minha mãe. O problema é que agora ela quer que eu engorde”²⁷. O novo processo analítico é proposto em um contexto interdisciplinar no qual a analista está em contato com um médico nutricionista e um psiquiatra. Trabalha-se sobre diferentes focos vinculados aos vômitos e seus hábitos alimentares e de atividade física. No campo transferencial, é estimulada a realizar atividades artísticas vinculadas à pintura e à escrita a partir de desenhos e poesias que compartilha com sua analista. Ao se sentir aprovada por ela, ganha força para começar uma oficina de desenho. Ao término de dois anos desse processo, seu peso havia normalizado em valores baixos, mas com uma alimentação mais adequada. Luta contra o que chama de “vomitar de propósito”, diferença estar gorda de se sentir gorda, e começa um relacionamento com um professor de pintura.

5.2. Alicia tem 19 anos. No ano passado finalizou o ensino médio em um respeitado colégio particular bilíngue. Foi uma excelente aluna, primeira filha de um casal de profissionais bem-sucedidos, esportistas e perfeccionistas com a sua aparência corporal. Conta que quando vai às compras com a mãe costumam perguntar “se são irmãs”. Praticou esportes no colégio e participou de vários torneios. Tem um caderno onde escreve tudo o que acontece, tem uma lista dos telefonemas diários, nunca se esquece de uma data, e para seu aniversário vai riscando cada uma das pessoas que ligam para cumprimentá-la e fica muito triste se alguém esquece. Diz que o último ano do colégio “não foi um bom ano”. Seus pais começaram a perguntar que curso iria seguir, e ela estava muito confusa. Está cansada de estudar, não tem interesse por nada, sempre se compara com

27. Nesse momento pesa 40 kg, considerando que seu peso normal deveria rondar os 54 kg.

os outros e sente que não tem os mesmos interesses que seus colegas de turma. Sente-se insegura e não sabe o motivo, mas de repente precisa comer alguma coisa. Por outro lado, quando se aproxima a data da viagem de formatura, começa a se sentir angustiada. Acha que está gorda e diz que com esse corpo não usaria um biquíni. Pede para a mãe que a leve ao médico, que assinala que ela está com o peso adequado, mas que se quiser pode emagrecer dois quilos, e indica uma dieta. A partir desse momento, começa a se sentir vigiada pelos seus pais, as refeições são uma tortura, ela fica tensa, sofre fortes dores abdominais e sente a garganta fechada. Por esse motivo, frequentemente sai da mesa sem comer e depois acaba comendo tudo o que encontra. Esses episódios se repetem, e diz estar muito angustiada, sente que tudo está fora de controle e não sabe como seguir em frente.

Durante o processo analítico, o analista realiza intervenções de apoio, destinadas a validar a experiência da paciente nas situações de exigência e paralisação a partir das identificações ambivalentes com suas figuras parentais. Em uma sessão, após um ano de tratamento, diz: “A minha mãe é maravilhosa, eu a amo, mas trabalha muito, eu quero que ela tenha paz, que possa descansar”²⁸.

5.3. É possível observar nas breves vinhetas que se trata de pacientes que sofrem do que a psiquiatria define como “transtornos alimentares”. Essas patologias, como outras que envolvem o corpo com riscos significativos, constituem uma clínica “trêmula”, instável, no sentido de que geram temores, mistérios e frustrações. Em ambas pacientes existem comportamentos alimentares patológicos e, em especial, distorções na representação de seu corpo. A história e os vínculos parentais são muito diferentes; predomina o efeito do traumático em Fabiana e o conflito de tradição edípica em Alicia. No entanto, em ambas as pacientes há comportamentos e crenças repetitivas que foram automatizadas, por exemplo, em Fabiana, o vômito; e, em Alicia, o empanturrar-se de comida. Por outro lado, os vetores culturais se apresentam via internet na primeira paciente e via o âmbito parental em Alicia.

Em ambos os casos, os processos puderam se desenvolver na medida em que os analistas se envolveram e escutaram, mas simultaneamente *viram* esses corpos trêmulos alterados pelos funcionamentos psíquicos distorcidos e essas mentes contaminadas –no caso de Fabiana– pelos transtornos fisiológicos do corpo. Consideramos que em ambas as pacientes é possível observar como o conflito interfere nos hábitos alimentares e nos hábitos cognitivos –as crenças– sobre seu corpo, e como sua automatização cronifica e obstrui a resolução do conflito. Por outro lado, é importante destacar os estilos de intervenções e de enquadre, nos quais existe uma grande disponibilidade do analista dentro de estruturas interdisciplinares. Assim é que o analista de Fabiana não ouve somente um relato, mas também *vê* um corpo desnutrido e seus efeitos psíquicos, e o analista de Alicia deve intervir imerso em um contexto micro cultural pleno de hábitos perpetuantes de conflitos singulares.

28. O analista nessa sessão realiza uma intervenção interpretativa limitando-se a inverter a ordem da frase, isto é, “que em paz descanse”, gerando um *insight* significativo sobre a ambivalência da paciente.

6. Reflexões finais: sobre procustianismo e tradução

É que há “resistências” à tradução, resistências que cabe subsumir em duas forças igualmente potentes: por uma parte o etnocentrismo da língua receptora ou tradutora, sua tendência à hegemonia cultural, sua dificuldade para dizer ao outro porque não pode deixar de dizer a si mesma; por outra, a inescrutabilidade do texto na língua estrangeira²⁹.
Paul Ricoeur (2009)

O corpo do qual se encarregou tradicionalmente a psicanálise foi o corpo erógeno. Green (2000) –em sua discussão com Marty– sustenta que é o único corpo que lhe interessa como psicanalista, deixando o outro (soma) para as ciências que se encarregam do biológico. Dessa forma, assinala:

O corpo é o corpo libidinal no sentido amplo (libido erótica, agressiva e narcisista), enquanto o soma remete à organização biológica admitindo que pode se separar do inconsciente e da libido, como sustenta Marty, mas na análise [...] cabe entender que temos de tratar *sempre* com o corpo, inclusive no caso de desorganização somática. Acaso poderíamos trabalhar diretamente com o soma? Não me parece possível³⁰. (p. 56)

No entanto, em função do desenvolvido no presente trabalho, as perguntas que fazemos são: Esse corpo sem relato –chamado soma ou organismo– deixa de estar no cenário psicanalítico? A conexão da mente com o soma e as mensagens que emite tem sua fonte somente no conflito?

Na verdade, pensamos que estamos frente a uma unidade abordada por diferentes metodologias e que guarda múltiplas linguagens, entrecruzamentos e a criação de novas línguas. É possível interpretar a um sujeito, cujos auto-anticorpos estão atacando as células de sua glândula tireóide, que ele está atacando a si mesmo? É claro que nós, os analistas, não nos encarregamos dos transtornos somáticos, mas podemos contorná-los? Ou, o que é pior, podemos dar-lhes o significado que tranquilize nossa condição identitária? É o problema do que chamamos *procustianismo*, isto é, a atitude de um forçar (uma coação) cognitivo-emocional de certos dados da realidade para incluí-los em ideias teóricas preexistentes ou para atribuir imediata familiaridade ao desconhecido. Além disso, essa atitude não é inócua nem na clínica nem para a localização da psicanálise no campo da saúde mental ou, em geral, nos âmbitos científicos. De outra parte, hoje em dia o quadro analítico inclui modalidades “face a face” nas quais nós, os analistas, não somente escutamos, mas também vemos e somos vistos, e esses encontros estão repletos de palavras e de gestos, de emoções e de pensamentos. É fácil reconhecer que a unidade corpo-mente-cultura e seus derivados relacionais no campo transfe-rencial constituem um leque de problemas singulares.

Pensamos então que reduzir essa unidade e seus complexos mecanismos a uma só língua é impossível. No entanto, para poder realizar

29. Tradução livre.

30. *Ibidem*.

a nossa tarefa, é necessária a tradução, mas traduzir não é reduzir, “traduzir é compreender”, como assinala Ricoeur (2004/2005) parafraseando a George Steiner. E, além disso, escreve: “Há, por certo, uma imposição: se queremos viajar, negociar, espiar inclusive, é necessário dispor de *mensageiros* que falem a língua dos outros” (p. 46; o grifo é nosso). É importante então compreender esses mensageiros que provêm do mesmo território, mas que carregam linguagens diferentes. E, para fazer isso na prática analítica, a atitude interdisciplinar se impõe como necessária. Assim, a psicanálise atual deve assumir tanto sua “dificuldade para dizer ao outro porque não pode deixar de dizer a si mesma” quanto “a inescrutabilidade do texto na língua estrangeira” que assinala Ricoeur na epígrafe desta seção.

Isso significa então que os analistas devemos ser humildes “políglotas” na forma de escutar e de ver, e na modalidade de intervir. Talvez desse modo, prestando atenção ao conflito e ao hábito, como recomenda o Talmud, aceitando a impossibilidade da palavra-mestra, como assinala Morin, e compreendendo que pouco de nós é nosso, como escreve Pessoa, os corpos deixem de ser “convulsos e ignotos”, como expressa Hustvedt, e, em especial, não nos ameacem com a angústia ominosa dos “monstros sorrateiros” do Adriano de Yourcenar.

Resumo

O propósito do presente trabalho é apresentar uma perspectiva psicanalítica de como os vetores culturais –legalidades e ideais– que conformam subjetividades articuladas através de hábitos atravessam a natureza dos corpos. As legalidades são regras explícitas e implícitas que regulam as relações intersubjetivas, e os ideais culturais dominantes são as noções e crenças oferecidas para a regulação da autoestima dos sujeitos que compõem uma cultura determinada. Os hábitos são atitudes e comportamentos adquiridos, repetidos, inconscientes e automáticos, que podem ser interferidos por um conflito, mas que são um produto do inconsciente não reprimido. Propõem-se a existência de uma “mente corporizada” e de um “corpo mentalizado” como um duplo circuito onde os vetores culturais *atravessam* os corpos gerando diferentes tipos de hábitos. Além disso, os hábitos consolidados *articulam* em sentido recursivo os funcionamentos do que chamamos mente com os daquilo que chamamos corpo. Apresentam-se duas vinhetas clínicas que definem a chamada “clínica trêmula”, onde o trabalho analítico com a unidade mente-corpo precisa de dispositivos de tradução para compreender que a separação entre corpo erógeno e soma pode ocultar no fundo um pensamento cartesiano.

Palavras-chave: *Mente, Corpo, Ideal, Hábitos, Tradução.*

Abstract

The aim of this paper is to present a psychoanalytic perspective of how the nature of bodies is crossed by cultural vectors –legalities and ideals– that shape subjectivities and are articulated through habits. Legalities are explicit and implicit rules governing relationships, and the

dominant cultural ideals are the notions and beliefs, which are offered for the regulation of self-esteem of the subjects that integrate a particular culture. Habits are acquired, repeated, unconscious and automatic attitudes and behaviors that can be interfered by a conflict, but are a product of the unconscious not repressed. The existence of an “embodied mind” and a “psyched body” as a double circuit where cultural vectors cross the bodies generating different types of habits is proposed. Besides, the consolidated habits articulate the operations of what we call mind, with those of what we call body, in a recursive meaning. Two clinical vignettes that define what is called “shaky clinic” where the analytical work with the mind-body unit needs translation devices are presented, to understand that the separation between erogenous body and soma can hide in the background a Cartesian thought.

Keywords: *Mind, Body, Ideal, Habits, Translation.*

Referências

- Aristóteles (2008). *Ética a Nicómaco*. (Sergio Albano, trad.). Buenos Aires: Gradifco. (Obra original do século IV a. C.).
- Baranger, W, Goldstein, N. e Zak de Goldstein, R. (1989). Acerca de la desidentificación. *Revista de Psicoanálisis*, 66(6), 895-903.
- Bateson, G. (1991). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Planeta-Carlos Lohle. (Trabalho original publicado em 1967).
- Bergson, H. (2006). *Materia y memoria: Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*. Buenos Aires: Cactus. (Trabalho original publicado em 1896).
- Bernardi, R. (2005). Un único cuerpo pero suficientemente complejo: El diálogo entre el psicoanálisis y la medicina. In A. Maladevsky, M. López e Z. López Ozores, *Psicosomática: Aportes teórico-clínicos en el siglo XXI*. Buenos Aires: Lugar. (Trabalho original publicado em 2002).
- Bleichmar, H. (2001). El cambio terapéutico a la luz de los conocimientos actuales sobre la memoria y los múltiples procesamientos inconscientes. *Aperturas Psicoanalíticas*, 9, Recuperado de <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=178&a=>
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Madri: Taurus. (Trabalho original publicado em 1972).
- Bowins, B. (2010). Repetitive maladaptive behavior: Beyond repetition compulsion. *American Journal of Psychoanalysis*, 70, 282-298.
- Brockman, M. D. (2001). Toward a Neurobiology of the unconscious. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 29, 601-615.
- Cansino Assens, R. (2006). *Las bellezas del Talmud*. Buenos Aires: Arca. (Trabalho original publicado em 1919).
- Chessick, R. D. (1997). Phenomenology in Psychiatry and Psychoanalysis. *American Journal of Psychoanalysis*, 57, 117-138.
- Cyrułnik, B. (2007). *De cuerpo y alma*. Barcelona: Gedisa.
- Damasio, A. (2008). *El error de Descartes: La razón de las emociones*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1994).
- Davis, J. T. (2001). Revising psychoanalytic interpretations of the past: An examination of declarative and non-declarative memory processes. *International Journal of Psycho-Analysis*, 82, 449-462.
- Dawkins, R. (2000). *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat. (Trabalho original publicado em 1976).
- Ferenczi, S. (1967). *Teoría y técnica del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1925).
- Fonagy, P. (2006). The mentalization-focused approach to social development. In J. G. Allen e P. Fonagy (ed.), *Handbook of mentalization-based treatment*. Nova York: John Wiley & Sons.
- Foucault, M. (2005). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1975).

- Freud, S. (1975a). El chiste y su relación con lo inconsciente. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 8, pp. 7-72). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1975b). El malestar en la cultura. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).
- Freud, S. (1975c). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 274-279). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1897).
- Freud, S. (1975d). Más allá del principio del placer. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (1975e). Psicopatología de la vida cotidiana. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 6, pp. 1-270). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1901).
- Freud, S. (1975f). Recordar, repetir y reelaborar. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 145-157). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1975g). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 11, pp. 169-183). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1912).
- Glover, E. (1928). Lectures on technique in psycho-analysis (concluded). *International Journal of Psycho-Analysis*, 9, 181-218.
- Green, A. (2000). Teoría. In A. Fine e J. Schaeffer, *Interrogaciones psicosomáticas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. e Chiozza, L. (1992). *Diálogo psicoanalítico sobre psicosomática*. Buenos Aires: Alianza.
- Hábito. (2014). In *Diccionario de la Real Academia Española* (23.ª ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=jvcxrlr>
- Hart, H. H. (1953). The identification with the machine. *American Imago*, 10, 95-111.
- Hartmann, H. (1938). *Ego Psychology and the problem of adaptation*. Nova York: International Universities Press.
- Hogenson, G. B. (2001). The Baldwin effect: A neglected influence on C. G. Jung's evolutionary thinking. *Journal of Analytical Psychology*, 46, 591-611.
- Hustvedt, S. (2010). *La mujer temblorosa o la historia de mis nervios*. Buenos Aires: Anagrama.
- Jaenicke, U. (2010). Does globalization affect our dreams? An inquiry into the subject matter of dreaming. *International Forum of Psychoanalysis*, 19, 92-97.
- James, W. (1989). *Principios de psicología*. México: Fondo de Cultura Económica. (Trabalho original publicado em 1890).
- Lieberman, D., Aisemberg, E., D'Alvia, R., Dunayevich, J., Fernández Mouján, O., Galli, V. et al. (1982). Sobreadaptación, trastornos psicosomáticos y estadios tempranos del desarrollo. *Revista de Psicoanálisis*, 34(5), 845-853.
- Martínez Barreiro, A. M. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Revista de Sociología*, 73, 127-152.
- Marty, P. (1990). *La psicosomática del adulto*. Buenos Aires: Amorrortu.
- McDougall, J. (1991). *Teatros del cuerpo*. Madri: Julián Yebenes.
- Moreno, P. (2012). Memoria implícita y angustias tempranas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 114, 83-92.
- Morin, E. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Mosterín, J. (2009). *La cultura humana*. Madri: Espasa Calpe.
- Pessoa, F. (2005). *Aforismos y afines*. Buenos Aires: Emecé-Lingua Franca.
- Ricoeur, P. (1986). *Lo voluntario y lo involuntario I: El proyecto y la motivación*. Buenos Aires: Docencia. (Trabalho original publicado em 1950).
- Ricoeur, P. (2005). *Sobre la traducción*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 2004).
- Riera, R. (2011). Transformaciones en mi práctica psicoanalítica (2ª parte): El énfasis en la conexión intersubjetiva. *Aperturas Psicoanalíticas*, 37. Recuperado de <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=0000687&a>
- Tylor, E. B. (1995). La ciencia de la cultura. In J. S. Kahn (comp.), *El concepto de cultura*. Barcelona: Anagrama. (Trabalho original publicado em 1871).
- Unesco. (2002). *Declaración Universal sobre la diversidad cultural. Una visión, una plataforma conceptual, un semillero de ideas, un paradigma nuevo*. Johannesburgo, Cúpula mundial sobre o desenvolvimento sustentável.
- Yourcenar, M. (1994). *Memorias de Adriano*. Barcelona: Salvat. (Trabalho original publicado em 1974).

Cintia Buschinelli*

O analista está presente: a arte sensível de Marina Abramović



Marina Abramović, *The artist is present*, 2010, Museu de Arte Moderna, Nova York.

Um pouco sobre a artista

Marina Abramović nasceu em 1946, em Belgrado, antiga Iugoslávia. Desde o início de sua carreira, nos anos 70, foi pioneira no uso da *performance* como forma de arte visual.

Em seus trabalhos iniciais, ela explora os limites físicos e mentais do seu ser, resistindo inúmeras vezes à exaustão e à dor, em busca de uma possível transformação emocional.

Em 2011, o MoMA lançou uma grande retrospectiva de sua carreira. Na exposição, Abramović passou três meses sentada numa cadeira por 12 horas; seis vezes por semana. Isso sem pausas para atender a nenhuma necessidade orgânica. Na atividade proposta por ela, os visitantes do museu tinham a chance de se sentar dian-

*Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

te dela, em silêncio, e estabelecer uma conexão através do olhar, o único sentido ao dispor do espectador, que poderia ir além da comunicação verbal.

O resultado dessa experiência pode ser visto no documentário *Marina Abramović: The artist is present* (Chermayeff & Dupre, 2012).

A performance enquanto arte: corpo presente

Ao esmiuçar o significado da palavra *performance*, que dá nome a essa expressão artística, veremos que o sufixo *per* tem uma função de ênfase na constituição das palavras, assumindo o sentido de “proximidade”, “intensidade” ou “totalidade”.

Já o substantivo *forma* destaca o sentido de limites exteriores da matéria da qual é constituído um corpo, e que confere a este um feição ou configuração particular. Concluindo, a palavra *forma* nos indica o modo sob o qual uma coisa existe ou se manifesta.

Podemos então, para nossas reflexões, tomar a palavra *performance* como algo que possui uma determinada configuração particular e se manifesta intensamente.

Nessa modalidade de expressão artística, o corpo presente do artista, expressando-se de determinada maneira, a partir de regras que ele próprio estabeleceu, é a própria obra. E um corpo que procura dar visibilidade ao sentir.

Em que momento do desenvolvimento da arte, o artista passou a ser considerado uma obra de arte?

A *performance* como arte é característica da segunda metade do século XX, mas suas origens estão ligadas aos movimentos de vanguarda do início desse século.

Podemos pensar que as sementes da presença do artista como obra de arte se lançaram como possibilidade no próprio movimento expressionista, momento no qual os artistas desejavam que sua obra transmitisse, essencialmente, sentimentos, particularmente aqueles que o assolaram enquanto criava sua obra.

Van Gogh, considerado um pré-expressionista, artista que colocava na pintura sua própria turbulência emocional, dizia que seu desejo último seria que aquele que olhasse para uma obra sua deveria dizer: “esse artista realmente sente”.

Não vamos esquecer que também nesse início de século XX a psicanálise se desenvolvia a partir dos sonhos do próprio criador da psicanálise. Obra e autor também se constituíam em uma unidade.

Se a obra registra o sentimento do artista, como pressupunham os expressionistas, o próximo passo seria considerar que o artista em atividade expressa a própria obra de arte.

O artista, a obra e o espectador

Pensando na trajetória histórica da relação entre obra de arte e espectador, podemos imaginar inicialmente três objetos separados : o artista, a obra e o espectador.

O artista deixa suas marcas na obra, seu corpo concreto desaparece e sua invisibilidade corporal é registrada na singularidade de seus traços e em sua própria assinatura.

Ao espectador anônimo cabe a simples tarefa de observar.

Desde o advento do expressionismo, onde o artista desejava que o espectador diante da obra de arte simplesmente sentisse, podemos supor uma nova proposta para a relação entre obra, artista e espectador: obra e artista se misturam de tal modo que o artista, ele próprio, carrega no corpo sua obra. Artista se transforma em arte, ele é a própria obra de arte.

E o espectador? Que lugar ocupará nessa nova arte? Ele abandona o voyeurismo e passa a interagir com a obra.

Voltemos então à arte proposta por Abramović. Ela não será encontrada nem no espectador nem na artista, mas na relação que se estabelece entre eles. A obra está *entre*.

Quando o espectador ou o artista se afastam, a obra desaparece, não existe mais no mundo real, mas permanece como experiência transformadora, no imaginário tanto do artista quanto do espectador.

Trajetória da artista: do corpo concreto em direção à abstração

Sob o título *Ritmos*, na década de 70 Marina apresenta uma série de performances nas quais seu corpo está disponível para ações extremas, tanto da parte do público quanto por parte dela em relação a si mesma.

Os espectadores, e por vezes ela mesma, se colocarão como aqueles que atuarão sobre o corpo inerte de Marina, como se ele fosse um objeto concreto, sem sujeito, cuja integridade física está em jogo.

Entre tantas possibilidades para compreender essa experiência, podemos pensar que a proposta seria demonstrar que uma ação física extrema sobre esse corpo inerte era necessária para despertá-lo e assim subjetivá-lo.

Em *Ritmo 10* (de 1973), por exemplo, a artista dá punhaladas entre seus dedos utilizando vinte facas diferentes. As punhaladas eram dadas ininterruptamente, até ela se cortar. A faca era trocada a cada corte.

Vamos imaginar que a artista desejou ser tratada assim, como um corpo concreto, objeto sem sujeito, cujo mundo ao redor é trazido com violência para despertá-lo.

Depois de anos de experiência de trabalho, cuja violência sobre o corpo era central, a artista nos traz *O artista está presente*, onde a proposta nos parece ser apresentar um corpo que contém integralmente sua subjetividade e que oferece ao espectador um contato essencialmente abstrato, onde, por meio do olhar, sua sensorialidade e sua imaginação podem despertar emoções as mais intensas.

Poderíamos supor que, na trajetória do seu trabalho, a artista de certa forma mimetiza o desenvolvimento psíquico humano: um corpo que, em contato com o mundo (e nesse caso de modo extremamente doloroso), vai construindo seu psiquismo, suas fantasias, seu pensamento, chegando a um grau de extrema sutileza e intensidade sensorial ao oferecer afetos por meio de um olhar.

Nossa intenção é procurar, através das nossas experiências psicanalíticas, refletir sobre esse último trabalho de Abramović e pensar por que ele nos toca com tanta intensidade.

A arte do vínculo: a questão da experiência na obra de arte e na cena analítica

Sendo que esta é uma reflexão compartilhada entre psicanalistas, não há dúvida de que a palavra *vínculo* conduz, de pronto, a um lugar muito conhecido por todos nós: a sala de análise.

Conhecemos bem a experiência do vínculo analítico, seu vigor, sua densidade, seus desdobramentos, seus mistérios e, principalmente, a dificuldade que muitas vezes enfrentamos quando desejamos expressar, para além das quatro paredes do consultório, acontecimentos emocionais que emergem no decorrer do nosso trabalho.

A experiência proposta por Marina Abramović em *O artista está presente* nos leva imediatamente ao nosso ofício, pois ela oferece visibilidade para aquilo que presenciamos através do vínculo analítico e da linguagem verbal.

Visibilidade da transferência: o analista está presente

Em sala de análise, nos voltamos primordialmente para o campo da palavra, esta que dá voz ao acontecimento psicanalítico e que carrega em si toda uma gama de experiências inconscientes, sensoriais, afetivas que pulsam no vínculo transferencial.

Difícil não reconhecer a palavra, que adjetivamos de *interpretativa*, como uma espécie de ponto culminante do processo transformador resultante do encontro entre analista e analisando, cujo propósito é abrir novas possibilidades na vida mental.

Consideramos as turbulências da neurose uma espécie de barreira em um rio que deveria correr livre em direção ao mar, seguindo seu curso único e singular. A psicose, por esse ponto de vista, poderia ser imaginada como um acidente que impede o correr desse rio, estagnando sua água, ou mesmo secando seu leito, cuja natureza é fluida e em permanente movimento.

Assim, a palavra interpretativa estaria ali, no campo psicanalítico, como uma espécie de bússola, uma palavra imantada.

Sabemos que a palavra interpretativa não é uma voz sem corpo e sem história, e não se dirige a um objeto, mas a um Sujeito que veio buscá-la e que está presente com sua história, sua dor, temores, espantos, sensorialidade, pensamentos, silêncios, aflições, perplexidades, vazios...

Entramos em nossos consultórios levando conosco nossas teorias que desde sempre procuram traçar um caminho do desenvolvimento mental, uma espécie de guia para facilitar a compreensão de nossas experiências e o ato de transmiti-las aos nossos pacientes.

Nossas teorias preveem, sem exceção, a noção de um início, um ponto de partida, como se, de certa forma, se repetisse a história bíblica do Gênesis: antes de tudo era o caos ou, antes da palavra, era o corpo. Para estruturarmos nosso pensamento, elas oferecem uma linha de desenvolvimento, onde um bebê, quer ainda esteja protegido pelo útero materno ou em contato com o mundo externo, vai constituindo sua mente na interação com um sem-número de estímulos das mais diversas naturezas.

Na medida em que a passagem do tempo impõe sua presença, o corpo se desenvolve através de inúmeros processos sobre os quais temos pouco conhecimento, e vai ganhando assim sua subjetividade. Quase como se deixasse de ser realmente um objeto para se transformar em sujeito.

Nessa história, quase bíblica, a palavra vai ganhando lugar, se aprimorando e se colocando como se sua aquisição colocasse aquele sujeito em um lugar psíquico de alto grau de desenvolvimento. Nesse sentido, é bem possível que acabamos por não perceber que ela, a palavra, jamais abandonou seu corpo histórico pleno de impressões sensoriais e experiências não verbais.

Voltando agora a pensar o porquê de o trabalho de Abramović nos tocar em profundidade, é bem possível que seja por nos oferecer a possibilidade de observar, pela exclusão da palavra, a emoção mais contundente que muitas vezes subjaz a ela.

Podemos pensar que, em sala de análise, o vínculo analítico, cuja transferência está a ele subjacente, pode ser vivido como uma permanente experiência inaugural, cuja sensorialidade está com poros abertos para os acontecimentos emocionais tanto quanto as palavras ditas, os silêncios ouvidos, os movimentos evidenciados, que podem ser despertados no decorrer de uma sessão. As experiências em análise, não verbais ou sensoriais, estão todas lá. Basta senti-las.

Resumo

É bem possível que a artista Marina Abramović, ao se expressar como a própria obra de arte, deixou à vista o vigor imperativo que um vínculo emocional é capaz de despertar.

A psicanálise, ao nos dar a conhecer a força da transferência e nos ensinar a mergulhar na densidade de seus desdobramentos, oferece uma experiência nem sempre disposta a se deixar esclarecer.

A expressiva arte de Marina Abramović dá visibilidade à voz psicanalítica. E assim, mais uma vez, a arte e a psicanálise se entrelaçam.

A intenção das palavras deste texto, portanto, é mostrar como uma arte expressiva, sem palavras, pode dar voz imagética à experiência vivida em sala de análise entre analista e analisando.

Palavras-Chave: *Corpo, Imagem, Arte, Transferência.*

Abstract

It is quite possible that the artist Marina Abramović, by expressing herself as the work of art itself, has made visible the imperative force that an emotional bond is capable of awakening.

Psychoanalysis, through unveiling the strength of transference and teaching us to submerge ourselves in the density of its deployments, offers an experience that doesn't always allow its clarification.

The expressiveness in the art of Marina Abramović offers visibility to the psychoanalytic voice. Thus, once again, art and psychoanalysis are intertwined.

The intention of this text, therefore, is to show how art's expressiveness, without words, can give voice and images to the experience lived in the analytic session between the analyst and the patient.

Keywords: *Body, Image, Art, Transference.*

Referências

Chermayeff, M., Dupre, J. (Produtores), & Akers, M. (Diretor). (2012). *Marina Abramović: The artist is present* (Filme). Estados Unidos: Show of Force, AVRO Close Up e Dakota Group.

Leonardo Ezequiel Pedemonte*

Sem conta. Os analistas e seus corpos

Alguém conta que, quando se chega ao quarto andar, o elevador para e as portas se abrem. Que há madeiras dorminhocas em forma de piso, que as luzes, muito vivinhas, acariciam as paredes e tagarelam com o ar. Que as anotações, os trabalhos e os livros pulam sobre a mesa. Que o tapete ensina o tempo a caminhar, que até então circulava de outro jeito, e que a poltrona olha o divã e as agulhas pulam cinco vezes as dez casas..., e, no meio, dizem que existem, sobretudo, duas pequenas chamadas de vida.

Em uma gaveta de jogos onde há mais brinquedos do que em uma loja de brinquedos, uma vez encontrou-se uma nota que dizia:

- Sabes quantas estrelas há no céu?
- Não sei. Muitas.
- Na verdade você não sabe... Tem 50 estrelas.
- Como podes ter tanta certeza das 50 estrelas?
- É fácil... SEM CONTA!

Falam por aqui que os 50 minutos são conhecidos por todos, são discutidos e também dão pistas para descobrir um consultório psicanalítico. Por sua vez, a pergunta que ronda no ar: e como você descobre o psicanalista, como você o incorpora?

Gritam as crianças que as estrelas no firmamento estão defini-

* Candidato da Asociación Psicoanalítica de Rosário.

1. O autor faz um trocadilho em espanhol entre 50, *cinquenta*, e a palavra sem conta, *sin cuenta*. O diálogo, originalmente, ganha sentido a partir do jogo de palavras com sons parecidos no idioma espanhol.



das de um modo que não possam ser descobertas, que são irritantemente inúmeras, maravilhosamente incontáveis...; que há constelações de Cetus, Andrômeda, Crater, constelações e constelações. Cantam que as estrelas se disfarçam, se reúnem, se mudam dando vida a novas constelações.

Volta à incógnita... Corpos, extensões limitadas, analistas, pessoas, pacientes, pessoas. Como se constitui um psicanalista?

Os meninos respondem que como no tabuleiro celestial, como as estrelas com suas formas, como as nuvens e seus desenhos..., um psicanalista se forma em um jogo de dois e mais de dois, que ele se presta a ser visto, e que o que vê, vendo, é observado e, nesse jogo de olhares, ao mesmo tempo se vê.

Assobiam as crianças que os analistas podem ser quantificados, eles podem entrar no número 50, dentro dessa piada que é a vida, que disfarça realidades, que rabisca imagens. Continuam assobiando os guris, mas os rostos nas esponjas do céu se dissipam e retornam com a pergunta: como se constitui um psicanalista?

Relacionam que é fácil: SEM CONTA... Ao parecer, a história é contada com outra história e com tantas outras como habitam, o conto é contado com bons corações e corações maus, com rabiscos o suficientemente bons, com barbas brancas e cachimbos entre tantos disfarces... Conta-se com amigos, pais, colegas, pessoas, pacientes, companheiros..., com tantas experiências, formações e deformações..., tantas crianças, bebês, adolescentes e adultos vivem neles e moram sem saber, sem pensar. Uma conta de personagens que se fundem em *sem conta*.

Eles dizem que dentro da sem conta, tem coisas por contar, por descobrir; coisas reveladas, avistadas, de um momento para outro podem contar outra história, que conta outra e que volta para contar uma já conhecida... Dizem os pequeninos que os psicanalistas são como as nuvens num céu azul de campo, como as figuras que observam as crianças acariciando o pasto..., que possuem diferentes formas, que há muitos..., que um só pode ter diferentes imagens, que pode mudar, que pode ser combinado com outras nuvens, que podem ir e podem voltar, que podem ser o resultado de mais de uma nuvem, que estão no ar mas também na terra, que são leves mas também estão carregados, eles sentem, que são sensíveis aos tempos, aos ventos que anunciam e acompanham tempestades, que fornecem sombra... Eles dizem que, se você fechar os olhos e abrir de novo, é capaz de ver outra coisa, outros mundos... Entoam que podem ler duas ou mais histórias ao mesmo tempo de um mesmo livro, assistir mais de um filme em um filme... Falam que podem contar sem conta.

Crianças com as bochechas coradas, os que desenham as estrelas, contam que os analistas têm a capacidade de entender as pessoas, de compreender seus materiais e enviá-los para seu mundo interior, aos conflitos inconscientes, aos seus universos pessoais. Mas essas crianças contam que muitas vezes os analistas perdem-se nas suas constelações e já não podem enxergar o céu. As crianças dizem que, para olhar para o céu, é necessário olhar para cima, e que, para ser analista, é necessário olhar para dentro, sabendo que, como com as estrelas, as histórias nunca poderão ser contadas completamente.

Contam os garotos que os psicanalistas se reconhecem ao falarem e a serem vividos, que suas palavras e os seus silêncios são como contos noturnos, que se parecem a um sonho, que vivem em muitos tempos de uma vez, que dizem coisas simplesinhas, mas que calam muito fundo, que não é necessário que eles falem muito, que mostram os desenhos, as paletas de cores. Dizem que um nunca é igual ao outro e que nunca são iguais com o passar das semanas, embora todos acabem sendo parecidos. Gritam as formiguinhas que os analistas têm um corpo com muitos corpos, que se vestem com muitos trajes e que no fundo, e nem tanto, são também como meninos quando brincam.

Contam os meninos que caso procure-se bem em um consultório de um analista, sempre há um brinquedo à mostra; em algum canto há um boneco, um carro, um cavalinho. Escrevem os baixinhos que caso procure-se bem, se conhece a pessoa por trás do cachimbo. Comentam que em cada canto, que em cada fibra do divã, guardam-se as histórias... Relatam que sempre estão aí, que nunca desaparecem, embora se vão. Descrevem que as paredes não são feitas de gesso e sim de palavras. Narram que quando o abajur se apaga e a porta se fecha, as palavras deixam as paredes e tomam café para voltar aos seus lugares pela manhã.

Cantam os meninos, cantam e brincam contando as estrelas... Pensam os analistas, sentem, cantam, contam seu corpo, sem saber de tudo o que contam. Recitam os meninos que as lágrimas desenham cachoeiras nas almofadas, que as risadas são tentativas de gritos agudos. Contam que até o mais extremo silêncio, tem muito ruído. Rezam que dentro do consultório existem outros mundos, outras peças, outras paisagens, que Rosário, Paris e Buenos Aires existem ao mesmo tempo e no mesmo lugar, que se pode caminhar por Montmartre, tomar um café em Recoleta e percorrer o bairro Martin em dois passos.

Sussurram os meninos que, quando se interpreta algo, histórias do presente do passado são contadas ao mesmo tempo, que uma árvore é árvore, é pai, é mãe, é irmão, que é um fruto de hoje, mas que também é fruto dos pátios da lembrança. Falam em segredo as crianças que, quando fazem o pagamento, não estão apenas pagando, e sim simbolizando outras coisas. Conversam os pequenos que, quando sonham, não só se sonha, que quando se sonha sempre se quer dizer outra coisa, que com os amores aparecem os ódios, e, com os ódios, os amores; que quando uma pessoa ama, não sabe totalmente o que fazer.

Cochicham os baixinhos que os 50 minutos não duram 50 minutos, que as palavras têm pés, que as lágrimas formam rostos, que os analistas também são outras pessoas e que a vida se monta e se desmonta, que é um cubo mágico, que tem muitas cores, que nunca se monta, que sempre se desmonta e que ser analista é algo que se ama e se nutre.

Gorjeiam as pombinhas que a mãe em todos os lugares é parecida e que o corpo da palavra é similar em Cartagena e na Índia. Gorjeiam as pombas que os analistas têm um canto, que cada qual tem seu som, mas que em alguma nota musical são parecidos. Gaguejam que um analista não passa despercebido, que é algo que se nutre, que é um copinho de leite morno, um lençol suave, algodão no rosto, areinhas nas plantas. Recitam que no mundo dos analistas, as letras não são nem maiúsculas, nem minúsculas, ou são todas ao mesmo tempo,

muito parecidas; que se fizessem um roteiro de suas cabeças, as imagens falariam; que os psicanalistas são arquitetos e engenheiros, que fabricam pontes de saliva.

Proseiam os pirralhos que os analistas são fabricados de orelhas, que têm mil palavras em suas costelas, que as respiram à medida que falam. Os pirralhos se perguntam: como os analistas escutam?

Se responderem, com pressa, que são ovos de fantasia, que são surpresas, que seria inesperado dar uma resposta. Que escutam com teoria, mas também com a vida, que são uma pintura no figurativo. Que são uma *mamushka*², dentro de mil *mamushkas*, que seus corpos são janelas ao infinito, que não se contam, que contam grãos em um saleiro, que a pergunta pelo corpo, pelos corpos dos analistas, não termina. Que este conto termina e ainda se conta sem conto.

Resumo

O autor mostra em seu trabalho um olhar particular sobre o corpo dos psicanalistas. Com a ajuda da poesia e através de metáforas, constrói uma série de interrogações, tenta responder à pergunta: Como se constitui o corpo dos psicanalistas? O que parecia ser um corpo se constitui na ideia de muitos corpos em uma mesma pessoa.

Ao longo do relato, uma grande quantidade de vozes de crianças traz uma peculiar visão sobre a descrição dos psicanalistas e seus consultórios, e tratam de descobrir a pessoa que há por trás do profissional.

O autor tenta contar um mundo de imagens e cores para se aproximar dos psicanalistas.

Palavras-chave: *Corpo, Psicanalistas.*

Candidata a palavra-chave: *Pessoa.*

Abstract

In his work, the author shows a particular view regarding the body of psychoanalysts. Through poetry and metaphors, while opening a series of interrogations, the question aims to be answered: How is the psychoanalysts' body constituted? What seemed to be one body is founded within the idea of many bodies in one single person.

Throughout the narrative, lots of children's voices share their peculiar vision to describe psychoanalysts, and their offices, and to try to discover the person behind the professional.

The author aims to tell a world of images and colors to approach psychoanalysts.

Keywords: *Body, Psychoanalyst.*

Candidate to keyword: *Person.*

2. *Mamushka* também é conhecida como boneca russa. Refere-se ao brinquedo tradicional desse país. Constitui-se de uma série de bonecas, feitas geralmente de madeira, colocadas umas dentro das outras, da maior (exterior) até a menor (a única que não é oca).

Embaixo da minha cama mora um monstro... construção narrativa e psicanálise infantil**

I. O caso

Era uma vez uma menina pequena, bem pequena, de apenas três anos. Seus pais estavam muito assustados porque essa menina pequena, bem pequena, não parava de gritar à noite, comia cada vez menos, não suportava os estranhos, pois essa menina pequena, bem pequena, não podia se separar da mãe.

E era uma vez uns pais assustados, muito assustados, porque não sabiam o que acontecia com a sua filha. O pai já não dormia com a sua esposa porque a filha tinha expulsado ele do quarto. Esses pais assustados, muito assustados, viam sua filha emagrecer, quem comer somente comia alimentos de cor branca, pois não suportava outras cores. Viam como sua filha voltava a fazer xixi na cama à noite e a usar fraldas. Assustados, viram a sua filha se isolar e perder interesse pela escola, somente se juntava com crianças que a incomodavam e inclusive batiam nela; os pais olhavam assustados como sua pequena menina voltava a esses abusadores uma e outra vez.

Era uma vez uma menina pequena que não pronuncia os Rs., gagueja e fala de si mesma em terceira pessoa, nunca dizia seu nome próprio, referia-se a si mesma por alusões.

Era uma vez uma família que em algum momento foi feliz e esteve satisfeita, e agora assiste assustada ao desvanecimento da menor

* Sociedad Psicoanalítica de México.

** *Prêmio Crianças e Adolescentes*, Fepal, 2016.

da família. Cada domingo, tal e como corresponde, essa família vai para a casa do tio-avô paterno para almoçar. De maneira inexplicável, sua filha está cada vez mais inquieta no caminho para a refeição familiar; uma vez na casa do tio, a menina não desgruda da mãe.

Era uma vez uns pais que, assustados, muito assustados, presenciavam como sua pequena entra em um estado de pânico a caminho da casa de seu tio-avô. Somente então começam a suspeitar de que algo ruim poderia estar acontecendo com sua filha nessa casa. Mas isso ainda não é suficiente para tomar medidas sobre este assunto. Uma semana depois, a mãe pensa que talvez estejam exagerando, e decidem levar a menina mais uma vez para a casa do tio. É então quando a menina de três anos precisa dizer, claramente, sem rodeios, que não quer ver o tio porque este toca a sua bundinha e mostra o pênis para ela. Depois dessa confissão, a menina cai em um crescente marasmo, já não fala mais do acontecido, tem medos noturnos, acorda gritando, mas não se refere a um pesadelo, é somente um medo sem nome. É então que decidem me consultar.

E é aqui quando acaba o relato, a narração possível, pois agora essa pequena nem sequer pode dizer o seu nome, por isso eu a chamei R. E aqui acaba o relato de R., pois seus pais também ficam sem palavras para relatar os acontecimentos. Paradoxalmente, uma vez que R. denuncia a agressão, não a menciona novamente; o que fica são sintomas.

Quando falamos de sintomas e de teorias, as crianças se desvanecem da narração, como se desvanece o nome de R., e esse é o efeito produzido pelo trauma em quem o sofre. O relato da sua vida é substituído pela geografia dos seus sintomas.

A primeira vez que a vejo, R. chega como quem é depositada no meu consultório. Segundo a mãe, R. não se resiste a vir a um esquema de duas sessões por semana, mas também não expressa emoção alguma. Eu esperava o ressentimento típico de uma menina da sua idade frente a um estanho, ainda mais após um evento traumático com um homem, mas a sua atitude era de uma cuidadosa indiferença. Essa é a tônica das nossas primeiras sessões. Jogamos jogos neutros ou desenha formas abstratas. Depois se adormece e permanece deitada no divã. Quando chega a superar a sonolência, levanta e faz desenhos confusos, quase rabiscos, uma variegada mistura de linhas ou manchas de cores que repete sem aparente intenção.

Como tem me acontecido no tratamento de outras meninas que sofreram algum tipo de violência sexual, esse fato de dormir no consultório é uma fase fundamental para tornar possível o tratamento – em relação a isso, recomendo o artigo de Downing (2005) e a sugestiva bibliografia que apresenta. R. se ajeitava entre as almofadas, em uma espécie de sonolência que a princípio se manifestava até a metade da sessão, e que pouco a pouco foi tomando toda a sessão.

Eu ficava sentado a seu lado, dizendo algumas coisas que iam desde amenidades sobre o dia até a dificuldade de dizer uma palavra. Após algumas sessões, eu também comecei a dormir, foi inevitável baixar a cabeça e, sem perceber, ficava dormido um momento. Acorrava sobressaltado, com a sensação de que algo, de que alguém tinha entrado no consultório.

Esse acontecimento se repetiu várias vezes; me sentia ansioso e com a certeza de estar fazendo algo incorreto. No começo, pensava no espanto de dormir no trabalho. “Se a mãe soubesse...”, dizia a mim mesmo com a vaga sensação de que tinha uma ideia na beira da minha mente que o sobressalto tinha desvanecido. “Se a mãe soubesse...”, repetia-se feito um eco, procurando, sem êxito, a continuação; prometia a mim mesmo não fazê-lo na seguinte sessão, mas não tinha jeito, era impossível não dormir. E cada vez acordava sobressaltado, com a sensação de transgressão e com a ideia na mente. “Se a mãe soubesse o que acontece...”, me dizia com a sensação de que algo faltava, até que completei a frase: “Se a mãe soubesse o que acontece aqui dentro...”

Ao mesmo tempo, percebi que R. em vez de dormir me vigiava com os olhos semifechados. Senti que tinha sido pego, pois não sabia desde quando ela me observava. Pouco tempo depois, fui associando a sensação de fazer o indevido e a vigilância de R., e comecei a dizer em voz alta que ela estava testando se podia confiar em mim, se eu não ia fazer algo ruim com ela. Finalmente, pude verbalizar a sensação de ameaça com a qual acordei e disse: “R. está vigiando, caso Alejandro se transforme em um monstro e lhe faça algum dano”.

A partir dessa sessão, R. chegava cada vez mais acordada e iniciou uma nova fase de brincadeiras. Antes de falar desse momento, menciono que pedi uma entrevista com os pais, pois me pareceu, por causa da minha atuação contratransferencial, que a cena de dormir no consultório tinha um sentido que fugia de mim. Era o primeiro espaço que R. e eu compartilhávamos. Meu dormir, como ato literal, foi um passo para a função do *rêverie*.

Os pais me falam sobre como foi o acontecimento que os fez suspeitarem que o tio paterno tinha agredido R. sexualmente. Contaram-me pela primeira vez que quando R. tinha três anos, a mãe tinha atravessado uma depressão que a mantinha na cama à tarde. O tio costumava chegar a essas horas para brincar com R. Enquanto a mãe dormia no outro quarto, o tio brincava com R.; como podem ver,



essa cena se desdobra, quase com exatidão, no consultório. Essa situação, que duraria um mês, é interrompida repentinamente quando o pai chega mais cedo que o habitual e ao entrar na sala consegue ver, como em um flash, que R. está montada em cima do tio. Imediatamente, cada um se retira a um extremo do quarto, e em seguida o tio se despede e já não volta a se oferecer para cuidar de R. O dormir na sessão foi uma atuação que colocou em cena os parâmetros nos quais foi praticada a violência: a mãe dormitando enquanto em outro quarto R. era agredida simulando uma brincadeira.

Com esse conhecimento, e agora com uma R. mais acordada, começamos a brincar com os bonecos da sua caixa e alguns blocos de construção. No entanto, R. se frustra rapidamente, pois não consegue tecer sequência alguma que conduza à brincadeira e logo se desespera. O começo é sempre igual: é uma boneca, que eu manipulo e à qual dou voz, que persegue uma libélula, que é ela, e eu nunca posso alcançá-la. Ao mesmo tempo, como se fosse em outra cena, um homem fantasiado de rei, movido por ela, obriga a um cavalo branco a atirar os blocos de construção. A brincadeira se dissolve quando R. quer passar dessa cena inicial. Para de brincar e, ensimesmada, começa a desenhar figuras diversas e a recortá-las (agora, aliás, já desenha figuras reconhecíveis de pessoas ou animais). Omito os diferentes assinalamentos e interpretações que fiz aparentemente sem resultado.

Assim passou algum tempo até que um dia, ao terminar a sessão e após R. partir com sua mãe, reparei em que ela tinha deixado um recorte jogado no chão; coisa estranha, pois sempre tinha sido muito meticulosa no momento de guardar suas coisas na caixa. Vi o desenho de uma menina riscada, o que me deixou profundamente apreensivo, mas meu assombro seria enorme quando no momento de guardar o desenho vi que no reverso, sem que eu percebesse, R. tinha escrito letras simulando um texto ininteligível, como se fosse uma mensagem codificada misteriosa. Compreendi que essa pequena estava me pedindo que a ajudasse a contar a história.

Não vou me aprofundar na clínica do trauma nem assinalar os bem conhecidos problemas teóricos e técnicos que isso comporta. Quero destacar aqui somente um aspecto que foi, também, essencial durante essa fase do meu trabalho com R.: me refiro à função narrativa do analista, categoria usada por Maria Cecília Pereira da Silva (2012, 2013) como uma elaboração da construção narrativa proposta por Antonino Ferro (2006b), que, por sua vez, é consequência do campo psicanalítico proposto pelos Baranger (1969). Quando uma criança sofreu um trauma puro –para usar o termo dos Baranger e Mom (1988)–, o acontecimento foge da capacidade de representação do sujeito, pois quebra a barreira de estímulos, desorganizando com isso um mundo interno em gestação.

Ao se dar conta do abuso, R. ficou presa na situação que ela tinha denunciado; ela era um trauma. É significativo que uma vez que pode denunciar a situação traumática, que pode fazer com que os pais percebessem o evento, R. perdesse a capacidade de nomear o acontecimento. Diante dessa condição extrema, a palavra que alude ao evento se coisifica, fica congelada em uma cena aterradora e perde sua condição polissêmica, seu potencial liberador como recurso para o deslocamento e a condensação.

Retomando o caso, na sessão seguinte, assinalo o desenho da menina e disse-lhe que estava me pedindo para escrevermos juntos a história da brincadeira. Ficou empolgada com a ideia, e cada vez que a brincadeira dos bonecos e os blocos parecia parar, ela ia correndo ao caderno, escrevia algumas letras, o recortava como uma carta e o entregava para que eu lesse. E eu, seguindo a tônica do que tinha acontecido no campo analítico, dava palavras para a brincadeira.

A função narrativa do analista (Pereira da Silva, 2013) suporia elaborar os elementos beta emitidos no campo analítico (Bion, 1959, 1962/1975; Ferro, 2006a) e propor esses elementos, através da elaboração contratransferencial, em elementos que possam ser ordenados pela criança como uma história; esse seria o processo que se denominaria, de acordo com Ferro (2004, 2006b), construção narrativa. Trata-se de criar uma história com aquilo que por definição destrói a capacidade de contar uma história.

Ao avançar na brincadeira e com a sequência das sessões, a mãe comentou que R. finalmente estava contando os pesadelos que faziam com que ela gritasse à noite. Na sessão seguinte, e quando um monstro horrível jogou os blocos com os quais tínhamos construído uma casa para a libélula, disse para R. que ela estava me mostrando seus pesadelos, e então me falou do monstro que mora embaixo da sua cama.

É algo como um crocodilo que sai quando todos estão adormecidos e faz coisas horríveis. Não há mais ninguém, me diz cada vez que fala sobre isso, o monstro preenche tudo, e é inevitável, vai comer R. Então, eu digo para ela: “Ah, claro, por isso a menina e a libélula precisam de alguém que as ajude a construir uma casa, porque sentem que, estando sozinhas, o monstro vai ganhar delas”. A brincadeira consistiu agora em procurar um aliado para lutar contra o monstro.

Assim, a função narrativa serve como continente, porque para R., o insuportável, o papel do terror nessa história é que apesar de haver um trauma com tudo o que sabemos que sua ocorrência comporta, esse trauma se torna condição incontrolável quando os pais não podem dar conta do evento. E uma vez que dão conta dele, não conseguem encontrar uma saída, uma narrativa que abra passo para isso, até que R. começa a se desestruturar. Para que os pais possam salvá-la do monstro foi necessário que a filha se desintegrasse. Mas lembramos, com Winnicott (1965), que na desintegração, na destruição, há um momento de esperança de que o ambiente responda sustentando e, acrescento, dando sentido ao evento.

Em uma sessão na qual nos preocupávamos em salvar a casa dos ataques do cavalo branco, os dois descobrimos, com surpresa e com diversão, que tínhamos mudado a qualidade desse personagem de um ser terrível para uma espécie de paródia bastante ridícula do homem malvado. Foi assim que começamos a rir dele e a obrigar ao cavalo a fazer atos engraçados: o que R. mais gostava era quando o homem malvado e o cavalo iam contra a casa, e o animal jogava o cavaleiro no chão; uma e outra vez, R. explodia em gargalhadas.

Pouco a pouco, de ser um desajeitado, o cavalo passou a ser uma ajuda secreta para os outros bonecos: jogava o cavaleiro simulando um erro quando em segredo queria ajudar. Duas semanas depois, esse cavalo tinha se transformado em um valente aliado da menina e de sua

libélula, defendia-as do homem malvado e mantinha a casa de blocos intata. Uma vez que a construção se manteve em pé durante toda uma sessão, R., animada, me disse: “E amanhã, quando vier, a menina vai se chamar como eu, e eu vou com o cavalinho visitar a minha amiga, a libélula”. E assim, sem que eu esperasse, R. me disse pela primeira vez o seu nome, e o relato das nossas brincadeiras mudou para sempre.

Era uma vez uma menina chamada Raquel, e Raquel um dia foi atacada por um monstro muito, muito feio. Raquel se assustou tanto que não percebeu que esse monstro era, na verdade, um senhor que fez algo tão horrível a ela, algo que somente podem fazer os monstros: destruiu a casa de Raquel. Mas um cavalinho branco, que se chama como o papai, e Raquel consertaram a casa para que mamãe pudesse voltar a morar com eles. Era uma vez uma menina que se chamava Raquel e que, junto a sua mãe, montava um cavalinho branco, e juntos viveram muitas aventuras, algumas boas e outras nem tanto. Era uma vez uma sessão de análise...

II. Elementos para uma discussão possível

1. Bem como disse anteriormente, o presente trabalho não pretende aprofundar-se na teoria e na clínica do traumático; centra-se, porém, no papel que tem a construção narrativa no tratamento de casos graves.

2. Nesse sentido, concordo com Maria Cecília Pereira da Silva (2012, 2013) em que a função narrativa do analista desempenha um papel fundamental em casos de crianças com graves problemas de desenvolvimento, seja porque existe um comprometimento orgânico ou (em alguns casos, em vez de *ou*, deveríamos usar *e*) porque se apresentou uma situação traumática, por excesso ou por carência. Essa afirmação é uma consequência das pesquisas de Tustin (1990), que demonstra que as crianças organicamente comprometidas também vivem um trauma psíquico, isto é, que o orgânico repercute no mundo interno como uma experiência traumática. Esse é o caminho de um possível tratamento psicoterapêutico que não seja somente um exercício de reabilitação¹ ou acompanhamento.

3. A primeira proposta de Freud sobre o sintoma o considerava como um corpo estranho dentro de um aparelho, o que supõe que a emergência de seu conteúdo latente seria suficiente para sua dissolução. Essa ideia supunha que o trauma poderia ser eliminado uma vez que fosse lembrado no cenário terapêutico. Mas Freud foi modificando essa visão otimista – e aqui sigo pontualmente as ideias de Hugo Bleichmar (1978) – até que introduziu a elaboração (Freud, 1914/1984b) como eixo fundamental na cura, o que foi um passo para uma modificação substancial na teoria do trauma e na forma pela qual este já não está somente fixado na estrutura, mas modifica a estrutura em si mesma. Se menciono essa história da teoria e da clínica é porque, apesar de

1. Sem minimizar a importância da reabilitação, mas o problema é perder a especificidade que possui cada experiência terapêutica.

ser bem conhecida, boa parte da prática psicanalítica segue repetindo o primeiro esquema freudiano sobre o sintoma: seria suficiente lembrar-se para curar-se, ou, dito de outra forma, ao lembrar, os efeitos patogênicos do acontecimento, como os sintomas, se dissolveriam.

4. Esse ponto nos conduz especificamente ao assunto do papel da elaboração e das construções em psicanálise. Há várias formas de entender o processo através do qual o analista entra em contato com os elementos inconscientes do paciente que lhe permitem propor um cenário narrativo a partir do qual dar sentido a seus conteúdos internos. Com toda intenção escolho como exemplo uma tradição distante à dos Baranger, pois pretendo mostrar com esse exercício pontos de coincidência clínica que ultrapassam os quadros teóricos específicos. É peculiar, nesse sentido, a proposta de Sandler (1976) na qual a transferência do paciente provoca no analista uma resposta efetiva tal, que se cria na diáde uma formação de compromisso única, que implica tanto o inconsciente do analista quanto o do paciente.

Dentro da mesma tradição de Sandler, podemos ver o desenvolvimento feito por Campbell (1999) dessa ideia, quando entende o agir do analista a partir dessa formação de compromisso. Se entendemos que na formação de compromisso criada pelo casal analítico há, por definição, (pelo menos) um ponto cego do analista – pois nela está também seu próprio inconsciente –, entenderemos também de onde se gera a construção. Ao ser uma formação de compromisso o que acontece na sessão, o processo no qual o analista esclarece seu próprio material lhe permite dar conta dos elementos próprios do paciente (pois o material também provém dele), e ao propor uma forma de lhe dar sentido – isto é, ao realizar uma construção, tal e como a chamava Freud (1937/1984a) –, serve de continente e matriz geradora de sentido para os elementos beta.

Perante a retirada narcisista de pacientes graves, o analista se vê incitado a agir – seja como uma retaliação ou como uma tentativa de contenção. A atenciosa observação da intenção da atuação e sua conversão em um ato de pensar, no sentido bioniano (Bion, 1959, 1962/1975), permitem o esclarecimento de um relato possível que pode ser proposto. No caso de crianças graves, tal relato se transformaria na semente de uma brincadeira compartilhada.

Essa formação de compromisso, ao implicar o inconsciente do casal analítico, é uma nova realidade, é um fenômeno que se produz no campo analítico; ou melhor, é produzido pelo campo, mas, nesses paradoxos de que Winnicott tanto gostava, é o campo mesmo, pois nessa troca de elementos que se ordenam se funda um espaço possível.

5. Essa proposta se diferencia de sua origem freudiana em vários âmbitos, mas principalmente na pretensão de verdade: Freud (1914/1985b, 1920/1984c, 1937/1984a) não abandonou a pretensão de realidade de suas construções (embora seja chave sua insistência do caráter conjectural que essas possuem), enquanto na proposta aqui traçada a realidade é deixada de lado pelo caráter de verdade da narração. A construção não é verdadeira enquanto se adequa à realidade, é verdadeira enquanto tem sentido para o psicanalisando.

6. Essa forma de entender a verdade tem uma longa tradição: uma de suas fontes se encontra no rompimento feito por Dante Alighieri com a hermenêutica medieval (Singleton, 1954). Como se sabe, aos diferentes níveis da alegoria, Dante acrescenta a poética (1307/2006). Na alegoria poética se propõe uma verdade enquanto enunciado que explica o sentido para um indivíduo – com o que funda a subjetividade entendida como experiência interior.

Sob a perspectiva psicanalítica, nos casos assim chamados graves, onde um trauma rompe o quadro simbólico que sustém o indivíduo, o que falta precisamente é um local de onde o indivíduo possa entender, se entender e ser entendido: requer um tecido ao qual se sujeitar. A função narrativa, colocada em prática e a partir da formação de compromisso – ou o campo analítico –, (re)cria um local possível.

7. Como consequência, podemos afirmar que, nesse sentido, a construção em análise sim estaria em concordância com a realidade. Se nos distanciamos da posição ingênua e positiva da realidade, e a aceitamos como um plano em (e de) construção, como um campo que se cria pelos atores sociais, então a história relatada é realidade enquanto é uma verdade efetiva, que vincula o casal analítico, e nela se amarra o resto do mundo simbólico.

8. Mas também é evidente que ao aceitar que aquilo que chamamos realidade é uma construção, me aproximo do construtivismo – por exemplo, a proposta de Watzlawick (1996) – e, justamente, do papel que possui o relato tanto em seus modelos terapêuticos quanto nos dispositivos pós-racionalistas (Balbi, 2004). No entanto, existe uma diferença não de matiz, e sim de paradigma: em psicanálise, como esclarece Lacan (1962-1963/2006), aquilo que o construtivismo chama realidade é no fundo uma estrutura simbólica, enquanto o real continuaria sendo o plano daquilo que está além da palavra, daquilo que (ainda) não é simbolizado.

9. Ao não reconhecer essa diferença entre o real e a realidade simbólica, o construtivismo cai em um exercício onipotente que coincide com seu princípio epistemológico: a realidade é uma construção através de um exercício de vontade. Em termos psicoterapêuticos, supõe que a função narrativa proposta pelas terapias construtivistas e a psicanálise se diferencia na aceitação, pela última, do real e de seus efeitos: o inconsciente como aquilo que foge da vontade dos atores bem como a (possível) crítica da realidade simbólica como um plano imposto à existência individual.

10. Essa perspectiva supõe o reconhecimento de uma camada que se para o que está dentro do que está fora e, portanto, de planos diferentes que podem ser chamados de realidade interior e exterior (Winnicott, 1965). A fantasia, no sentido psicanalítico do termo, seria a evidência que nos permite fazer alusão a esses planos e à camada que os separa. O efeito demolidor do evento traumático se deveria à destruição da camada e a sua negação da existência de uma realidade interior.

11. A construção narrativa procura recriar essa camada, mais do que dotar o indivíduo de conteúdos específicos. Isto é, mais do que configurar um tipo específico de sujeito, de um indivíduo que esteja sujeito a um tipo de ordem de discurso, é possibilitar a criação de uma camada que diferencie o que está fora do que está dentro através de contenção que supõe a contínua experiência do campo analítico. Uma consequência da destruição da camada é que se nega a dor e o luto provenientes da experiência de um mundo interior, pelo que a elaboração – da perda, do trauma – se vê impossibilitada.

12. No campo analítico onde se constrói um relato, opera-se de forma inversa a uma defesa maníaca – como a entende Winnicott (1965) –, pois nela o objeto exterior serve para negar a realidade interior. Como consequência, a vida interior não poder ser plenamente experimentada, pois o bem somente pode ser reconhecido caso a destruição (como uma condição da existência e uma intenção subjetiva) seja aceita. Por um caminho inverso, o campo analítico se propicia quando um objeto externo promove o conhecimento da destruição e, portanto, torna possível o reconhecimento da bondade do objeto. Mas para promover esse conhecimento deve se gerar a camada que permita tolerar sua existência. Essa promoção ocorre através da re-fundação (ou fundação) da capacidade de brincar, isto é, da manipulação onipotente, fantástica, dos objetos, em um plano de segurança dado pelo analista que, nesse sentido, é literalmente continente (daí a prova que de modo inconsciente realizam as crianças traumatizadas de dormir no consultório). Vai sendo criado um espaço interno e externo onde é possível fugir da realidade (externa ou interna) enquanto essa seja indomável. A fuga da (à) realidade é uma defesa, não forçosamente uma patologia, mas para poder fugir da realidade, é condição necessária que exista outro plano de realidade para o qual fugir, interior e exterior. Fugir da realidade para fugir à realidade.

13. Como é possível observar, não se trata de resolver em si uma estrutura patológica em um determinado caso – esse é um possível trabalho posterior –, e sim de criar as condições para que esse trabalho posterior possa ser feito: pôr em funcionamento as condições elementares para a existência de um aparelho mental que propicie a diferenciação entre o que está fora e o que está dentro, e a posterior diferenciação entre o bom e o ruim, e com isso ultrapassar a posição glischrocária, como a chamava Bleger (1967).

Resumo

R. é uma menina de três anos que foi abusada por um tio. Apesar da pequena ter denunciado o abuso perante seus pais, eles a atendem depois de apresentar graves sintomas e regressões.

O tratamento começa com uma indiferença da psicanalísanda. Esse começo é seguido por um estado de sonolência no qual a menina fica adormecida por fases cada vez mais longas da sessão. Quando o analista compartilha o sono, em estado de devaneio, pode prefigurar o cenário do abuso.

É a partir desse cenário que a díade analítica inicia uma brincadeira onde se propõem eixos narrativos que dão sentido ao trauma sofrido pela menina. A sequência das sessões supôs a construção narrativa, por parte da díade, de uma explicação possível para aquilo que tinha acontecido.

Discute-se a importância da construção narrativa em casos graves. Isso comporta uma implicação mais ativa por parte do analista, pois ao existirem fragmentariamente processos lúdicos e o emprego de símbolos, requer-se um uso mais marcante da contratransferência. A construção narrativa estaria encaminhada à (re)construção da capacidade de brincar, de criar um espaço transicional na criança, mais do que a explicar o evento.

Palavras-chave: Trauma, Narração, Posição glischrocárica, Subjetivação, Rêverie.

Abstract

R. is a three year old girl who was abused by an uncle. Even though the little girl reported it to her parents, she did not receive treatment until after presenting with severe symptoms and regressions.

The analyzand was indifferent when treatment began. This was followed by a drowsy state in which the child fell asleep for longer and longer periods during sessions. When the analyst shares in this sleep, in dream-like state, the abuse scenario can be envisioned.

It is from this scenario that the analytical dyad gives way to play through which narrative axes arise that give meaning to the trauma suffered by the child. The occurrence of the sessions entailed a narrative construction by the dyad for a possible explanation of what had happened to the child.

The importance of narrative construction in severe cases is disputed. More active involvement of the analyst is assumed; since fragmentary ludic processes and the use of symbols exist, a more marked use of countertransference is required. The narrative construction would be aimed at (re)building the ability to play, at creating a transitional space in the child rather than explaining the event.

Keywords: Trauma, Narration, Glischrocaric position, Subjectivation, Rêverie.

Referências

- Alighieri, D. (2006). *Convívio* (Fernando Molina Castillo, ed. e trad.). Madri: Cátedra. (Trabalho original escrito em 1307).
- Balbi, J. (2004). *La mente narrativa*. Buenos Aires: Paidós.
- Baranger, M., Baranger, W. e Mom, J. (1988). The infantile psychic trauma from us to Freud: Pure trauma, retroactivity and reconstruction. *International Journal of Psycho-Analysis*, 69, 113-128.
- Baranger, W. e Baranger, M. (1969). *Problemas del campo psicoanalítico*. Buenos Aires: Kargieman.
- Bion, W. R. (1959). Attacks on linking. *International Journal of Psycho-Analysis*, 40, 308-315.
- Bion, W. R. (1975). *Aprendiendo de la experiencia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1962).
- Bleger, J. (1967). *Simbiosis y ambigüedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Bleichmar, H. (1978). *La depresión: Un estudio psicoanalítico*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Campbell, D. (1999). The role of the father in a pre-suicide state. In R. J. Perelberg (ed.), *Psychoanalytic understanding of violence and suicide*. Nova York: Routledge.
- Downing, D. (2005). Somnolence in the therapeutic encounter: Benign and pathognomonic features in the treatment of trauma. In J. Mills (ed.), *Relational and intersubjective perspectives in psychoanalysis* (pp. 175-200). Oxford: Jason Aronson.
- Ferro, A. (2004). *The bi-personal field experiences in child analysis*. Nova York: Routledge.
- Ferro, A. (2006a). Clinical implication of Bion's thought. *International Journal of Psychoanalysis*, 87, 989-1003.
- Ferro, A. (2006b). *Psychoanalysis as therapy and storytelling*. Nova York: Routledge.
- Freud, S. (1984a). Construcciones en el análisis. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 255-270). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (1984b). De la historia de una neurosis infantil. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 1-112). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1984c). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 137-184). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1920).
- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1962-1963).
- Pereira da Silva, M. C. (2012). A construção narrativa: O processo interpretativo diante de uma situação traumática. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 19(3), 505-518.
- Pereira da Silva, M. C. (2013). Uma paixão entre duas mentes: A função narrativa. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 47(4), 69-79.
- Sandler, J. (1976). Counter-transference and role-responsiveness. *International Review of Psycho-Analysis*, 3, 43-78.
- Singleton, C. S. (1954). *Dante's Commedia: Elements of structure*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Tustin, F. (1990). *El cascarón protector en niños y adultos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Watzlawick, P. et al. (1996). *La realidad inventada*. Barcelona: Gedisa.
- Winnicott, D. W. (1965). The maturational processes and the facilitating environment. *International Psycho-Analytical Library*, 64, 1-276.

Eva Rotenberg*
Elena Stenger**

Memórias do sofrimento no corpo das crianças



A sintomatologia da criança reflete doença em um dos progenitores, em ambos ou uma situação social, e que é isso o que necessita de atenção.

D. W. Winnicott (1971)

Introdução

Neste texto, queremos compartilhar novos enfoques para o tratamento da patologia psicossomática em bebês, crianças, pré-adolescentes e adolescentes. A partir de 2010, coordenamos a Escola para Pais Multifamiliar no Hospital de Crianças Ricardo Gutierrez¹ junto aos pediatras dermatologistas do serviço de dermatologia.

Organizamos sessões com numerosas famílias simultaneamente, da qual participam mães e pais com seus filhos bebês, crianças, pré-adolescentes e adolescentes com patologias de pele, que às vezes sofrem também –eles próprios ou seus familiares– de outras patologias orgânicas ou psicológicas e psiquiátricas. Tam-

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

** Asociación Psicoanalítica Argentina.

1. Chefe de Saúde Mental: Dr. Gustavo Finvarb; chefe de Dermatologia: Dr. J. Máximo; coordenadora: Eva Rotenberg; colaboradoras de Coordenação: Elena Stenger e Dra. Silvia De Francesco.

bém participam residentes de dermatologia, a cátedra de psicossomática do curso de psicologia da UBA e profissionais estagiários provenientes do interior do país e da Espanha, da França e do México, entre outros países.

Os pediatras participantes expressam cada vez mais a necessidade da formação dos médicos em uma concepção integrada de mente e corpo, que também permitiria superar o olhar parcializado das especialidades. Uma família que sofre e não encontra solução encontra-se em uma situação de dilema, que provavelmente terminará com alguém adoecendo ou desenvolvendo algum sintoma.

As crianças, pré-adolescentes e adolescentes que são atendidos no serviço apresentam vitiligo, psoríase, alopecias, acnes severas, e, na maioria dos casos, chegam com dermatites atópicas.

As características socioeconômicas da população hospitalar são variadas; frequentam o hospital famílias de distintas classes sociais e culturais, o que aumenta a riqueza do que é gerado no processo terapêutico. Ao ser um hospital com profissionais muito bons, tem demanda de famílias que vêm da Grande Buenos Aires, de outras províncias e de outros países; não somente da Capital Federal.

Diz Winnicott (1980): “Descobri que o aproveitamento cabal da primeira entrevista me dá condições de enfrentar as dificuldades oferecidas por certa proporção de casos de psiquiatria infantil” (p. 9).

Esse autor também expressa que “pode ser considerado axiomático que, se uma criança ou adolescente ou adulto sofre, algo do seu

sofrimento aparecerá na entrevista, de modo que lhe sejam dadas condições que possam dar lugar à compreensão” (Winnicott, 1991, p. 54).

Apesar de haver pacientes que participam do grupo terapêutico psicanalítico há mais de dois anos e de haver um grupo estável, por outro lado, essa realidade socioeconômica e geográfica reduz, em alguns casos, a possibilidade de intervenção psicoterapêutica a uma, duas ou poucas consultas. Por isso, começamos a resgatar a “consulta terapêutica” de Winnicott, adaptada à teoria e à prática da Escola para Pais Multifamiliar criada por Eva Rotenberg. Foram adotadas a teoria e a técnica da psicanálise multifamiliar do professor doutor Jorge García Badaracco (2000) para a doença mental severa em adultos, mas que, com crianças, incorporou o desenho, o jogo, as teorias e técnicas psicanalíticas sobre a estruturação psíquica e a infância, e sobre a patologia psicossomática, como as de Winnicott, Esther Bick, Didier Anzieu, Arminda Aberastury, Aurora Pérez, Elsa Aisemberg, Silvia Bleichmar e outros autores.

Anzieu (2007) afirma:

A noção de Eu-pele que proponho em psicanálise [...]. Como são formados os envoltórios psíquicos, quais são suas estruturas, seus ajustes, suas patologias, como, por um desenvolvimento psicanalítico “transicional”, podem ser reinstauradas no indivíduo (inclusive estendidas aos grupos e às instituições); tais são as perguntas que me faço e que essa obra tenta responder. (p. 20).

A importância do enquadre ampliado e aberto

A Escola para Pais Multifamiliar é um espaço de disponibilidade que funciona às quintas-feiras sempre à mesma hora, durante o ano inteiro, sem interrupção nem sequer durante as férias.

As famílias sabem que podem ir, já que se trata de um enquadre ampliado e aberto; ou seja que há famílias que frequentam o lugar há dois anos ou desde o começo, e outras que são novas. Não há lista de espera, realidade imperiosa em muitos serviços de saúde mental.

O enquadre que Badaracco chamou de “ampliado”, porque é composto de numerosas famílias, e ao qual Rotenberg acrescentou o conceito de “aberto”, cumpre uma função de disponibilidade, de sustentação para as famílias, de segurança emocional e de respeito. Se alguma família falta em mais de duas sessões, não perde sua vaga, como acontece em outros enquadres hospitalares (dentro dos serviços de saúde mental), não só no nosso país, mas também em muitos outros. A duração de duas horas também difere dos 15 minutos, às vezes, ou um pouco mais que são colocados à disposição em muitos serviços, inclusive privados, de todas as especialidades. Não é possível pensar que o autismo e outras patologias severas, incluindo as neuróticas, podem ser curadas se apenas 15 minutos ou pouco mais estão disponíveis, e com dois meses no máximo para o processo terapêutico. Os pacientes terminam ficando crônicos, pensando que sua doença é genética e irreversível, sem perceber a importância de não perder tempo valioso e, por isso, a necessidade de um enquadre que respeite a interioridade de cada um para desenvolver a confiança básica e para poder chegar a ser autêntico, sem dependências invisíveis dos pais que impedem o desenvolvimento dos próprios recursos internos.

O enquadre, a disponibilidade temporal são fatores que determinam a possibilidade de pensar na remissão da patologia ou de, pelo contrário, crer que seja incurável.

A importância de que seja um enquadre aberto fundamenta-se no enorme valor terapêutico de que as famílias estejam em diferentes momentos dos seus processos. Passaremos à explicação disso.

Mesmo naqueles casos em que, a princípio, os consultantes não têm palavras ou não conectam a aparição da doença, psicossomática ou orgânica, com alguma situação traumática ou difícil em particular, e vêm porque o médico manda, ao escutar o relato de outras famílias que já estão em um momento mais avançado do processo psicanalítico e podem, por isso, associar o sofrimento com a patologia dos seus filhos, produz-se a ressonância emocional nas famílias que se integram pela primeira vez com o sofrimento familiar ou da criança, que também não pode explicar o que sente e de quem muitas vezes só se vê o sintoma que se expressa na pele.

Ao mesmo tempo, as famílias que vêm fazendo o processo terapêutico, ao escutar o discurso dos novos participantes, percebem a evolução que eles mesmos fizeram, e assim sentem confiança na possibilidade de mudança psíquica e na remissão da patologia somática.

Quando alguma criança ou adulto se conecta afetivamente e começa a significar e a dar sentido emocional à doença orgânica, coincidimos que se trata de um momento “sagrado”, porque todos os participantes do encontro multifamiliar vivenciamos com assombro que as crianças melhoram, muitas vezes na mesma sessão ou durante a primeira semana, e mantêm a cura. Assim que a mãe ou o pai se sentem contidos pela equipe terapêutica em seu sofrimento, e começam a relatar perdas, angústias de morte, lutos não elaborados ou outros traumas e vivências disruptivas, as crianças ficam aliviadas e começam a desenhar ou brincar, e os bebês dormem tranquilos, placidamente.

A partir da nossa experiência, coincidimos com a Dra. Aisemberg (2012) que a patologia psicossomática é a expressão da “quantidade não significada, com déficit de processamento psíquico, que deriva em angústia” (p. 27).

A manifestação psicossomática na infância merece um tratamento diferente ao dos adultos, porque sabemos que a angústia dos pais, nesses casos, é transmitida ao filho sem mediação, como pura quantidade, tema que desenvolveremos no trabalho.

Nosso enquadre não é individual; não temos uma entrevista com a criança que é o centro da consulta, como Winnicott praticava (mas não se exclui que a criança ou seus pais façam um aprofundamento em uma terapia individual). Ao encontro comparecem alguns integrantes da família (a mãe com a criança com doença dermatológica, muitas vezes o pai e algum irmão) junto a outras famílias, já que consideramos que esse enquadre multifamiliar e aberto tem muitos aspectos muito favoráveis para o desenrolar da problemática psíquica ou somática, e para o surgimento do si mesmo verdadeiro, em um processo terapêutico em que toda a família participa e onde todos se transformam.

Enquanto os adultos falam, as crianças desenham, brincam ou falam com crianças de distintas idades e conosco. Ao desenhar, elas

expressam as situações de sofrimento e as tramas familiares que condicionam seu padecimento.

Nossa premissa de respeito inclui as crianças da mesma forma que os adultos e os profissionais; as crianças quase nunca são escutadas em suas famílias, nem pelos médicos nem na escola, e os pais muitas vezes não sabem “como” escutá-los. Portanto, quando alguma delas quer intervir ou nos entrega seu desenho, que é uma expressão valiosa do seu mundo interno, em que nos conta sua dor ou seu sofrimento secreto, ou o inconsciente cindido ou reprimido, perguntamos a ela, com respeito, se podemos mostrá-lo. Quase sempre dizem que sim e lhes agrada porque sentem que as valorizamos.

No caso de que o permitam, os desenhos são vistos por todos os participantes e comentados e interpretados pelos terapeutas e por todos os que possam contribuir com algo. Os desenhos das crianças surpreendem porque sempre expressam a problemática pessoal e familiar, e, à medida que se alcança a compreensão do que transmitem, vão se modificando ao adotar características próprias da etapa evolutiva ou ao expressar problemáticas do que ainda não foi abordado.

O enquadre da psicanálise multifamiliar desenvolvido por García Badaracco e, continuando com a sua obra, o da Escola para Pais Multifamiliar, aplicado a bebês, crianças e adolescentes e suas famílias, é um modelo ideal para trabalhar as regiões do aparelho psíquico que não tiveram representação-palavra, como também a transmissão do traumático de pais para filhos, que, ao não poder ser processada, faz sintoma.

“Esse enquadre permite colocar palavras no que é mudo, à ausência de metáforas na linguagem que se ‘coisifica’ na irrupção da patologia dermatológica e em outras doenças orgânicas, concretizando no corpo a dor psíquica” (Rotenberg e Stenger, 2012a).

Patologia de pele

Na nossa observação clínica da doença dermatológica, também confirmamos a *falha ambiental*, conceitualização tão central em toda a obra winnicottiana e que nos levou a afirmar que, “quando a contenção materna [ou paterna] falha em sua função de transformação das ansiedades, o corpo-continente da criança se manifesta” (Rotenberg e Stenger, 2012b).

Winnicott afirma que a dor psíquica rompe a unidade psique-soma. Propomos, então, não considerar o somático puramente, mas sim a relação somato-psíquica, e, em crianças e adolescentes, pensar isso no contexto da relação vincular.

Rotenberg defende que inclusive pode fracassar a integração do eu quando a falha ambiental é grave:

Falar de função parental falha não é falar de “maus pais”. [...] Não puderam desenvolver funções parentais saudáveis, ou seja que não contam com recursos egóicos para poder conter a própria angústia e, conseqüentemente, não passá-la aos seus filhos. (Rotenberg, 2014, p. 66).

Em alguns casos, como o que apresentaremos, a patologia de pele acontece em bebês que não têm um eu capaz de pensar pensamentos e que não contam com o eu materno para transformar as ansiedades,

senão que ele, mais precisamente, as amplia. Em outros casos, a ansiedade adulta irrompe no *self* do bebê, que ainda não pode processar o que está vivendo, e se manifesta a patologia orgânica.

Nas doenças dermatológicas que observamos, vemos que elas sempre estão ligadas a situações de sofrimento familiar ou transgeracional: lutos, perda de trabalho, sobrecarga de atividade da mãe, do pai ou de ambos (com a conseqüente falta de presença), problemas no vínculo do casal: infidelidade, separações, doença mental ou física, mudanças repetidas.

O bebê ou a criança pequena não tem possibilidades psíquicas para expressar e elaborar os sofrimentos psíquicos próprios e, menos ainda, os sofrimentos das pessoas mais significativas ao seu redor. Haveria um excedente de excitação não psíquica no infante que corresponde a um trauma parental passado como quantidade pura dos pais à criança, em certos casos. Em outros, há conteúdo traumático que atinge a família inteira, ou situações de risco perinatais, mas que a criança ou o adolescente não pode resolver nem processar. Rotenberg (2014) diz: “Quando a resposta da função parental é quase sempre distorcida, o bebê cresce em um estado confusional, sem poder integrar suas sensações e necessidades vitais com as respostas que a mãe/pai lhe devolve” (p. 43).

O corpo é o meio privilegiado para expressar em chave orgânica aquilo para o qual ainda não há capacidade de simbolizar.

No livro *Parentalidades*, Stenger (2014) se refere ao conceito de interdependências recíprocas: “Valioso conceito clínico, valioso porque permite abordar os complexos fenômenos emocionais que se produzem em todo laço afetivo entre humanos, tanto na saúde como na doença” (p. 109).

Mais adiante, assinala:

Quando nos referimos às “interdependências recíprocas” entre pais e filhos, como em qualquer outra relação entre pessoas, é de extrema importância discriminar entre aquelas que são “normogênicas”, ou seja, que colaboram para o crescimento e para a saúde dos participantes da relação, e as “interdependências patogênicas e patológicas”. (Stenger, 2014, p. 110).

E continua:

Quando as interdependências entre pais e filhos são patogênicas, se produzem detenções no desenvolvimento, que podem se expressar no corpo e/ou na conduta, condicionando significativamente a estruturação psíquica na primeira infância e produzindo em muitos casos patologias mentais muito severas na infância e na adolescência. (p. 111).

A doença aparece claramente como expressão dos vínculos do bebê com a mãe e/ou com o pai, ou da criança ou adolescente com a mãe, com o pai e com os irmãos, e o que acontece nos encontros da Escola para Pais Multifamiliar é que, ao ser abordada a problemática das relações duais e familiares, o alívio dos sintomas da derme é imediato, frente aos nossos olhos e para o assombro de médicos, pais e outros participantes. O bebê ou a criança deixa de se coçar e muitas vezes dorme tranquilamente, enquanto a mãe ou os pais continuam processando suas histórias sofridas de perdas ou de desencontro, que

agora encontram suporte privilegiado: a palavra plena, que é contida e compreendida de forma empática pelos terapeutas e médicos, que começam –alguns com mais dificuldades do que outros– a perceber o papel determinante das emoções na doença de pele.

O diagnóstico serve muitas vezes como “significante do olhar do entorno, que devolve uma marca identificatória muito forte, e é ao redor do corpo ferido que se constrói o que chamamos de ‘a identidade corporal’, quando alguém é mencionado e se comunica por e a partir de sua doença” (Rotenberg e Vázquez, 2000).

No caso de bebês, crianças, lactentes, pré-adolescentes ou adolescentes, observamos o desvio das problemáticas psíquicas sobre o corpo, devido ao fato de que na família não se fala do sofrimento e agem poderosos mecanismos de cisão mente-corpo, e, frequentemente, apresentam-se profundas carências na capacidade simbólica.

Apresentaremos duas vinhetas clínicas, de diferentes patologias dermatológicas, para ilustrar o modelo de trabalho.

Caso clínico de dermatite atópica

A dermatite atópica se caracteriza pela coceira permanente que impede ao pequeno paciente descansar tanto de dia como de noite, e que lhe produz lesões que terminam infeccionando. A família se sente angustiada e impotente para tentar aliviar a criança. Do ponto de vista médico, não há uma etiologia clara, mas o que destacamos é o seu tratamento, que começa com a administração de pomadas dérmicas que geralmente não trazem melhora; depois lhe dão corticoides e, se essa medicação não surte efeito, por último o paciente recebe imunodepressores que melhoram a afecção dérmica, mas podem deixá-lo exposto a uma patologia ligada à depressão imunológica.

O caminho trágico que essas crianças podem percorrer até a imunodepressão, com o risco de contrair câncer ou outras doenças que colocam a vida em perigo, pela falta de defesas, torna ainda mais crucial um maior aproveitamento da intervenção psicanalítica.

Procurou tratamento uma jovem mãe estrangeira com sua bebê de 11 meses, que sofria de dermatite atópica severa em todo o seu corpo. Ela se coçava e se machucava. A mãe gritava com ela e agarrava suas mãozinhas ou as vendava, para que não se machucasse. Os pediatras dermatologistas lhe davam corticoides e cremes. A menina, ao invés de melhorar, piorava, e foi internada várias vezes durante longos períodos em seus dois primeiros anos de vida.

Anzieu (2007) expressa que “o eczema de crianças de menos de dois anos afirmaria a falta de um contato físico carinhoso e envolvente da mãe” (p. 45).

A preocupação da mãe era muito grande, e sua intolerância e ansiedade iam aumentando, razão pela qual os médicos propuseram medicar sua filha com ciclosporina. Essa medicação é um imunodepressor das defesas do organismo, e por isso ela é considerada um último recurso.

A pediatra dermatologista, muito preocupada, insistiu conosco sobre se podíamos tentar compreender o que acontecia com essa mãe tão ansiosa, mas tão escorregadia e desconfiada ao mesmo tempo.

Foi durante uma sessão, cujo resultado ia determinar o início da indicação do imunodepressor, que tentamos nos aprofundar, especialmente, nela e em sua atitude fugidia. Não compreendíamos como dizia que o grupo terapêutico era tão bom para ela, mas depois desaparecia durante meses. Ela explicava que eram os meses de internação da menina.

Finalmente pôde dizer que ela havia jurado a si mesma nunca transmitir angústia aos seus filhos, porque havia tido que viver as brigas e o divórcio dos seus pais, e a eclosão do processo psicótico do seu irmão. Se vinha à terapia e fazia associações com suas angústias extremas e com a patologia da menina, sentia que “queria se matar ou jogar a menina pela varanda” (com o esclarecimento: “É brincadeira”).

A partir dessa sessão intensa, na semana seguinte, a menina veio sem eczemas, apesar de ainda ter dermatite nas dobrinhas do pescoço e nas mãozinhas. A mãe disse que era consequência de haver deixado de lhe passar uma loção proibida nos Estados Unidos. Todos sabíamos que era uma racionalização e um desmentido, porque ainda era difícil conectar-se de forma mais intensa com o emocional.

A nós, nos interessa a contribuição de Spitz (como citado em Anzieu, 2007, p. 45), que sugere:

A reação da criança sob a forma de eczema pode ser uma petição tanto dirigida à mãe para incitá-la a tocar-lhe com mais frequência como um modo de isolamento narcisista no sentido de que, mediante o eczema, a criança proporciona a si mesma, no campo somático, os estímulos que a mãe lhe nega.

O importante é que ela continuou a frequentar as sessões e, uma vez curada da patologia de pele, foi possível ver a falta de organização psíquica da criança e a dificuldade na conexão afetiva da mãe com a sua filha, aspecto que fomos trabalhando e continuamos até hoje. A menina, que teria desenvolvido uma patologia de espectro autista ou psicótico, atualmente está em um colégio bilíngue, totalmente integrada.

Rotenberg (2014) propõe “diferenciar os ‘pais como sim-pais falso *self*’ das funções parentais autênticas (...): ‘função parental verdadeiro *self*’”. E continua: “As funções parentais autênticas são as que reconhecem as satisfações do Id do bebê, as que permitem a integração egóica e que, por último, reconhecem o bebê como outro” (p. 50).

Parte desse processo foi a contenção afetiva da mãe; fomos um continente para que ela pudesse conter sua filha. Ela pôde diferenciar sua própria história passada das vivências traumáticas que teve com seu marido a partir do nascimento do seu bebê e aprender que conter afetivamente não é encher de comida ou de presentes.

Elsa Aisemberg (2012), especialista em patologia psicossomática, afirma:

A confirmação narcísica no *infans* é o revestimento libidinoso da imagem corporal que se constrói ao ser aceito, amado e desejado pela mãe, em primeiro lugar e, *a posteriori*, pelo pai, que reconhecem esse *infans* como um projeto de sujeito diferenciado... (p. 130).

Caso clínico de vitiligo estendido

Há alguns anos foi incorporada, ao grupo terapêutico da Escola para Pais Multifamiliar do hospital, uma mulher de 40 anos com sua filha de nove. A menina apresentava um vitiligo estendido especialmente no rosto e nas mãos, e a mãe manifestava que a doença na pele havia começado quando sua filha era pequena. Quando lhe perguntamos se houve alguma situação difícil na época do aparecimento da problemática de pele em sua filha, ela disse que não sabia, que não se lembrava. Depois comentou que relacionava isso com o nascimento do bebê da sua filha mais velha, que vive com elas, e acrescentou que houve muita confusão na família, porque a garota teve o bebê sem estar em uma relação estável com o pai do bebê.

A menina ficou ao redor da mesa ocupada pelas crianças para desenhar. Quase sempre fazia desenhos que pareciam castelos e uma princesa que olhava pela janela.

Frequentemente aproximava-se da sua mãe e lhe dizia: “Mamãe, vou cuidar de você a vida inteira”, e ficava muito sensível. Era notável a inversão de papéis e o falso *self* que estava construindo. Por momentos, quando falávamos de algo que pudesse angustiar a mãe, ela se sentava no seu colo, a acalmava, a beijava e repetia: “Não tenha medo, eu vou cuidar sempre de você”. Essas frases e o vitiligo tão avançado para uma criança da sua idade chamavam a nossa atenção.

Decidimos esperar que fossem gerados a confiança e o sentimento de segurança necessários para que pudessem compartilhar suas situações de sofrimento.

Mãe e filha não faltavam e escutavam com atenção. Pouco a pouco, a mãe começou a contar sobre o seu trabalho, seus filhos mais velhos, a separação do marido; tudo a partir dos relatos das outras famílias do grupo.

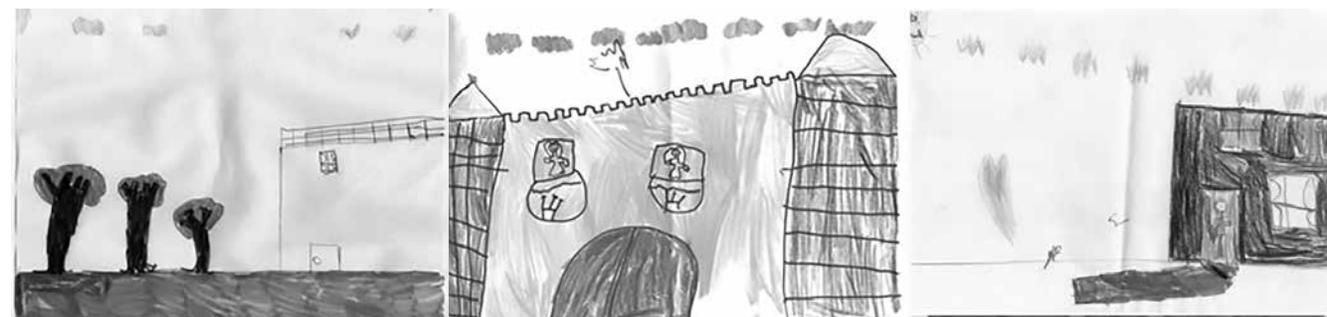
Em uma sessão, depois de passados muitos meses, a filha começou a desenhar uma série de algo que nos parecia uma espécie de castelo de fábula, e, nas duas torres, dos dois lados, era possível ver duas mulheres.

Diante das expressões de falso *self* e da patologia de pele tão desenvolvida, uma de nós disse à mãe: “Deve ter acontecido algo mais precocemente na vida da menina”.

Um dado de valor diagnóstico é que, quando a patologia expressa pelo corpo é séria, não se pode pensar em um motivo desencadeador insignificante; deve ter havido uma causa traumática importante que fica como segredo familiar, ou inconsciente, mas cindida.

A mãe se emocionou, começou a chorar e nos contou que a menina havia nascido na prisão; que a prenderam porque seu irmão, que morava na casa da frente, vendia drogas. Ela estava grávida de cinco meses e a colocaram no pavilhão de mães. Mas esclareceu: “Muitas eram assassinas! Por isso, não me desgrudava da menina quando nasceu. Ia ao banheiro com ela, tomava banho com ela, porque essas mulheres eram capazes de qualquer coisa! A menina aprendeu a caminhar aos dois anos, depois que me liberaram”.

Anzieu (2007) diz:



O eu-pele é uma estrutura intermediária do aparelho psíquico: intermediária cronologicamente entre a mãe e o bebê, intermediária estruturalmente entre a inclusão mútua dos psiquismos na organização fusional primitiva, e da diferenciação das instâncias psíquicas correspondentes à segunda tópica freudiana. Sem as experiências adequadas no momento oportuno, não se adquire a estrutura ou, mais frequentemente, ela se encontra alterada. (p. 16).

A menina, de acordo com a mãe, não sabia nada disso. A menina abraçou a mãe e choraram juntas.

Frequentemente nos perguntam se é adequado falar diante das crianças. Nos casos que percebemos que há um conhecimento inconsciente, como vemos nos desenhos, é parte do início de colocar palavras ao que está cindido. E a evolução favorável nos confirma essa hipótese. Em outros casos, onde o segredo é um assunto de adultos, detemos o desenvolvimento do relato e depois damos a ele um espaço individual para que expressem o que os angustia.

Aí compreendemos que os castelos eram, na verdade, a prisão! Havia um conhecimento inconsciente!

Essa experiência compartilhada determinou uma relação de dependência mútua de tal intensidade que, com exceção da frequência à escola, mãe e filha iam juntas a todos os lugares. As filhas mais velhas, que haviam criado seus irmãos com a ajuda dos parentes, durante a detenção dos pais, criticavam duramente esse vínculo.

A participação duradoura e consistente por mais de um ano, na Escola para Pais Multifamiliar, trouxe como resultado que mãe e filha pudessem se diferenciar e incluir em suas vidas, cada uma delas, pessoas da sua mesma idade, especialmente a garota, que parecia uma adulta, que participava de todas as atividades da sua mãe.

A menina começou a ter uma relação mais prazerosa com outras crianças e com o seu corpo. Entre outras coisas, começou a fazer dança e, mesmo que levemente, melhorou a pigmentação da sua pele afetada pelo vitiligo. As duas, mãe e filha, pareciam mais relaxadas, confiantes e vitais, e melhoraram muito a sensibilidade em relação a emoções próprias e dos demais integrantes, a quem ofereciam consolo, associações e a própria experiência de esperança.

A menina deixou de sentir a necessidade de cuidar da sua mãe e pôde começar a se ocupar de assuntos e interesses da sua idade. Começou a aparecer seu verdadeiro *self*, que estava preso na história traumática materna e própria, que havia padecido desde a barriga da mãe; história inconsciente na qual devia devolver à mãe os cuidados



O Estrangeiro

Anahí Ginarte*

O corpo como evidência



Fossa comum do cemitério de San Vicente, Córdoba. Foto: Anahí Ginarte

Para Clyde. Sentimos saudades de você...

“Aqui deixo a minha história para que outro a carregue”, dizem, mostrando as palmas das mãos no chão, em alguns lugares da África, quando acabam o relato de um conto.

Clyde Snow¹ nos ensinou que os ossos fazem o mesmo: nos deixam suas histórias para que possamos contá-las. Somente é preciso saber “ler” os ossos, e aprendemos como fazer isso com ele.

Comecei a trabalhar na Equipe Argentina de Antropologia Forense (EAAF²) no ano de 1990. Eu era estudante de antropologia na *Universidad de La Plata* e tinha 22 anos. Fui convidada para cooperar nas exumações que realizavam no setor 134 do cemitério de Avellaneda, na Gran Buenos Aires. Era um terreno de 12

* Integrante da Equipe Argentina de Antropologia Forense (EAAF).

1. Clyde Snow (1928-2014) foi um professor e antropólogo forense norte-americano. Trabalhou com vários grupos de direitos humanos, e sua tarefa nas covas comuns da Argentina teve grande repercussão. Ali fundou e treinou a Equipe Argentina de Antropologia Forense. Trabalhou em covas comuns encontradas na Iugoslávia e participou na identificação dos restos do criminoso nazi Josef Mengele no Brasil, entre outros importantes trabalhos em países como Chile, Peru, El Salvador, Guatemala, México, Venezuela, Etiópia, Croácia, Curdistão iraquiano, Zimbábue, República Democrática do Congo, África do Sul, Filipinas. Nos Estados Unidos, e sob petição do Congresso, confirmou que as radiografias da autópsia de John F. Kennedy efetivamente pertenciam ao ex-presidente.

2. A Equipe Argentina de Antropologia Forense (EAAF) é uma organização científica, não governamental e sem fins lucrativos que aplica as ciências forenses – principalmente antropologia e arqueologia forenses – à pesquisa de violações dos direitos humanos no mundo. Formou-se em 1984 com o objetivo de pesquisar os casos de pessoas desaparecidas na Argentina durante a última ditadura militar (1976-1983). Atualmente, a equipe trabalha na América Latina, África, Ásia e Europa em cinco áreas programáticas: pesquisa, treinamento e assistência, desenvolvimento científico, fortalecimento do setor, documentação e divulgação.

por 24 metros, que se encontrava ao lado de um pequeno prédio onde funcionara uma espécie de necrotério. Estava separado do resto do cemitério por um muro, como que escondido aos fundos, e mesmo estando também separado do bairro por outro muro, os vizinhos dos prédios da rua contígua sabiam muito bem o que tinha acontecido no local e o que estava acontecendo agora. Os membros da EAAF encontraram uma série de 19 covas comuns e 18 individuais. Quando cheguei, o trabalho estava bastante avançado; havia começado no ano de 1988. Recebi as ferramentas de arqueólogo (espátula, estacas e pinças) e me disseram, enquanto me mostravam um setor de uma das covas: “Desça e comece por essa parte que é a mais fácil, pois esses são os ossos das pernas”.

Naquela noite tive um sonho. “Por aqui... escove mais para a direita... Tire essa pedra... assim... Essa é a minha patela... Muito bem...”. Era o fantasma de uma jovem mulher dando-me, tranquilamente, as indicações para que eu continuasse escavando, para que eu continuasse a descobri-la. Na cena do sonho as minhas mãos trabalhavam com um pincel sobre parte de seus ossos expostos, e o fantasma dela se levantava do setor ainda coberto com terra. Ela queria que eu a encontrasse. Ela estava feliz com o que eu estava fazendo. Foi um sonho tranquilizador. Não acredito em fantasmas, mas não tive mais dúvidas: soube o que eu devia fazer.

A partir da arqueologia tradicional tenta-se conhecer a forma de vida de populações que já não existem. Tentamos interpretar como viviam, e fazemos isso através dos vestígios materiais. Apesar das coisas possuírem informações em si mesmas, o contexto no qual se encontram, contribui com muito mais explicações: sua localização no espaço, a relação entre os objetos encontrados, sua temporalidade, etcetera. É o que chamamos “registro arqueológico”. Embora saibamos que é dinâmico, porque muito dificilmente estejamos escavando em Pompéia (onde a

lava do Vesúvio deixou as coisas intatas, exatamente como estavam, inclusive as pessoas que ali faleceram), o documentamos com a maior qualidade e de todas as formas possíveis (medições, mapas, anotações, fotografias, vídeos e mais) para poder extrair todas as informações que o conhecimento atual da disciplina nos permite. O arqueólogo, quando escava, destrói, e caso faça mal a sua tarefa ou não registre adequadamente, a informação do local se perde.

Quando empregamos essas técnicas em arqueologia forense, nas escavações de covas comuns como as do cemitério de Avellaneda ou as do cemitério de San Vicente em Córdoba, estamos “fazendo falar” os ossos a partir do momento mesmo da descoberta. O arqueólogo forense trabalha em locais que constituem a “cena do crime”, porque embora muitas vezes a pessoa não tenha sido executada no mesmo local de seu enterro, o local da descoberta dá conta do crime em muitos aspectos. Somente para oferecer um exemplo: a ocultação do corpo. Não é casualidade que encontremos semelhanças na localização desses enterros clandestinos nos cemitérios do nosso país, em Avellaneda, San Vicente, Tucumán, Mendoza: escondidos nos fundos do cemitério, nos locais reservados para aqueles que não podem pagar, para os pobres.

Os locais de inumação “falam”, e também os outros vestígios materiais associados aos ossos têm suas histórias para contar: roupas, objetos, projéteis.

Esses objetos, em sua relação com os ossos, com o cadáver, são evidência para um tribunal. Em entrevista com Clyde Snow sobre sua declaração no ano de 2005 no processo contra Saddam Hussein pelos seus crimes contra o povo curdo, a jornalista perguntou se Hussein tinha falado com ele, e contou o seguinte:

Sim. Ele se pôs de pé – carregava um Alcorão enorme na mão – e se dedicou essencialmente a questionar a minha credibilidade: quem era eu, que nunca tinha ouvido falar sobre mim nem sobre a antropologia forense. Logo, no que diz respeito aos esqueletos encontrados, disse: “Iraque está repleta de covas comuns. Como saber que não contém hititas de cinco ou seis mil anos atrás?”. Eu queria responder; queria dizer que sabia que os hititas eram uma civilização muito avançada, mas não tanto assim como para que alguns deles tivessem relógios digitais. Também queria ter dito que a maioria desses relógios deixaram de funcionar em 28 de agosto de 1988. Mas antes de que eu pudesse fazer isso, o juiz disse que eu já tinha sido confirmado como especialista. Nunca pude responder a sua pergunta³. (Wiesse e Saravia, 2012).

O sol estragou a pele de Dom Sotero e a roupa pende dos seus ossos. Sempre usa um chapéu e anda com um palito na boca. Fala pouco e para dentro; é muito difícil compreender o que fala. E, apesar de estar nos contando talvez o mais terrível que tenha acontecido na sua vida, o nervosismo e a intimidação que nós devemos causar nele, as três gringas argentinas que querem tirar os mortinhos, fazem com que ele sorria mostrando os poucos dentes que ainda lhe restam na boca. É em El Salvador, perto do povoado conhecido como La Joya, nas montanhas de Morazán, no meio de uma floresta de árvores de manga. Estamos na época e as frutas que não são colhidas apodrecem no chão. Está nos mostrando o local onde enterrou os seus filhos.

Na escavação nos ajudam camponeses da região; aprendem rápido o ofício do arqueólogo. Os ossos apareceram bem embaixo, cerca de dois metros de profundidade. De cima, Dom Sotero, vizinhos e membros de organizações de direitos humanos observam atentamente o trabalho. Estamos em abril do ano 2000 e é a primeira vez que tenho a tarefa de exumar ossos de crianças. Pato e Mimi⁴ já tinham

feito isso em 1991. São delicados, frágeis. É preciso trabalhar com muito cuidado. Além disso, são muitos mais porque não estão fusionados feito os nossos. Tinham que continuar crescendo, mas não os deixaram... Há roupas também.

–O que é isso? – me pergunta um dos trabalhadores, e mostra um pedaço de pano. Está agachado escavando atrás de mim.

–Uma roupa.

–Não. Tem alguma coisa dentro.

–Descubra-o para ver o que há.

Viro para poder ajudar. O tecido vestia uma boneca de plástico. Tinha os brachinhos para cima como que segurando a cabeça. Estava ao lado de sua dona. De cima também viram a cena. Não houve necessidade de explicar nada. Além do mais, ninguém podia emitir som algum.

–Vamos descansar – disse Mimi.

Alguém começou a cantar uma canção religiosa, e depois todos se uniram em uma oração. Nós fomos fumar um cigarro, mais longe.

É um dos casos emblemáticos do trabalho da EAAF: a chacina do El Mozote em El Salvador⁵. Bem antes da escavação em La Joya, no ano 1992, sob petição das Nações Unidas e a partir da pesquisa realizada pelo Escritório de Tutela Legal (ONG fundada pelo monsenhor Romero), a EAAF dirigiu as escavações nas ruínas de um quarto ao lado da igreja do povoado El Mozote. É a primeira de várias missões realizadas na região de Morazán em relação à chacina. E essa vez os vestígios materiais do acontecido nos contaram que 131 crianças menores de 12 anos tinham sido assassinadas, que todas estavam encerradas em um quarto e que duas pessoas tinham atirado de fora, pela janela e pela porta; que mais uma vez cada um desses corpos, desses diminutos ossos, nos mostrava a mentira disfarçada nas palavras oficiais.

A versão que dá conta de um enfrentamento com os combatentes da Frente Farabundo Martí se transforma no pó que cobre as ossadas, suas roupinhas, seus brinquedos. Não há discussão.

Identidade

Quando levamos os achados do local para o laboratório, continuamos interrogando esses indícios materiais para tentar obter respostas sobre o acontecido. Cada elemento contribui com algo particular. Perguntamos aos ossos, basicamente, em relação a duas questões: identidade e causa da morte.

Essa fase é mais complexa. Desagregamos e agregamos durante o estudo constantemente: vamos da unidade ao todo e do todo à unidade, do osso isolado ao esqueleto completo e dele ao contexto das descobertas. E é porque tem a ver com a natureza da pergunta: a identidade de uma pessoa vai da sua singularidade até o seu pertencimento a um grupo social. Não é possível identificar alguém somente partindo de si mesmo, nem contando com as técnicas genéticas de vanguarda. O

3. Tradução nossa.

4. Patricia Bernardi e Mercedes Doretti, membros fundadores da Equipe Argentina de Antropologia Forense.

5. Durante a guerra civil, no ano 1981, a Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional tinha mais presença na região da fronteira com Honduras, ao norte do departamento de Morazán. Entre os dias 7 e 12 de dezembro desse ano, o exército salvadorenho realizou uma ofensiva na região com uma tropa de elite, Atlácatl (criada em 1980; os soldados treinaram na Escola das Américas do exército norte-americano, que estava localizada em Panamá). Aliados do governo norte-americano de Ronald Reagan decidiram pôr em prática a tática de “terra arrasada” usada no Vietnã: que a guerrilha não tivesse onde se abastecer e, portanto, acabar com os povoados da região. Foi assim que em 8 de dezembro a tropa Atlácatl entrou em vários povoados nas montanhas de Morazán, um deles, El Mozote. Tinha-se divulgado que vinha o exército e os homens fugiram para as montanhas, e deixaram nos povoados as mulheres, crianças e idosos. Somente restaram dois sobreviventes: um menino e uma mulher que conseguiram fugir. A versão oficial fala sobre o enfrentamento entre a guerrilha e o Exército.



Fossas comuns do setor 134 do Cemitério de Avellaneda. Na foto Morris Tidbal Binz e Patricia Bernardi. Foto de Mercedes Doretti



Uma das fossas comuns do setor 134 do Cemitério de Avellaneda. Na foto, Anahí Ginarte. Foto de Stephen Ferry



Vestimenta do casario El Mozote 1991. Foto: Mimi Doretti



Restituição de restos de pessoas desaparecidas. Argentina. Foto: Anahí Ginarte

perfil genético de um osso precisa ser comparado com o referente de um familiar para poder dizer de quem se trata.

Por outro lado, e principalmente com os ossos, é partindo dessa singularidade que podemos identificar.

À medida que o corpo se descompõe, as possibilidades de um reconhecimento visual por parte dos familiares vão se diluindo. E os traços de “ser humano” irão se apagar para esses ossos se tornarem “coisas”. Nigel Barley (1995) exemplifica isso em seu livro *Bailando sobre la tumba* [“Dançando sobre a cova”]⁶ com o caso do Homem de Lindow, um cadáver da Idade do Ferro muito bem conservado devido a um processo de mumificação natural, produzido por ter ficado submerso em um pântano, que se encontra atualmente no Museu Britânico e que recebeu o nome de Pete Marsh:

Parece que a fascinação reside na carne. Se Pete fosse um esqueleto, não seria nada além do que matéria inerte, uma coisa. Com a carne ainda é um indivíduo, alguém que possui uma identidade e uma nacionalidade. Tem um rosto [...]. É frequente traçar uma fronteira entre carne/sangue e osso, entre o perecível e o relativamente limpo e transparente (p. 129).

No laboratório há por volta de quatrocentas caixas de papelão, cada uma delas contendo um esqueleto. Nem todos são de “desaparecidos”⁷, mas são corpos sem identidades, de pessoas que por alguma razão foram enterradas sem um nome. Alguns foram esquecidos e outros são procurados pelos seus familiares, sem sucesso. Outros, por negligência de cuidado nos cemitérios, de uma sociedade “moderna” que vai perdendo o respeito por eles, foram jogados na rua depois de ter sido

6. Tradução nossa.

7. Denomina-se assim às milhares de pessoas que, durante a última ditadura militar na Argentina, foram sequestradas, detidas em centros clandestinos de detenção, torturadas e, posteriormente, assassinadas, e seus cadáveres foram escondidos de diversas formas (jogados no mar, enterrados como NN nos cemitérios municipais ou enterrados em covas comuns ocultas em campos militares).

usados como “elemento” de estudo de algum aspirante a médico, ou como parte de algum rito, ou simplesmente por serem considerados lixo até que, por algum acaso piedoso, acabaram em nosso laboratório.

De outra parte, estão as identidades sem corpo: aqueles que são procurados. Os avanços genéticos nos permitiram, nesses últimos anos, realizar uma maior quantidade de identificações. Ainda faltam muitas.

–Bom dia, gostaria de falar com María Carolina Llorens.

–Sim, sou eu.

–Meu nome é Anahí Ginarte, sou membro da Equipe Argentina de Antropologia Forense. Gostaria de falar com você pessoalmente. Quando seria possível?

Tínhamos identificado os seus pais.

Os meus pais, Sebastián Llorens e Diana Triay, militantes do PRT/ERP, foram sequestrados em 9 de dezembro de 1975. Estiveram desaparecidos a partir daquele momento [...].

Apesar dos esforços da família para nos explicar o que tinha acontecido com os nossos pais, com frequência nos encontramos com perguntas sem respostas. Estavam mortos? Se a morte é uma pergunta ancestral que os humanos nos fazemos, o que é a não morte? O que é o desaparecido? O que é esta ausência sem certezas? [...]

Uma manhã o meu filho de 8 anos amanheceu perguntando “eu já compreendi isso dos militares, mas me diz mamãe, os ossinhos, onde estão os ossinhos dos avós?”. Depois, ao sair de uma audiência no tribunal, continuou perguntando: “Então, não sabemos onde estão? Podem estar em qualquer local? Podem estar aqui, sob a calçada?” [...]

Finalmente, nos encontramos com uma certeza que abre portas. Uma possibilidade tangível de despedida, de poder chorar os nossos mortos, um dos direitos humanos inegáveis já enunciados desde a tragédia de Antígona, conhecido como “direito de luto”. Minha avó paterna, Nelly Ruiz de Llorens, que com seus 92 anos continua lutando pode, após tantas perdas e tantas procuras infrutíferas, despedir-se de seu filho. E os filhos, irmãos, irmãs, sobrinhos, sobrinhas, tias, avós, primos, netos, netas, companheiros, vizinhos também podemos nos despedir. Enfim, há toda uma sociedade que precisa se despedir deles.

Essa despedida comporta emoções ambíguas e aparentemente contraditórias, porque é um encontro e uma despedida ao mesmo tempo. O encontro produz uma “estranha

alegria”, como disse meu tio Bernardo; a alegria de encontrar a verdade do acontecido após tanta escuridão e tantas incertezas. Uma emoção indescritível de vê-los mais uma vez através do que seus restos nos falam. No entanto, a despedida é uma dor, pela perda que se faz presente novamente em um luto com toda a intensidade, “como se tivessem falecido ontem”. (Llorens, 2013).

Em outros casos não podemos encontrar o “todo”, porque somente dispomos de algumas “partezinhas”. Tinham ligado do tribunal para notificá-los da identificação. Tínhamos encontrado eles em uns antigos fornos de cal na fazenda La Ochoa, dentro do campo militar onde funcionou o centro clandestino de detenção La Perla, na província de Córdoba.

–Não estão completos. São ossos misturados, muitos fragmentos pequenos e alguns queimados. Estavam juntos entre os detritos que cobriam a lareira do forno 3. Nós juntamos os ossos repetidos, três escafoides esquerdos, dois semilunares direitos e dois esquerdos, todos ossinhos das mãos, e os enviamos para extrair o DNA. Sabíamos que havia, pelo menos, três pessoas, mas os geneticistas encontraram um quarto perfil. Por isso conseguimos identificar os meninos. Mas não são esqueletos completos. Poderemos entregar-lhes apenas alguns ossinhos e outros continuarão misturados.

Foi difícil explicar para Ana e Mariano que não tínhamos o esqueleto completo da sua irmã Lila Gómez. Somente através das fotografias conseguiram entender.

Na manhã de 6 de dezembro de 1975 um comando militar sequestrou quatro estudantes de medicina da *Universidad Nacional de Córdoba*: Lila Rosa Gómez Granja, Ricardo Enrique Saibene, Luis Agustín Santillán e Alfredo Felipe Sinópoli. Estavam reunidos frente à estátua do Dante, no Parque Sarmiento. Desconhecemos os *infernos* pelos que passaram, de igual modo que o Dante, até chegar ao local onde os encontramos. Sim sabemos o que seus familiares padeceram.

Dói na alma a tua ausência... não ontem, não hoje, todos os dias.
É como uma mancha indelével, uma ferida insuportável, permanente, persistente... nunca “desaparecida”.
Dói imaginar você sozinho, na escuridão, no silêncio, mas dói muito mais imaginar você com eles, sob seu poder, sofrendo.
Dói tua memória, mas dói muito mais pensar no esquecimento.
Dói o que sei da tua história, mas dói muito mais o que eu nunca soube...
“Desaparecido” ... mas nunca ausente. (Saibene,⁸ s. f.)

Os fragmentos que não foi possível separar foram, por decisão das quatro famílias, enterrados conjuntamente no jardim do Espaço para a Memória La Perla, onde foram plantadas quatro árvores.

Quando se alcança essa incrível conexão entre os ínfimos DNA para chegar à grandiosidade de uma identificação, a história oculta é desvelada. Ai estão. Dados os fatos, não há discussão.

A parte e o todo

Imbuídos, sem nos perguntar muito se é realmente assim, em uma espécie de epistemologia sistêmica, nos movemos na análise das “partes” e daí vamos ao “todo, que se transforma em “parte” à medida que mudamos os níveis da análise. Estudamos o extremo esternal da costela para estimar a idade do indivíduo e, daí,

somando os outros métodos de estudo que focalizam em outras pequenas partes dos ossos, chegamos a enunciar as generalidades do esqueleto. E quando através da análise e da comparação de seu perfil genético, obtido de uma peça dentária, conseguimos identificá-lo, esse esqueleto se transforma em uma pessoa com uma história, uma família e uma sociedade de pertencimento.

As consequências dos nossos trabalhos são estudadas por outros profissionais, psicólogos, antropólogos sociais, etcetera, mas nós temos de estar atentos a elas para poder decidir e atuar, caso seja necessário.

Em Zimbabwe trabalhamos junto a Amani Trust,⁹ uma ONG cujo principal trabalho foi ajudar a sobreviventes de tortura física e psicológica do violento período Gukurahundi¹⁰, partindo da psicologia e da medicina. Nos foi solicitada colaboração para realizar exumações e identificações devido ao pedido recorrente dos membros de diferentes comunidades *ndebeles* porque não podiam ficar em paz até que seus mortos não fossem enterrados corretamente.

Segundo o relatório *Breaking the silence, building true peace* (Catholic Commission for Justice and Peace in Zimbabwe [CCJPZ], 1997), a 5ª Brigada não permitiu nem os lutos nem os enterros rituais das pessoas que foram assassinadas durante esse período, e ameaçaram, e inclusive atiraram contra os familiares das vítimas. Esses familiares em muitos casos tiveram de ver os corpos dos seus seres queridos se descompondo sob o sol e até sendo atacados por animais. Além disso, tiveram de enfrentar outras dificuldades: por não contar com um atestado de óbito, não puderam dispor dos bens herdados ou outros benefícios e trâmites administrativos. Mas, principalmente, os sobreviventes tiveram de enfrentar um terrível sofrimento psicológico por não poder velar nem enterrar os seus mortos segundo seus costumes:

A morte tem um papel importante no bem-estar dos vivos na cultura Ndebele, os que não foram enterrados voltam como espíritos vingativos, inocentes e, no entanto, prejudicados, agravados e perigosos para os vivos. Não somente são considerados desaparecidos as pessoas das quais se desconhece o destino final ou seu local de enterro, mas também aqueles que foram enterrados em covas comuns são considerados culturalmente como espíritos que se encontram infelizes em um estado de “limbo”. As lágrimas dos vivos e um período decente de luto são necessários para que possam descansar em paz.

A morte de Edwell foi muito cruel. Morreu em fevereiro de 1984 durante o Gukurahundi. Uma caminhonete chegou ao povoado de Mapane com cinco soldados, e eles rodearam os camponeses, homens e mulheres, perto da escola. Foi aterrador. Acusavam-nos de serem dissidentes. Bateram neles cruelmente. Edwell tinha 22 anos, era de baixa estatura. Prenderam ele e seu primo. Penduraram-nos de boca para baixo nos galhos de uma árvore. Dessa forma Edwell morreu. Seu primo ainda respirava. Subiram-no na caminhonete e o levaram. Está desaparecido. O corpo de Edwell foi arrastado até a caverna de um tamanduá que estava na quadra de jogos da escola e ali o deixaram. Ameaçaram de morte quem movesse o corpo. Aquela noite os cachorros roeram o corpo. Decidiram, apesar do medo, enterrá-lo mais fundo no mesmo buraco e cobri-lo com pedras. Era muito angustiante para todos que a cova estivesse nesse local, onde as crianças da escola corriam e brincavam.

9. Amani Trust foi criada em 1993 com o objetivo de prevenir a violência e a tortura. No ano 2002, o ministro da Justiça, Patrick Chinamasa, declarou ilegais várias ONGs, incluída Amani Trust, que também foi acusada de trabalhar junto ao governo britânico para derrubar o presidente Robert Mugabe.

10. O Gukurahundi foi uma campanha estatal realizada em Zimbabwe de 1982 até finais dessa década. A Brigada 5ª do exército de Zimbabwe, dirigida por Perence Shiri, assassinou membros e simpatizantes da União Popular Africana de Zimbabwe nas províncias do povo ndebele Matabeleland e Midlands.

8. Omar José Saibene, irmão de Ricardo Enrique Saibene.

A restituição dos esqueletos a suas famílias foi se produzindo à medida que os trabalhos forenses eram finalizados. Os funerais se realizaram nos respectivos *kraal*¹¹ de cada família e contaram com a participação de toda a comunidade e de diversas instituições religiosas. Fomos convidados para participar. Em cada um dos funerais, diferentes pessoas, membros da família ou da comunidade, expuseram seus sentimentos e relataram parte da história:

Discurso do idoso da família, M. Madlela

Hoje estamos na casa de Edwell. Ele morreu de uma forma pouco usual, no tempo em que a terra tremia... Teve de esperar muito tempo. Como sabem, Zimbabwe foi liberada por uma luta armada. Bem, as pessoas enterradas nos locais incorretos também têm de lutar. Eles também lutam de baixo, onde jazem, até serem liberados. Hoje Edwell foi liberado e devolvido para testemunhar pelos outros, pelos outros que morreram. Estamos todos muito agradecidos por isso. Hoje todos sabemos que se encontra aqui de uma forma aceitável para um ser humano. A forma em que o enteramos foi segundo os desejos de cada família... Isso é algo excelente! Agradecemos às pessoas que foram educadas com o dinheiro de seus pais para fazerem esse grande trabalho. Eles conhecem os ossos das pessoas e podem separá-los. Tomara Deus faça com que eles voltem para que aqueles que estão demorando possam estar com seus familiares em seus lares. Agradeço aos visitantes do outro lado do mar que vieram liberar essas pessoas que estavam em locais desconhecidos sob a terra. Tomara Deus os ajude e pedimos que os abençoe caso tenhamos esse poder. Obrigado.

A morte de Edwell teve também outras consequências para os vivos: sua mãe pode finalmente inscrever o óbito perante as autoridades e, a partir disso, seu filho pode herdar os bens.

Ben Khumalo e Stanley Sibanda foram assassinados no mesmo incidente, durante a Guerra da Liberação, em 18 de novembro de 1978. Ben Khumalo era o chefe da tribo. Somente um ano após termos recuperado seu corpo, e uma vez realizado o ritual do *umbuyiso*, então seu filho pode assumir o papel de seu pai na comunidade. A cerimônia do *umbuyiso*, ou “*bringing home ceremony*”, realiza-se após um ano da morte da pessoa e é uma parte importante das crenças religiosas dos ndebeles. Marca o retorno do defunto em uma relação harmoniosa, uma comunhão ininterrupta entre o antepassado e as pessoas que estão vivas da família. Na cerimônia se chama de volta ao espírito para que vigie e cuide dos membros da família e os proteja contra qualquer dano. Nos permitiram participar nas cerimônias. Também soubemos que após as primeiras restituições que fizemos, no ano 1999, os espíritos descansaram em paz e as estações de chuva trouxeram de novo a água suficiente para as frágeis economias familiares.

Os julgamentos: o significativo e o significado

Muitos dos antropólogos que nos formamos nas universidades de La Plata ou Buenos Aires vendo a integridade da disciplina em suas três ramificações (arqueologia, antropologia social e antropologia biológica), estudamos, a partir da linguística estrutural de Ferdinand de Saussure, os conceitos de significativo e significado.

Como explicamos, o registro e a documentação do nosso trabalho é fundamental. Assim, a evidência recuperada é fornecida às instituições encarregadas de fazer justiça, em diversos formatos: escrito, fotográfico, vídeo. À medida que a tecnologia avança, melhora a qualidade na documentação e se agiliza o arquivo

das evidências e suas possibilidades de pesquisa. Na atualidade, é possível realizar impressões tridimensionais de um crânio com uma lesão de arma de fogo. Mas a valoração dessa forma de apresentar a evidência tem a ver com a internalização da tecnologia nas diferentes sociedades.

–Vocês não compreendem. Eu quero os esqueletos na sala do tribunal. Para nós, os africanos, uma imagem não é o mesmo que os ossos diretamente – dizia o Procurador Geral Ato Gyrma Wakjira, em abril de 2002, antes da nossa declaração na *High Federal Court* de Adis Abeba, Etiópia.

Mimi e eu estávamos muito preocupadas pelos familiares das 13 pessoas que tínhamos identificado. Clyde estava fascinado; tinha declarado em muitos tribunais ao redor do mundo, porém nunca com o cadáver na frente dos juízes e dos acusados. Pedimos uma reunião com os familiares. Estavam todos de acordo com o procurador. Embora resultasse doloroso, entendiam a importância de que fosse assim.

No dia anterior, fomos à sala da audiência e dispomos a evidência encontrada e os esqueletos em posição anatômica sobre 13 mesas de madeira situadas em forma de leque em um espaço diante do painel dos juízes. Em uma mesa separada estavam as 13 cordas com as quais tinham sido estrangulados e que tinham sido encontradas *in situ* em volta dos pescoços. A declaração de Mimi e de Clyde tomou várias horas. Eu projetava as imagens e mostrava as características assinaladas nos esqueletos. Depois nos informaram que, algum tempo após as nossas declarações, os acusados confessaram.

Então...

A partir da antropologia forense traduzimos o que os ossos querem nos contar. Com eles materializamos os relatos dos familiares, sobreviventes, testemunhas. Contribuímos com um grãozinho de areia para ir desvelando a verdade dos acontecimentos:

Principalmente que, do mesmo modo em que uma pessoa fala por muitas, um povo pode falar por outros. Porque esse tipo de evidência, ao se focar no micro, nos detalhes, transmite uma história muito dramática aos juízes e jurados. Não os aborrece com estatísticas. Joseph Stalin tinha uma observação muito interessante: quando falou das mortes ocorridas durante seu reinado do terror, disse: “Uma única morte é uma tragédia, um milhão de mortes é uma estatística”. E isso é verdade. (Wiesse e Saravia, 2012).

Referências

- Barley, N. (1995). *Bailando sobre la tumba*. Barcelona: Anagrama.
- Catholic Commission for Justice and Peace in Zimbabwe. (1997). *Breaking the silence, building true peace. A report on the 1980's disturbances in Matabeleland and the Midlands*. Recuperado de https://archive.org/stream/BreakingTheSilenceBuildingTruePeace/MatabelelandReport_djvu.txt
- Equipo Argentino de Antropología Forense. (2000). *Annual report* [Relatório anual]. Recuperado de http://eaaf.typepad.com/ar_2000/
- Llorens, M. C. (2013). No sólo son memoria. *Página 12*. Recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-220962-2013-05-28.html>
- Saibene, O. J. (s. f.). *Desaparecido*. Poesia publicada nas homenagens realizadas pelo Espaço para a Memória La Perla. Recuperado de <http://ricardoenriquesaibene.blogspot.com.uy/2011/08/desaparecido.html>
- Wiesse, P., & Saravia, G. (2012). Clyde Snow: “Traducimos lo que dicen los esqueletos”. *Revista Ideele* (219). Recuperado de <http://revistaideele.com/ideele/content/clyde-snow-%E2%80%9CTraducimos-lo-que-dicen-los-esqueletos%E2%80%9D>

11. Um *kraal* é um conjunto de cabanas espalhadas em forma de círculo, em cujo centro existe um espaço para encerrar o gado. Encontram-se entre os povos nativos do sul da África.



Dossî:
Corpo

Eppur si muove

A metafísica do corpo se entremostrana nas imagens. A alma do corpo modula em cada fragmento sua música de esferas e de essências além da simples carne e simples unhas. Em cada silêncio do corpo identifica-se a linha do sentido universal que à forma breve e transitiva imprime a solene marca dos deuses e do sonho.

Carlos Drummond de Andrade

A apresentação do **Dossiê** deste número, *Corpo*, já se iniciou no número anterior, *Margens*, no qual caminhamos pelas bordas do corpo, em sua superfície, estimulando os sentidos através de odores e sabores, toques, sons, imagens ora vertiginosas, ora sutis. Despertos os sentidos, o corpo se movimenta, se expressa. Os movimentos simples da vida cotidiana, aos olhos e nas mãos dos artistas, tornam-se linhas, traços, cores, cenas estéticas que nos produzem emoções e mantêm o fio da vida. No final do século XIX, no asilo La Salpêtrière, Charcot, na tentativa de elucidar o que era a histeria, fixa seu olhar estético no corpo de suas pacientes e, para melhor observá-las, entendê-las em seus modos e movimentos, “aprisiona-as” em fotografias. Cria um museu iconográfico da histeria. Imaginaria ele que assim pudesse apreender e decifrar o que se escondia entre as torções e estranhas posições dos corpos daquelas mulheres, que nas imagens fotográficas se assemelhavam a esculturas? Diríamos que, com as fotografias, Char-

cot pôde ter o corpo histórico em suas mãos em toda a sua teatralidade. Quase uma arte. Dessa experiência da qual Freud em determinado momento participou, para o corpo da psicanálise, qual foi o caminho?

Retorno ao início da história. O corpo da histórica e o ato inaugural da psicanálise: dar voz a esse corpo.

“Além disso, as pernas dolorosas passaram a ‘participar da conversa’ sempre” (Freud 1893/2016, p. 213).

Muito antes de ter sido atraído pela conversação que lhe propunha o dolorido corpo de Elizabeth von R –corpo que contava histórias passadas das quais a própria Elizabeth não se recordava–, a atenção de Freud também, como aconteceu com Charcot, havia sido tomada pelos corpos das doentes de La Salpêtrière, em movimentos estranhos, erotizados, que traçavam no ar um balé um pouco sinistro.

Assim começava a psicanálise, com poucas palavras e violentos movimentos corporais

que escandalizavam a sociedade vitoriana, dando visibilidade a um corpo proibido: o corpo erótico, sexualizado, que expressava despudoradamente sua dor e seu gozo na histeria. Encontrar nesses movimentos aparentemente incompreensíveis uma narrativa com valor de uma história própria, dar a eles um significado, é o que os psicanalistas, desde Freud, buscam em seu trabalho, dia após dia.

Do corpo anatômico, a vida nasce em outra forma –simbólica– traçada nas falas e nos gestos que nesse corpo a cultura borda e que o marcam. Marcas imemoriais que aguardam para transportarem em novas costuras uma história a um novo corpo. A vida não pára, mas em algum momento a vida pára. Tomo de empréstimo uma ideia do âmbito jurídico da idade média, de Kantorovich (1998), que, em *Os dois corpos do rei*, fala do corpo político imortal do Rei, e de um rei em seu corpo humano, sujeito, como todos os humanos, à finitude. Assim podemos pensar que, se existe uma morte do corpo anatômico, o corpo simbólico transmite, através da história, a humanidade que nele carrega tatuada.

Com que corpo “conversamos” em psicanálise? Nessa rede, entre o anatômico, o simbólico e o erógeno, o Corpo se expressa em memória e símbolo. Cada história humana singular se faz a partir das mesmas reminiscências das quais sofriam as históricas de Freud, histórias que pulsam sob a pele e escapam por brechas/palavras. São essas mesmas reminiscências que cada um encena à sua maneira, a matéria que trama a vida.

Paradoxalmente, manter a vida é uma das razões pelas quais se cultuam os mortos e se enterram seus corpos como parte do legado cultural que sustenta o humano, sua história. Na Grécia Antiga, o corpo insepulto, ao qual não se tivessem prestado os rituais fúnebres, condenaria o morto a vagar cem anos às margens do rio Lethe –rio do esquecimento que levava ao mundo dos mortos– sem fazer a travessia. Mas os vivos que alimentavam laços com esses seres vagantes também não faziam a travessia de sua dor, mantinham-se no limbo da melancolia. Quando não se tinha o corpo do ente querido morto, erguia-se uma pedra enterrada no solo, o *kolossós*, que assim permi-

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

tia estabelecer contato entre os vivos –luz do dia e sons– e os mortos –escuridão e silêncio. Dessa forma, o corpo invisível se manifestava através de uma presença insólita e ambígua que era também o sinal de sua ausência, marca de uma memória criada em pedra, marca de uma história sem narrador.

Seríamos nós, psicanalistas, narradores? Aqueles que, na ausência de narrativa nos corpos dos que nos procuram, almejaríamos construir *kolossós*, elos entre o corpo silencioso, imóvel, e a palavra?

Leonardo Padura (2016), escritor cubano, em artigo recente no jornal *Folha de São Paulo*, nota uma delicada questão em relação a Cuba. É um país, diz ele, cuja memória é partida, perdida. A fratura teria acontecido após 1959, quando da revolução na qual Castro toma o poder. Os cubanos que saíram do país, e os que lá ficaram, passam a ter memórias diferentes. Os primeiros desconhecem o presente do país, e os cubanos que se mantiveram na ilha desconhecem a história dos compatriotas que a fizeram fora de suas fronteiras. A desmemória, essa memória alterada, não ocorre somente em Cuba, mas em cada país, com cada povo, ou com cada indivíduo que tenha vivido situações de ruptura sem registro simbólico, acontecidos não representados. Diferentemente do trauma, que passa a ser corpo estranho mantido como “um corpo à parte”, e cria um “corpo que sofre com reminiscências”, nesse caso, as dores não se ligam às lembranças, já que lembranças não há. Não há história nem narrador. É preciso criar uma história que signifique o corpo, que lhe dê uma identidade e pertencimento. Com esses corpos, o psicanalista conversa através de histórias não faladas, mas inscritas em espaços subterrâneos, legados transgeracionais, e que muitas vezes se colam no corpo das cidades e de seus habitantes, como vemos em muitas cidades da América Latina. A identidade, categoria móvel à qual se acrescentam sempre outros elementos que a reconstituem, é corpo em movimento. Países, assim como indivíduos, vivem cisões, transformações, situações de conflito e tensões que constantemente os modificam. É o que escreve Cristian Nanzer, arquiteto e urbanista, em “Notas sobre o corpo da cidade”, texto deste **Dossiê**.

A compreensão da dimensão histórica da cidade dá pautas e diretrizes para a explicação dos fenômenos contemporâneos, possibilita a leitura de processos e de rupturas, de repetições e singularidades, de mutações e permanências.

Da memória alterada da qual fala Padura, não é possível sair sem cicatrizes, visíveis ou não, mas sempre intensas. Esse tema, a partir de um outro olhar, é pensado neste **Dossiê** pelo sociólogo David Le Breton, que o retoma ao falar do transplante de rosto. Não se trata de um órgão invisível para o sujeito ou para quem o olha. Trata-se exatamente do “espaço corporal” com o qual se olha e se é visto, no qual está encarnado o sentimento de identidade, onde o indivíduo se reconhece e é reconhecido. A alteridade instalada na própria face exige um necessário e fundamental trabalho de amálgama para que se produza a alquimia de integrar gestos e expressões que são de um outro, tornando-os próprios. David Le Breton expõe como partes do sujeito tornam-se abjetas para ele próprio. Há um rosto quase inexistente, desfeito, que se quer retirar e há um rosto que se deseja recuperar, no qual há um possível reconhecimento de uma humanidade que se sente perdida.

Quanto entregar de si mesmo, quanto aceitar da invasão de um outro em próteses, transplantes, na tentativa de manter um corpo impercível, um corpo no qual o tempo não deixe marcas indesejadas, é a maior aspiração humana, sempre perseguida, buscada e cantada em prosa e verso. Essa é a indagação que percorre o texto de Tarso Adoni, médico neurologista que a deixa como ponto de reflexão para o leitor.

É também o tema de um delicado artigo em que Freud (1916/2010) nos conta do poeta que, durante um passeio, no qual observa a beleza das flores na primavera, tristemente se queixa sobre a transitoriedade das coisas belas, todas mortais. Freud lhe propõe que note o movimento da natureza, o movimento dos corpos que renascem como outros, dentro da finitude que lhes está reservada.

Há um tempo de espera, há um “entre” que sugere uma gestação, um espaço no qual se elabora o que está por vir. Também em prosa poética, Iván García, ator e cantor lírico, nos conta em seu texto “Poetizar o silêncio e a escuta no intérprete” sobre o corpo do ator/cantor no silêncio da espera. No vazio do “entre” que sem-

pre sugere uma aflição, uma angústia de criação de um movimento transformador que não se deixa ver, não se deixa ouvir, mas que já está naquele silêncio anterior. Um instante!

Orfeu, em um silêncio tremante, pavoroso, nefasto, experimenta o vazio e canta: ‘Ohimé!’ [Ai de mim!]. [...] Um silêncio prolongado que revelará e dará impulso ao lamento.

Vale notar como o silêncio prolongado equivaleria a uma forma vazia que impulsiona, cria espaço para a voz –presença marcante do corpo– e para o movimento. Assim também o gesto humano em seu movimento desenha e cria o espaço. O que está entre um passo e o seguinte é o corpo. Voltamos ao balé, ao movimento expressivo que constitui o dançar. E é em um texto que se move pela história do balé que Chaimovich, filósofo, curador do MAM/SP, nos introduz nos meandros da criação dessa arte, e de como foi instituída a dura disciplina que, mesmo no balé contemporâneo supostamente mais livre, mantém impassível e rígido o reprimido corpo da bailarina.

Entre o corpo treinado e rígido da bailarina que dança tocado pela música, e o corpo dolorido e ávido da histérica que dança sua história, encontro um caminho em uma frase da bailarina Inês Bogéa¹. Para ela, “dançar era preencher o espaço com a minha personalidade” (Federação Brasileira de Psicanálise, 2011, p. 15).

Seu desejo de lançar a perna o mais alto possível só teria significado se fosse algo expressivo, senão seria só um gesto.

Por meio da palavra que pôde dar significado ao que antes era só um gesto de angústia, ainda que pleno de gozo, Freud talvez tenha transformado algumas histerias em balé. Senão, vejamos como ele conclui o relato do caso de sua paciente Elizabeth von R, que sofria de abasia dolorosa:

Na primavera de 1894, ouvi dizer que ela comparceria a um baile particular para o qual eu poderia obter acesso, e não deixei escapar a oportunidade de ver minha antiga doente passando a voar numa dança célere (Freud, 1893/2016, p. 231).

É um corpo móvel, ágil e imortal o que se deseja, e talvez por isso, ao contarmos às crianças sobre a morte, para não assustá-las, ou para não nos assustarmos com a inevitabilidade de um fim, com o silêncio sem movimento que imaginamos encontrar do outro lado do rio Lethe, dizemos que o ente querido não morreu, tornou-se uma estrela que se manterá no céu, iluminada e iluminando, sempre seguindo com sua luz aos que deixou no mundo dos vivos.

Transformamos o corpo humano em corpo celeste para que sobreviva, para que como Galileu Galilei, possamos murmurar: “*Eppur si muove*”².

Referências

- Drummond de Andrade, C. (2015). A metafísica do corpo. In C. Drummond de Andrade, *Corpo*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1984).
- Federação Brasileira de Psicanálise (2011). Entrevista: Inês Bogéa. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45(4), 15-24.
- Freud, S. (2010). A transitoriedade. In J. Strachey (ed.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 247-252). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1916).
- Freud, S. (2016). Casos clínicos: (5) Fräulein Elizabeth Von R. In J. Strachey (ed.), *Obras completas* (vol. 2, pp. 194-260). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1893).
- Kantorovich, E. (1998). *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Padura, L. (2016). Memória partida, memórias perdidas. *Folha de São Paulo*. Recuperado de <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/leonardopadura/2016/07/1787736-memoria-partida-memorias-perdidas.shtml?cmpid=opinassinanteuol>

1. Diretora da São Paulo Companhia de Dança, doutora em Artes (Unicamp), foi bailarina do *Grupo Corpo* (Belo Horizonte).

2. *Eppur si muove* (e, no entanto, ela se move) é a frase atribuída a Galileu Galilei (1564-1642), que a teria murmurado após rejeitar publicamente, diante de um tribunal da Inquisição em Roma, em 1633, a sua convicção de que a Terra gira em torno do Sol.

David Le Breton*

Da desfiguração ao transplante de rosto: enfoque antropológico

O estatuto antropológico do rosto

Os transplantes de rosto intervêm brusca-mente, como uma chicotada, sobre a matriz do sentido de si mesmo ao se relacionar com a característica mais íntima do outro. O rosto não é um lugar anódino na geografia do corpo. Encarna a identidade do indivíduo, ou seja, justamente o lugar onde é reconhecido. Através do rosto, o indivíduo é identificado, nomeado, julgado; atribuído a um sexo, a uma idade, a uma cor de pele, a uma psicologia; é amado, desprezado ou anônimo, perdido na indiferença da multidão.

Dar-se a conhecer a outrem implica permitir-lhe ver e compreender um rosto pleno de sentidos e de valor, fazer ecoar de seu rosto ao do outro um lugar igual em sua significação e interesse. De todas as zonas do corpo, o rosto é aquela na qual se condensam os valores mais altos: lugar do sentido de si mesmo em que estão fixadas a sedução, as infinitas variedades da beleza e da feiúra, da velhice, das emoções... Nas nossas sociedades de indivíduos, o valor do rosto se impõe, aí onde o reconhecimento de si mesmo ou do outro é feito a partir da individualidade, e não do pertencimento a um grupo ou da posição dentro de uma casta.

Para que o indivíduo possa ter um lugar de um ponto de vista social e cultural, é necessário um lugar do corpo suficientemente móvel e variável em suas declinações para significar sem ambiguidade a diferença entre um homem e outro, e apoiar as necessidades da comunicação. Precisa-se do corpo como marca do limite de si mesmo com o mundo exterior e com os demais, o corpo como fronteira de identidade, e o rosto como território do corpo em que a individualidade¹ se inscreve. Não há outro espaço no corpo mais apropriado para marcar a singularidade do indivíduo e para indicá-la socialmente.

O valor, ao mesmo tempo social e individual, que distingue o rosto do resto do corpo se manifesta nos jogos do amor, já que é objeto de atenção por parte dos amantes. Há no rosto da pessoa amada um chamado, um mistério e o movimento de um desejo sempre renovado. A literatura tem exemplos abundantes nesse sentido. O rosto amado parece sempre o lugar onde a verdade está por ser descoberta. E, sem lugar a dúvidas, o fim de uma relação amorosa para um casal é o testemunho da banalidade mútua que se apoderou dos seus rostos, a impossibilidade de buscar o mistério nos traços



do outro. O sagrado foi sendo profanado pela vida cotidiana e foi perdendo sua aura. Mas, enquanto a intensidade do sentimento perdura, o rosto se entrega como uma chave de entrada no gozo do que ele é.

Assim como o rosto é o lugar sagrado na relação entre si mesmo e o outro, também é o objeto da vontade de profaná-lo, de sujá-lo, de destruí-lo quando se trata de eliminar o indivíduo, de retirar-lhe sua singularidade. A negação do homem passa, de um modo exemplar, por recusar conceder dignidade a um rosto. Expressões comuns revelam isso: dar com a cara no chão, fazer má figura, perder o aspecto humano, cara de pau, quebrar a cara ou a fuça² etc.

O insulto animaliza o rosto ou o arrasta na lama: cara de fuinha, fuças, focinho etc. Todos esses são processos de destituição do homem

que exigem simbolicamente que seja privado de seu rosto para rebaixá-lo ainda mais. A vontade de suprimir toda humanidade no homem implica a necessidade de romper nele o signo singular do seu pertencimento à espécie e de sua singularidade, nesse caso, seu rosto. Onde o amor eleva o rosto simbolicamente, o ódio teima em pisoteá-lo. Uma vertente antropológica do sagrado destaca sua espiritualidade, sua elevação, a emoção ao vê-lo, mas outra recorda mais precisamente o pavor, o terror e, portanto, a vontade de destruir.

Alteração do rosto

Toda lesão do rosto é vivida como um drama na escala da vida cotidiana. Enfrentar um rosto arruinado é tão difícil para a pessoa afetada como para quem a olha. Uns e outros se

* Professor de sociologia da Universidade de Estrasburgo, onde integra o Instituto de Estudos Avançados..

1. Sobre o status antropológico do rosto, ver: Le Breton, 2010.

2. N. das T.: Tradução aproximada do sentido que têm as expressões do original em francês: *perdre la face, faire mauvaise figure, ne plus avoir figure humaine, se faire casser la figure ou la gueule.*

confrontam com a prova do espelho. O rosto é uma totalidade, uma *gestalt* única que não se deixa modificar, nem sequer em um detalhe, sem incidência sobre o sentido de si mesmo. Toda alteração muda profundamente o homem ou a mulher que não se reconhece mais e não se atreve a se olhar no rosto, em sentido moral e concreto. A desfiguração redefine a matriz de identidade de um indivíduo que se converteu em inominável, monstruoso (no sentido etimológico no qual sua desgraça atrai todos os olhares). A pessoa desfigurada não se pertence mais totalmente. Os limites simbólicos do seu corpo não se encerram mais sobre ela, se estendem negativamente no espaço social. Menos dolorosas são as feridas ou as cicatrizes, ainda que sejam mais graves, situadas em outras partes do corpo. A ruptura de sacralidade do rosto ocasiona às vezes o horror das pessoas próximas. O sagrado da fascinação dá lugar ao sagrado da repulsa.

A desfiguração não arranca somente a pele do rosto, tornando a pessoa irreconhecível, arranca também, sutilmente, a identidade que encarnava e que recebia diariamente a confirmação dos olhares dos demais. O indivíduo que foi golpeado dessa forma não se reconhece mais, tanto no sentido real como no figurado, como se um terremoto tivesse arruinado seus velhos alicerces. “Perder imagem”³, manter as aparências ou fazer um “bom papel” (Goffman, 1967) ou fazer boa figura⁴ deixam de ser metáforas. Dessa vez, a situação se instala concretamente no centro do vínculo social quando cada espelho, cada vacilação da sua parte inicia uma estigmatização e provoca um sentimento de ambiguidade pessoal e de ser uma exceção da espécie.

Sem trégua, a pessoa desfigurada tem que assumir essa violência do olhar dos outros, enfrentar seu sentimento de identidade destrocada e do contraste com a imagem do seu rosto, muito estabelecida em sua memória, de antes do acidente ou da doença; imagem que vai se modificando muito lentamente e que lhe recorda a crueldade do destino. A capacidade de

superar essa prova e recuperar plenamente sua vontade de viver está arraigada em sua própria experiência, sua situação social e cultural, sua idade e também as qualidades do seu entorno. A desfiguração não é uma ferida que evolui para uma cicatrização sem consequências. Seu corte perdura. É equivalente a uma mutilação, mesmo se o indivíduo não perde nenhum membro. Não deixa outra alternativa a não ser aceitá-la e submeter-se às sucessivas cirurgias reparadoras que não deixam de reacender a esperança, mas também a dor do rosto perdido. A desfiguração põe uma máscara no rosto que a padece. Essa máscara que o acompanhará toda a vida será o prelúdio de todo encontro.

Ninguém vive somente dentro de um corpo físico. Se assim fosse, nenhuma ferida no rosto, a menos que fosse funcional, poderia impedir uma pessoa de viver como se nada tivesse acontecido. O homem vive de início em um corpo imaginário, cheio de significados e de valores com que integra o mundo dentro de si mesmo e se integra, por sua vez, no mundo exterior. Em nossas sociedades, a pessoa que foi desfigurada se torna discreta e se esforça em se tornar, paradoxalmente, invisível para passar despercebida em suas movimentações. A hierarquia do pavor coloca em primeira linha a desfiguração do rosto, seja por acidente ou por doença. O homem que “não tem mais cara de gente”, como diz a expressão popular. Metáfora para marcar a retirada do vínculo social e, mais ainda, para dizer a morte. A particularidade da pessoa desfigurada consiste na carência simbólica que oferece ao mundo através dos seus traços destruídos. Sua capacidade de trabalhar, amar, educar, viver, viajar continua intacta, mas sua humanidade plena é colocada em dúvida. Uma sutil linha de separação a separa dos demais por uma violência simbólica tão mais virulenta quanto, muitas vezes, ignorante de si mesma. Nesse sentido, falei de uma deficiência de aparência (Le Breton, 2010).

Em condições normais da vida social, certas etiquetas de exibição do corpo regem as interações, circunscrevem as ameaças que

podem chegar por parte de fatores desconhecidos e, desse modo, marcam pontos de apoio que reasseguram o desdobramento do intercâmbio. Diluído no ritual, o corpo passa despercebido, é reabsorvido pelos códigos vigentes e encontra no outro, como em um espelho, suas próprias atitudes e uma imagem sem surpresas. O obscurecimento ritualizado do corpo é de praxe, do ponto de vista social (Le Breton, 1990/2008a).

Aquele que, de modo deliberado ou sem desejá-lo, não realiza os ritos que pautam a interação gera mal-estar ou angústia. As asperezas do corpo ou da palavra obstaculizam o avanço das trocas. Como enfrentar esse outro cujo rosto ferido é evidente? A regulação fluente do intercâmbio já não se ajusta, o corpo já não está mais apagado pelo bom funcionamento do ritual e torna-se difícil negociar uma definição mútua de interação fora dos aspectos costumeiros.

A relação com a pessoa de rosto destruído apresenta uma dificuldade considerável devido à projeção de fantasias e terrores arcaicos. Um “jogo” se intromete no encontro e engendra a angústia ou o mal-estar. A incerteza relacionada à definição da situação não poupa a pessoa desfigurada. Ela evita qualquer situação pública, já que se encontra exposta demais, e não para de desenvolver estratégias de discrição, evitando o transporte público ou lugares muito frequentados. Encontra-se na situação simbólica de perder o rosto diante de cada pessoa com que cruza. Daí a frequente reserva das pessoas desfiguradas, que raramente saem de suas casas ou que esperam a noite para se perderem no anonimato. “Já não sou apresentável para os homens”, havia dito a si mesma Isabelle Dinoire, antes do seu transplante, ao mostrar seu rosto destruído⁵.

A desfiguração priva o indivíduo da sua plena identidade pessoal e social. Metamorfoseia isso em um ser problemático, que deve aprender a reconquistar o olhar dos outros e vencer a evasão do seu olhar. Todo encontro é uma nova prova que alimenta a dúvida sobre a forma como será recebido e respeitado em sua dignidade. A testemunha que dispõe de sua

integridade psíquica tem a tendência de evitar se infligir um mal-estar desagradável, razão pela qual segue seu caminho, ainda que não sem tentar ver melhor.

Se toda pessoa solicita, a seu favor nas relações sociais, uma carta de confiança, aquela cujo rosto está ferido, da mesma forma que a que foi afetada por um problema psíquico ou sensorial, vê-se carregada de um *a priori* negativo ao encontro, o que torna difícil a aproximação. E isso de forma não dita, quase discreta, mas eficaz, através da sutileza do vazão criado ao seu redor, da multidão de olhares que a rodeiam, através também da dificuldade que experimenta para desfrutar relações cotidianas da vida, que deve conquistar com grande esforço, sentindo o incômodo que suscita naqueles que ainda não estão habituados à sua presença. Se o rosto se confunde com o ser, sua alteração é uma fissura no coração do ser e é vivida como uma profanação de si mesmo.

A pessoa assim golpeada está presa entre duas, prisioneira de um estatuto intermediário, embaraçada em um limiar sem fim. O incômodo que causa está vinculado à falta de clareza que envolve sua definição social. Não está nem doente nem sã, nem morta nem viva completamente, nem fora da sociedade nem dentro dela, ao mesmo tempo impossível de identificar, mas com um rosto machucado que é evidente, incontestavelmente humana, apesar de não ter os signos, inclusive já não tem sexo. A ambivalência social que gera é uma espécie de réplica à ambiguidade da situação, ao seu caráter durável e inapreensível. Situação impossível de ser ritualizada e, portanto, sempre envolvida em mal-estar. Nessas circunstâncias, a discrição é o privilégio da banalidade, o sonho impossível de se fundir no anonimato da massa. Toda pessoa que sofre uma deficiência visível chama a atenção de forma permanente.

Do transplante de rosto ao rosto

Isabelle Dinoire, a primeira pessoa a submeter-se a um transplante de rosto, em 2005, havia entrado na vertigem de uma existência privada

3. N. das T.: “Perdre la face” – literalmente, “perder o rosto”. Não possui tradução exata; refere-se a perder o prestígio, perder a imagem.

4. N. das T.: “Faire bonne figure” – fazer boa figura literalmente, “fazer boa cara”. Não tem, assim como a expressão anterior, tradução exata; refere-se a ficar bem.

5. As citações de Isabelle Dinoire foram extraídas da entrevista que concedeu ao jornal *Le Monde*, publicada em 7 de julho de 2007.

de um rosto. “Não tinha vontade de sair do meu quarto. Era tão doloroso que eu mesma me olhasse, como poderia infligir isso aos outros? Era monstruoso, traumatizante, não podia me mostrar. Diante do espelho, tinha sempre a impressão de que não era eu.” Lembra-se da crueldade da reação das crianças diante dela, quando tinha que usar uma máscara antes da operação. Os adultos também não contribuíam para ajudá-la. Para o homem ou para a mulher com o rosto desfigurado, a vida social se converte em um palco, e o menor deslocamento perturba a atenção dos espectadores. No sentido etimológico da palavra, a desfiguração funciona como um estigma. Todas as pessoas com um rosto deformado conhecem a mesma violência social, como se nunca sássem de cena, atores obrigatórios da vida social. Jérôme Hamon, de 35 anos, tem neurofibromatose, doença degenerativa que deformou profundamente o seu rosto, apesar de dez operações que não frearam a progressão da doença. Primeiro paciente a viver um transplante completo de rosto, incluindo as pálpebras e o sistema lacrimal, recorda “a dor que sentia ao ver esses olhares, o pavor que vi durante 35 anos nos olhos dos que cruzavam comigo” (Hamon, 2015, p. 126). A imposição desse status é irreversível, impossível livrar-se dessa identidade restritiva imposta pelos outros, e de não ser outra coisa além de uma pessoa desfigurada.

Para Isabelle Dinoire, não é possível pensar em outra solução que não seja um transplante, para que ela possa recuperar um dia seu status no seio de uma relação social. O pior seria ter que continuar a viver com um buraco no lugar de um rosto, excluída definitivamente da relação com os demais. Ao ter ficado amputada de algo essencial em sua relação com o mundo, sofre por não poder olhar seu rosto nem se reconhecer nessa figura pavorosa. Não se trata, então, de salvar a vida da paciente, mas sim de voltar a dar-lhe um lugar no mundo e refazer seu prazer em viver. A operação se parece com um retorno simbólico ao mundo. Fazer um transplante de rosto consiste realmente em fazer o transplante dos fundamentos de uma

identidade⁶. Certamente, a pessoa já está no horror da sua indignidade social e já conheceu um primeiro abalo dos seus alicerces identitários quando sofreu o acidente ou durante a evolução da sua doença, mas o transplante é um segundo abalo, apesar de matizado pela esperança alimentada por esta cirurgia, sua última chance.

As indicações de transplante de rosto são pouco comuns e reúnem vários tipos de traumatismos: neurofibromatoses, mordidas de animais, queimaduras, algumas sequelas de câncer e traumas balísticos. Nos anos posteriores ao primeiro transplante de um triângulo formado pela boca, por parte das bochechas e pelo nariz em Isabelle Dinoire, foram realizados transplantes de laringe, de parte da traqueia, da faringe, dos nervos e das glândulas tireoides e paratireoides, da língua e da mandíbula. Esse transplante supõe uma dupla transgressão. Implica retirar uma parte do rosto de um doador morto. É conhecido o valor simbólico atribuído aos diferentes órgãos. Apesar de os doadores ou dos seus familiares aceitarem que sejam retirados os rins, por exemplo, há reticências quando se trata do coração e, às vezes, dos pulmões. As retiradas das córneas trazem problemas maiores porque muitas famílias não as doam para não privar o defunto do brilho do seu olhar e, em consequência, do seu rosto. Em nossas sociedades, os olhos estão associados a “uma janela da alma”. É como se houvesse mais ou menos humanidade em certos órgãos⁷. Nesse contexto, uma retirada dos tecidos do rosto corre o risco de ser percebido como uma profanação radical do morto, uma última violência contra ele.

Outra transgressão para quem recebe o transplante é o fato de ter que viver com o rosto de outra pessoa, de adotar seu signo de identidade mais forte e de se encontrar com a alteridade a cada vez que se reflete em um espelho ou em uma vitrine, como se outra pessoa tivesse se apropriado dele no que há de mais íntimo e singular. Para muitos transplantados de rosto, não será fácil todos os dias ver no espelho o vestígio de outro que o olha. O

risco é que a dúvida se acentue. Quem recebeu o rosto não só lhe retirou o que tinha de mais íntimo para se apropriar disso, e não lhe dá em troca mais do que um agradecimento abstrato, a menos que internalize esse Outro como se fosse um companheiro secreto. Um período de assimilação, de apropriação simbólica, será necessário, e será mais ou menos longo, dependendo de cada um e dos que o rodeiam.

Os transplantes de órgãos ou tecidos provocam o problema do sacrifício, do preço simbólico que é necessário pagar para reestabelecer uma saúde mais propícia e, nesse caso, para recuperar um rosto socialmente aceitável e, dentro do possível, parecido ao que foi desfigurado. Compreende-se que alguns pacientes estejam dispostos a arriscar absolutamente tudo em uma espécie de ritual, porque sua própria existência perdeu o sentido. Se viver desfigurado é um sofrimento sem fim e dilacerador para si mesmo, essa escolha tem sentido, mesmo que o preço a pagar seja alto. É importante, no entanto, ter lucidez sobre o que está em jogo nas apostas identitárias: a ambivalência possível frente a um rosto marcado pela ambiguidade. Os transplantes de rosto instalam questões antropológicas essenciais. Quem sou? A quem pertence esse rosto que agora é meu? Jérôme Hamon não pode evitar se perguntar sobre o seu doador. Vê-se confrontado, como muitos transplantados, com uma interrogação dolorosa sobre ele e sobre a diferença de idade com que agora é obrigado a viver. Quando a barba volta a crescer, é grisalha, a barba de um homem mais velho. As características do outro ainda estão lá, mesmo quando isso desaparece rapidamente. “Como meu rosto envelhecerá, em relação ao meu corpo? A pele do meu transplante, que tem 28 anos mais do que eu, vai envelhecer de forma independente?” (Hamon, 2015, p. 153). No entanto, esse episódio rapidamente passará e sua barba recuperará a cor habitual.

No entanto, as pessoas com transplante de rosto estão, sem dúvida, menos inclinadas à dívida e à despersonalização, na medida em que retornam de muito longe. Durante um tempo mais ou menos longo, encontraram-se isoladas da vida social, crucificadas por milhares de olhares a cada vez que saíam para um espaço público; viveram uma identidade ma-

chucada, com a certeza de não recuperar nunca mais seu lugar no mundo. Enquanto outros pacientes transplantados lutam contra a sua doença, preservando seu senso de identidade, mas vendo-se brutalmente confrontados com o fato de receber, através do transplante, o fragmento do corpo do outro, os pacientes desfigurados estavam fora do mundo ou, melhor, em um lugar fechado, lúcidos sobre a violência social que os rodeava... Ao perder o rosto, perdem-se a boca, os lábios, o nariz, o sorriso e, ao terminar o transplante, come-se com a boca de outro, o sorriso vem de outro rosto, beija-se com outros lábios, até que a alquimia se produz e o transplante integra esses gestos e expressões como se pertencessem à própria pessoa. É importante antes integrar “o rosto do outro” no plano operatório e graças à kinesioterapia, mas, sobretudo, no plano simbólico, para se apropriar dele e ir se reconhecendo pouco a pouco. Daí a necessidade de apoio de uma equipe médica e de cuidados fundamentados, reforçados por um acompanhamento sólido, bem como a necessidade por parte do paciente de apelar aos seus recursos íntimos para seguir adiante com êxito durante esse trajeto de apropriação de uma alteridade radical. Impõem-se centenas de horas de kinesioterapia. Essa longa e vacilante ritualização da relação consigo mesmo é uma forma de prevenção de possíveis problemas inerentes ao transplante. Todos os esforços do transplantado, todo o seu investimento está centrado nessa assimilação funcional e simbólica desse rosto.

Demorou anos para que Isabelle Dinoire conseguisse unir os lábios para dar um beijo. “A princípio, era como uma máscara, perfeitamente imóvel”, diz. “Tive que fazer exercícios faciais para reativar meus músculos, sobretudo ao redor da boca.” O rosto é, primeiro, um corpo estranho enquanto a fisiologia do transplantado e do receptor não se misturam e são recusados nervos e músculos. Jérôme Hamon (2015) fala em seu depoimento sobre o seu “período Keaton”, em referência ao ator norte-americano que tinha fama de não sorrir nunca. Durante três anos, apesar de inúmeras horas de reeducação, seu rosto ficava inerte, continuava a ser um rosto do qual devia se apropriar. Sua boca ficava aberta durante

6. Ver também: Lafrance, 2010; Le Breton, 2015.

7. Sobre as dimensões antropológicas das doações e dos transplantes, ver: Le Breton, 2008b.

meses, suas refeições eram um calvário, sua elocução é por muito tempo difícil, e através momentos de dúvida. Sente tristeza por ter que fazer “rosto de mármore” frente aos seus interlocutores porque ainda não adquiriu as expressões sociais necessárias para a comunicação, especialmente o sorriso. Um dia, à mesa familiar, muito tempo depois do transplante, seu primeiro sorriso causa grande emoção (p. 228). O sorriso é o sinal mais importante do sucesso do transplante, já que implica a recuperação motora e simbólica que contempla a metamorfose da face em rosto.

Em nenhum caso o transplante é uma duplicação do rosto doado sobre o receptor. O transplante é modelado sobre a sua estrutura óssea, mas não recupera o rosto anterior. No final do caminho, torna possível pressentir uma passagem iniciática. Isabelle Dinoire vive um renascimento depois da sua operação, uma volta ao mundo depois de uma longa travessia noturna. “Voltei ao planeta dos humanos que têm um rosto, um sorriso, expressões faciais que permitem a comunicação. Voltei a viver. Vivi ao mesmo tempo um pesadelo e uma aventura sobre a qual ainda não sei falar.” Jérôme Hamon (2015) se refere várias vezes, no seu livro, à surpresa de não chamar mais a atenção quando caminha pela rua. “Definitivamente me confundido na multidão. Dessa vez, é minha felicidade o que não tem nome” (p. 220). E termina seu livro contando uma experiência dilacerante: anos depois do seu transplante, um grupo de crianças atravessa a rua, falam entre si aos gritos e em meio a risadas. Não acontece nada, e esse “nada” é, para ele, uma felicidade que faz com que se conscientize que, a partir de agora, voltou a nascer. Ninguém havia zombado dele como faziam antes.

Identifica-se com esse rosto inédito que lhe chegou quando tinha 35 anos, ao conseguir assimilar sua alteridade nos anos posteriores ao transplante. Sobre isso, escreve: “Reconhecendo-me nesse novo rosto, não tenho, de nenhuma forma, a impressão de ver refletida no espelho outra pessoa que não eu mesmo” (p. 175). Com os anos, a interiorização do rosto se transforma em um verdadeiro rosto. Essa luta tenaz para tornar-se você mesmo, transformando essa alteridade instalada em você com exercícios diários, adquire a forma de um ri-

tual, de uma subjetivação que lentamente converte os tecidos do outro em um rosto próprio. A pessoa com transplante de rosto sempre se mantém ativa no processo de apropriação do transplante, e esse trabalho permanente mobiliza um senso de si que dispõe de um tempo para se reconstruir, diferentemente de outros transplantados, que estão nas mãos dos seus médicos e de procedimentos médicos, menos solicitados a retomar suas vidas através de um órgão que não veem, perdido dentro da noite do corpo. Depois de um tempo, Isabelle Dinoire, ao dominar os músculos do seu rosto e da pele, consegue sorrir, mas, de forma diferente de Jérôme, não consegue chorar: sorrir e chorar, duas características sensíveis da condição humana. Um e o outro recuperaram seu rosto.

Referências

- Goffman E. (1967). *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. Nova York: Double Day Anchor.
- Hamon, J. (2015). *T'as vu le monsieur?* Paris: Flammarion.
- Lafrance M. (2010). “She exists within me”: Subjectivity, embodiment and the world's first partial face transplant. In T. Rudge e D. Holmes (ed.), *Abjectly boundless: bodies, boundaries and health work* (pp. 147-162). Aldershot: Ashgate Press.
- Le Breton, D. (2008a). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabalho original publicado em 1990).
- Le Breton, D. (2008b). *La chair à vif: De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*. Paris: Métailié.
- Le Breton, D. (2010). *Rostros: Ensayo de antropología*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Le Breton, D. (2015). From disfigurement to facial transplant: Identity insights. *Body and Society*, 21(4), 3-23.

Felipe Chaimovich*

O balé como movimento do corpo reprimido

A sobrevivência do balé na atualidade pode revelar a trajetória da repressão do corpo ocidental associada a um processo de esquecimento. O fato de a formação de bailarinos profissionais ou amadores ainda ser pautada pelas aulas de balé em diversos tipos de escolas testemunha a manutenção dessa técnica corporal na sociedade contemporânea. Porém, parece obscura a razão para tal sobrevivência, para além de argumentos conservadores visando manter padrões da cultura ocidental. De onde viria essa técnica de disciplina física, cujos movimentos são associados à graça e à facilidade, mas que é aparentemente distinta de todos os demais movimentos corporais do cotidiano?

O balé foi codificado durante o período em que as cortes europeias aceleraram o processo de autocontrole do corpo. Norbert Elias, no livro *O processo civilizador* (1995), compilou trechos de diversos manuais de comportamento do cortesão europeu escritos entre os séculos XIV e XIX, demonstrando como a centraliza-

ção do direito à violência nas mãos do Estado foi acompanhada por mudanças nos hábitos corporais que tenderam à separação entre os indivíduos, ao aumento dos padrões de nojo e ao domínio das funções involuntárias, como o controle dos esfínteres. Simultaneamente, houve a repressão aos duelos como forma legítima de expressão individual à violência e a criação das forças policiais urbanas.

O processo descrito por Elias pode ser qualificado como propriamente ocidental. O conceito de Ocidente apareceu com a divisão do Império Romano que, entre os séculos III e IV, separou-se em duas metades: a metade do sol nascente, ou Oriente, e a metade do sol poente, ou Ocidente. Após a queda da parte Ocidental do Império Romano, a parte Oriental cristianizou-se e recolonizou partes ocidentais do antigo Império Romano, implantando o cristianismo na Europa. Em 801, o papa sagrou Carlos Magno como primeiro imperador romano do Ocidente cristão. A posterior subdivisão do Império Carolíngio deu

* Curador do Museu de Arte Moderna de São Paulo. Professor titular da Faculdade de Artes Plásticas da Fundação Armando Álvares Penteado, São Paulo.

início ao sistema de cortes europeias, lideradas por chefes militares que cultivavam a violência como distinção de classe característica da nobreza. Conforme um líder conseguia se sobrepor a seus nobres aliados regionais, obrigava-os a se subordinarem a ele no que concernia ao uso da violência; tal imposição se fazia visível nos hábitos de convivência das cortes ocidentais. Segundo Elias, a corte de Luís XIV foi a principal responsável pela codificação desse processo, pois aliou uma política de Estado a severas imposições de comportamento cortesão, cujo ápice é a etiqueta seguida em Versalhes, fenômeno histórico já indicado pelo autor desde seu livro *A sociedade de corte* (2001).

A educação do corpo do cortesão de Versalhes envolvia aulas constantes de dança. Visando estender a ação do Estado sobre esse campo, Luís XIV criou a Academia Real de Dança em 1661, com o propósito de reunir e codificar o repertório coreográfico da corte. A monarquia francesa já admitira o nexo entre a dança e os estudos acadêmicos desde o século anterior. As primeiras academias da França surgiram sob o impacto das academias florentinas, caracterizadas como grupos de eruditos que se dedicavam predominantemente ao estudo dos *Diálogos* de Platão e de seus herdeiros filosóficos, a partir de 1400. Com o casamento de Catarina de Médici com o rei francês Henrique II, a coroa francesa passou a proteger os primeiros grupos que se auto-denominavam *academias*, na metade do século XVI, em Paris. As academias parisienses dedicavam-se à metrificação da língua francesa, paralelamente à metrificação da música francesa; os acadêmicos consideravam que os antigos gregos eram capazes de impor uma métrica matemática à língua e à música, no que concordariam com a importância dada à geometria na concepção de mundo que Platão apresentou no *Mênon* e no *Timeu*. Foi no âmbito do círculo de acadêmicos parisienses que Baldassarino da Belgiojoso coreografou o primeiro *Ballet de Cour*, intitulado “Balé Cômico da Rainha”, que foi apresentado na corte, em 15 de outubro de 1581, como um dos 17 entretenimentos que celebraram o casamento da irmã da rainha Luísa de Lorraine com o duque de Joyeuse; nessa peça, os grupos de bailarinos formavam diversas figuras geométricas, como triângulos e círculos. A coreografia de Belgiojoso foi registrada em prosa, seguindo

o gênero literário de um livro de posse da família real francesa: uma cópia do tratado de dança *De pratica seu arte tripudii*, de Guglielmo da Pesaro. Esse livro fôra trazido da biblioteca milanesa dos Visconti-Sforza para a biblioteca real de Blois, em 1499, pelo rei francês Luís XII, indo depois para a biblioteca real de Fontainebleau; datado de 1463, foi o terceiro tratado de dança jamais escrito, seguindo-se aos dois primeiros, igualmente produzidos para a corte dos Sforza, na década de 1450. Na corte de Luís XIII, na primeira metade do século XVII, predominava a dança grave, na qual os dançarinos executam um repertório preciso de passos que os conduzem por percursos formando figuras geométricas.

No início do reino de seu filho Luís XIV, a dança grave era praticada por cortesãos pouco habilidosos, contrastando negativamente com o jovem rei, um dançarino prodigioso que, aos 15 anos, brilhava diante de plateias de 30 mil parisienses. Para melhorar a dança na corte, Luís XIV criou a Academia Real de Dança aos 23 anos, constatando: “Vemos poucos, em nossa corte e séquito, capazes de entrar em nossos Balés e noutros divertimentos similares de dança” (Louis XIV, 1663, p. 5). As aulas de dança para os cortesãos serviriam para formar seus corpos, prepará-los para todo tipo de exercícios e para as armas, como a esgrima, além de aperfeiçoarem um repertório de gestos cerimoniais, como a reverência. O padrão de exigência real levou a uma notável melhora no desempenho dos cortesãos ao longo do reinado de Luís XIV, como constata o *Mercúrio Galante*, periódico da corte, comentando a festa do Dia de Reis de 1708: “Seria difícil encontrar em algum Baile [...] tantas pessoas que dançam tão bem” (Sem autor, 1708, p. 283). A rotina de aulas de dança constantes foi assim estabelecida no meio da aristocracia francesa, tornando-se padrão de formação corporal para a vida polida em sociedade, tal como explícita o subtítulo de *O mestre de dança* (1725), do professor da corte Pierre Rameau:

Obra útil não somente à Juventude que quer aprender a bem dançar, mas ainda para pessoas honestas e polidas, e que lhes dá regras para andar direito, cumprimentar e fazer as reverências adequadas em todo tipo de companhia.

Entretanto, Luís XIV também separou a dança de baile e a de espetáculo. Aos 31 anos de idade, o rei interrompeu subitamente sua participação em balés de corte, após estrear em *Amantes magníficos*, em fevereiro de 1670. Talvez por ter perdido a habilidade necessária para brilhar diante de plateias de milhares de súditos, o rei estendeu à nobreza a retirada de cena. O balé de corte caiu instantaneamente em desuso, enquanto passou a predominar o gênero da comédia-balé, a partir de então executado somente por professores de dança, ou seja, profissionais sujeitos aos códigos da Academia Real de Dança. A dança da nobreza foi restringida ao baile, mas, ao longo do século XVIII, houve intercâmbio constante entre as danças de baile da corte francesa e o balé, sendo os professores de dança também bailarinos profissionais. A contradança, por exemplo, chegou da Inglaterra aos bailes da corte francesa em 1684, introduzindo mais figuras em comparação à dança grave. Na contradança, os pares se entrelaçam em jogos de simetria e diferença, desenhando percursos sinuosos, ao invés de privilegiar os passos para formar figuras geométricas, como na dança grave. A contradança apareceu pela primeira vez num balé em 1720 e, até a Revolução, as contradanças de balé foram copiadas nos bailes e vice-versa.

As contradanças tornaram-se conhecidas popularmente e foram praticadas também em bailes fora da corte. Dois fatores colaboraram para tal expansão social da dança. O primeiro foi a concessão de permissão para que se realizassem bailes públicos em teatros de Paris, a partir de 1715; desde então, as plateias desses edifícios eram esvaziadas de mobiliário, tornando-se salões de baile para o público pagante ou gratuito, e tal forma de diversão espalhou-se por diversas cidades da França e, posteriormente, da Europa. O segundo foi a criação do sistema acadêmico de notação coreográfica: Pierre Beauchamp e seu discípulo Raoul-Auger Feuillet inventaram a primeira notação específica para as danças da corte francesa, publicada por Feuillet, em 1700, com o título *Coreografia, ou a arte de descrever a dança por caracteres, figuras e sinais demonstrativos*. Essa notação permitiu o registro de coreografias completas, assim como a transmissão e o aprendizado das danças de baile e de balé por cortesãos e por

pessoas estranhas à corte. Assim, ao longo do século XVIII, circulavam nas cidades francesas folhetos impressos com as contradanças da moda em notação coreográfica acadêmica, alimentado os frequentadores de bailes com as últimas novidades.

Na medida em que o aprendizado da dança servia para a preparação para os bailes e para o desempenho polido do gestual social, os usos corporais da corte de Versalhes foram aprendidos pela população que tinha aulas de dança ou que frequentava bailes públicos e privados em Paris ou nas províncias.

O balé só foi definitivamente separado da dança de baile durante a Restauração dos Bourbon ao trono da França, entre 1815 e 1848. No balé *La sylphide*, criado pela Academia Real de Música no início da década de 1830, a sapatilha de ponta foi adotada como calçado predominante das bailarinas, diferenciando-se do calçado regular de danças de baile: no primeiro ato, as bailarinas ainda usam sapatos de baile com salto, mas, no segundo, a sapatilha de ponta é usada por todas. Com a adoção da sapatilha de ponta, as coreografias de balé passaram a obedecer a uma codificação corporal completamente distinta do gestual cotidiano. A coreografia passou, então, a ser gerada a partir de um universo codificado de passos e posições elementares, combinados em figuras. Ao se distanciar do baile, no século XIX, o balé francês mergulhou num universo próprio de movimentos compostos a partir de um repertório proveniente de um momento histórico anterior, pois o balé não seria mais modificado pela relação dinâmica com as danças de baile. Assim, o balé fechou-se sobre a própria linguagem coreográfica.

A separação entre a dança de espetáculo e a de baile teve como consequência a manutenção de hábitos característicos do Antigo Regime no corpo de bailarinos de balé. Um exemplo da sobrevivência desse gestual arcaico é o rígido alinhamento entre ombros e bacia, efeito do uso do corpete espartilhado de corte, chamado de *grand habit*. O corpo do cortesão de Versalhes era disciplinado desde cedo para evidenciar tónus constante de suas partes, evitando a *molesse*, considerada inconveniente: as crianças da nobreza francesa do Antigo Regime eram submetidas ao uso de um rígido

corpete, prefigurando a silhueta que deveria ser mantida para portar a indumentária adulta. Mesmo sem usar o corpete, os bailarinos passaram a fortalecer a musculatura dorsal e a abdominal para manter imóvel o quadrilátero definido pelos ombros e pela bacia.

Ao longo do século XIX, acentuou-se a distinção entre o treinamento corporal do balé e os hábitos sociais ocidentais. Desse modo, produziu-se um esquecimento das causas que levaram à codificação das posições elementares do balé por Beauchamp, respeitando originalmente os hábitos corporais da corte de Versalhes. Assim separado dos gestos do cotidiano, o balé gerou os métodos de ensino dominantes, baseados nas escolas estatais de dança das diversas cortes europeias. Uma das principais seguidoras do balé acadêmico francês foi a Escola Imperial de Balé de São Petersburgo; a Rússia combateu Napoleão e apoiou a restauração dos Bourbon, reagindo à ameaça contra as monarquias europeias e conduzindo uma política predominantemente conservadora durante o século XIX. A excelência do balé imperial russo atraiu grandes bailarinos, como Agrippina Vaganova (1879-1951), Enrico Cecchetti (1850-1928) e Georges Balanchine (1904-1983), a São Petersburgo. Eles três inventaram métodos próprios de ensino que, embora tenham divergido da codificação canônica, permaneceram como variantes do balé clássico e tornaram-se dominantes no século XX.

Por outro lado, desde o final do século XIX, bailarinos e coreógrafos – como Loïe Fuller (1862-1928), Isadora Duncan (1877-1927), Rudolf Laban (1879-1928) e Mary Wigman (1886-1973) – reagiram ao balé clássico por meio do desenvolvimento de repertórios alternativos de elementos de composição coreográfica; para eles, o balé passou a ser considerado uma força repressora, contra a qual reagia uma dança modernizada. Entretanto, a disciplina das aulas de balé não foi abandonada na formação do bailarino moderno. Os métodos de Vaganova, Cecchetti e Balanchine, somados ao método da Academia Real de Dança da Grã-Bretanha, todos derivados do balé francês, mantêm-se como parâmetro de educação e treinamento de bailarinos até hoje, mesmo dos que praticam formas modernizadas de dança ocidental. Na América Lati-

na, um grupo como a São Paulo Companhia de Dança alia um repertório de coreografias contemporâneas a uma rotina diária de aulas de balé clássico, além de incluir obras consagradas em suas temporadas; a base clássica na formação da Companhia é tão relevante que são convidados regularmente coreógrafos de outros grupos para montagens de peças consagradas: assim, Mario Galizzi, que foi diretor artístico do Balé Estável do Teatro Colón, dirigiu a montagem de *La sylphide*, em 2014, e a diretora do Balé de Santiago do Chile, Marcia Haydée, dirigiu a montagem de *O sonho de Dom Quixote*, em 2015.

A manutenção do balé como codificação seminal da dança ocidental evidencia a permanência de uma técnica de repressão corporal em seu auge, quando as forças de autocontrole corporal características da corte de Versalhes moldaram as normas acadêmicas. O sentido sociopolítico da força repressora foi, contudo, esquecido por causa do distanciamento entre o balé e as danças de baile, que continuaram a acompanhar as mudanças da história social do corpo. Assim, o balé associa-se ao sentimento da nostalgia, pois traz consigo a ausência de um sentido coletivo perdido, embora o corpo treinado do bailarino continue exprimindo o supressumo da movimentação ocidental polida.



Referências

- Arout, G. (1957). *Dictionnaire du ballet moderne*. Paris: Hazan.
- Beaussant, P. (1999). *Louis XIV artiste*. Paris: Payot.
- Elias, N. (1995). *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Elias, N. (2001). *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Guilcher, J. M. (2003). *La contredanse: Un tournant dans l'histoire française de la danse*. Bruxelas: Complexe et Centre National de la Danse.
- Leferme-Falguières, F. (2011). Corps modelé, corps contraint: Les courtisanes et les normes du paraître à Versailles. In C. Lanoë, M. da Vinha e B. Laurieux (ed.), *Cultures de cour, cultures du corps* (pp. 127-150). Paris: PUPS.
- Louis XIV (1663). *Lettres Patentes du Roy, pour l'établissement d'une Academie Royale de Danse en la ville de Paris*. Paris: Pierre le Petit. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k76291j/f1.image>
- Rameau, P. (1725). *Le maître à danser*. Paris: Jean Villette. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8623292z/f1.image>
- Sparti, B. (1995). Introduction. In G. Ebreo da Pesaro, *On the practice or art of dancing* (pp. 5-22). Oxford: Clarendon Press.
- Sem autor (1708). *Mercurio Galante*. Paris: Michel Brunet.
- Yates, F. (1996). *Les académies en France au XVIe siècle*. Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1947).



Cristián Nanzer*

Notas sobre o corpo da cidade

* Arquiteto. Professor titular de arquitetura e pesquisador da Universidade Nacional de Córdoba.

A cidade é o lugar das promessas.
John Berger

O caminho pode e deve ser exclusivamente a escola, em todos os seus níveis, em todas as suas vertentes, e a escola, qualquer escola, deve educar para construir a cidade como forma sensível da civilização.
Giulio Carlo Argan

Uma cidade é um plano de asfalto com alguns pontos quentes de intensidade e consumo.
Rem Koolhaas

A cidade: a forma sensível da civilização

A cidade representa a construção coletiva mais acabada da civilização, é a forma suprema da história. Não há política sem a cidade, não há existência da história sem a história da cidade; como expressou Giulio Carlo Argan (1983/1984), a cidade é a forma sensível da civilização.

A compreensão da dimensão histórica da cidade dá pautas e diretrizes para a explicação dos fenômenos contemporâneos, possibilita a leitura de processos e de rupturas, de repetições e singularidades, de mutações e permanências. A cidade, entendida como construção histórica, nos mostra no espaço os diferentes estratos de tempo que consolidaram o magma dos acontecimentos. Em sua *Autobiografia científica* (1981/1998), Aldo Rossi diz:

Sempre afirmei que os lugares são mais fortes do que as pessoas; o cenário, mais do que o acontecimento. Essa possibilidade de permanência é o único que faz com que a paisagem ou as coisas construídas sejam superiores às pessoas.

A cidade enquanto expressão de uma ação coletiva é uma obra, por definição, inacabada; o homem é parte da cidade, enquanto a cidade dá forma e sentido ao homem que a habita. O homem –no século XX e até agora, no século XXI– fez da cidade um mundo que lhe é próprio e reduziu perigosamente a heterogeneidade e a diversidade do mundo ao conceito de uma única cidade planetária. A experiência urbana se multiplica, abrange tudo, é um arquipélago crescente e orgânico, sincronizado virtualmente e em constante expansão.

No entanto, nem toda aglomeração urbana é uma cidade: há um sentido original e político no nascimento da cidade como aquele espaço de construção coletiva que concede cidadania

–ou seja, direitos e responsabilidades– aos homens que o habitam, o lugar da concepção política do coletivo, da solidariedade e também do conflito, o lugar onde um homem tem até o direito de transformar radicalmente essa mesma cidade se suas ideias são compartilhadas pela maioria e se reproduzem em vontade coletiva.

Cidade ou aglomeração urbana? Hoje, mais do que nunca, essa dicotomia coloca em jogo os valores e o sentido da civilização urbanizada. Há quem diga que grande parte da população do planeta não vive em cidades, mas sim em extensas periferias urbanizadas, anônimas e distantes dos direitos concedidos pela cidadania.

O direito à cidade é um conceito que foi abordado por Henri Lefebvre em 1968, em um livro homônimo, levando em consideração o impacto negativo sofrido pelas cidades de economia capitalista ao converter a cidade em uma mercadoria com o único objetivo da acumulação e da multiplicação da renda, deslocando as pessoas do sentido essencial da questão urbana e colocando em seu lugar o mercado e seus interesses. Os cidadãos se transformaram em consumidores, e o espaço público, em espaço de mercado. Toda atividade urbana e, especialmente, o mesmo território de suporte da cidade foram atravessados por essa lógica, que, em termos de conformação, favoreceu a dispersão e a fratura socioespaciais, *guetificando* a população por classes, em arquipélagos de segmentação social de acordo com as próprias leis do mercado, enclaves seletos para alguns, urbanizações anônimas e excluídas de todo limiar básico de serviços e direitos para outros. Como contrapartida, Lefebvre (1968/1969) faz sua argumentação através do direito à cidade para “resgatar o homem como elemento principal, protagonista da cidade que ele mesmo construiu”. O direito à cidade é, então, restaurar o sentido de cidade, instaurar a possibilidade do “bem viver” para todos e fazer da cidade “o cenário de encontro para a construção da vida coletiva” (Lefebvre, 1968/1969). Poderíamos afirmar que o grande desafio contemporâneo trata dos modos de construir cidade em meio a um magma crescente de urbanização anônima e descontrolada.

Se considerarmos a cidade um organismo

vivo complexo, podemos ter uma abordagem da sua concepção em termos ecológicos, já que em si mesma constitui um ecossistema artificial e, como tal, possui um corpo submetido a dinâmicas de transformação, intercâmbio e perda de energia de modo contínuo; sua desordem e caos aparente, a luta constante por um equilíbrio frágil e inalcançável é o que finalmente a mantém viva. Como qualquer organismo, submete-se às leis da natureza, a segunda lei da termodinâmica, por exemplo, a entropia, a busca permanente da regulação térmica do sistema, apesar de que seu equilíbrio térmico implique a morte. Em todo sentido, a cidade implica movimento, uma dança contínua de fluxos, intercâmbios, comparações, comunhões, associações e rupturas. Jane Jacobs (1961/2011) definiu a cidade de um modo qualitativo quando disse que uma cidade não são seus edifícios, nem suas ruas ou suas infraestruturas, mas sim a interação entre as pessoas, ou seja, o espaço que há entre as coisas para acolher a dimensão humana, e não o cenário aparente que se levanta diante dos nossos olhos. Mas será que é possível separar o espaço de interação entre os indivíduos de toda aquela paisagem física, histórica, social, cultural que lhe dá forma, conotação e sentido no tempo?

A cidade como tecnoestrutura

Milton Santos, em seu livro *A natureza do espaço* (2002/2006), avança na definição da cidade a partir de estudar a relação, mediada pela técnica, entre o homem e o território. Expressa que a principal forma de relação estabelecida pelo homem com o meio natural é através da técnica. A técnica é o veículo de antropização do território, razão pela qual –de um ponto de vista geográfico– podemos definir a cidade como uma tecnoestrutura resultante das inter-relações essenciais do sistema de objetos técnicos com as estruturas sociais e as estruturas ecológicas. A cidade em seu conjunto pode ser definida como uma infraestrutura de apropriação do território, onde a técnica constitui o meio, o novo meio “natural” que o homem habita, sua interface para habitar coletivamente o planeta.

A aceleração nos avanços tecnológicos

–especialmente os que se referem à informação– permitiu inclusive o paradoxo da “des-territorialização” dos processos históricos de apropriação do território, como as atividades de produção, recreação, informação etc., o que por sua vez permitiu o risco da expansão de conceitos que tendem a dar espessura geográfica a essas novas topografias urbanas do meio técnico avançado. Há uma dimensão técnica que recria e simula geografias artificiais, o que sem dúvida transformará as relações entre a cidade e o seu novo suporte. Isso nos leva a perguntar: a tecnoestrutura é a nova geografia urbana? Sobretudo quando essa dimensão técnica e em multiescala da infraestrutura urbana tem a capacidade de se erguer em um território virtual que une processos produtivos de transformação material, com relações imateriais complexas, que superpõem, à dimensão espacial, a sincronização de uma dimensão temporal, o que nos permite apostar –como professa o filósofo e urbanista Paul Virilio– que, à urbanização do espaço típica do século XX, sucederá a urbanização do tempo no século XXI.

A cidade é uma ideia

Podemos assumir que a cidade expressa no espaço uma paisagem nítida e incontornável dos traços culturais e do comportamento da sociedade que a habita; ali se refletem os vestígios inexoráveis do porvir histórico de uma sociedade em relação ao território que a sustenta. Somos a cidade que habitamos e, ao mesmo tempo, a cidade que habitamos nos ensina a ser e a formar uma comunidade que se define pelas formas particulares que adota no espaço. A cidade nos expressa.

A cidade é um fenômeno espacial de redes humanas, um traçado exponencial de sobreposições estratificadas no fluxo do tempo, de tensões, ações, reações, sinergias que se produzem entre o território que a suporta e a sociedade que a habita. Tal é a concentração de energia e de intercâmbios –como um *big bang*– que a sociedade transcende o sólido da sua constituição e se transforma em uma ideia, particular e única, muito mais concreta do que a matéria que lhe dá forma e gravidade, e isso acontece ao pronunciar seu nome

e evocá-la. Talvez essa seja a razão pela qual é tão difícil matar uma cidade. Ela pode ser atingida por uma bomba atômica, e 30 anos depois continuará a sobreviver. Muito poucas cidades fracassam. As cidades se constroem, se destroem e se regeneram todo o tempo e, ao mesmo tempo, habitam o paradoxo da construção da identidade: para continuar sendo, devem deixar de ser o que eram ou, o que é a mesma coisa, para manter uma tradição é necessário transgredir essa tradição.

A cidade: o último recurso

Nos últimos 200 anos, as cidades cresceram a taxas exponenciais com uma tendência irreversível que leva à consolidação de um mundo urbano, de tal forma que na segunda parte do século XXI o mundo será completamente dominado por cidades. A China, por exemplo, prevê para os próximos 20 anos a construção de 300 novas cidades. Estima-se que em um futuro previsível até 2050, a cada semana mais de um milhão de pessoas vão se somar às cidades do mundo inteiro. Um fenômeno extraordinário que afeta tudo, e com efeitos insuspeitados em todas as ordens, fundamentalmente com impactos ambientais de grande escala e sua consequente crise de sustentabilidade.

Pode-se considerar a cidade como a máxima invenção do homem e, paradoxalmente, ser exibida também como o expoente máximo das suas contradições, já que nela se desencaixam todos os processos que hoje colocam em risco o futuro da humanidade. A natureza da cidade expressa uma condição dual; é o problema, mas também representa o meio para a sua solução.

A crise do mundo moderno é uma crise de civilização, consequência direta do modelo de desenvolvimento dominante, baseado unicamente no crescimento econômico sustentado e no consumo. O paradigma de desenvolvimento do capitalismo, impulsionado exponencialmente pelo avanço das tecnologias da informação, converteu todo o planeta nessa rede sincronizada de produção e multiplicação do capital ao qual se deu o nome de cidade/mundo, corroendo a relação harmônica entre o homem e a natureza, chegando a considerar a natureza como uma externalidade econômica de qualquer equação de multiplicação do capital,

produzindo no processo desequilíbrios catastróficos, muitos dos quais vão se tornando irreversíveis: esgotamento de recursos, extermínio de espécies animais, contaminação global, mudança climática (que, segundo previsões, modificará a geografia dos continentes), novas doenças, migrações massivas, crescimento exponencial das grandes urbes etc.

Hoje, a problemática ambiental é tão crítica que questiona radicalmente a autocomplacência do modelo baseado exclusivamente no desenvolvimento sustentado e no consumo. Essa crise de civilização tem origem nas cidades e as atinge principalmente. As cidades são o epicentro dos colapsos ambientais. As cidades deverão mudar, o que leva à emergência de ensaiar alternativas de novos modos de organização urbana, novas formas responsáveis de uso do território, baseadas em princípios éticos que preservem as condições de qualidade de vida para a totalidade dos seus habitantes e seus descendentes, evitando fundamentalmente a cisão entre o modelo de desenvolvimento e os fatores materiais que fazem com que ele seja possível.

Torna-se imperativa a necessidade de pensar novos modos de organizar a vida nas nossas cidades, e estas, no território, de conceber espaços que representem alternativas mais eficazes de concentração de vida urbana para que sejam lugares mais inclusivos, equitativos, criativos e diversos, concordando com Paul Virilio (1996/1997) quando afirma:

Se perdermos a cidade, teremos perdido tudo. Se recuperarmos a cidade, teremos ganhado tudo. Se tratarmos de pensar uma solução para hoje e para o futuro, ela passa pela reorganização do lugar da vida comum. Temos que enfrentar o drama e a tragédia da cidade mundo, essa cidade virtual que deslocaliza o trabalho e a relação com o próximo.

Final aberto

A cidade ocupa tudo.

A cidade cristaliza no espaço os campos de força dos poderes em jogo.

Constelação complexa e dinâmica que concentra a energia do território: acumula tudo, multiplica tudo, o tempo todo, sempre em movimento; equilíbrio instável sensível aos estímulos internos e externos, como um magma,

um enxame, em suspensão, da diversidade.

Natureza, energia, matéria, informação, fluxos, a concentração inusitada de pessoas, a acumulação exponencial das coisas, a tensão entre elas produz o conglomerado material do artefato, elas lhe conferem a categoria de um ente autorregulado, um organismo superior às suas partículas constitutivas, ao mesmo tempo em que é um gerador poderoso do mundo simbólico onde a sociedade se desenvolve.

A cidade constrói a si mesma, controla o que escapa à burocracia da regulação (quase tudo). O sonho estatal de planejamento reside em alguns pontos, em alguns bairros, em algumas ruas, como “cabeças de praia” em território inimigo. Todo o resto ferve com uma energia e uma velocidade depredadoras, o informal reduz a forma superficial do estabelecido, há interstícios por todos os lados.

Em alguns, filtra-se o capital, adagas de vidro estendido para o trampolim do dinheiro; em outros –pelas gretas, à sombra e na escuridão–, habitam os submergidos; no meio, os “nem-nem” –nem muito, nem pouco–, na metade do cabo de aço, com o vazio abaixo. O inferno, já disse Sartre, é o olhar dos outros.

Não por acaso algumas profundezas abismais mantêm as cristas luminosas dos icebergs sob o sol; o circuito do capital emancipado de qualquer poder –desterritorializado de qualquer geografia, flutuante, sem resistência– se multiplica e se concentra.

Há tantas cidades em uma cidade como pessoas que as rememoram. As cidades nos rodeiam e aderem ao corpo até se confundirem e dar forma às nossas experiências de vida; as biografias são medidas em tempos de vida nas cidades. Finalmente, tornam-se plataformas pelas quais entramos em contato com a presença dos outros e assimilamos o sentido do mundo.

A cidade é a única forma de organização no espaço encontrada pelo homem para conviver com multidões de outros semelhantes. Desde o início, foi a usina da civilização, vinculada ao desenvolvimento da criatividade, da arte, da economia, da política e da evolução do pensamento em todas as ordens. Também foi criada, entre outros fins, para cercar essa civilização com muralhas e protegê-la da barbárie. Hoje descobrimos no seio das nossas

cidades como convive a mais abjeta barbárie com o mais puro refinamento alcançado pelo homem. Talvez porque nada ficou de fora dos seus limites, porque finalmente tudo foi fagocitado –inclusive a ponto de que a sorte da humanidade ficou presa ao futuro das suas cidades–, não concebemos nosso futuro sem elas.

De qualquer modo e apesar de tudo, a cidade é o dispositivo espacial onde habita a inteligência coletiva; onde se produzem aos milhões as sinapses urbanas, a nuvem de redes neurais e de entrecruzamentos de informação que reinventa nossos padrões de conduta, nossa hierarquia de valores e nossos imaginários coletivos; onde se gestam as promessas de solução aos becos sem saída. E assim também desencadeia nossos medos mais profundos, nossas misérias mais irreproduzíveis, os riscos mais letais. Tudo está ali, latente, um jogo aberto de possibilidades, um caldo de cultivo imprevisível, de acordo com a trama das contingências, dos embates do poder, da fragmentação sectária dos interesses, das diferentes vontades organizadas para impor suas ordens na distribuição do espaço, das arquiteturas dominantes do acaso, com as tramas da memória e da energia, inclusive das que virão, com a cidade genérica e com a montagem da memória: tudo está ali, ainda, com final aberto.

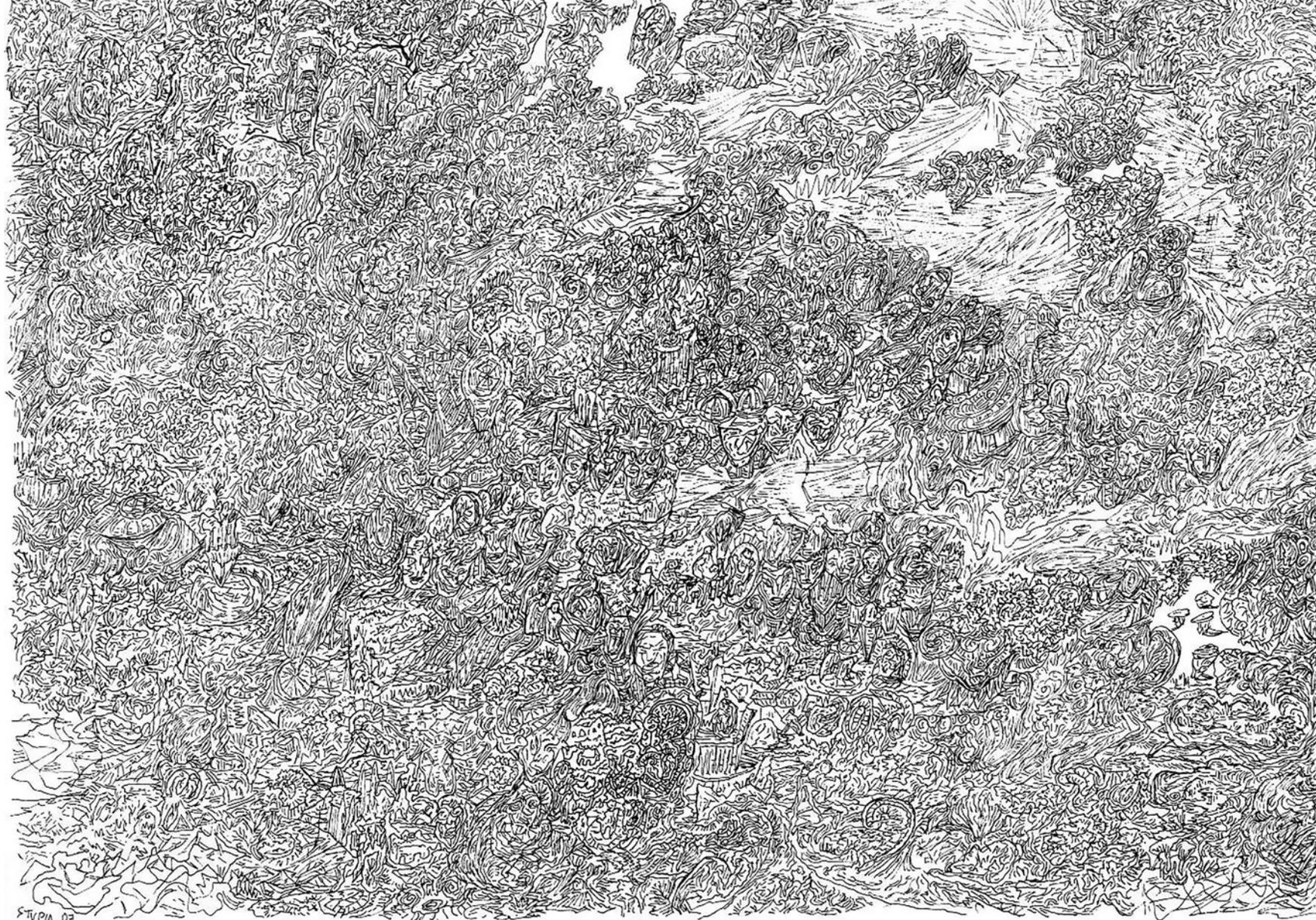
Referências

- Argan, G. C. (1984). *Historia del arte como historia de la ciudad*. Barcelona: Laia. (Trabalho original publicado em 1983).
- Jacobs, J. (2011). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Capitán Swing. (Trabalho original publicado em 1961).
- Lefebvre, H. (1969). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península. (Trabalho original publicado em 1968).
- Rossi, A. (1998). *Autobiografía científica*. Barcelona: Gustavo Gili. (Trabalho original publicado em 1981).
- Santos, M. (2006). *A natureza do espaço*. São Paulo: Universidade de São Paulo. (Trabalho original publicado em 2002).
- Virilio, P. (1997). *Cibermundo: ¿Una política suicida?* Santiago: Dolmen. (Trabalho original publicado em 1996).

Iván García*

Poetizar o silêncio e a escuta no intérprete

*A intermitência do tempo é o silêncio
Na memória do silêncio sempre estão frescas as palavras.
Que subitamente abram-se abismos e que seu brilho nos
absorva!
Sim! Há brilho no abismo.
Francisco Catalano, I, 2010*



Sobre o cenário, o silêncio (na música e na palavra recitada) torna-se um lugar habitável; nele convivem a harmonia e a desarmonia, o equilíbrio e o desequilíbrio, também o impulso transformador –expressão da consciência emocional– do *afeto*. No barroco precoce do século XVII, as *palavras em música* ou a *música das palavras* ganharam sentido inusitado através de uma estética própria: o “recitar cantando”, o valor da palavra em seu caráter afetivo, *affetti* antes que melodia. Afeto na palavra que constitui o veículo para explorar todos os seus componentes expressivos, incluído o silêncio, que tem o maior fundamento dentro

do discurso no *dizer*. Esse encontro entre a palavra, a emoção e a música observa-se em *L’Orfeo*, de Claudio Monteverdi, o primeiro drama musical escrito em 1607. Nele, expressa-se a força do *recitar cantando*, que faz desse drama uma das grandes obras-primas da história da música. Monteverdi propõe ali o primeiro *silêncio dramático*, de acordo com a teoria dos afetos discutida na Camerata Fiorentina, grupo ao qual o autor pertencia. A *teoria degli affetti* foi um conceito estético da música barroca, derivado das doutrinas gregas e latinas da retórica e da oratória, e propunha como codificar as emoções e como tais códi-

gos induziam emoções no ouvinte. Em diálogo com a filosofia e com a psicologia do século XVII, a *teoria* se nutriu do filósofo francês René Descartes (1649/2006) e do seu texto *As paixões da alma*, que exerceu uma influência importantíssima nos músicos barrocos.

Orfeu, o cantor por excelência, o músico, o poeta, frente à perda da sua amada Eurídice, morta pela picada de uma serpente, é atravessado por uma emoção profunda. Orfeu, em um silêncio *tremante*¹, pavoroso, nefasto, experimenta o vazio e canta, perturbado: “*Ohimé!*” (“Ai de mim!”). Monteverdi enuncia

algo a considerar sobre a partitura, coloca um signo que convida a ser lido como *um silêncio prolongado* que revelará e dará impulso ao lamento. “*Ohimé!*”. Suspensão no *silêncio* antes de falar. Comovedora pausa dramática, tanto da música como da palavra, fundadora da complexa arte dramática musical que conhecemos como *ópera*.

O intérprete, ao mesmo tempo ator, cantor e músico, será o primeiro receptor que, depois, como *vozeador* de melodias e palavras, e através da sua pulsão interna, habitará esse silêncio e inaugurará assim o espaço a partir do próprio

* Cantor de ópera, ator e vários.

1. N.T.: “Trêmulo”, em italiano.

mistério que o configura. O intérprete iluminará o instante contendo e demorando a duração do silêncio, vazio fértil, apesar de tratar da morte.

Silêncio e escuta, a experiência própria

Toda palavra verdadeira teve que nascer do silêncio.
(Berta Meneses, *Vivir el silencio*, 2011)

Esse trânsito, esse *percurso do dizer*, me leva a identificar as variações do silêncio que se apresentam na abordagem de uma obra; daí suas variadas escutas. Silêncio e escuta são o bom refúgio para um autêntico dizer; identificá-los, conhecê-los e reconhecê-los requer fibra e disposição para alojar a gama emocional e existencial que elas convocam. A experiência pode ser estremecedora.

Durante meus estudos e no começo da minha trajetória, os professores mais sensíveis diziam: “O silêncio também é música”; meus professores de teatro insistiam: “O silêncio da palavra e da frase... Mergulhem nele!”. Essas palavras me acompanham no rol do comediante e do oficiante que sou; através dos concertos e dos personagens interpretados –esses que vão embora e aqueles que permanecem e convivem dentro de mim–, sou pontilhado por infinitas ressonâncias e, com elas, conformo um inventário pessoal com que poetizo a escuta e o silêncio. Habitar esse espaço convoca à sombra e à memória, e me mergulha em cada palavra e no compasso que pulsa e impulsiona seu som. Na música com palavras e na palavra incendiária é onde encontro o instante, contemplativo, à espera. Diz a poeta Cecilia Ortiz (2011): “O silêncio puro dos olhos aguardará seu regresso”. Como intérprete submerjo livremente, temeroso, nessa espera do silêncio puro e em seus ecos que se anunciam misteriosos, inquietantes, luminosos, brincalhões, infantis, desgarradores, amorosos, repressivos; um espaço que se mostra inesgotável e que adquire vitalidade na possibilidade da sua escuta, da sua acolhida. Escutar o silêncio, que tudo contém –e contemplar sua resposta–, é abismal.

Abismo inesgotável

O intérprete, no processo de construção do seu personagem, enfrenta abismos, lugares de recolhimento vertiginoso, *silêncios abismais*; neles nos sustentamos para entrar em contato com as ondulações emocionais a partir do primeiro encontro com a obra, no estúdio ou no laboratório cotidiano, na apresentação pública e em sua conclusão.

Esse silêncio abismal sacode e mobiliza, e convoca à escuta em todas as suas dimensões e ressonâncias, com o que trama entre si seus acontecimentos diversos –silêncio e escuta que, como os *agapornis*², permanecem inseparáveis a vida inteira. Atentos a esse silencioso abismo-escuta, somos convocados pelas emoções que exploramos durante o processo e, com isso, abrimos um espaço para o acontecer mítico, de ressonâncias xamânicas, que invocamos; essa honra habilita as interrogações que em um contundente processo teatral experimentei com o professor Gustavo Tambascio: “Consciência sobre por que somos atores e cantores?; consciência sobre por que somos convocados a cantar ou interpretar determinada obra?; consciência do ensaio-processo em que estou”.

A partir daí, com essas interrogações, nos desmascaramos como intérpretes e nos empoderamos, introduzidos no processo da obra, ao compor um personagem, uma partitura, para depois *dar-lhe voz*, com o que imprimimos beleza à fala-canto na ação. Apropriando-nos desses lugares, velamos pelo tráfico das emoções na relação cenário-público. Porque, para o público que escuta, algo se anuncia que o faz ser raptado por esse *dizer*; enquanto que, para aquele que interpreta, algo o impulsiona e sempre, de forma infalível, será a partir do silêncio.

O silêncio e a escuta: a perfeita relação

Na relação silêncio-escuta gerada entre o intérprete e seu público, existe um *abismar-se*; nós nos *abismamos*. Nesse encontro, nesse abismar-se juntos contido no espaço físico ao qual somos chamados, apresenta-se uma

relação tácita interessante: eu, aqui, com meu silêncio e minha escuta; você, ali, com seu silêncio e sua escuta; dois espaços enigmáticos que inauguram o instante –impulsionado pela imaginação e pelo *pathos* presente– em que ambos, o intérprete e seu público, dialogarão, abismados e acoplados a um só tempo, e darão vida a cada vida das palavras, das imagens e do som; ambos se contemplarão e se aproximarão com o chicote domador, e saltarão o abismo várias vezes –juntos ou separados–, abismo que ecoa tantas vezes quanto necessário, e que nomeia a emoção que nos seduz e nos rapta. Um salto à outra margem, um gesto de acoplamento amoroso que nos dá calor e nos leva à vertigem, nos afasta e nos aproxima, e nos funde. Dirá Roland Barthes (1977/2000) em seu *Fragments de um discurso amoroso*: “O gesto do abraço amoroso parece cumprir, por um momento, para o sujeito, o sonho de união total com o ser amado”. A escuta do público –amante amado– possui um regulador silencioso; é a escuta do observador. A escuta do intérprete –amado amante– possui o silêncio do contemplado. Quase uma relação perfeita.

Estranho frente a meus próprios silêncios

*E agora que estou frente a ti parecemos, já vê,
dois estranhos.*
José María Contursi e Pedro Laurenz, *Como dos
extraños*, 1940

Enfrentar o silêncio, enquanto intérprete, é um caminho de observação e escuta atenta de si mesmo; é estar disposto a enfrentar lugares densos, aquosos, também de luz; é se encontrar com o oposto desafiador, com aquele outro que vou sendo; espaços evidentes na maioria das vezes, mas que não somos capazes de ver, e quase sempre surpreendentes.

Somos convidados a explorar esse espaço estremecedor, inconscientemente, a partir do corpo tanto psíquico como físico. Para isso, e pela minha experiência, o primeiro que proponho são ações concretas e conscientes, que me ajudam a construir um percurso, uma via-

gem –as perguntas propostas por Tambascio e comentadas anteriormente–, que me desmascaram lentamente no exercício cotidiano, convocam a comunidade das minhas emoções e dos meus silêncios pessoais, para me aproximar com olhar lúdico, diferenciando *meus* silêncios dos silêncios do personagem/obra –diferenças que podem chegar a ser, às vezes, muito extremas entre si. Desde o instante em que brinco e navego, entro, pouco a pouco, na pele do personagem ou da música, e me disponho a construir o que será o artifício –a outra máscara. E é ali quando meus silêncios pessoais passam a ser estrangeiros, *meus corpos* se confrontam e o tempo já não é tempo.

Mascarado, sou um estranho, um errante que muda perpetuamente como o iniciado e, nesse transitar, avivo e empurro a trama, a ação –*concertare*³–, produto da escuta atenta, esse mais além da vibração do som que a fina orelha do bom diretor de orquestra sempre percebe, enaltece e resgata. No *concertare* se produz a empatia intérprete-personagem, o acontecer de luz que explora esse modo de compartilhar –a partir do originário– o conhecido e o reconhecível, que se impulsionará –insisto– somente através da ação do ator, do cantor. É ali quando a obra, por um instante, se apaga ou se invisibiliza na interioridade do intérprete. E agora é ele, intérprete-personagem, um só corpo integrado. É outro e é ele ao mesmo tempo. Já não há estranhos, apenas entranhas.

O silêncio posterior, cai o pano

...o resto é silêncio!
William Shakespeare, *Hamlet*, 1603

Todo intérprete vive um dos silêncios mais incômodos produzidos no percurso da exposição: o final da representação. Depois do aplauso expectante, que surge ao terminar de se *vozear* a última nota ou a última palavra que ressoa no teatro, chega esse outro silêncio que se apodera do corpo físico exultante, afetado e cansado, e que começa a gravitar apenas na tentativa de captar algo do oferecido no transbordar das qualidades compartilhadas e

2. N. da E.: *Agapornis* é um gênero de aves psitacíformes onde se classificam os *inseparáveis*, *pássaros-do-amor* ou *periquito-namorado*. Vivem aos pares em ligações monogâmicas, duradouras, por longos períodos.

3. “Concertar”, em italiano.

da excitação mútua dos afetos. Esse estranho silêncio se apodera e convida a uma escuta diferente e inédita, confusa, fugidia, atrasada ou distante; momento de contemplar o cenário que o abraçou, honrando com o olhar a emoção compartilhada, observando o *mutis*⁴ das poltronas que, já vazias, recordam que aqui houve um acontecer.

Silêncio misterioso que rapta o oficiante, convidado incômodo que gera incerteza e que vai se tornando superior. Você está absorto. Um lugar e um momento definitivos, em que o último hábito daquele silêncio vivido sobre o cenário e sua consequente escuta tornam-se deserto. Deixar de ser outro; um retorno que sacode, que dói, as batidas exuberantes do coração, as veias inchadas, o ritmo alterado da corrente sanguínea. E do espaço cênico ao camarim, ressoam outras palavras que não foram ditas publicamente, outros sons, para depois apropriar-se delas, semeá-las em segredo, ocultas dentro da voz.

O intérprete necessita apegar-se a algo ou a alguém que o contenha, que o salve depois da representação, quando tudo é misterioso e sem resposta, quando tudo está em silêncio nesse corpo. No intérprete, o silêncio que o preenche diante do seu público, ao final, o esvazia.

Referências

- Barthes, R. (2000). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Madri: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1977)
- Catalano, F. (2010). *I*. Caracas: edição do autor.
- Contursi, J. M., & Laurenz, P. (1940). Como dos extraños. In *Tango* [CD]. Montevidéo: Perro Andaluz.
- Descartes, R. (2006). *Las pasiones del alma*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1649)
- Meneses, B. (2011). *Vivir el silencio*. Conferência do ciclo Viagem ao Silêncio, da Fundação Mapfre, Madri. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=47-Zv-eijgo>
- Ortiz, C. (2011). XXIII. In G. Jiménez Emán (Ed.), *Palabras en confluencia: Cincuenta y un poetas venezolanos modernos*. Caracas: Editorial el Perro y la Rana.
- Shakespeare, W. (2009). *Hamlet*. Madri: Alianza Editorial. (Trabalho original publicado em 1603)

4. N. da E.: *Mutis*: ato de retirar-se, calar-se.

Tarso Adoni*

O corpo que envelhece

Escrever a respeito do corpo, partindo da minha formação como neurologista e, acima de tudo, do meu particular interesse pela história da neurociência, torna obrigatória a revisão da evolução do conceito de sede da atividade mental através dos tempos e, não menos importante, o delineamento de duas visões antagônicas que então emergiram e que se confrontam nos mais diversos campos do conhecimento, particularmente na filosofia e na psicologia.

As duas visões a que me refiro são o dualismo, aqui entendido como a existência de uma clara separação “mente-corpo”, e o monismo, que por sua vez não concebe a possibilidade de divisão “mente-corpo” e enxerga tal binômio como uno e constituído de uma só e mesma substância. Antes que voltemos a esse ponto, conforme ressaltado, vamos à história.

Papiros egípcios datados do ano 3500 a.C. atestam que, para os membros daquela civilização, a nossa vida mental estava localizada no coração e no diafragma, sem nenhuma menção feita ao cérebro. Alcmeão de Crotona, médico e discípulo de Pitágoras que viveu no século V a.C., registrou as primeiras impressões de um esboço de teoria cerebrocêntrica, em que o te-

cido nervoso seria a sede de nossas sensações. Impossível não citar Hipócrates de Cós ((460-377 a.C.), que deixou clara a sua visão:

(...) E os homens devem saber que de nenhum lugar, a não ser do cérebro, provêm alegrias, prazeres, risos e zombarias; tristezas, amarguras, desprezo e lamentações. E por isso, de uma maneira especial, nós adquirimos sabedoria e conhecimentos, aprendemos a ver e a ouvir o que é certo e errado, doce e amargo. (Hipócrates, trad. em 2001).

Mas o assunto estava longe de um consenso. Um pouco mais adiante, Aristóteles (384-322 a.C.) sustentaria, ao contrário, que era o coração a morada e origem de todas as nossas sensações e de todos os nossos pensamentos. Mais ou menos à mesma época, os filósofos naturalistas gregos passaram a disseminar a “doutrina dos espíritos”, segundo a qual tudo se originaria no fígado (“espírito natural”), passando pelo coração e pelos pulmões, onde o espírito natural se converteria em “espírito vital”, atingindo, finalmente, o cérebro (aí chamado “espírito animal”). Seria, de acordo com tal teoria, o espírito animal a essência da alma e da mente.

* Neurologista.

O maior refinamento da doutrina dos espíritos foi alcançado por Galeno de Pérgamo (129-217 d.C.) e reinou por quase um milênio. Para Galeno, o “espírito animal” habitaria as cavidades cerebrais (ventrículos), naturalmente preenchidas por um líquido claro e hialino conhecido como líquor, e, a partir daí, animaria o tecido cerebral para que este funcionasse. A visão do espírito animal como essência de nossa atividade mental só foi derrubada muitos séculos depois, com a introdução de dados trazidos à luz por médicos, cientistas e filósofos do mundo islâmico. No entanto, o ponto fundamental que surge com Galeno de Pérgamo, independentemente do equívoco dos ventrículos como origem do espírito animal, e não o tecido cerebral, é que o cérebro passou a ser visto como a sede de nossos processos mentais.

Resolvido e pacificado o problema da morada de nossa vida mental, passamos a priorizar a discussão filosófica entre a corrente dualista, preponderante em nossa sociedade ocidental e identificada com a visão metafísica e transcendental da vida, e a corrente monista, ainda minoritária e identificada com o materialismo científico. O conhecimento da existência do problema dialético que se coloca entre as duas correntes é importante para a discussão do corpo, do ponto de vista cultural, e das perspectivas tecnológicas de interferência nesse mesmo corpo.

Dados da Organização Mundial da Saúde (OMS) dão conta de que a população mundial envelhece como nunca antes, invertendo a pirâmide etária já em muitos países. No Brasil, estima-se hoje a presença de mais de 14 milhões de pessoas com mais de 60 anos; projeta-se, para 2025, mais de 32 milhões. Se em 1960 ocupávamos a 16ª posição mundial em população acima de 60 anos, alcançaremos a 6ª posição em 2025. Além do evidente impacto financeiro e previdenciário, as políticas de saúde deverão alinhar as suas diretrizes de acordo com a nova demanda.

Do ponto de vista médico, passamos a presenciar a degradação do corpo, que antes não era nem mesmo imaginada, e com ela vimos surgir o fenômeno da tentação faustiana de imortalidade. As clínicas médicas especializadas em tratamentos estéticos nunca lucraram tanto. O mercado de material cosmético lan-

ça, ano após ano, uma infinidade de produtos e procedimentos que vendem a promessa de uma aparência sempre jovem. Por outro lado, a longevidade não deixa marcas indesejáveis – pelo menos para a maior parte da população – somente no aspecto imediatamente apreciável, o estético, mas também em nosso desempenho cognitivo.

O envelhecimento é sabidamente o principal e mais importante fator de risco para o desenvolvimento de doenças degenerativas cerebrais, notadamente a doença de Alzheimer. Estima-se, hoje, que a prevalência de pessoas com quadros demenciais na faixa etária entre 75 e 80 anos de idade é de 7,9%; quando olhamos a faixa etária acima dos 85 anos de idade, tal número sobe para quase 40%. A má notícia aqui é que a medicina ainda pouco faz para minimizar o impacto da idade em nossos cérebros. Embora haja perspectivas razoáveis de interferência em nossa senescência cerebral patológica, elas ainda se mostram distantes. Assim, vivemos o dilema mais que atual do corpo insatisfeito e ao mesmo tempo incapaz de resolver o problema da deterioração cognitiva inexorável.

A maneira de reduzir o impacto desse dilema em nosso psiquismo é uma pergunta sem resposta única e que deverá levar em conta as crenças e os valores de cada indivíduo. Durkheim (1968, p. 386) escreveu que “é necessário um fator de individuação para distinguir um sujeito do outro, e é o corpo que desempenha esse papel”. Arrisco-me aqui a sugerir que a cultura pode ser um fator atenuador do impacto negativo das nossas rugas e das falhas cognitivas que invariavelmente ocorrerão em todos aqueles que atingirem idades cada vez maiores. A cultura pode ser entendida de duas maneiras: o processo de acúmulo de conhecimento individual que se dá ao longo da vida e, por que não, como um projeto de vida; e os valores da sociedade na qual o indivíduo está inserido e, de modo mais importante, como essa sociedade enxerga e acolhe a velhice. Aqui, retomo o ponto de conflito entre as vertentes dualista e monista. Para os dualistas, a vida mental, muitas vezes entendida como “alma”, será restaurada em etapa ulterior à morte do corpo físico; para os monistas, aqui se encerra qualquer possibilidade reflexiva e de restauro do corpo junto com o último suspiro.



A discussão entre os dualistas e os monistas ainda esbarra na inexistência de plena definição do que vem a ser a consciência. Há embates acalorados entre as duas correntes e até mesmo muitas discordâncias dentro de grupos que defendem uma mesma visão geral. Caso deixemos de lado os vários matizes de monistas e dualistas, e atentemos apenas aos dois extremos de cada corrente, teríamos: dualistas convictos da imaterialidade da mente e das funções mentais como decorrência de um “cérebro animado”, ou seja, “cérebro com

alma”; e monistas que reduzem todos os nossos processos mentais a correlatos neurofisiológicos e, portanto, à própria matéria.

Uma vez que a discussão entre visões tão antagônicas entre si está longe de qualquer resolução – e os motivos aqui expostos para tamanho dissentimento estejam claros e intuídos como irreconciliáveis –, gostaria de abordar o tema daquilo que chamarei o corpo eternizado. A revolução tecnológica que estamos presenciando e os seus êxitos que parecem não ter fim trouxeram consigo o desejo de eternização

da vida. Avanços genéticos, nanotecnologia, inteligência artificial e biotecnologia –além de todos os outros campos ligados a cada uma dessas grandes áreas– prometem a denominada “singularidade tecnológica”. De acordo com essa teoria, em pouco tempo a inteligência humana será superada pela inteligência artificial, o que acarretará uma revolução absolutamente imprevisível, em suas consequências, na natureza e na civilização humana.

Do ponto de vista prático, a medicina já trabalha com a interface “cérebro-máquina” e está cada vez mais perto de, por exemplo, restaurar os movimentos em lesados medulares paraplégicos ou possibilitar a comunicação em indivíduos com doenças degenerativas que afetam todos os movimentos (inclusive a fala), mas que preservam as habilidades intelectuais (a doença mais famosa em que isso ocorre é a esclerose lateral amiotrófica, ou simplesmente ELA, cuja mais ilustre vítima é o físico inglês Stephen Hawking). Por outro lado, enfocando-se outro tipo de interface sem finalidade terapêutica, está clara a dependência que criamos dos chamados *smartphones*, que se tornaram prolongamentos quase naturais do nosso corpo. A mais famosa e utilizada página de busca na internet, o Google, hoje se converteu em verdadeira prótese de memória.

Ray Kurzweil é um entusiasta defensor da singularidade tecnológica e aponta 2029 como o ano em que atingiremos um grau nunca antes imaginado de interação entre homem e máquina. O cientista, hoje com 68 anos, já gravou um vídeo (disponível na internet) em que diz ingerir 250 pílulas ao dia com o objetivo de alcançar a maior longevidade possível a ponto de usufruir da prevista singularidade rumo à eternidade. Diante desse cenário, as implicações éticas e morais que se colocam ainda não são totalmente claras. Segundo o filósofo e professor norte-americano Michael J. Sandel (2013), “quando a ciência avança mais depressa do que a compreensão moral, como é o caso de hoje, homens e mulheres lutam para articular seu mal-estar”.

Deixemos de lado a futurista e assustadora previsão da singularidade tecnológica. A eternização do corpo, longe da simples mumificação disseminada pelos egípcios antigos da nobreza, hoje está intrinsecamente ligada à

tecnologia. Já é possível, a partir de dados registrados em SMS, WhatsApp, e-mails e redes sociais (Facebook, por exemplo), recriar diálogos e respostas que seriam esperadas para um determinado indivíduo, mesmo que ele já esteja morto. Assim, a partir de um avatar digital (ou talvez, em pouco tempo, um clone), seria possível telefonar ou se conectar e continuar conversando com um “morto” de maneira bastante “real”, tudo apenas com um algoritmo inteligente e os dados da vida digital daquela pessoa armazenados na nuvem.

O advento da tecnologia está a caminho de provocar uma profunda ressignificação do corpo. Caso o desejo de extrema longevidade vingue, resta-nos a incógnita de saber com que esse corpo muito mais que centenário se parecerá: seremos todos ciborgues? O envelhecimento não cursará mais com todo o preço que o corpo usualmente paga? Dores musculares e articulares, deformidades da coluna vertebral, perda da altura prévia, diminuição da visão e da audição –além da já comentada perda cognitiva– não farão mais parte do nosso repertório corporal associado à passagem dos anos? Estarão com os dias contados as palavras ácidas do poeta Giacomo Leopardi?:

Deveríamos temer mais a velhice do que a morte, porque a morte suprime todos os males que nos afligem, assim como o desejo ou a consciência de bens e prazeres de que já não podemos gozar; a velhice, por sua vez, leva os prazeres, mas deixa intacto o apetite insatisfeito por eles, além de aportar dores e humilhações novas (Leopardi, como citado em Savater, 2007).

Estará pós-datado o personagem do romancista Philip Roth (2006) ao proferir a frase “a velhice não é uma batalha; a velhice é um massacre”?

Há, ainda, a questão de ressignificação do próprio “sentido da vida”, pois é a certeza da morte, dentro de um prazo mais ou menos certo, o que nos move e orienta o nosso projeto de vida. Ora, uma vez que a expectativa de vida será dilatada, quais serão os estímulos para que o atual ritmo de vida seja mantido? Quem pagará o custo econômico e social dessa mudança?

Volto-me então para poetas e filósofos que, sem chegar a conclusões, nos ajudam a refletir.

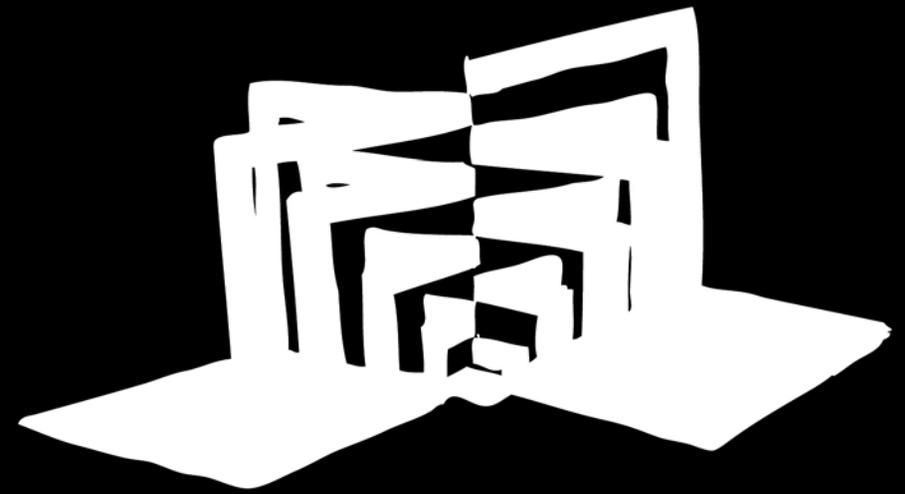
Jorge Luis Borges, ao dizer que não somos eternos, mas infinitos, deixa claro que as múltiplas possibilidades hermenêuticas que nos são dadas pela assimilação da cultura podem ser o segredo de superação da nossa imortalidade frustrada. Essa ideia também está no pensamento de Albert Camus (1942/1981), que se inspira no poeta grego Píndaro citado no prefácio de seu livro *O mito de Sísifo*: “Oh, minh’alma, não aspira à vida imortal, /mas esgota o campo do possível”.

Por outro lado, o conforto metafísico é dependente da crença de cada indivíduo. Para S. Tomás de Aquino (trad. em 2015), “para crer, basta ter fé”.

De minha parte, concluo com as palavras de Carlos Drummond de Andrade (1951/2006), que, mesmo admirado com a beleza da igreja barroca de São Francisco de Assis em Ouro Preto, escreveu como último verso: “Perdão, Senhor, por não amar-vos”.

Referências

- Aquino, T. de. (2015). *Suma contra os gentios* (Vol. 1). São Paulo: Loyola.
- Camus, A. (1981). *El mito de Sísifo*. Madri: Alianza. (Trabalho original publicado em 1942)
- Drummond de Andrade, C. (2006). *Claro enigma*. Lisboa: Cotovia. (Trabalho original publicado em 1951)
- Durkheim, E. (1968). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF.
- Hipócrates. (2001). Sobre la enfermedad sagrada. In Hipócrates, *Tratados hipocráticos* (Vol. 1). Madri: Gredos.
- Roth, P. (2006). *Elegía*. Barcelona: Mondadori.
- Sandel, M. (2013). *Contra a perfeição. Ética na era da engenharia genética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Savater, F. (2007). *La vida eterna*. Barcelona: Ariel.



Textual



Mario Bellatin

Escritor, nascido no México, graduado em Ciências da Comunicação pela Universidade de Lima. Formado em roteiro cinematográfico pela Escuela Internacional de Cine Latinoamericano de San Antonio de los Baños (1987). Foi diretor da Área de Literatura e Humanidades da Universidad del Claustro de Sor Juana e membro do Sistema Nacional de Criadores do México. Prêmio Xavier Villaurrutia por seu romance *Flores* (2001). Bolsa Guggenheim (2002). Prêmio Nacional de Literatura Mazatlán (2008). Prêmio Antonin Artaud (2012). Criador da Escola Dinâmica de Escritores da Cidade do México. Realizou, ainda, projetos em que o literário se comunica com outras manifestações culturais e artísticas, relacionadas com a *performance* e o *happening*.

Livros publicados

Em português:

- *Salão de Beleza* (Leitura XXI, 2007)
- *Flores* (Cosac Naify, 2009)
- *Cães Heróis* (Cosac Naify, 2011)

Em espanhol:

- *Las mujeres de sal* (Lluvia Editores, 1986)
- *Efecto invernadero* (Jaime Campodónico, 1992)
- *Canon perpetuo* (Jaime Campodónico, 1993)
- *Salón de belleza* (Jaime Campodónico, 1994)
- *Damas chinas* (El Santo Oficio, 1995)
- *Tres novelas* (El Santo Oficio, 1995)
- *Poeta ciego* (Tusquets, 1998)
- *El jardín de la señora Murakami* (Tusquets, 2000)
- *Flores* (Matadero-Lom, 2000)
- *Shiki Nagaoka: Una nariz de ficción* (Sudamericana, 2001)
- *La escuela del dolor humano de Sechuán* (Tusquets, 2001)
- *Jacobo el mutante* (Aguilar, 2002)
- *Perros héroes* (Alfaguara, 2003)
- *Obra reunida* (Alfaguara, 2005)
- *Lecciones para una liebre muerta* (Anagrama, 2005)
- *Underwood portátil modelo 1915* (Sarita Cartonera, 2005)
- *La jornada de la mona y el paciente* (Almadía, 2006)
- *El Gran Vidrio* (Anagrama, 2007)
- *Condición de las flores* (Entropía, 2008)
- *Los fantasmas del masajista* (Eterna Cadencia, 2009)
- *Biografía ilustrada de Mishima* (Entropía, 2009)
- *El pasante de notario Murasaki Shikibu* (Cuneta, 2011)
- *Disecado* (Sexto Piso, 2011)
- *La clase muerta* (Alfaguara, 2011)
- *La mirada del pájaro transparente* (Pehuén Editores, 2011)
- *El libro uruguayo de los muertos* (Sexto Piso, 2012)
- *Gallinas de madera* (Sexto Piso, 2013)



Desfazer feitiços com feitiços

Uma conversa com Mario Bellatin

Quando se conversa com Mario Bellatin não se sabe se se está diante de um dos autores mais originais de nosso continente - equiparado com frequência com Aire ou Bolaño - ou diante de um de seus personagens. De todo modo não é relevante, pois Bellatin se encarrega de contrariar sistematicamente qualquer limite claro entre realidade e ficção. Nascido no México e educado no Peru, reside atualmente no México após uma estadia cubana. Desinteressado por qualquer marca latino-americana de origem, adverte, contudo, “uma pobreza aterradora de pensamento próprio” na região, enquanto alerta a entronização de pensadores em voga como se fossem seres eleitos.

Ao tratar-se de um escritor, talvez haja um encanto particular em subtrair os efeitos da voz e do olhar – “no México se vê, na Argentina se escuta”, dirá – para privilegiar o que pode ser lido porque foi escrito. Em seu caso, escrito na superfície tátil de um *iPhone* e com sua única mão.¹

Há algo da fala que se perde na escrita ou, ao contrário, há algo que somente pode aparecer na escrita?

Em ambas se ganha e se perde. Decidi ser escritor, precisamente, para encontrar em meus textos assuntos dos quais não tinha a menor ideia da existência, e que jamais iriam aparecer na linguagem falada. De alguma maneira sinto que a fala tem algo de comprovante, e a escrita, de poço sem fundo. As pessoas falam, choram, riem igual. Há quem escreva diferente. Igual somente a si.

O curso do silêncio

Em um filme que protagonizou², você diz algo que soa muito interessante aos ouvidos de um psicanalista: “ninguém escuta ninguém”.

Não encontro rastros do que foi dito no filme, tampouco da maioria dos meus textos... Nesses momentos o que importa é o fluir de um sistema de emergência que, de alguma maneira, crie uma estrutura de verossimilhança necessária para sustentar esse tempo... único... mutável... que no caso de um filme se trata de um tempo morto...

Pergunto: Quem fala nesse filme? O que se vê na tela está morto, é uma representação. Não acredito ter autoridade nem interferência sobre essas palavras ditas, ignoro inclusive por quem. E mais, você diz e eu devo acreditar porque não tenho registro de haver dito algo assim. Mas se me pergunta agora, à pessoa que suponho ser agora, digo que efetivamente ninguém escuta ninguém. Como ninguém lê ninguém. Como sequer o autor pode ler sua obra. Ou, como é o caso do princípio da psicanálise, parece a mim, você é inábil para escutar a si mesmo. É por isso que necessitamos da presença de uma testemunha, de um divã, de um tempo determinado. Colocados ali com a esperança remota de que o analisado possa escutar realmente pelo menos uma proporção de seu discurso. Por isso se treina o ouvido do analista. Para ouvir o que ninguém ouve. Para pontuar com chave existencial o que para quem emite pode se tratar de uma forma engraçada, divertida, superficial, de nomear algumas das coisas do mundo que o rodeia. O que deveria perguntar-se então pode ser: para quem está treinado o ouvido daquele que supostamente sabe ouvir? Volto então a uma suspeita: a percepção de que se busca o documento, o caso, o rastro. O fenômeno caracterizado por bastar-se muitas vezes a si mesmo. Sem levar em conta, na maioria das vezes, o ser que está emitindo. Nesse aspecto a escuta parece que se assemelha a tarefa de certos oncologistas. Aqueles cientistas que aplicam suas fórmulas contra o câncer além da vida ou do bem-estar do paciente. Que fim tem a não escuta, o ouvido tendencioso, o entendimento que espera o que já sabe que chegará?

1. Os psicanalistas sabemos da importância dos encontros. Neste caso, contudo, publicamos o extrato do intercâmbio escrito realizado entre Mariano Horenstein e o autor durante um mês, de maneira prévia a um encontro pessoal. O diálogo girará, entre outras coisas, em torno da análise e seus efeitos, pensados a partir do lugar, tão lúcido quanto crítico, de quem se analisa sem ser analista.

2. *Invernadero* (Castro, 2010).

Poderia estender-se nisso? Não poderia ser o espaço da psicanálise um dos últimos redutos onde alguém escuta alguém?

No confessionário católico é óbvio que se escuta o mais importante, o ouvido está treinado para captar o pecado e, muitas vezes, refestelar-se em sua repetição induzida. Lembro que a primeira vez que passei por uma escuta dirigida, aos sete ou oito anos, entendi o tendencioso do que vai ouvir somente o que quer escutar. Óbvio, daquilo me dei conta anos depois. A anedota foi que, sem querer, consegui saciar a esperada resposta quando o sacerdote me perguntou se havia brincado com meu corpo – tempos depois entendi que se referia à masturbação – e, como nessa época não tinha ideia de semelhante prática, levei o questionamento de maneira literal e respondi que claro, pensando nesse momento na estranheza do raciocínio daquele inquisidor, quase surreal, que podia haver pensado que eu era capaz de jogar – futebol, damas, às escondidas – de maneira metafísica. Tão óbvio que não tive outra alternativa senão assentir, coisa que pareceu satisfazer as expectativas do ouvinte. Isso da psicanálise me preocupa. Que o treinamento pressuponha uma maneira determinada de ouvir. Tão enquadrada em sua própria lógica que termina sendo surda à verdadeira reclamação, ou, melhor, a uma possível outra reclamação.

Escutei você dizer, também no filme, em um delicioso diálogo com Margo Glantz, que você era um “escritor do não dito”... Que lugar tem o não dito no discurso corrente, na literatura, na psicanálise?

Deveria, para mim, ser parte fundamental. Justamente no não dito se encontra o inesperado. Ninguém pode conhecer o curso do silêncio. O mistério insondável do autista. Recordo sessões inteiras. Quarenta e cinco minutos do mais absoluto silêncio. Que haverá ocorrido durante esse transe? Todos ignoramos. E graças a essa ignorância contamos justamente com um espaço que podemos preencher, recordar seu conteúdo, de acordo com nossas necessidades desse momento. Também disse que me considero um *desescritor*. O momento da *desescrita* é quando aparecem os verdadeiros problemas. Inclusive de percepção espaço-temporal. Em que momento encontrei tempo e espaço para construir um texto que leve tanto trabalho em ser anulado? Neste exato momento, no próximo livro a ser publicado, estou neste processo. De tirar e tirar. Tanto que de quando em vez me dá medo de ficar com uma sorte de novela-*haiku*. O mais importante, óbvio, está no não dito, arte na qual os japoneses são peritos. Ou talvez não. Essa arte se pode criar talvez no traslado de um hexagrama à uma língua ocidental. Nas sessões psicanalíticas há muito ruído na cabeça dos participantes. Talvez por isso sintam que o sujeito, o homem vivo que deseja algo para essa mesma tarde, um resultado concreto no dia seguinte, passe a segundo plano para dar passo à majestade do discurso.

Quando alguém lhe escuta ou lê, é nítido como relata diferentes versões de si mesmo, como aparece sempre como algo novo o relatado antes, como desfaz esse delicado limite entre realidade e ficção... Em psicanálise temos um problema que tentamos resolver todo o tempo: como contar como novo algo já desgastado, como conseguir que algo da fala tenha novo efeito, que escape da repetição. Você parece haver encontrado um modo inteligente de situar-se neste ponto, inclusive frente à sua própria obra. Percebe desse modo também, não?

É somente um ato de sinceridade extrema. Não sinto ser o mesmo ontem e hoje. Justamente me referia ao desgastado dos discursos. Assunto com o qual tenho

que enfrentar-me diariamente na escrita. O novo deve estar, como de alguma maneira tratei de expressar, nos *não discursos*. Sinto estas mesmas perguntas, de alguma forma, contaminadas pelo discurso. De alguma maneira esquivas são questionamentos que trazem ocultas, algumas vezes de maneira mais profunda que outras, as respostas.

Como é que o discurso contamina tudo? Há possibilidade de sair do discurso? Uma que não implique a loucura? Ou pensa mais no nonsense - muito presente em seu trabalho - como um modo de fugir dos sentidos fossilizados?

Não entendo porque a fuga dos discursos tradicionais pareça remeter à loucura. Mencionei o silêncio como modo de escape. Mas não é necessariamente um silêncio inocente, um assentado no vazio, senão um silêncio com rastros. O calado que fica após uma limpeza, de uma erradicação do discurso. Algo similar à diferença existente entre um espaço vazio onde nunca existiu nada, e um espaço vazio nascido do desaparecimento do elemento que o ocupava. O nonsense é mais absurdo ainda. Sua própria denominação assim pressupõe. E quando se fala de loucura se está falando de maneira óbvia do discurso. Muitas pessoas choram igual, também os loucos contam com formas predeterminadas de estar loucos. Muitas vezes não existe nada mais formal e previsível que um demente. Ele se sabe louco e deve cumprir com sua categoria. E o nonsense é uma espécie de hobby que se praticou muito nas vanguardas do século XX; não há limite, acho, para o que narra, mas, ao mesmo tempo, não há espaço tampouco para o que faz um barulho forte e familiar.

É o esquecimento ou a memória a condição para criar algo novo?

O esquecimento, fundamentalmente. Inclusive se pode criar algo pondo em prática o exercício do esquecimento. A lembrança sempre presente, sólida, se aproxima muito perigosamente da ideia. E uma escrita baseada nas ideias traz consigo seu fracasso mais absoluto.

Um teimoso apaixonado pela análise

É conhecida a história de que pagava suas sessões não com dinheiro, mas com textos. Em uma de suas novelas, diz inclusive que entregava textos em fragmentos para esticar o máximo possível o tempo da análise... Pagava suas palavras - ditas ou por dizer - com suas palavras escritas. Deve saber que o tema do pagamento, do dinheiro, não é um tema menor na psicanálise. Poderia nos contar mais sobre o que aconteceu ali?

Essa história, além de haver sido escrita, apareceu em dois filmes.³ Alguém que se apresenta à terapia colocando de lado a ideia da total falta de dinheiro. Uma ausência - também - passada, presente e futura. Um analisado teimoso, que regressa no dia seguinte, apesar de não levar o dinheiro requerido. Que é admoestado, porém atendido. Uma e outra vez. Até o infinito. Buscando, talvez, que se alcance uma quebra necessária que evite a repetição de ser admoestado. Põe-se ali em evidência que, muitas vezes, a forma lacaniana - as manias, os preceitos,

verdades contundentes - pode deixar de ter sentido. Que muitos dos postulados podem devir vazios frente a determinadas circunstâncias. Surge então, da parte do terapeuta, a ideia de contemplar a opção de levar textos escritos. Parece a mim que estes escritos, a princípio, são dissimulados com a provocação de que descrevam sonhos. É sutil a passagem a textos escritos sem alguma razão concreta. A escritos livres. Eu estava apaixonado pela psicanálise. Apesar de que nessa época mal pronunciava uma palavra durante as sessões. Muitas foram absolutamente mudas. Do princípio ao fim. Mas a minha intenção de ter a maior quantidade possível de sessões me levou a advertir que o texto - assim como o dinheiro -, a partir de seu caráter subjetivo, emblemático, é capaz de manipular-se quase até o infinito. E isso foi o que fiz, tanto naqueles textos como, acho, em minha escrita atual. Esticá-la e desesticá-la num jogo sem fim. Um jogo de características similares, absurdo e infinito, às que possuem a maioria de nossas condutas.

É interessante o que diz, ao mostrar esse sujeito que vai sem dinheiro, mas com sua falta a céu aberto e, logo, com seu desejo, a analisar-se. Também a maneira em que “a forma lacaniana”, como qualquer ortodoxia, pode se revelar sem sentido. Funcionou a análise?

Quem sou eu para saber. Do único que posso dar fé é que frequentei uma série de sessões por um tempo determinado. Cerca de três anos. Acabei abandonando para sempre a cidade onde vivia então. Será isso uma cura? Pouco antes de partir soube que um dos planos da analista era publicar um livro onde demonstrava que apesar de Lacan podia se fazer Lacan. Recordo que o livro - li muito por cima - se dividia em uma série de casos em que a terapeuta havia rompido preceitos básicos como ter tido sexo com o analisado, ter trabalhado com pacientes com quem estava unida por laços prévios, e o tema do dinheiro - era meu caso. Recordo que ao me inteirar solicitei que pusesse pistas falsas em meu caso - para não ser reconhecível de maneira direta -, mas recebi como resposta que como o pagamento havia sido com a palavra, o terapeuta podia fazer o que quisesse com essa palavra. De alguma maneira isso deslocou a ideia do que significava realmente pagar com textos. Pelo visto o pagamento estava aumentado também pela palavra vertida. E, por isso, arrasava também o segredo profissional. “Não pagou com dinheiro, perdeu todos os direitos.” Felizmente, pela natureza do meu trabalho ou por minha maneira de colocar-me dentro do social, aquilo que - penso - podia ter sido sumamente prejudicial, inclusive insuportável, tomei com um sorriso irônico nos lábios. Talvez foi uma das primeiras reafirmações de que não me importo muito com o outro.

Na psicanálise - além das diferenças de estilo, de escolas, de teorias; além inclusive de certa liberdade no modo de intervir - costumamos pensar que há regras fora de qualquer dúvida. Não são muitas, mas são cruciais, e uma delas é a da chamada abstinência. Nesse sentido, desrespeitar o segredo profissional ou ter sexo com o paciente rompe um pacto do qual o analista devia se fazer responsável. De todo modo, as palavras (escritas) com que a pagou tiveram um valor crescente, ao aumentar sua notoriedade. Chegaram a valer, enquanto manuscritos e em termos de “mercado”, seguramente muito mais do que valiam quando pagou com esses textos... É verdade que sua ex-analista finalmente os doou a um arquivo público que se ocupava de sua obra?

É verdade. Buscou todos os textos que possuía e doou a certa curadora (especialista em arquivos) na Universidade de La Plata, disse que para encerrar seu próprio processo. Eu ignorava até esse momento que os analistas deviam terminar suas consultas. Imagino que existem essas famosas regras - fora de toda dúvida - e isso, óbvio, também sabia a analista, por isso seu interesse em fazer um livro semelhante, onde

3. Refere-se, além de *Invernadero*, a *Resfriada* (Castro, 2008).

desejava demonstrar que, apesar de quebrar qualquer regra, continuava produzindo-se análise. É curioso então comprovar que alguém que desejava pôr em xeque os preceitos imprescindíveis, finalmente estivesse tão preocupada em encerrar sua análise, que, imagino, é outra das regras necessárias. De fato, desejava se desfazer de algo que contava com uma espécie de mais-valia inadequada para continuar seu exercício profissional.

É estranho pois, na psicanálise, diferente de outras práticas, há um ganho do processo que é capitalizável somente por quem se analisa. Se o analista alcança alguma notoriedade, não é por atender pacientes “famosos” – algo que em geral fica na intimidade dos consultórios – senão por construir um nome através de sua própria escrita, teorização ou ensino. Em seu caso, parece inclusive que a partir do seu vertiginoso crescimento literário, e do curioso pacto de trocar textos por sessões, quem o analisou se fez notória... Como pensa isso?

É um problema complicado, que não só se faz evidente nas práticas analíticas como em outras esferas sociais. Tenho muitos exemplos, mas um caso sintomático é o de certo analista de prestígio, a quem busquei a fim de que me orientasse em um problema de depressão, que decidiu, outra vez, romper com todas as regras e quase obrigar-me a me atender (apesar de que antes havia se declarado *fã* de minha escrita) e me colocou no divã em meio a uma grande crise de minha parte. Foi um tratamento em que senti que o analista estava tratando a todo custo de descobrir onde se localiza a tênue sombra que separa os loucos dos artistas. Foram semanas de grande sofrimento – nas quais o analista me pedia coisas inusitadas como ir três ou quatro vezes ao dia às sessões – que terminaram com um ataque de convulsões, que me tirou no mesmo instante a depressão de que sofria então. Recordo que estava tão mal que não tive a força suficiente para dizer “não me atenda” quando entrei em sua sala pensando que ia me encaminhar a alguém de sua confiança. Durante esse processo, a única coisa capaz de me acalmar foi a escrita de um livro onde aparece a sombra de semelhante processo. Acho que se deu uma espécie de inversão da realidade. As fantasias eram o real e vice-versa. Dessa época recordo também que, após as convulsões, permaneci internado em um hospital, e o analista me ligava para que abandonasse o recinto (coisa que, qualquer um sabe, é impossível) para que fosse às sessões e logo depois regressasse a meu leito. Ignoro quem busca se fazer notório às custas do quê. E é algo que não tem nenhuma importância para mim. O notório sempre serei eu. Para que pode servir semelhante notoriedade? É um mistério que todavia não consegui resolver.

Ficou alguma vontade de reincidir?

De voltar à terapia? É claro. Acho que é o único modo que oferece o pensamento contemporâneo para desfazer os feitiços com feitiços, sem cair, é claro, no espírito de um pensamento mágico religioso. Tenho um fantasma comigo que me segue, que me faz totalmente infeliz, que me impede de poder apreciar o que de bom tenho ao redor. Uma coisa, uma sombra, que me segue desde sempre. Como uma rocha imóvel. Fiel a si mesma. Fazendo cada vez mais escandalosa sua presença, justamente porque é imenso o contraste que estabelece com o mundo volátil, surpreendente, mutável e dadivoso em que costumam apresentar-se os demais aspectos de minha vida. Não vejo aonde mais poderia recorrer para entender a permanência daquilo que aparece a mim como um mistério sobrenatural. Estou acostumado a desconstruir os acontecimentos ao meu redor, mas esse espaço se

nega a revelar seu próprio mistério. Fundo. Profundo. Tão idêntico a si mesmo e tão previsível que inclusive posso chegar a profetizar sobre sua presença.

Quais são, em caso de haver, em caso de poder contá-los, os efeitos da análise em seu trabalho?

Eu busquei a terapia por curiosidade intelectual ou de vida. Como costume me submeter a uma série de práticas e experiências pelo simples feito de experimentá-las. Algumas destas incursões não têm efeito, mas outras sim. No caso da terapia, pareceu-me suficientemente interessante frequentar mesmo com os impedimentos. Imagino que em seguida à terapia pude sustentar sem muitas penúrias algo tão fora de ordem como a escrita em tempo integral.

Há uma inevitável comparação de seu trabalho de escrita, ou do modo em que o pensa, com a tarefa que realiza alguém que se analisa. Você fez, por exemplo, autobiografias distintas do mesmo sujeito, algo que soaria estranho para qualquer pessoa, mas não para um psicanalista que escute as diferentes maneiras em que cada um, ao largo dos anos, vai contando a si em um divã... Você falou também desse estado sublime ao que por momentos alcança, que é o de ler seus textos como se fossem alheios. Outro núcleo duro (se você permuta ler por escutar) do que sucede numa análise verdadeira.

Realizei essas ações desde sempre. Recordo que eu não deixei de escrever – em épocas, de maneira compulsiva – desde os dez anos. E desde esse momento já estavam cimentadas todas as bases com as quais conta minha escrita hoje. E sim, pode haver um espaço paralelo de coincidência, pontos que se unem para enfrentar-se a um vazio que se enche de texto e construção de imaginários nas consultas. Talvez tenha sido um encontro de similares o que motivou a empatia. Não creio, ao menos em meu caso, numa relação causa-efeito. Talvez uma sorte de reconhecimento de técnicas similares. É que a ficção é limitada. Isso sabe qualquer um que a pratique. E se não é, ou se tenta alargá-la até um suposto infinito criativo – que, curiosamente, acredita-se que é uma meta a alcançar –, o que está sendo produzido é justamente o contrário: uma má ficção. Uma sorte de aflição. E, para não mudar de tema, a pergunta curiosamente se dirige à escrita, e não à pessoa que a produz. Como vai a escrita? Excelente, obrigado... Como vai a vida? Um horror, obrigado...

Borges pensava a psicanálise como um ramo da literatura fantástica. Como pensa isso?

Borges era um retórico que buscava o reconhecimento. Eu não penso. Vivencio e até agora não me deparei com a chave. Sinto como um jogo de tiro ao alvo onde os dardos ficam a milímetros do centro sem nunca acertar o objetivo.

O homem de um braço

Como pensa o corpo? Somos um corpo, temos um corpo? Qual é a experiência do corpo, na sua perspectiva, de alguém estendido em um divã enquanto fala, ou de alguém que digita num celular, com a mão esquerda, seus últimos romances?

É claro que temos um corpo. Quero acreditar, ainda, que nos deve importar somente isso. Quem o diz? Alguém que pode estar no divã ao mesmo tempo em que digita estas respostas, ao mesmo tempo em que dirige um carro, ao mesmo tempo

em que ouve música, ao mesmo tempo em que está atento a uma conversa. E todas essas ações podem perfeitamente deixar rastros. Talvez possam produzir um acidente de trânsito ou dar lugar a um mal-entendido, mas é provável (e isso é o que não parecemos dispostos a aceitar) que não deixem um registro capaz de ser tomado como documento por outro. E o sujeito? E o corpo? E o gozo instantâneo e sem explicação? Em outras palavras: onde colocamos o corpo? Mais de uma vez tive a fantasia de alguém deitado em um divã com, à parte do típico analista escondido de sua vista, todo um arsenal médico tomando a pressão, o açúcar, as palpitações do coração, com eletrodos no cérebro para ir analisando as mudanças elétricas que podem produzir-se durante a sessão. Parece a mim que já estamos cansados de *Madames Curies* deitadas em divãs, expondo seu corpo às radiações em prol de uma suposta felicidade assegurada para as gerações futuras.

Acho interessante para pensar a relação que entabula com seu próprio corpo. Longe de escolher dissimular ou escolher uma prótese que seja um símile perfeito do antebraço humano, afasta-se desse ideal (ao que muitos, inclusive a tecnologia, aspiram) e converte-a em um objeto chamativo e múltiplo. E entendo que logo a descarta, nem sequer a usa, ou não todo o tempo. É assim?

Contei em outras ocasiões o despojo dramático da última prótese. A mioelétrica. Foi no Ganges, em Varanasi, uma madrugada em que navegava em um barco rodado de cadáveres que flutuavam ao meu redor. Nesse momento, em um impulso, despojei-me do antebraço falso e o arremessei às águas do rio para que continuasse com o caminho que seguiam os mortos que não tinham direito a ser incinerados. Mas no regresso da Índia percebi algo terrível. Que se a prótese me havia impedido de levar a cabo uma série de ações físicas, sua ausência me impedia de realizar certos atos de ordem psicológica. Seria entrar em muitos detalhes, mas percebi que sem a prótese não me atrevia a fazer certas coisas. E sua ausência marcava a ausência. Uma ausência por demais falsa. E, ao ser dessa maneira – não entendida, por chamá-la de certa maneira –, criou-se um vazio que não era tal, ao que havia, ainda, que restituir com um aparato que o suplantasse. Quando tomei consciência de seu peso emocional, tive que voltar a colocar as coisas em sua ordem original. Ao ser uma pessoa de um só braço, não havia nada para restituir. Não bastou desfazer-me do braço, senão que devia fazer algo com aquelas coisas subjetivas que, adverti, não podia realizar com a desenvoltura de antes.

Você dizia antes que tomou o prejudicial ou insuportável com um sorriso, despreocupado com o outro... Algo disso parece rondar também sua maneira de lidar com o antebraço faltante. Quando em outro poderia ter sido um fator inibitório, você o mostra com desenvoltura. Quando outro poderia ansiar por uma prótese idêntica a original perdida, você troca de prótese, pede a artistas que projetem novas...

Em um primeiro momento pensei que podia ser prejudicial. Mas rapidamente entendi que segundo os outros poderia ser algo ruim. Mas eu não considere assim. Com relação ao meu corpo o que tenho feito durante os últimos anos é corrigir um erro. Uma falha que inclusive vem na pergunta que acaba de formular. Não falta em mim nenhuma parte do corpo. Eu sou assim. Sou uma pessoa de um braço. Poderia dizer – e talvez demonstrar – que a muitos outros sobra uma extremidade. E sou dessa maneira porque assim nasci. E o que tenho tratado de corrigir durante muitos anos é que fui tratado desde criança – pelos médicos e por meus pais – como se me faltasse algo. Entendo que há pessoas às quais, sim, falta uma

extremidade quando as perdem. E para esse tipo de acidentados estão projetadas as próteses. Desde criança fui obrigado a usá-las – sabendo desde sempre que eu sou capaz de me virar melhor sem prótese – com o resultado de gerar uma terrível dependência emocional, da qual tratei de fugir – da dependência emocional à prótese – utilizando a arte como meio de transição. Foi útil encontrar uma série de semelhanças entre o mundo da arte e a ortopedia. Entre outras, a importância do modelo único para cada cliente e a mais-valia sem medida que compartilham estas duas instâncias. Foi uma espécie de cura pela arte.

Agora voltei a uma espécie de origem – o homem de um braço que assim é e está projetado para realizar-se dessa forma – que me faz sentir de alguma maneira reconciliado. Tanto emocional quanto economicamente, porque o caminho do ortopédico me obrigava a gastar imensas e incessantes somas de dinheiro que eu não desejava investir em semelhantes objetos.

Como é isso da “arte como meio de transição” e das semelhanças entre o mundo da arte e a ortopedia?

Não tenho nenhuma ideia a respeito. Conto com uma experiência concreta. De maneira equivocada fui submetido desde muito pequeno ao regime da prótese. Mas chegou o momento – muito tarde; como deve ter sido forte a submissão – em que houve a liberação. Aparece então essa história de Varanasi e o Ganges, mas quando termina o meu peregrinar pela Índia e anexos, encontro-me presente – em minha casa, em minha sociedade habitual – com um elemento a menos: com o vazio deixado pela prótese. O mesmo vazio que havia conseguido esquecer em um lugar de costumes alheios, mas em que em meu cotidiano dava a impressão de reclamar a gritos sua presença de vazio, ou melhor, uma presença que punha em seu lugar o vazio. E não era uma construção imaginária. Era certo: faltava-me um braço. Onde poderia havê-lo deixado? E, curiosamente, como sou capaz de fazer quase tudo com o braço que tenho adverti então que o braço me fazia falta para levar a cabo condutas de ordem simbólica que estava incapacitado de realizar. Notei certa mudança em minhas formas de exercer autoridade, de aproximar-me de certas pessoas, de fazer certos pedidos sutis e de exigir determinadas condutas, frente às quais nunca havia existido nenhuma trava enquanto contava com um braço comprado. E, volto a dizer, não era somente ideia minha, era certo – notava a partir das novas impossibilidades que experimentava – que a ausência se fazia presente de maneira radical. Foi então que descobri uma instância mediadora entre a adaptação ao meu estado original – ser alguém de uma mão – e o uso – já era impossível voltar – do ortopédico. Encontrei então os vasos comunicantes que a ortopedia podia estabelecer com outras disciplinas. A mais evidente tinha a ver com a arte. São tantas as semelhanças que me deixaram surpreso. As duas principais são que geralmente o que é realizado em série é expulso das galerias (dali as paródias de Warhol), e a mais-valia inerente de ambas atividades, precisamente porque costumam oferecer peças fora do âmbito industrial. No caso da ortopedia nasce a ideia de que os perfeitos são todos iguais. Podemos comprovar ingressando em qualquer *atelier* de alta costura, onde tudo cai bem a todo mundo perfeito. Frente à comprovação de que cada disforme conta com sua deformação particular. Então, comprovei, o requintado, o caro, o particular, não estava no perfeito, no simétrico, senão em seu contrário. E essas características de necessidade de objeto único fazem possíveis a existência de uma mais-valia dentro do mercado que envolve ambas atividades. O mesmo parafuso comprado em uma loja de ferragens adquire cem vezes seu valor se é adquirido em uma loja de ortopedia. Parece inútil

fazer uma comparação entre o valor dos insumos e o custo de uma obra de arte. E foi então que tomei a arte para alcançar a transição que me fazia falta. Um grupo de artistas fabricou uma série de objetos que preencheriam o vazio deixado pela prótese arremessada no rio. Utilizei-as – trocando segundo a ocasião – por cerca de um ano. Foi curioso como ao dar o salto de uma disciplina a outra, o corpo se foi fazendo mais consciente do artificial que a ele se anexava. Dessa vez, o uivo de ausência foi substituído pela certeza de um incômodo. Pela evidência de um excedente colocado de maneira artificial no corpo. Fui recusando cada vez mais os acessórios, enquanto as consequências da ausência diminuía, até que chegou o momento em que o próprio organismo recusou por completo seu uso. Recordo que a última vez que utilizei um desses objetos foi com um fim determinado: assustar Marilyn Manson, com quem coincidiria em uma festa, levando – lembro que já a prótese me irritava bastante – uma em forma de *dildo*.⁴ Fica a imagem, que eu pedi a alguém que tirasse, do medo de Manson quando à maneira de cumprimento coloquei-o no meio de sua cara.

Suas referências, inclusive os títulos de alguns de seus livros, remetem à arte contemporânea; participou da Documenta de Kassel, sua literatura transforma-se correntemente em *performances*... O quê nos permite saber do contemporâneo a arte contemporânea?

Parece, antes de mais nada, impossível falar desse tipo de arte porque muda antes de que saibamos de quê se trata. Se utilizo esses nomes em alguns de meus livros, parece-me que é uma maneira contemporânea de dar nome ao nada, ao vazio. É uma vergonha que o referencial contemporâneo, Duchamp, seja uma pessoa que nasceu em uma sociedade em que não se havia inventado o automóvel e recém se faziam os primeiros ensaios com a eletricidade. Se falamos agora, devemos partir de outras normas...

Como vê em sua perspectiva esta espécie de “corpo à la carte” que hoje a ciência se empenha em prover a quem deseje, com as cirurgias estéticas, as operações para mudar de sexo, as tecnologias, a fertilização assistida etcétera?

Em meu caso se tratou de um equívoco. Por essa razão utilizei em algum de meus livros os paradigmas de Kuhn. Um livro até certo ponto otimista que relata como a ciência se põe de acordo com os avanços que ocorrem em diferentes regiões, contudo em todo o livro não se fala do que ocorre em caso de algum equívoco. Eu não devia ter usado uma prótese, porque não sou um acidentado, e sim uma pessoa de uma mão só. Eu sou assim. A prótese que comecei a usar foi imposta porque nos anos 60 ainda estava no auge a ortopedia proveniente do pós-guerra. Quando menino o importante era ter a prótese, sem importar muitas vezes as consequências. Desenvolvi por isso uma forte dependência psicológica e só a tirava para dormir quando estava sozinho. Até no sexo devia estar presente. Destaco este fato porque compreendo que era ainda pior do que pode significar para qualquer um o desafio de sair nu à rua. Eu, por razões de minha biografia, sou contrário a toda essa assistência científica nas pessoas. Talvez por isso esteja muito atento aos amigos que morreram em consequência de uma lipoaspiração, que tiveram trigêmeos ou crianças com problemas de distinta ordem logo após seus pais se submeterem a regimes de ajuda para conseguir a gravidez, a polémica atual da relação entre as vacinas e o autismo.

Como vive com a passagem do tempo, a decadência dos corpos, a morte anunciada?

Vivo sem pensar nela. Lembrando-me, cada vez que uma dor me toma, criando o que batizei “um estado gel da existência”, onde uma das melhores coisas que me possam acontecer é dormir uma noite plácida e não voltar a despertar.

Referências

Castro, G. (Produtor e Diretor). (2008). *Resfriada* [Filme]. Argentina: Entropía.

Castro, G. (Produtor e Diretor). (2010). *Invernadero* [Filme]. Argentina: Unacorda Productora.

4. Consolo.



Vórtice: Supervisão



Lúcia Palazzo*

O noviço e o divã flutuante: entre a alienação e o viço

Em busca de uma linguagem própria, os psicanalistas latino-americanos percorrem um longo processo de autoconhecimento que poderíamos denominar antropofágico, em razão do que consomem de literatura estrangeira e da produzida nos próprios países de origem, com encontros e desencontros afetivos e teóricos.

A seção **Vórtice**, ao tratar do tema da *supervisão em psicanálise*, pretende abrir o debate de forma mais ampla, considerando alguns modelos de formação nos institutos das sociedades psicanalíticas em geral.

A ocasião é oportuna para pensarmos algumas questões que enfrenta um jovem estudante ao descobrir que os analistas falam várias línguas teóricas e práticas, e que, frente ao desconforto da diversidade, tende a concluir que a “verdadeira” análise é a que ele mesmo pratica de acordo com seu analista e supervisor de formação. Mezan ilustra bem esse choque inicial:

Costuma-se reagir a este choque com um espasmo defensivo: a boa psicanálise é a que me ensinaram, aquela que orientou minha análise pessoal e as supervisões que fiz até agora... O que “eles” denominam psicanálise é uma aberração! Lacan? Um intelectualizador contumaz, um manipulador da transferência, dirá o bioniano. Bion? Um místico que nunca saiu do imaginário, dirá o lacaniano. E assim por diante... convicção acompanhada pelo desprezo do que possam significar essas discrepâncias quanto à própria natureza da psicanálise. Elas são ignoradas em nome de uma lógica bélica (e tosca), na qual só existem verdades absolutas e erros integrais. (Mezan, 2014, p. 24).

Para não falarmos de ataques dirigidos aos supostos grupos de kleinianos e dos bonzinhos winnicottianos, inveja e “colinho” na berlinda.

A história do movimento psicanalítico, com dissidências e brigas, agitou corações e mentes ilustres na luta pela defesa do legado freudiano e, já naquela época, sentia-se a necessidade não só da transmissão desse saber, como também de compartilhar as experiências, e dúvidas teóricas e clínicas. Freud rece-

bia simpatizantes e seguia em longos passeios com essas finalidades. No final do século XIX, na sala de espera do seu consultório, inaugurou a Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras, recebendo jovens médicos e membros de várias profissões: jornalistas, editores, professores universitários etc., que queriam conhecer as suas ideias para aplicar à psicoterapia e, também, para discutir peças de teatro e outras manifestações culturais. *Herr Professor* se dedicava aos estudos e a descobertas clínicas, produzindo farto material escrito e cuidando das providências da criação da primeira revista de psicanálise, *Anuário de Pesquisas Psicanalíticas e Psicopatológicas* (Mezan, 2014).

Segundo Roudinesco (1998), o termo *supervisão* foi introduzido por Freud em 1919 e instituído oficialmente como prática obrigatória desde 1925, junto à análise didática, em todas as sociedades componentes da IPA. Mas, em 1920, a Policlínica Psicanalítica de Berlim já havia sistematizado essa prática, de acordo com relatório de Max Eitingon, para controlar por meio de anotações detalhadas, evitar os enganos e proteger os pacientes confiados aos iniciantes (Stein, 1992). Então, as análises de controle tomaram força e ganharam mundo com a imigração de psicanalistas europeus fugindo da perseguição nazista, acentuando a criação de modelos e regras em torno da formação. Por vezes distante da ideia inicial de Freud, que considerou necessária uma atitude não diretiva, mas de indagação e crítica de si mesmo em relação ao trabalho analítico, prevaleceu a noção de análise de controle em alguns institutos. As supervisões coletivas também foram iniciadas em Paris, mesmo suscitando controvérsias. O trabalho do grupo de candidatas María Eugenia Fissore, Adriana Pontelli, Marcela Armeñanzas, María Laura Dargenton, Silvina TombiÓN, Patricia de Cara, Pablo Dragotto e Milena Vigil poderá abrir a questão nos dias atuais, enriquecendo o debate de **Vórtice**.

As normas impostas aos noviços tentavam dar conta da transmissão de um saber que flutuava entre o divã do analista do candidato, do próprio candidato e do supervisor. Entre o viço do iniciante, sua emancipação e criatividade, e entre os vícios institucionais, as disputas de poder, transferências cruzadas

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

e modelos normativos. A horda selvagem dá lugar, em alguns aspectos, ao rebanho sedento de diplomas e explicações teóricas. Passou-se a ter uma uniformização das condições de admissão e reconhecimento.

Criaram-se vários mitos: do melhor analisando para caso oficial (neuróticos de preferência); da análise mais profunda em frequência altíssima; do supervisor na mesma linha teórica do analista didata; do pagamento não superior ao pago na própria análise; a crença na perenidade das instituições com modelos determinados e a garantia da reprodução científica. Além das questões intrínsecas ao processo analítico do candidato, com a demanda de supervisão e, vice-versa, com a demanda de análise na supervisão.

Evidentemente, necessitamos falar da clínica entre nossos pares, e os institutos de ensino buscam saídas para avançar e lidar com as resistências às mudanças. Várias sociedades realizam, atualmente, eventos de supervisão conjunta, que são muito concorridos por trazerem a vivência clínica viva. A clínica social oferece, em alguns casos, um grupo de analistas que dão supervisão gratuita para aqueles que iniciam atendimento com pessoas inscritas na referida clínica.

A importância da supervisão se sustenta na condição de alteridade que a função analítica exige, abrindo outros espaços para reflexão e conhecimento de linhas teóricas diversas. O analista em formação entra em contato com outros pensamentos e técnicas, lidando com as idealizações e os conflitos que surgem na vida institucional.

Quem fala a quem?

Esse é o questionamento que circunscreve, segundo Mannoni, o eixo por onde giram as incursões da dupla analista/supervisor em relação à experiência do inconsciente. Lembra que Freud introduz a noção de formação, *Ausbildung*, mais próxima da ideia de interrogação, de uma crítica de si, que da noção de modelo. “Na noção de formação, estava presente a preocupação de uma camaradagem, a necessidade, no espírito de alguns, de ajudar o sujeito a se desvencilhar de toda identificação ao analista e de todo superego institucional.”

E, mais adiante, define a posição que sustenta: “O supervisor deveria ajudar o analista a tomar consciência das referências com as quais ele funciona, a colocá-las em confronto com as outras referências, ajudando-o a encontrar um estilo próprio que não seja pura imitação da habilidade de um outro” (Mannoni, 1992).

Quem fala a quem, reflexão que sugere várias interlocuções e visões distintas, ou mesmo complementares, que poderão ser acompanhadas nos textos dos autores de **Vórtice**: Carlos Barredo, Griselda Sánchez Zago, Fernanda Marinho, André Beetschen, Bruno Salésio e Olga Varela.

A possibilidade de conhecer vários “mestres” ou transitar por vários pontos de encontro analítico enriquece a trajetória, contínua, que todo analista se dispõe a percorrer.

O contato diário com a psicanálise suscita em nós, aprendizes de uma mirada de cego, o viço inicial, a exuberância, a força e o verdor dos primeiros tempos. A tempestade do inconsciente que não cessa e não cala.

Referências

- Mannoni, M. (1992). *Risco e possibilidade da supervisão*. In C. Stein (Ed.), *A supervisão na psicanálise*. São Paulo: Escuta.
- Mezan, R. (2014). *O tronco e os ramos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Stein, C. (Ed.). (1992). *A supervisão na psicanálise*. São Paulo: Escuta.



Carlos E. Barredo*

Desejo de supervisionar: na prática

A supervisão, instalada em um lugar diferenciado dos outros componentes do chamado *tripé formativo*, mantém com eles relações que compõem sua especificidade. A mais fecunda delas é, sem dúvida, sua relação com a análise formativa: “A supervisão não é a análise, mas guarda um laço com ela” (Miller, 2000).

Apesar de ser possível estar de acordo com que o fato de ter se analisado constitui o eixo do que habilita para exercer a psicanálise, também é claro que, a essa *experiência do inconsciente*, deve ser acrescentado um certo *saber-fazer*, que só pode ser adquirido na própria prática como analista. É nessa relação com esse fator que o falar da própria experiência como analista diante de outro analista adquire uma função específica no dispositivo de supervisão.

Em princípio, que se fale com um analista já indica que se trata de uma prática sob transferência, ou seja, não é uma consulta com um especialista sobre a maneira correta de aplicar um saber preestabelecido, que prescreveria uma técnica adequada para dirigir uma cura analítica.

O que se realiza efetivamente em uma supervisão é aquilo que o termo *didática* falha em denominar, já que se trata do que não se ensina. O que se coloca em jogo nesse espaço não consiste em enunciados de saber que pos-

* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

sam ser recebidos sem modificações, de forma passiva. Pelo contrário, o supervisor terá de colocar em jogo algo de si mesmo, que não se trata apenas da relação com o seu paciente e dos intercâmbios que possa realizar com ele, mas sim –fundamentalmente– do laço que o analista mantém com a psicanálise: que ideias ele tem sobre a disciplina? Que consequências extrai disso para a sua prática?

É observável que todo praticante de análise é habitado por noções sobre linguagem, sua relação com o corpo, inconsciente, laços emocionais, fim da análise etc., todas elas noções que, segundo o estado de formalização conceitual, são transmitidas em maior ou menor grau na ação analítica, sob a forma de preconceitos do analista.

A ênfase não está em adquirir saber sobre um caso (seu diagnóstico, psicopatologia etc.) como o lugar em que uma generalidade (neurose obsessiva ou histérica, esquizofrenia, paranoia etc.) adquire corpo, nem –menos ainda– em legitimar a posição do analista na experiência acumulada em qualquer das suas formas, mas sim –justamente– em sustentar e impulsionar a confiança nessa reinvenção que faz com que cada análise seja singular e única. Por sua vez, a confiança se mantém no ato de *crer no inconsciente*, ou seja, situando o saber em questão como suposto, Um outro, pronto a ser produzido a partir da matéria-prima que constitui um relato, e não como já instalado nos conhecimentos acumulados pelo supervisor, pela teoria, pela literatura psicanalítica etc.

São conhecidas as formas caricatas adotadas por uma análise quando o analista pretende responder ao seu analisante por meio de um saber articulado por seu supervisor, isto é, com um saber do qual se dispõe como posse, e não construído a partir de efeitos de verdade dispersos que terão de ser articulados de forma a manter um laço com a experiência realizada. O espaço de supervisão permite entrever e debater a estratégia da transferência em uma análise ou a política dos seus fins últimos, mas não prescrever sua tática interpretativa. As urgências que, frente a necessidades ou apertos, se traduzem em demandas do estilo “o que eu faço?”, “o que lhe digo?”, só poderão ser respondidas se orientadas para a tarefa de escutar e sustentar a posição de analista.

O problema apresentado é como incorporar a operatória de outro cujo papel não é o de ensinar o que sabe, mas sim reconduzir o saber ao que deve ser escutado para que um analista possa se situar, encontrar lugar, a partir de um “saber fazer ali”, em um momento (*kairos*) qualquer.

Encontrar esse lugar é sempre um caminho formativo que implica o abandono de outras posições: médico-psiquiátrica, pedagógica etc., de onde se poderia responder às demandas formuladas por um paciente; abandono que transcorre com dor e não sem resistências, como um processo de luto.

Frente ao desamparo produzido pela confrontação com a opacidade do real na clínica, a tarefa essencial da supervisão consiste em orientar o desejo de supervisionar, assim causado, em direção ao amparo que concede a confiança de poder enfrentar o inconsciente, transitando a impossibilidade sem obturá-la com um saber referencial qualquer.

Lacan (1953/1966a) postula que, em sua maneira de agir,

o controlador manifesta [...] uma segunda visão que faz com que para ele a experiência seja pelo menos tão instrutiva como para o controlado. [...] A razão desse enigma é que o controlado desempenha ali o papel de filtro, ou inclusive de refrator do discurso do sujeito, e que assim se apresenta já pronta ao controlador uma estereografia que já destaca três ou quatro registros em que pode ser lida a partitura constituída por esse discurso.

Depois indica que:

O melhor fruto a obter nesse exercício por parte do supervisor seria aprender a se manter, ele mesmo, na posição de segunda subjetividade na qual a situação situa de entrada o supervisor. Toma-se, assim, distância das implicações do termo sinistro de controle.

A regra fundamental organiza o intercâmbio analítico diferenciando-se da noção de aliança e evidenciando, então, que a cooperação intelectual não é caminho da verdade.

De modo equivalente, a tarefa de supervisionar se organiza a partir de um relato: a *apresentação do material*, a respeito do qual, apesar de não ser a associação livre o que se promove, deixa claro que esse relato –seja qual

for a forma que adote, enquanto é escutado em transferência– será submetido a rupturas da continuidade de suas sequências narrativas que possibilitem a emergência de diferentes articulações ou ordenamentos, e que deem lugar à produção de um saber novo que torna “instrutiva” a experiência para o supervisor, como foi mencionado antes.

A meu critério, o que se disse anteriormente torna desaconselhável sugerir –ou, menos ainda, impor– uma forma preestabelecida ao material trazido por quem supervisiona, deixando de lado qualquer ideal de “objetividade”. É necessário recordar que não é possível abordar o acontecido em uma análise com a intenção de unir dizeres do paciente e estados anímicos do analista. Há uma perda radical em relação à experiência transcorrida em uma sessão, e querer preenchê-la é cair na indecência (Dumezil, 1989/1992).

Convém, então, que o supervisor decida a modalidade que prefere dar ao seu relato na supervisão: falar do que se lembra das sessões, basear-se em notas reconstruídas depois delas, adotar como ponto de partida transcrições etc. O relato do caso, a seleção das suas marcas, a construção da sua trama são meios mais propícios para evidenciar a maneira em que o analista se vê implicado na transferência que sustenta –o que se convencionou chamar de *contratransferência*–, as ocasionais confissões a que esse relato possa dar lugar.

O dizer do supervisor é, então, a via pela qual ele coloca em jogo “sem sabê-lo” algo de si mesmo, que contempla sua relação com a psicanálise.

É esse desejo o que o dispositivo de supervisão deve alojar e sustentar para dar lugar, na exploração de quem se expõe, a isso que para um analista é constituinte em sua experiência de praticante, e que é a única via para se autorizar, não *de si mesmo*, como se convencionou traduzir a fórmula de Lacan, mas sim *dele mesmo*, que nunca poderá coincidir, senão parcialmente, com uma versão de si, e isso pela mediação desse artifício do “giro ao Outro” (sustento do *infans* na construção do laço especular; Le Gaufey, 1998).

Esse lugar de terceiridade, antecipado na “estereografia” promovida pelo relato do supervisor, deve ser ocupado pelo supervisor

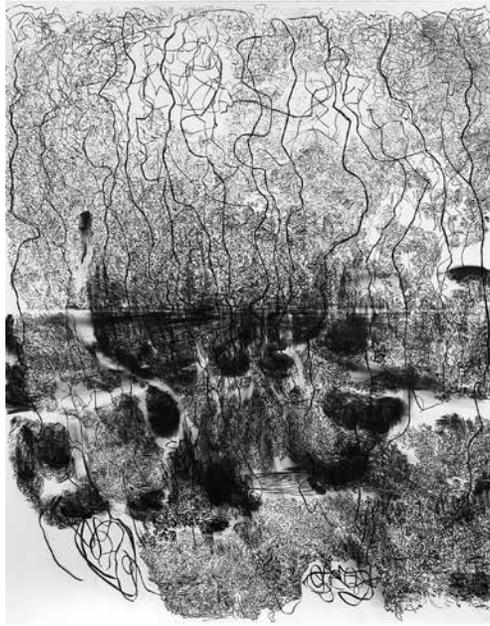
para que –adotando como referência essa posição que, assim, o dispositivo torna patente– um analista se autorize.

Como âmbito formativo, a instituição analítica cumprirá seu papel enquanto conseguir preservar essa forma de laço social que é determinante, promovendo e fomentando a experiência de supervisão em um dispositivo consequente com o discurso do analista e com a sua ética (Barredo, 2005).

Isso requer manter claras, a todo instante, as diferenças entre o que foi apresentado como determinante na experiência e o institucional, ligado a requerimentos organizativos ou a demandas de reconhecimento. É preciso lembrar que, na prática da supervisão, a busca de aprovação, a ânsia de querer obter rápidos índices de melhora, a questão de estar em busca de impedir interrupções ou fazer boas interpretações refletem ideais que, como tais, cumprem na experiência analítica seu papel de instaurar e manter repressões, isto é, de resistir à tarefa da análise.

Referências

- Allouch, J. (1994). *Freud y después Lacan*. Buenos Aires: Edelp. (Trabalho original publicado em 1993).
- Barredo, C. (1998). El par transferencia-contratransferencia: Un partido teórico. In C. Barredo, I. Dujovne, O. Paulucci e D. Rodríguez, *La misteriosa desaparición de las neurosis*. Buenos Aires: Letra Viva. (Trabalho original publicado em 1993).
- Barredo, C. (maio, 2005). *Hable de ella*. Trabalho apresentado em Hablar de clínica: relatos de nuestra experiencia, Tertulias clínicas, Buenos Aires.
- Couso, O. M. (2003). A propósito de la supervisión. *Psyché Navegante*, 57. Disponível em www.psyche-navegante.com
- Dujovne, I. (2004). *Algunas ideas para un debate sobre la supervisión*. Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina.
- Dumezil, C. (1992). *La marca del caso*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabalho original publicado em 1989)
- Lacan, J. (1966a). *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1966b). *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1958)
- Lacan, J. (2001). Proposition du 9 octobre 1967 sur la psychanalyse de l'Ecol. In J. Lacan, *Autres Écrits*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1968)
- Le Gaufey, G. (1998). *El lazo especular*. Córdoba: Edelp.
- Lobov, J. G. (2003). Los relatos de la clínica. *El Sitio*, 39, 38-39.
- Miller, J. A. (2000). *El lugar y el lazo, seminario 2000/2001* (publicação para circulação interna). Buenos Aires: Escuela de Orientación Lacaniana.



Bruno Salésio da Silva Francisco*

Supervisão: entre memórias e vivências

Glossário

Inicialmente, lembro palavras que expressam, nas suas diferenças, aspectos em que uma não contempla a outra, ao se referirem à prática dos psicanalistas de falarem regularmente com colegas sobre um caso difícil. O termo *Kontrollanalyse* foi empregado por Freud em 1919. A instituição psicanalítica adotou então um controle: para ser membro é necessário supervisão. A prática da supervisão vem se expandindo em direção ao aprofundamento de estudos sobre contratransferência e sobre análise didática (Mijolla, 2002/2005; Roudinesco & Plon, 1997/1998).

O termo *supervisão* passou a ser usado pelos analistas anglófonos. Há a expectativa de o aluno-psicanalista aperfeiçoar e aprofundar seu conhecimento do método e da teoria psicanalítica, bem como a de se fazer admitir por uma comunidade de psicanalistas.

Escuta assistida é um termo que contempla supervisão como resistência à análise, como patologia do mestre, equívocos da oferta e da demanda, rivalidade inconsciente entre supervisor e supervisionado.

Relação interanalítica tem sua ênfase na situação em que dois profissionais trocam suas experiências clínicas, suas descobertas e suas andanças. Aqui, a verticalidade e a hierarquia não são relevantes.

Campo supervisório (Volmer Filho & Pires, 2012) é um termo dinâmico que inclui as ideias de campo e de baluarte, como entendimento ou resolução de impasses contratransferenciais.

A criança é psicologicamente o pai do adulto¹

No pensamento clínico, a temporalidade costuma ser expressa através de metáforas, como a do título deste parágrafo, pois nem sempre encontramos palavras que expressem a pregnância de um sentido. O antes e o depois se articulam de forma retroalimentadora, subvertendo a sequência linear. Característica do Inconsciente na clínica, onde temos palavras como antigos conteúdos apresentados sob formas verbais (Freud, como citado em Botella, 2015).

Proponho pensar como a supervisão poderia e pode ter contribuído para o desenvolvimento da psicanálise. Breuer (com 41 anos!), numa tórrida sexta-feira, 13 de julho de 1883, após ter ceado “em mangas de camisa” (Mijolla, como citado em Stein, 1989/1992, p. 113), confiou a Sigmund Freud (com 27 anos!) o “caso muito curioso” de Bertha Pappenheim, cujo tratamento não corria a seu favor.

O que Breuer esperava da escuta de um profissional iniciante, de seu julgamento e de sua compreensão? Breuer buscava alívio para seu sofrimento inconsciente de natureza sexual, que lhe causava não entendimento e angústia. Sentimentos contratransferenciais. Bertha transferia seus sentimentos neuróticos para Breuer e esperava dele uma receptividade. Bertha manifestava assim o desejo de encontrar/reencontrar alguém com quem pudesse contar. Buscava o amor de Breuer porque “captou” que seria recebida e entendida por ele. Isso assustou Breuer e certamente decepcionou Bertha. A contratransferência de Breuer o impediu de entender a demanda de Bertha. Ao compartilhar com Freud (“supervisão original”), Breuer ocupou o lugar de quem buscava compreensão e entendimento para sua reação inconsciente: um amor análogo (transferencial) ao que Bertha buscou nele. Como Freud recebeu a demanda de Breuer?

Em *A história do movimento psicanalítico* (Freud, 1914/1974a), Freud relata como a escuta à demanda sobre o sexual, “resistido” por Breuer, tornou-se um seminal desdobramento teórico-clínico, nos anos seguintes de sua vida.

A supervisão/compartilhamento reafirmou em Freud suas hipóteses sexuais. Essa razão e outras também resultaram no desenvolvimento da psicanálise do Freud de então. Uma curiosa situação em que *a supervisão foi historicamente mãe da psicanálise*. A pessoa/objeto do transferido acredita que, ao receber o transferido, está sendo importante e amado por quem lhe transferiu. Se a pessoa/objeto da transferência não pode ocupar o lugar de suportar ser amado, causará um impasse no movimento de quem transferiu. Eis a contratransferência (Grinberg, 1975, pp. 15-37).

Resultados análogos ao que ocorreu entre Freud/“supervisionado” e Fliess/“supervisor”, na relação de Freud/supervisor com Jung/supervisionado, sobre a história da paciente Sabrina Spielrein², são comuns nas supervisões. Foi quando Freud reconheceu sua *narrow scape* (fuga apertada), de seus envolvimento contratransferenciais e da *blessing in disguise* (uma bênção disfarçada), para referir-se ao “provimento da pele dura que nos é necessária” na contratransferência (Mijolla, como citado em Stein, 1989/1992, p. 118).

A escopofilia entre mestre e aluno

O impulso escopofílico se divide em dois pares: olhar e exibir-se (Freud, 1915/1974b). A passagem da atividade para a passividade introduz um novo sujeito diante do qual a pessoa se exhibe buscando ser olhada. Inicialmente autoerótica (formação narcísica), a escopofilia vai deixando o narcisismo para trás.

Na passividade, aferra-se ao objeto narcísta. Mestre e aluno (Stein, 1989/1992) vivem esse par. Mestre Freud e aluno Breuer? Mestre Breuer e aluno Freud? Entre Freud e Fliess teria havido uma ambição de se tornarem mestres? A relação de supervisão é afetiva e intensa (Francisco, 1994).

Na supervisão de suas experiências clínicas, suas descobertas e suas andanças, o aluno quer ser olhado, bem visto (Mabilde, 1991), pelo mestre/outro, e o mestre crê que sua visão é admirável para o aluno: um mestre idealizado pelo aluno (ativamente) e um mestre que precisa aceitar a condição de ser olhado pelo seu valor. O mestre vai receber o olhar idealizado (“ser um novo objeto”) do aluno e se admitir admirável (narcísica) consoante sua equação pessoal. Como olhar um paciente que se torna um caso tão interessante que leva seu analista/aluno a apresentá-lo a um mestre? Que prestígios (ser olhado) estão em jogo?

A “dose” de supervisão é um trabalho entre idealização e admirabilidade, em porções variáveis: mais autoerótica ou mais objetal. Envolve posicionar-se entre o que está sendo idealizado e o que serve para reforçar a necessidade de ser

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, Sociedade Psicanalítica de Pelotas.

1. Freud, como citado em Botella (2015).

2. “Um fragmento de vida de um terapeuta no vínculo psicoafetivo com uma paciente” (Mijolla, como citado em Stein, 1989/1992, p. 117).

olhado, por ambos os componentes do campo. Impossível sem afetividade intensa e envolvimento. Quatro instâncias estão sempre presentes: paciente, aluno-analista, supervisor, comunidade de psicanalistas implicada. Em cada instância, está a necessidade de olhar/avaliar e de ser olhado (levado em conta).

Campo complexo. A exibição do mestre pode perpetuar o mito do “melhor analisado em profundidade”, como ocorreu nos psicanalistas da segunda geração, depois de Freud (Mijolla, como citado em Stein, 1989/1992, p. 123). Essa transferência negativa da segunda geração surgiria porque a maioria da primeira não havia conhecido o tratamento analítico? Essa ocorrência continua presente na “transgeracionalidade dos psicanalistas”.

Nossas instituições têm fundadores, primeira geração, segunda geração etc. Bisneto de Freud, filho de Melanie Klein, adotivo de Bion (que se recusava a supervisionar!) se dividem entre supervisões mais profundas e de “mais análise”. Olhar e ser olhado gera uma lista de supervisores que: exigem material por escrito; são muito silenciosos; são muito diretivos; mantêm por muito tempo seus supervisionados; soterram seus supervisionados numa ortodoxia ultrapassada.

Num “campo supervisório” há transferência do paciente sobre o candidato, do candidato sobre o supervisor (Fink, 2007/2009), sem que se estabeleça a neurose de transferência. É a poderosa necessidade psíquica de transferir. Não se envolver é risco de se tornar um simples professor beneficiário de uma delegação de poder.

Inerente à relação supervisionado/supervisor acontecem todas as dinâmicas da identificação: identificações conscientes, inconscientes e encobridoras; mimetismo (psitacéido) e não resolução de conflitos de identificação; sensibilidade identificatória pessoal, cujo manejo consciente e vibração inconsciente produzem um exercício da psicanálise. As tendências identificatórias podem coagular em sua atividade, ao aderir a um modelo único.

Memórias e vivências

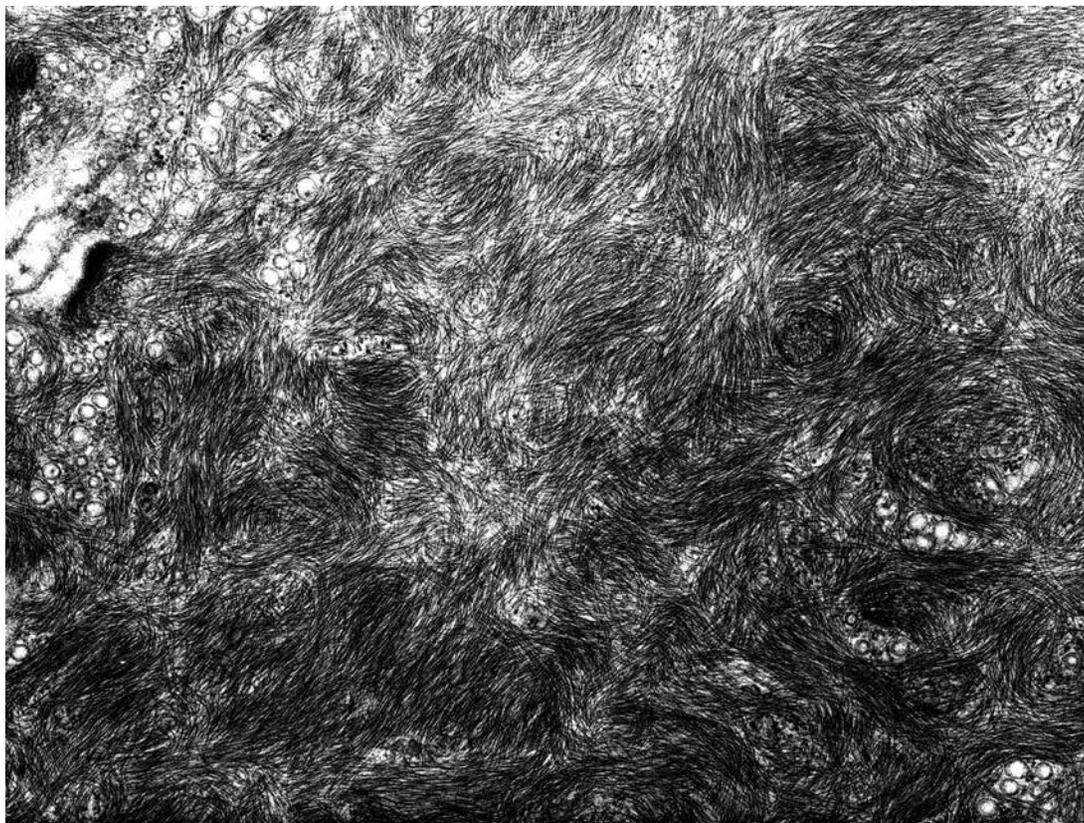
A *memória*, consoante a teoria freudiana, dentro do representável, constrói uma teoria para a análise de controle. Esta pode submeter-se a

uma compulsão à repetição institucional que *coloniza, aliena e desorganiza* o sujeito (Minerbo, 2013, p. 81). A *vivência* é uma memória sem lembrança e abre a possibilidade de criar uma inscrição não repetitiva, o resgate de um registro (Botella, 2015).

O Freud da “supervisão original” não tinha a memória da teoria psicanalítica (ainda não escrita), mas tinha suas vivências sexuais conscientes e inconscientes, potenciais criadoras de resgate de um registro. Exemplo de como evitar o risco de a análise de controle tornar-se o controle repetitivo da análise.

Referências

- Botella, S. (2015). A memória do sonho: um conflito epistêmico na teoria freudiana. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 49(2).
- Fink, K. (2009). Supervisão, transferência e contratransferência. In R. Blass & Z. Carmel (Eds.), *A repetição entre recordação e destino. Livro anual de psicanálise XXIII*. (Trabalho original publicado em 2007)
- Francisco, B. S. da S. (1994). *Algumas funções da supervisão psicanalítica*. Trabalho apresentado na Jornada da Costa Atlântico-Sul de Psicanálise, Pelotas.
- Freud, S. (1974a). *A história do movimento psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1974b). *O instinto e suas vicissitudes*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Grinberg, L. (1975). *A supervisão psicanalítica. Teoria e prática*. Rio de Janeiro: Imago.
- Mabilde, L. C. (1991). Supervisão do narcisismo ou narcisismo da supervisão. In L. C. Mabilde (Ed.), *Supervisão em psiquiatria e em psicoterapia analítica*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- Mijolla, A. de (2005). *Dicionário internacional da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 2002)
- Minerbo, M. (2013). O pensamento clínico contemporâneo. Algumas ideias de René Roussillon. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 47(2).
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1997)
- Stein, C. (Ed.). (1992). *A supervisão na psicanálise*. São Paulo: Escuta. (Trabalho original publicado em 1989)
- Volmer Filho, G., & Pires, A. C. J. (2012). Distúrbios benignos e disruptivos do campo supervisório. In A. Garella (Ed.), *Psicossomática, final de análise, psicoterapia e outros estudos. Livro anual de psicanálise XXVI*. São Paulo: Escuta.



André Beetschen*

Qual é o trabalho analítico realizado na supervisão?

O questionamento do trabalho de supervisão não deixou de estar presente na psicanálise francesa, a ponto de alimentar os conflitos ao redor da formação dos psicanalistas. Minha sociedade, a Associação Psicanalítica da França (APF), destacou-se há 40 anos pelo abandono da “psicanálise didática”. Essa decisão conferiu especial importância às “análises de supervisão”, que se tornaram um instrumento fundamental do percurso da formação, a ponto de se falar de uma “didatização” da supervisão. O que proponho se posiciona, então, no interior do programa proposto pelo instituto da APF: cada analista em formação deve efetuar duas supervisões sucessivas, escolhendo o supervisor entre os membros titulares da associação. Cada uma dessas duas análises de supervisão está submetida a uma validação: uma comissão escuta, separadamente, o analista em formação e o supervisor, evocarem o trabalho efetuado. Depois de ouvir o relatório da comissão, o Comitê de Formação valida ou não o trabalho de supervisão.

* Associação Psicanalítica da França.

Essa breve revisão indica que o trabalho de supervisão, fase essencial do percurso de formação –um trabalho sobre o qual dispomos de bem poucos documentos clínicos–, está, em parte, submetido a uma “meta-representação” (Freud, 1900/2003), na qual a pressão institucional ou superegóica atua em um grau muito maior do que em uma supervisão livre. Essa meta-representação é um dos elementos de debate nas ocasiões em que se compara a formação proposta pelas diversas sociedades de psicanálise.¹

No entanto, no interior do meu quadro institucional, quando tentamos pensar a dimensão propriamente psicanalítica, presente na experiência de supervisão, as posições são diversas. Que trabalho se realiza? Que transformações se produzem? Qual é a “finalidade natural” de uma supervisão? Podemos aproximar essa questão à da *Análisis terminable e interminable* [“Análise terminável e interminável”] (Freud, 1937/2010a, pp. 15-55) examinando as resistências e os obstáculos no caminho da supervisão. A distância entre a “formação” e a “transmissão” se apoia, acredito, sobre a distância entre o “ensino da técnica” e a “transmissão do método”, e essa distância recusa a comparação do trabalho de supervisão com um aprendizado.

O que me interessa examinar, principalmente, é a posição e o trabalho do supervisor: dissimetria e olhar do alto² sustentam a construção de uma cena da qual ele está excluído e na qual procurará, às vezes, introduzir-se por uma curiosidade não refreada. Caso as duas cenas estejam separadas (para retomar aqui a imagem de *Construcciones en el análisis* [“Construções em análise”] (Freud, 1937/2010b)), a cena da supervisão obedece fundamentalmente a um deslocamento, o que lhe confere a sua natureza transferencial. A escuta semelhante, “semelhantemente em suspenso”, é analítica e exclusivamente do material proposto na sessão: as palavras e os afetos do analista em supervisão. Essa posição terceira questiona, então, os mecanismos de pensamento postos a trabalhar no supervisor: identificações conflitivas ou co-

pensamentos, seguindo as propostas de Daniel Widlöcher (2010). Uma escuta direcionada, sempre, entre o que Nathalie Zaltzam (2008) chama, muito acertadamente, de diferentes “polos de atração”: transferencial, didático, clínico-teórico, de acordo com o que propõe o supervisionando.

Se essa escuta tem alguma chance de ser psicanalítica, é distanciando-se, acredito, do relato minucioso e hipermnésico das sessões, um relato detalhado com base em anotações levadas à supervisão ou relidas minutos antes dela. Certamente, encontramos aqui a “mandada” própria à supervisão: ela também não pode se distanciar, senão em um movimento defensivo de tipo fóbico, da precisão dos laços associativos. É necessário, porém, contar com o esquecimento que administra a surpresa da lembrança no analista em supervisão, principalmente quando a “recusa” do supervisor convida o supervisionando a “tentar dizer mais”, princípio próprio do método que enfrenta as resistências. São, então, o acolhimento e a “adivinhação” da transferência, em seu caráter inevitável de excesso e de resistência, as que possuem a chance de desvelar o que, por atuação inconsciente –uma atuação “muda” sob as palavras e as representações–, oferece tanto à interpretação quanto ao “fazer” do analista.

É a partir daí que as resistências contra transferenciais podem ser escutadas, eventualmente, em uma dimensão de repetição de “pontos cegos” ou de atuações interpretativas que o trabalho da supervisão porá em evidência, sem poder sempre tratá-las especificamente, mas indicando eventualmente a via de um recomeço da análise. Esse reconhecimento, essa admissão das transferências entre paciente e analista (com o que eles carregam como efeitos, acarretam uma distração e um desconforto no analista em supervisão) é o objetivo essencial e a garantia de transformações às custas da experiência da supervisão, mais do que o aprendizado de uma técnica interpretativa. Espera-se que o analista em supervisão se escute, pouco a pouco, falar de seu paciente “como não sabia”, que introjete, diz

François Gantheret (2005), “uma função de escuta de si mesmo”, que possa também fazer parte, sem culpa inibitória (o que é difícil por bastante tempo), da sua atividade interpretativa. Essa se apoia, então, sobre a fantasia ou, melhor, sobre a regressão formal que desarma a proibição de pensar.

Alguns puderam dizer –e é um debate sempre aberto em nossos institutos de formação– que a “análise de supervisão” poderia ser considerada como um retomar o trabalho de análise por outros meios. Eu não acredito nisso: certamente é o desejo do analista, como sua ética e, então, sua parte da culpa, o que está nos fundamentos inconscientes de seu *métier*. Contanto que a transferência para o analista supervisor não conduza a uma idealização excessiva que o institua como “modelo” e contribua a mascarar a inevitável ambivalência. O trabalho de supervisão não dispõe da verdadeira mola do método analítico: a regra da livre associação e a possibilidade de uma análise da transferência das fontes infantis e sua lembrança. Trata-se, principalmente, aqui, de seu “uso”, para retomar o termo *Han-dhabung* de Freud. Porém, a transferência se dá nos dois sentidos: trata-se também de esclarecimentos do analista supervisionado em relação ao inconsciente de seu paciente, que o supervisor capta, reconhecendo-o graças a sua própria prática.

Referências

- Freud, S. (2003). *L'interprétation du rêve*, OCF-IV. Paris: PUF, pp. 649-650. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (2010a). *L'analyse finie et l'analyse infinie*, OCF-XX. Paris: PUF, pp. 57-73. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (2010b). *Constructions dans l'analyse*, OCF-XX. Paris: PUF, pp. 57-73. (Trabalho original publicado em 1937).
- Gantheret, F. (2005). La représentation est terminée. In *Pourquoi le fanatisme, Penser/Rêver*, 8, pp. 264-268.
- Widlöcher, D. (2010). L'inconscient se plaît à Babel. In *Langues et courants sexuels*, Annuel de l'APF, pp. 42-43.
- Zaltzman, N. (2008). Entre modèle et fiction, ce que je dois à l'analyse quatrième comme théorie du contrôle. *Topique. Analyse quatrième*, 103, p. 60.

1. Poderá ser lido no número 103 da revista *Topique. Analyse quatrième*, editada por L'Esprit du Temps em 2008, onde aparecem, precisamente, as intervenções de muitos representantes das associações psicanalíticas da França.

2. N. do T.: *surplomb* no original.



Griselda Sánchez Zago*

A supervisão como função

A supervisão é um dos três pilares do denominado tripé freudiano, ao se referir à importância da transmissão da psicanálise. Apesar de ser uma verdade que a ênfase está na análise pessoal, também é verdade que a supervisão ou análise-controlado –segundo Guntrip (1996)– no ofício analítico ou nos seminários teóricos deram o suporte necessário para exercer e para transmitir a psicanálise, tanto em sua fundamentação teórica como na clínica.

Existem diferentes pontos de vista que abordam os diversos modos de supervisionar, que podem depender da orientação teórica bem como da época ou da instituição à qual se pertence. Também há diferenças de forma e de conteúdo: há quem sugira realizar a supervisão como uma aula do que se deve e do que não se deve fazer; outros, como o trabalho centralizado na transferência do terapeuta, e outros, uma combinação de ambos. Escutar em atenção flutuante, inferir interpretações, estimar a resistência-trabalho na transferência, o reconhecimento das linhas dinâmicas, *insight*, elaboração etc. Mas seja qual for a perspectiva, meu interesse ao começar a escrever sobre esse tema foi pensar sobre a função do analista, essa atividade íntima em que é realizada a prática clínica psicanalítica, e na qual me parece que um ponto central é a sua necessidade como o lugar em que pode ser preservado o desejo do psicanalista.

Para a tarefa, comecei procurando nos dicionários a palavra *função*. Em dois deles, encontrei coisas interessantes. Por exemplo, do *Diccionario de la Real Academia Española* (2014), adoto duas de várias definições, a saber: 1) “Cada um dos usos de linguagem para representar a realidade, expressar os sentimentos do falante, incitar à atuação do ouvinte ou se referir metalinguisticamente a si mesmo” e 2) “relação entre dois conjuntos que atribui a cada elemento do primeiro um elemento do segundo, ou nenhum”.

Em relação à primeira, penso nesse Real impossível de ser representado em alguma das formas do falante e que, inevitavelmente, aparece ao apresentar um caso em supervisão, quando o que se faz é falar do caso, um caso que é relatado a outro, ou seja, uma ficção; o supervisor que testemunha o irredutível. O par, ou pares, aos que relata têm maior experiência, e isso que não pode ser dito é transmitido no dizer, no ato de relatar o que não pode ser dito. O que acontece com o que não pode ser dito? O que acontece com esse resto irredutível? De quem se fala quando se faz um relato, se cada prática é você mesmo em cada uma dessas vezes, sempre diferente?

Quanto à segunda definição, dentro da lógica das matemáticas, teria que dizer que não há supervisionando sem supervisor, não há analisante sem psicanalista, cada um com a sua história, com a sua prática, com a sua própria experiência do inconsciente. É uma relação entre dois que implica um terceiro. Essa terceiridade (termo cunhado por Peirce retomado por Green, 2004) se refere a que as coisas não podem ser feitas de qualquer modo; poderíamos dizer que é um recurso de um bem fazer. Essa terceiridade permite engendrar o que podemos chamar de *sentido*, ou seja: são necessários três para que exista a possibilidade de um sentido.

Seguindo Peirce (Hartshorne, Weiss & Burks, 1881, pp. 1931-1958), é necessária a presença de um “A” que, ao ser comparado com “B”, produza um efeito de sentido do que é “A”. E, ao relacioná-los, surge um meio-termo que aparece como terceiro e que faz com que a comparação se conserve e permita que a cadeia se constitua. Comparar “A” e “B” –julgar– implica uma antecipação em relação a uma verificação que está por vir. Enquanto escrevo isso, surge em minha cabeça o trabalho de pensar do *Proyecto de una psicología para neurólogos* (Freud, 1895/1991), que implica o processo de julgamento graças a uma diferença e que permite a emergência do *não*, que constrói a diferença e dá lugar ao desejo. E daí, ao novo, ao criativo, há apenas um passo.

Continuando com a minha busca, qual não foi a minha surpresa ao rastrear a origem da palavra no *Diccionario etimológico de la lengua latina* (Ernout & Meillet, 1979) e ver que era utilizada com uma dualidade em

sua construção: por um lado, como cumprir, ocupar-se de, de algo realizado, e às vezes empregado em oposição a fazer, no sentido de padecido, sofrido. Na época imperial, adquire o sentido de *defunctus*, usada em todos os tempos, conclusão de um processo, ocupar-se de algo até seu fim, liberar, salvar. Em Cícero, se utiliza como haver acabado a vida; Ovídio emprega *defuncta* como morrer, ser morto.

Faz sentido pensar no supervisor como “fingir-se de morto”. Lacan (1955/1966, pp. 311-348) fala do quarto termo para tratar da morte, e é através desse quarto que o terceiro serve de significante para fazê-lo significar, de forma que não há maneira de se identificar com ele; se fosse assim, seria uma impostura. Não há lugar do saber. Isso seria a função do supervisor; também fingir-se de morto para que se ilumine um lugar fora de sentido. Trataria-se de colocar-se à distância para que permita o reconhecimento ao Outro que não existe.

A tentação do supervisor é se historicizar como terceiro para ser modelo de identificação. Assim, Lacan (1953/1981) nos diz que a questão passa a ser que o supervisionado não ultrapasse seu ato, que cubra seu ato com seu narcisismo, e que, em vez de captar a dimensão do desejo em jogo, queira levar isso a um saber. A supervisão permite retificar a posição do sujeito ultrapassado por seu ato e retificar a orientação na cura. É aquela em que se desfaz toda ilusão de que houve uma comunicação. Ao final, seria aquela que sabe preservar, de boa maneira, o desejo do analista.

Referências

- Ernout, A., & Meillet, A. (1979). *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Freud, S. (1991). *Proyecto de una psicología para neurólogos y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial. (Trabalho original publicado em 1895)
- Green, A. (2004). Thirdness and psychoanalytic concepts. *The Psychoanalytic Quarterly*, 73(1), 99-135.
- Guntrip, H. (1996). My experience of analysis with Fairbairn and Winnicott. *International Journal of Psychoanalysis*, 77, 739.
- Hartshorne, C., Weiss, P., & Burks, A. W. (Eds.). (1881). *Collected papers of Charles Sanders Peirce* (Vol. 1). Cambridge: Harvard University Press.
- Lacan, J. (1966). Variantes de la cura-tipo. In J. Lacan, *Escritos 1*. México: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1955)
- Lacan, J. (1981). *Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1953)

* Sociedad Freudiana de la Ciudad de México.



Fernanda Marinho*

Um segundo olhar ou a terceira margem do rio**

“Super” visão, super-herói, superego: seria superior, uma visão de cima? Seria um superpoder? Teria uma função superegoica? Também chamada controle. Nomes esquisitos para uma função afeita a uma prática esquisita: uma conversa entre dois, em que um se deita de costas para o outro, que se senta atrás; e, em geral, ainda lhe tem atribuído um maior grau de sanidade do que aquele que se levanta, fala de frente para o interlocutor, face a face, olho no olho. Também esquisitos, ou selvagens, podem ser os pensamentos abrigados pelas mentes envolvidas na análise e na supervisão; e quão mais capazes sejam essas mentes de abrigá-los, mais eficazes em estimular o seu desenvolvimento.

A analista, ao entrar em minha sala e me cumprimentar, afasta o rosto, evitando o contato próximo usual e logo me avisando que está muito gripada. Continua comentando que, se soubesse quão mal se sentiria, teria desmarcado os compromissos e, portanto, também a hora da supervisão.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

** Guimarães Rosa (1988).

A primeira comunicação do paciente é sobre a gripe que o deixa “arrasado” e que teria motivado a falta na sessão anterior. A sessão se desenrola, e a nossa conversa, também, por outras veredas. Em determinado momento, sinto que estou ficando rouca e com as vias respiratórias obstruídas; os olhos lacrimejantes, coriza; estava, verdadeira e repentinamente, “gripada”. Peço licença e levanto-me para desligar a refrigeração, deixando ligada somente a ventilação do bendito aparelho que nos dá algum conforto no calor úmido e exorbitante de nossa cidade. Seguimos a conversa. Ao final, dou a minha impressão geral sobre a sessão –é algo que faço com alguma frequência: dar um nome, ou um título, ou, poderíamos chamar, um fato selecionado–, àquela experiência emocional de descoberta de coerência diante de um todo disperso ou fragmentado; a partir daí, podemos tomá-lo como uma hipótese definidora¹ (Bion, 1997): o nome que reúne elementos observados em conjunção constante, evidenciando ser portador de significância e, portanto, com possibilidade de vir a adquirir significado no desenvolvimento da atividade em questão. A impressão que transmito à analista é *depressão*.

Voltamos à gripe, às vias respiratórias obstruídas por secreção: onde o meio gasoso ganhara lugar, restabelece o meio líquido como a restituir o objeto perdido; estávamos diante de remanescentes vestigiais, vivências muito remotas, que permanecem ativas no presente. Tão ativas e com tal intensidade que, na busca de um continente, teve um poder de penetração que perpassou três superfícies de contenção: o próprio paciente, a analista e a supervisora. A comunicação se manteve na esfera somática, sem transformação passível de ganhar o universo psíquico. É importante dizer que a analista, já em sessões anteriores, vinha aflita para encontrar a oportunidade de comunicar as próximas férias, o que acabou por fazer, com enorme custo emocional, ao final dessa sessão.

Uma das funções da supervisão seria, justamente, alargar a superfície de continência dos aspectos inconscientes que permeiam a

comunicação entre paciente e analista, propiciando maior oportunidade de transformação de elementos que se mantêm afastados desse universo psíquico, em elementos oníricos, dotados de qualidade psíquica, passíveis de serem sonhados.

Quando falo de elementos passíveis de serem sonhados, introduzo mais um fator da função supervisão; falo em função, segundo a teoria das funções de Bion (1962/1984), ou seja, uma função da personalidade. São, no mínimo, três personalidades aí implicadas. Sonho, devaneio, associação livre são termos da mesma família, todos inerentes ao processo do pensar; pensar as experiências emocionais que, na falha dessas atividades, levam ao ato ou ao soma de qualquer um dos partícipes. Os “super visores” não estão imunes a essas falhas, ao contrário –e este é mais um paradoxo constitutivo da psicanálise–, são permeáveis e, só por isso, capazes de dar sentido ao que caracteriza o cotidiano da prática analítica, a dinâmica de oscilação constante entre o mundo de representação, seja imagética ou verbal, e as experiências carregadas de sensorio, que escapam ao mundo psíquico.

Pensemos sobre o conhecimento teórico, a articulação teórico-clínica, sempre um desafio para o analista em formação: é importante que, quando diante de seu paciente, ele seja capaz de esquecer os ensinamentos colhidos em obras, conferências e, especialmente, supervisões, para esvaziar sua mente de preconceitos e dar margem a que se infiltrem pelos espaços desocupados os estímulos ao brincar com a imaginação, com os caracteres imaginativos evocados pela experiência emocional presente; só assim ela terá chance de evoluir e ganhar sentido em uma construção narrativa informada, com espontaneidade, pelo viés teórico. Mas, para isso, há que enfrentar e destituir de seu lugar de autoridade o “super” visor, herói, ego. Lembro-me de um episódio narrado por Manoel Thomaz Moreira Lyra –Dr. Lyra–, psicanalista brasileiro, que fez sua formação na Sociedade Britânica, tendo como analista pessoal Paula Heimann e, supervisora, Melanie Klein.

1. Termo utilizado por Bion, como categoria da *grade* –instrumento por ele criado para avaliação da experiência psicanalítica–, para definir um dos possíveis usos a que estariam destinados os enunciados na comunicação analítica.

Em uma das sessões de supervisão, viu-se em palpos de aranha ao perceber que havia esquecido seu caderno de anotações; timidamente expôs a situação a Klein, que o estimulou a falar livremente o que recordasse das sessões realizadas. Lyra assim o fez e ficou absolutamente entusiasmado com a forma como se sentira ajudado, como nunca antes, em seu trabalho com o paciente. Qual não foi a surpresa quando, ao ler as anotações esquecidas, deparou-se com material completamente distinto de suas lembranças relatadas à supervisora; parece que algo muito mais genuíno e fértil surgiu, a partir da liberdade de pensamento.

Liberdade de pensar, liberdade de ser; em análise, buscamos apresentar o paciente a ele mesmo, cada vez mais, ampliando a sua capacidade de abrigar os múltiplos aspectos de sua personalidade, lhes sejam agradáveis ou não; em supervisão, precisamos apresentar o supervisionando ao analista que ele pode ser, cada vez mais, apropriando-se de um estilo seu, original, autônomo; uma mente que possa entreter os pensamentos selvagens que sejam fisgados em sua rede sensível, não os aprisionando em uma cadeia rígida – composta por teorias, refrões e cacoetes absorvidos do “super” visor ou “super” analista – ditada por uma imposição de sanidade, ante a ameaça da loucura que nos habita e ronda continuamente. E, ainda, é preciso que ele venha a se tornar cada vez mais ciente de suas condições mínimas para analisar; condições essas que lhe são absolutamente próprias e que precisa ousar conhecer e respeitar; e, a cada momento, decidir se quer tomar em análise esse paciente que se apresenta; é uma decisão, livre e responsável, que rege qualquer associação entre dois: matrimonial, psicanalítica, de supervisão.

Referências

- Bion, W. R. (1984). *Learning from experience*. Londres: Karnac Books. (Trabalho original publicado em 1962)
- Bion, W. R. (1997). *Taming wild thoughts*. Londres: Karnac Books.
- Rosa, J. G. (1988) A terceira margem do rio. In *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

María Eugenia Fissore*
Adriana Pontelli*
Marcela Armeñanzas*
María Laura Dargentón*
Silvina Tombión*
Patricia de Cara*
Pablo Dragotto*
Milena Vigil*

Supervisões em grupo, uma experiência de passagem

Nós, um grupo de candidatos da Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC), queremos compartilhar com vocês nossas experiências de supervisão grupal, realizadas no nosso Instituto de Formação. Essa modalidade, estabelecida por regulamento em 2011, inaugurou para as supervisões um dispositivo com formato de grupo¹, inovador não só nessa instituição, mas também em associações da Argentina e da América Latina pertencentes à Associação Psicanalítica Internacional (IPA, por sua sigla em inglês).

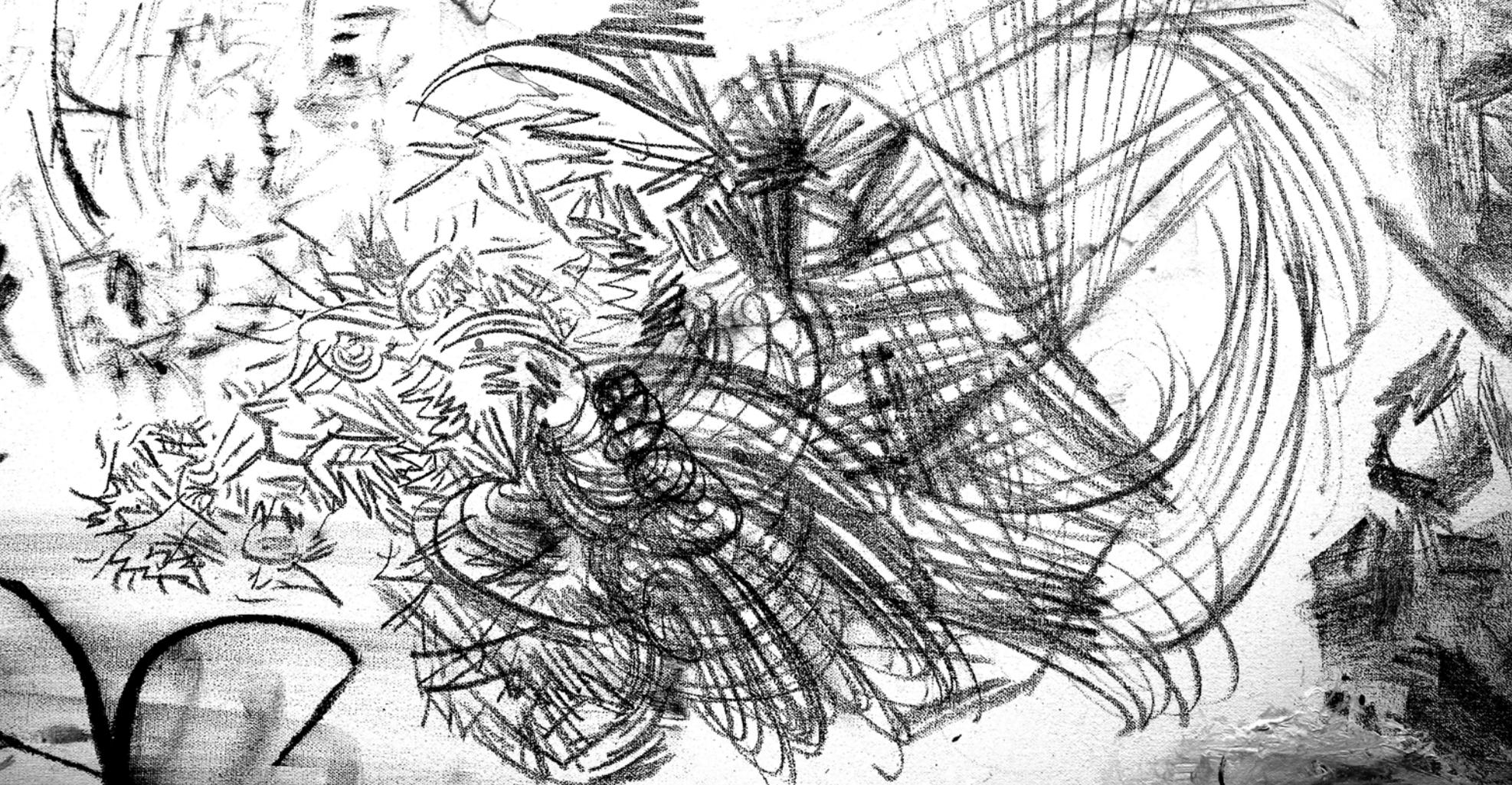
Essa nova orientação feita pela nossa instituição em relação às modalidades de supervisão marcou um ponto de ruptura e de abertura nas maneiras clássicas de considerar algumas questões que fazem parte da formação de analistas. De fato, a oferta de trabalhar em grupos de supervisão nos introduziu em uma experiência de mudança em relação ao modo tradicional baseado no binômio supervisor(s)-supervisor, modo no qual é subjacente que está em jogo uma demanda de saber supostamente dirigida a um sujeito, a um supervisor.

Nós, que sustentamos esse espaço, chamamos isso de experiência *clínica de passagem*. Mantemos essa denominação em suspenso: sua elucidação é o resultado de uma das propostas desta apresentação.

Para a execução do trabalho, adotamos o princípio de elaboração mantida em um pequeno grupo, no qual seus integrantes foram orientados por um deles. A função dessa pessoa estava ligada a abrir o trabalho, a lançar ou relançar a discussão e o trabalho ao interior do grupo, e seus efeitos iam nos habilitando a nos apropriarmos disso. Um dos grupos deu a esse integrante o nome de “mais um” (Lacan, 1964/2012). Essa proposta supôs um primeiro jogo de abertura balizado no deslocamento do supervisor de um lugar de poder, movimento que produziu, como efeito, uma modalidade distinta de circulação do saber. Quase sem perceber, prontamente fomos vendo que cada

* * Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

1. O artigo 9 do regulamento do Instituto de Formação da APC indica o seguinte: “Cada uma das duas supervisões terá uma extensão mínima de dois anos de duração, à razão de uma supervisão semanal, realizada com dois analistas didatas diferentes. **Uma delas será grupal e será formada por um número de dois ou três candidatos, sendo responsabilidade de cada um deles apresentar material de sua própria prática e elaborar o relatório correspondente ao primeiro ano e ao segundo ano do processo. Além disso, o grupo deverá elaborar um relatório sintético que trate da experiência do processo de supervisão**” (os negritos são nossos; Instituto de Formação, 2011).



um ia ocupando diferentes lugares, algo que só mais tarde, por *après coup*, pudemos entender como um efeito favorável dessa cessão inicial.

Cada um chegou ao grupo com uma bagagem de teorias e experiências acumuladas em percursos diferentes e alternativos, sem saber que poderia oferecer o fato de trabalhar com seus pacientes no interior desse dispositivo. No entanto, todos nós sentimos o desejo de transitar a experiência a partir dessa nova dimensão, para além dos saberes de cada um.

Foi um desafio dispor-se a mostrar sem disfarces, frente aos demais, a própria clínica e expor as intervenções; o que foi dito, feito ou o que não se disse; o que foi pensado e o que foi sentido em relação a um analisante.

Foi frutífera a liberdade que tivemos para trabalhar materiais clínicos de distintos pacientes, já que essa possibilidade colaborou no processo de escolha do caso a seguir e deu lugar a interrogações genuínas sobre nossa maneira de intervir em diferentes casos.

O grupo permitiu que nos encontrássemos com uma pluralidade de escutas e foi habilitando o interjogo de transferências diversas com um material clínico, abrindo o campo a um entrecruzamento de registros. Certamente o trabalho grupal implicou escutar e ser escutado por distintos analistas –nossos pares com marcos teóricos, estilos, formações e experiências diversos–, e, além disso, produziu mudanças desde o começo, causando movimentos em cadeia e em diferentes direções: no grupo, nas sessões com o paciente e na escuta de cada analista.

Aos poucos, fomos constatando que nossos saberes individuais iam se transformando em saberes produzidos entre outros e com outros. No entanto, pensar em grupo não significa perder o individual, mas sim compartilhar, em espaços de construção participativa.

Dessa maneira, fragmentos de sessões, de dizeres de diferentes pacientes, de associações promovidas no grupo começaram a transcorrer em movimentos envolventes, espiralados,

ascendentes que, como um turbilhão, circulavam ao redor de um espaço vazio e se decantavam em um saber construído de um modo diferente e em diferença, um saber sem dono, um saber em falta, um saber do grupo.

O desalojamento do lugar do saber dogmático por parte de todos os membros foi tracionando um poder que habilitou a circulação de uma palavra viva, exercendo efeitos de novidade e criatividade, em vez de tornar uma ferramenta de dominação, de sanção, de “coisa julgada”, produtora de intervenções superegógicas esterilizantes.

Na clínica do caso a caso, cada paciente colocado no grupo promovia um movimento fluente, intenso. A leitura e o acompanhamento do texto lançavam um trabalho em que ia sendo tecida uma trama. À medida que fomos avançando, os saberes iam se conjugando. O trabalho em redes associativas das transferências de cada um com o outro, e de todos e cada um com o caso clínico, potenciava efeitos e multiplicava resultados.

Nos diferentes grupos foi se estruturando um espaço de escuta que privilegiava os dizeres, enfatizando não tanto a subjetividade, mas sim as sujeições que determinam um sujeito, tudo isso lido em chave de transferência, causado pelo desejo do analista.

Dessa maneira, a dinâmica de trabalho em cada grupo foi se aprofundando como um novo produto em si mesmo. De acordo com o caso, de acordo com as possibilidades de intercâmbio, a cada vez, a cada encontro, cada um podia assumir lugares diferentes, ocupando-se –a partir da diferença– de lançar o trabalho, de causá-lo e encaminhá-lo ao interior do grupo.

Esse fluxo turbulento teve fortes impactos na nossa clínica cotidiana e produziu uma viragem nos modos de nos interrogarmos. Já não nos perguntávamos, como no começo, o quê ou como faz um psicanalista, mas sim como é feito, em cada um, um lugar de psicanalista. O núcleo da questão foi descentralizado do *ser* analista para o *fazer-se* analista, um analista que *saiba fazer* nesse lugar.

Retomamos aqui a denominação inicial de experiência de passagem para dizer, agora, que as supervisões em grupo marcaram um antes e um depois para a nossa práxis. Nenhum de nós, os que entramos nessas supervisões, poderemos desconhecê-las nem trabalhar na clínica sem lançar mão de um valor de mudança que foi transferido a nós pela vida de uma transmissão.

Transitamos uma modalidade de supervisão diferente, orientada a um saber fazer analisantes, um saber fazer construído –fundamentalmente– como efeito da produção de um grupo.

Disso resultou uma experiência de passagem, mas não de uma passagem ao ato, e sim da passagem a um ato analítico em que o sujeito que saiu acabou sendo outro, diferente do sujeito que entrou. Sujeitos analistas que, por termos atravessado o Rubicão, nos transformamos em outros... em diferença...

Referências

Instituto de Formação (2011). Artigo 9. In *Reglamento*. Córdoba: Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

Lacan, J. (2012). Acto de fundación. In J. Lacan, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1964).



Olga Varela*

Notas sobre a supervisão

Sigmund Freud instituiu a supervisão como um dos três pilares da formação psicanalítica. O significado da palavra *supervisão* apresenta a dificuldade de evocar um trabalho que sugere a superioridade de um membro supervisor sobre outro, que é o supervisionado.

Supervisão é o trabalho de supervisionar que um psicanalista efetua sobre outro psicanalista ou candidato, o que indica uma certa posição de superioridade ocupada por um psicanalista que, segundo se pressupõe, sabe mais do que o outro, aquele que supõe-se, vai ensiná-lo a trabalhar.

Essa dificuldade pode ser resolvida se entendermos a supervisão essencialmente como uma discussão entre pares que se encontram para o estudo do material obtido em uma sessão psicanalítica realizada por um deles (supervisado), em que a atenção

–flutuante– não se detém no conteúdo manifesto e é sensível a detalhes secundários, traços pouco estimados, o resíduo da observação e coisas secretas ou encobertas (Freud 1890/2004b), e atende ao que no analista ressoa da palavra do outro em determinados fragmentos do discurso do paciente, que inclui –além das intervenções e do trabalho do analista– o saber psicanalítico dos pares, supervisor e supervisionado. É o ato de compartilhar a análise de um caso entre dois analistas e saber que não qualquer analista pode supervisionar o outro, já que o analista que apresenta o caso é o analista que realmente sabe, por ser ele que tem o contato direto com o paciente e com a transferência. Penso que devemos, então, fazer com que a supervisão se conserve no terreno da transmissão, e não do ensino da psicanálise, levando em consideração os múltiplos interjogos transferenciais próprios de todo trabalho psicanalítico.

Freud (1937/2004a) é claro e preciso quando defende que analisar seria a terceira daquelas profissões impossíveis, em que é possível

determinar como certa a insuficiência do resultado. As outras duas são educar e governar.

Quando a supervisão tem por fim ensinar outro a trabalhar, estamos na ordem do impossível, já que não se pode dar a um outro o que não se tem; é eludir a castração do analista supervisor, que responderia perguntas e resolveria enigmas, e com isso trabalharíamos longe do que chamamos de psicanálise. É acreditar que é possível ensinar. Mas como posso ensinar alguém a trabalhar analiticamente? Realmente posso ensinar?

Concordo com Freud que não é possível ensinar, nem supervisionar, mas sim transmitir. Necessitarei transmitir ao supervisionado o desejo de trabalhar na busca da verdade e do inconsciente. Para que possa se tornar psicanalista, o supervisor deverá transmitir uma promessa de novidade. O que se transmite, então, é o encontro com o inesperado, com o surpreendente, com o que ninguém espera, mas que produz efeitos, tem eficácia e potência, razão pela qual consideramos a supervisão ou discussão entre pares um segundo olhar sobre a análise do candidato, como um processo que vai se desenvolvendo entre supervisor e supervisionado.

A supervisão reflete as transferências em jogo, que problematizam e fazem com que seja algo complexo esse processo tão particular de transmissão que acontece dentro do contexto da supervisão e que deve ser levado em consideração. Será necessário que trabalhem juntos em um paciente com as transferências e contratransferências que o supervisionado tem, tentando compreender analiticamente o paciente sem intervir de modo diretivo, para que o supervisionado seja respeitado em sua posição de analista e, desse modo, possa tornar-se tal. Se isso não acontecer, o que surgiria seria um técnico em psicanálise.

O analista que tiver a função de supervisor contará com a vantagem de não ter participado da cena original, mas sim do *a posteriori*, o que o deixa livre da pressão que certa transferência estabelece e que lhe oferecerá a possibilidade de possuir um olhar diferente, dado pela distância; funcionará mais como um mediador.

No seminário sobre o sintoma, Lacan (1975/2006) explica que,

no primeiro tempo, o supervisionado busca a aprovação do outro, por ser necessária a confirmação de um bom proceder quanto à ética em jogo. No segundo tempo, joga-se com o equívoco do analista que supervisiona e é o inconsciente que revelará os obstáculos do supervisionado na transferência. Entra-se no jogo da pulsão, que acontece igualmente tanto na análise pessoal do analista como na supervisão. (p. 17)

É nesses pontos cegos do analista que supervisiona que se produz o obstáculo que surgirá na supervisão, e é por isso que, quando o supervisor toca esses pontos cegos do supervisionado, sem que seja a finalidade nem que o faça explicitamente, começa a saber sobre o inconsciente, apesar de não se interpretar no dispositivo da supervisão. Podemos dizer que o trabalho analítico sempre é produzido e conhecido na comunicação de inconsciente para inconsciente, onde o ponto cego surgirá como expressão desse encontro. Aqui comprovamos que não há mais resistência do que a resistência do analista, e é impossível que exista algum analista liberado da possibilidade do obstáculo, que, ao ser indicado, faz com que a falha não seja a mesma depois da supervisão, ainda que a falha não desapareça. Portanto, defendo que é muito difícil, senão impossível, que se estabeleça uma supervisão sem a análise pessoal, já que o supervisionado descobre o obstáculo que terá de desenvolver em sua análise pessoal.

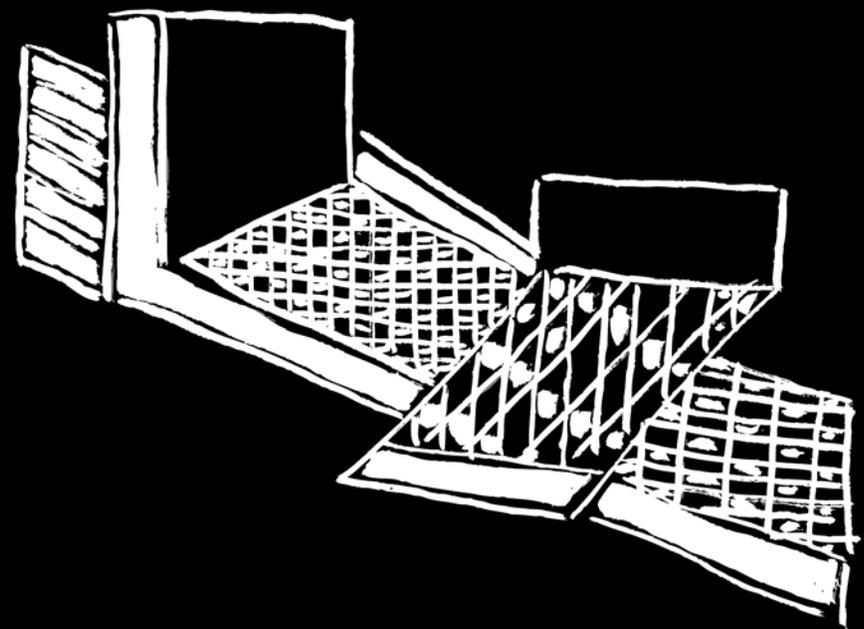
O supervisor terá sempre a possibilidade de ser esse terceiro olhar e funcionar como intermediário, como um terceiro que separa a relação imaginária que pôde ter sido criada entre o supervisionado e seu paciente. Qualquer outra maneira de trabalhar do supervisor o colocaria como o Sujeito Suposto Saber que ensina o que na verdade não sabe, com o conseqüente preconceito para quem é supervisionado.

Referências

- Freud, S. (2004a). Análisis terminable e interminable. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (2004b). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 111-132). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1890).
- Lacan, J. (2006). Del uso lógico del sinthome, o Freud con Joyce. In J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, libro 23: El sinthome* (pp. 11-26). Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1975).

* Asociación Psicoanalítica de Guadalajara.

Clássica & Moderna



Norberto J. Ferreyra*

Oscar Masotta: uma repetição original



Oscar Abelardo Masotta é o nome completo de quem tornou possível a passagem da psicanálise, a partir de Jacques Lacan, à língua espanhola. E é claro para todos que ele não foi o único, apesar de que, sim, chegou a sê-lo pela seriedade e singularidade do seu estilo de trabalho, tanto oral como escrito, na leitura do retorno a Freud proposto e indicado por Jacques Lacan. Masotta foi ímpar ao fazer esse caminho, e foi por essa *imparidade* que acabou sendo tão potente e categórica a entrada de Lacan na língua espanhola.

Não entrarei nos detalhes históricos e sociais do momento em que esse ensinamento aconteceu. Há bibliografia suficiente em relação a isso, realizada por pessoas mais habilitadas do que eu para tal fim, seria uma redundância incômoda que faria

* Psicanalista. Co-fundador (1990) e presidente da Fundação do Campo Lacaniano.

com que o leitor perdesse o seu tempo. Sim, direi que, com Masotta, produziu-se um efeito que sacudiu a psicanálise. Apesar de o seu primeiro artigo sobre Lacan datar de 1964, sua transmissão se intensificou a partir de 1969-1970 até sua morte, ocorrida em 1979.

Oscar Masotta fez da leitura de Freud orientada pela obra de Jacques Lacan o seu ensinamento, isso está comprovado; sua leitura de Freud em alemão colaborou de forma decisiva para que isso fosse possível. Um ensinamento que foi predominantemente oral, mais do que escrito, particularidade fundamental que pode ser lida e “escutada” em sua transmissão da psicanálise. E digo *escutar* para indicar que se tratou de um ensino *falado*, indicando com precisão que há diferença entre *dizer* de um modo ou de outro.

Masotta foi um mestre na transmissão de um modo de ler que não era nem erudito (apesar de sua obra escrita mostrar que não lhe faltava nada para sê-lo) nem afetado. Apesar de não “brincar” com as palavras, transmitia em ato como as palavras brincam com você. A fundação da Escola Freudiana da Argentina, em 1974, para a qual fui convidado por Masotta, é um dos marcos mais importantes no tocante à passagem de idioma em relação à psicanálise. Essa foi a primeira escola lacaniana na América e a segunda no mundo (já existia a Escola Freudiana de Paris). Foi uma fundação que consolidou e estendeu a entrada do discurso de Jacques Lacan em espanhol.

O que Masotta oferecia como caminho para entrar no discurso era algo sabido nessa época e era um ideal ou anseio do próprio Lacan: transmitir as coisas de uma maneira simples, o que é o mais difícil em psicanálise. E é necessário fazer uma advertência: simples não quer dizer simplificado, abreviado, resumido; implica, mais precisamente, poder transmitir a lógica que um desenvolvimento possa apresentar em relação a este ou aquele aspecto da teoria ou do discurso na psicanálise, mostrando o que é logicamente necessário e indicando, por sua vez, os *impossíveis* que fazem sua aparição naquele desenvolvimento. Masotta era um mestre em produzir as perguntas adequadas; isso é o que se lê em seus livros e o que se escuta em suas aulas.

Um exemplo: Masotta dirá, em *Lecciones de introducción al psicoanálisis* (1979), o seguinte:

A noção “relação de objeto” é bem pouco freudiana. Dizer de forma tão crua como nós, que a pulsão não tem objeto, significa em primeiro lugar uma posição crítica frente a qualquer psicologização dos conceitos da teoria. Os autores pós-freudianos falaram de desenvolvimento em termos de etapas “anobjetais”, proto-objetais, nós entendemos que tal terminologia é equivocada; já que sempre “há” objeto. O que deve ser estudado no desenvolvimento da criança são as etapas da constituição do Outro. Freud falava de identificações primárias e de escolha de objeto: em ambos casos, o objeto era em primeiro lugar o pai e/ou a mãe. Pela mesma razão, se equivocaria quem visse nesse primeiro volume de *Lecciones de introducción al psicoanálisis* a intenção de nos tornarmos autores pela invenção de conceitos. Repetimos que não se tratará de criar termos, mas sim de não deixar de indicar o limite que o conceito em questão não poderia autorizar sem destruir os fundamentos da própria teoria psicanalítica. Afirmar que em primeiro lugar não se trata senão de “falta de objeto” não é nada mais do que realizar o traçado de tal limite. (pp. 17-18)

Nessa citação encontraremos uma amostra da clareza e da posição de Masotta na transmissão. Aí se refere, em primeiro lugar, ao problema, à questão existente em relação a um conceito –a escolha de um objeto; depois analisa suas consequências e passa a situar o conceito em relação ao próprio Freud, unido ao dizer de Lacan. E depois vem aquela interrogação que considero mais importante na sua transmissão: se é possível inventar, inclusive necessário, porque transmitir com essa aspiração –a de

inventar– poderia prejudicar? E, a partir daí, está apresentado o problema que Masotta indica de forma tão clara, aquele que explicita que não se pode liberar o limite que impede a destruição dos próprios fundamentos da psicanálise. Aconteceu com Freud em relação a muitos discípulos e acontece também com Lacan, com alguns discípulos próximos, familiares e *familionários*¹. O retorno a Freud, impulsionado por Lacan, encontrou ali, nesse “sair de discurso”, a causa da existência necessária de tal operação. Talvez seja necessário um retorno a Lacan, provocado pelas mesmas causas, é algo a decidir fazer, algo a construir. Consideramos, também, o desenvolvimento das bases de um campo lacaniano, já estabelecidas por Lacan como campo do gozo, anseio pontuado por ele em seu seminário.

Repitamos a última frase da citação: “Afirmar que em primeiro lugar não se trata senão de ‘falta de objeto’ não é nada mais do que realizar o traçado de tal limite”. Limite, entende-se, entre o que destrói a base da teoria e o que não a destrói. Não se trata de que não possa haver “outra teoria”, mas *qualquer que seja ela* tem de conservar da anterior aquilo que é parte da pertinência do campo teórico-discursivo inaugurado justamente por esse campo. O desejo enquanto inconsciente, por exemplo, é uma, apenas uma, das invariantes da psicanálise. Essa era a posição de Masotta ao transmitir a leitura de Freud que, em seu retorno, fazia Lacan.

Em sua *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*, de 1970 –o primeiro livro sobre Lacan em idioma espanhol–, Masotta diz de si mesmo: “Não sei se, quando tento ser original, repito, ou se, quando repito, sou original”. Magnífica frase que indica o que tenta fazer com o não-saber, fazendo da repetição um lugar para a invenção.

Por que foi possível esse modo de transmitir em Masotta? Há circunstâncias discursivas do momento que, com certeza, “garantiram” a causa, em certa medida. Quero insistir em *garantir a causa* em outra *dit-menção*², fundamentalmente, na intensidade.

Um esclarecimento. Em toda atividade do *ser falante*³ –é necessário dizer um *ser falante*, é mais ajustado ao discurso–, sempre existe o anseio de encontrar, de saber a causa do que faz. E isso sempre falha, é parte da estrutura.

O real é que essa causa é construída, é assim em uma análise. Isso é assim, de acordo com a transmissão de Jacques Lacan nessa orientação.

Diremos também que na análise há duas posições: a de quem é adotado, por aquele que chega, como o analista, e a daquele que nesse lugar e em suas vicissitudes posteriores será, ou não, o analisante nesse dispositivo. Lacan faz referência, em diversas oportunidades, à mudança de posição diante do que se diz que se escuta em uma análise, seja que se trate de alguém que se situa como paciente ou como analisante. É clara a diferença a favor do falar que se encontra no participio presente. Mas, atenção, isso não acontece por um passe de mágica, acontece –porque quem escuta determina quem fala– que quem está no lugar do analista e é o maior responsável de que aconteça, de que esse advento tenha lugar.

Tentar situar o lugar de Oscar Masotta na transmissão da psicanálise e sua atualidade exige recordar as duas posições que Lacan propõe em relação à posição do analista. No entanto, nem sempre isso é possível, já que há situações ou pessoas

1. N. do E.: Neologismo em forma de adjetivo pela condensação do adjetivo *familiar* e do substantivo *milionário*. Freud menciona essa condensação em *El chiste y su relación con el inconsciente*; Freud, S. (1984). *El chiste y su relación con el inconsciente*. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 8, pp. 7-72). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1905). Todas as notas foram elaboradas a partir da consulta de Pasternac, M. e Pasternac, N. (2004). *Comentarios a neologismos de Jacques Lacan*. Córdoba: Ediciones Literales.

2. N. do E.: Neologismo em forma de substantivo pela união, através de um hífen, das palavras *dit* (“dito”, em francês) e *menção*. Apresenta homofonia com a palavra *dimensão*.

3. N. do E.: Neologismo em forma de substantivo pela condensação de termos do francês *parler* (“falar”), *etre* (“ser”) e *parlote* (“conversa”). Lacan lhe dá múltiplas conotações, especialmente “uma maneira de expressar o inconsciente”, uma expressão que “substituirá o Ics. de Freud”. Circulou na literatura lacaniana de diversas formas: *pele ser*, *falasseres*, *ser falante*, *falante ser*, *falantesseres*, *ser fala* etc.

que impedem o dizer analisante. Sim, há, a meu critério, algo claro que proponho como uma orientação em relação a essas questões, e é o seguinte: *analista pode ser qualquer um, mas não é qualquer um que pode ser analista*.

Situar a atualidade de Masotta na transmissão da psicanálise implica propor que o analista existe, pelo menos, em duas dimensões: aquela –a primeira– que opera em transferência em uma análise, e aquela outra –a segunda– que elabora, pensa e tenta transmitir o que acontece em uma análise. Pois bem, é como analista que aquele que transmite as consequências de sua prática realiza a transmissão? Sim, é assim, em uma resposta apressada. Mas acaso não se trata de que alguém esteja situado como analista quando aceita ser adotado por outro em transferência? Há uma resposta clara para esse atoleiro aparente. Há uma posição analisante que não só existe na análise, mas sim também na sua transmissão, e é aquela que tem a ver com ensinar a transmitir a psicanálise.

Partamos de um ponto necessário e inevitável: para poder aceitar uma demanda de análise, alguém tem de haver passado pela posição analisante; isso não se discute, é parte das invariantes da psicanálise. Isso se diz: ter-se analisado. Analisado? Pois bem, o que significa ter se analisado? Alguém se analisou na medida em que construiu um *dizer analisante*. Em alguns casos, esse analisante realiza essa passagem de analisante a analista em uma análise, o que o levará a retomar –a partir do lugar de resto em que seu analista ficou– o mesmo lugar em relação a outros que lhe peçam que o ocupe. Lacan diz: alguém é, enquanto analista, o analisante que foi. Para quem realizou a passagem de analisante a analista na análise, a transferência já será ao discurso da psicanálise, e então fará a transmissão da sua experiência como analisante em transferência, em relação a esse discurso.

Mas, uma vez feita uma análise, como faz alguém que deseja ser incorporado no e pelo discurso da psicanálise? Na minha opinião, há um modo, que pode não ser o único, mas sim o mais coerente com a teoria e com o discurso da psicanálise. Para quem decidiu em sua análise essa possibilidade –o anseio desse saber-fazer, de praticá-lo–, abre-se a oportunidade de uma transferência que, sendo a mesma, já é outra: a transferência ao discurso da psicanálise.

A passagem como procedimento, enquanto trata da transmissão dessa experiência para a comunidade, é feita através de diferentes dispositivos possíveis em que a palavra falada ocupa o seu lugar, e isso se realiza em uma escola –enquanto dispositivo de transmissão oferecido por J. Lacan. Tenta-se com essa experiência, e, muitas vezes, se consegue, oferecer luzes em relação a essa passagem sobre o desejo do analista. No seminário 23, Lacan (1975/2006) dirá que há uma só transferência, e é ao discurso.

Masotta fez o que fez na psicanálise porque fez a partir dessa posição analisante. A transmissão que um analista faz por fora da análise sempre é feita como analisante em relação a essa transferência ao discurso.

O trabalho de transmissão realizado por Masotta foi feito não sem uma posição analisante em sua análise. Ele me comentava: “Às vezes, meu analista não me entende em nada”. E talvez tenha sido assim, com essa resistência, que pôde construir seu desejo de analista. Praticou isso a partir dessa posição, mas não de modo exaustivo. Realizou tarefas de análise de controle. O “formal” estava cumprido.

Foi por ter colocado seu desejo de analista em relação à única transferência que há para um analista –que é o discurso–, que Masotta fez com que a psicanálise entrasse no idioma espanhol de modo indiscutível e contundente. Nessa transferência, foi o analisante desse discurso, tal como Lacan dizia de si mesmo. Masotta não foi um professor, tampouco um teórico com sede de invenção. Foi, para alguns, um mestre; para outros, alguém inevitável para estar na psicanálise em espanhol; e,

para outros, reconhecer o trabalho de Masotta como analista e analisante em relação ao discurso da psicanálise ameaça arruinar as certezas dos títulos acadêmicos, universitários ou não, mas –sobretudo– hierárquicos. O trabalho de Masotta interroga a herança discursiva de uma maneira importante, situando a causa em um lugar diferente do reconhecimento social ou econômico; esses podem ser necessários, mas não é aí que existe o que compõe uma análise, não é nessa *dit-menção* que está a causa. Isso só pode ser situado no laço social que é uma análise.

A atualidade de Oscar Masotta –além de estar presente na simplicidade e na seriedade dos seus textos, do seu estilo especial, claro e belo– consiste em demonstrar que não há título acadêmico que faça um analista, mas sim uma *dit-mansão*⁴, um dizer analisante que insiste e que se encontra tanto na transmissão como na construção da função do desejo do analista.

Alberto Cardín, um homem das letras espanholas, disse, no amanhecer de 13 de setembro de 1979, um dia depois da morte de Masotta, no jornal *El país*: “Morreu o psicanalista Oscar Masotta”.

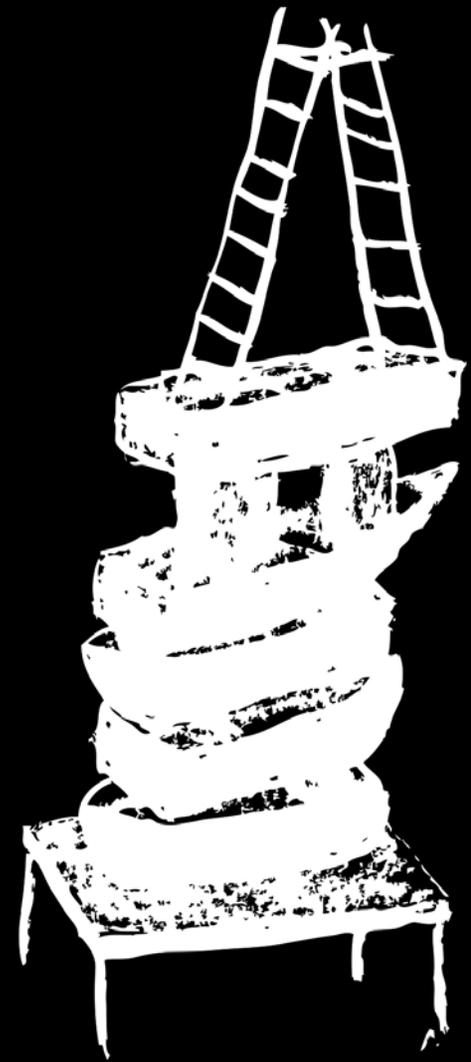
Referências

Lacan, J. (2006). *El seminario de Jaques Lacan, libro 23: El sinthome* (pp. 11-26). Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1975).

Masotta, O. (1970). *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Proteo.

Masotta, O. (1979). *Lecciones de introducción al psicoanálisis*. Barcelona: Gedisa.

4. N. do E.: Neologismo, em forma de substantivo, pela condensação de *dit* (“dito”, em francês) e *mansão*. Apresenta homofonia, também, com *dimensão*.



Extramuros

Magda Guimarães Khouri*
Paula Ramalho da Silva **

Psicanálise a céu aberto

I. Psicanálise a céu aberto¹

Magda Guimarães Khouri

Psicanálise a céu aberto: uma proposta para pensar sobre o fazer do psicanalista em diferentes espaços, um fazer pautado numa escuta coletiva e voltado aos núcleos da saúde e da cultura, explorando assim temas que nos colocam em confronto com os fenômenos do mundo, ainda inusitados para nós.

Na direção oposta de “levar a psicanálise” a outros lugares, “levar o saber”, tão frequente em nossos meios, o psicanalista é convocado a se deixar afetar pelo que lhe propõem novos territórios, pela época em que vive, pois é no encontro de diversas realidades que teremos a chance de revisar, criticar e reinventar a psicanálise.

Esse projeto nasceu sob a forma do fórum on-line “Psicanálise a céu aberto” (psicanaliseaceuaberto@blogspot.com.br), coordenado por Eduardo Martins e Rodrigo Lage, que funcionou de novembro de 2015 a fevereiro de 2016, por meio de vídeos e comentários escritos, com participação significativa de psicanalistas de toda a América Latina. Teve sua continuidade no VII Simpósio de Comunidade e Cultura da Fepal, Corpo do corpo, realizado pela Direção de Comunidade e Cultura da Fepal em parceria com a Associação dos Membros Filiados - São Paulo, na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo em 8 e 9 de abril de 2016.

Esse simpósio foi inaugurado com o encontro no serviço público de saúde mental CAPS Itapeva (Centro de Atenção Psicossocial), do qual agora trazemos o registro através destes textos.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Diretora de Cultura e Comunidade da Fepal (2014-2016).

** Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Diretora clínica CAPS Itapeva, São Paulo.

1. O projeto *Psicanálise a céu aberto* é fruto do extenso trabalho de reflexão da Diretoria de Comunidade e Cultura da Fepal (2014-2016), composta por Magda Khouri, diretora; Oswaldo Ferreira Leite, suplente; Comissão: Ana Maria Brias Silveira, Berta Azevedo, Cintia Buschinelli, Eduardo Martins, Eliana Caligiuri, Maria do Carmo Davids do Amaral, Raquel Ajzenberg, Raya Angel Zonana, Rita Andréa Alcântara de Mello, Rodrigo Lage.



Durante esse evento, os participantes foram testemunhas do método psicanalítico em ação, através do relato de seis jovens colegas que, de forma literária e livre, narraram suas experiências psicoterápicas com pacientes psicóticos, revelando sua capacidade de penetrar no mundo psicótico, seu trabalho a partir da singularidade de cada paciente, com os contornos próprios de seus territórios, sejam seus lares, a rua ou os corredores da casa de atendimento.

O leitor se verá diante de cenas onde fica evidente que a psicanálise pensa o corpo, atende o corpo, produz com o corpo, percorrendo um lado totalmente visual, cheio de objetos, vozes, cheiros, sujeiras, gestos, pernas, bocas, e um outro, aquele da cena invisível do campo da subjetividade, aparecendo, por vezes rabiscos de desenho psíquico. Trabalho que coloca em questão a função do psicanalista, ou seja, a busca incessante de criar condições para o surgimento de sentidos, ali onde corpo e palavra se encontram.

No debate com os participantes, sem exceção, as falas traçaram um caminho que evitava a magistralidade, construindo, assim, um saber psicanalítico que prefere descrever as nuances do que estabelecer definições. Sabemos que as camadas inconscientes só podem se revelar no acontecimento humano, na relação do homem com o mundo em que vive. Foi exatamente em torno do acontecimento humano que toda a discussão fluiu, com o frescor do momento. Talvez por isso, a densidade emocional vivida no encontro.

A rede tecida pelo trabalho da comissão organizadora da Diretoria de Comunidade e Cultura, da equipe do CAPS, dos colegas brasileiros e estrangeiros ali presentes, resultou em uma reunião cheia de textura e espessura, agora somada ao registro de *Calibán*, parceira incansável de uma psicanálise a céu aberto.

II - Os CAPSs

Paula Ramalho da Silva

Os Centros de Atenção Psicossocial² surgem em um contexto de Reforma Psiquiátrica Brasileira com base nas críticas a um modelo asilar de cuidado, que tinha no hospital psiquiátrico a figura central para o tratamento do sofrimento psíquico. Assim, o CAPS se constitui como um novo recurso público alternativo e substitutivo a instituições fechadas, de lógica excludente, portanto cercadas por muros que afastavam a loucura do meio social. As práticas que se dão nesses equipamentos caminham no sentido de compreender os processos de saúde-doença para além de algo determinado somente pela visão biológica e orgânica, levando em conta também a articulação de elementos materiais e simbólicos de cada sujeito na produção destes. Para que a substituição de uma lógica asilar e orgânica possa ter seus efeitos, é fundamental que os equipamentos inseridos na rede de serviços possam, através de sua prática, ultrapassar os muros, possibilitando que os usuários se apropriem de diferentes espaços, distanciando-se de um tratamento “queixa-conduta”.

Como estratégia de cuidado e característica desse novo modelo, compõe-se uma equipe multidisciplinar que compreende a complexidade e singularidade dos sujeitos que frequentam tais espaços e promove um cuidado integral ao considerar diferentes tipos de dimensões e intervenções possíveis. Tendo em sua composição diferentes profissionais com diferentes formações, é possível notar no cotidiano

2. Para melhor contato com a política pública de saúde mental, consultar: Ministério da Saúde, fevereiro 2002, dezembro 2011.

dos processos de trabalho como é importante a “capacidade de variação permanente que afeta cada um, impedindo-o [corpo da equipe] de ser homogêneo” (Vicentin, 2006). Poderão perceber nossos leitores a variedade de estilos que compõe nossa escrita, variedade que é fundamento de nosso trabalho clínico e reflexo dessa constituição plural. O que amarra os relatos de nossas cenas é a presença de uma escuta do sujeito e de suas verdades e singularidades, que muito se aproxima daquela em que se sustenta a prática da psicanálise.

O VII Simpósio de Comunidade e Cultura da Fepal, realizado em São Paulo, iniciou suas atividades no CAPS Prof. Luiz da Rocha Cerqueira (CAPS Itapeva), a partir de seis cenas, propondo um olhar sobre o fazer psicanalítico fora do consultório, por vezes fora da própria instituição, onde o corpo se mostra suporte inquestionável, por vezes inusitado, de intervenções clínicas diversas.

III - As cenas e comentários

As cenas abaixo foram descritas pelos terapeutas Germana Morais; Iara Mouradian Pedó; Lucas Hangai Signorini; Luciana Souza Santos; Mariana Desenzi Silva; Nathália Naldoni, e os comentários, editados por Raya Angel Zonana.

Cena 1: Francisco

Francisco³ comparece ao CAPS e diz que não consegue ter acesso ao irmão e usuário desse CAPS, João, uma vez que este não atende as chamadas telefônicas e não abre a porta do apartamento há alguns dias, local onde ambos trabalham em conjunto como protéticos. Francisco pede que alguém da equipe o acompanhe até o apartamento do irmão para tentar conversar com ele.

Vou até o apartamento de João, acompanhada por Francisco. A porta estava fechada, mas não trancada. Peço para que Francisco me aguarde do lado de fora. Com bastante dificuldade, abro ligeiramente a porta e chamo o usuário. Pergunto se poderia entrar e, após cerca de 15 minutos, o usuário me autoriza. Para entrar, preciso empurrar a porta com força, uma vez que havia uma pia (de cozinha) quebrada atrás da porta. João encontrava-se de pé, em cima da sua cama, com uma face de angústia e um olhar estatelado, em direção da janela –estávamos no quinto andar. A janela estava totalmente aberta e, no percurso até ela, encontravam-se diversos objetos quebrados no chão. Entre eu e João, havia a geladeira, quebrada ao meio, muitos livros, estantes de madeira e materiais de uso profissional do usuário.

João começa a dizer que o Facebook havia espalhado conteúdos impróprios seus pela internet e que isso traía alguns dos seus princípios, além de princípios religiosos. Estava extremamente preocupado com o impacto que isso poderia causar no seu namoro ou na sua família, e que não conseguiria viver com isso. Parecia inventar palavras para expressar o que sentia (neologismos). Ofereço algum auxílio, e diz que não pode receber ajuda. Tais frases se intercalavam com outras caracterizadas por uma frouxidão dos laços associativos. Manifesta que não quer ser internado. Não quer que sua mãe saiba do que ocorre, ao mesmo tempo em que pede para que a mãe o acuda. Afirma precisar desse apoio. Nesse ponto, peço para que ele me ajude, e ele permite que eu me aproxime dele. Comunico que o irmão está do lado de fora do apartamento e peço para que ele entre e fique na porta.

3. Todos os nomes das cenas foram modificados para preservar a identidade dos usuários do serviço.

Ao me aproximar, João começa a chorar de maneira copiosa e diz não suportar mais aquele sofrimento. Como já sabia de alguns familiares que o usuário considerava “puros”, começo a falar da possibilidade de encontrá-los. Aos poucos, João parece acreditar no que digo e aceita se vestir para sairmos do apartamento. Antes disso, pede que eu lhe dê um pote para urinar. Assim que termina, o usuário me passa esse pote e acaba por derrubá-lo nas minhas pernas (calça jeans). Já vestido, agarra-se ao meu corpo e vamos até o elevador. Apresenta grande dificuldade para andar e para sustentar seu corpo ereto. Descemos e, ao avistar um táxi, faço sinal e ele entra junto comigo, uma vez que estava grudado. Nesse ínterim, o usuário pede para retornar ao prédio porque a luz do dia revela a sua impureza e para ele torna-se evidente que está sendo perseguido. Opto por seguir com o usuário até o táxi.

No caminho ao CAPS, ele fala sobre o seu sofrimento associado aos conteúdos que vazaram na internet e tenta abrir a porta do carro algumas vezes. Ele se acalma à medida que entra em contato com o meu corpo ou o do irmão.

Ao chegarmos ao CAPS, muitas pessoas se aproximam. Vamos até o posto de enfermagem, e o usuário cai gradualmente no chão e deita em minhas pernas em posição fetal. À medida que as pessoas começam a lhe fazer perguntas, o usuário percorre o ambiente com os olhos assustados, estatelados novamente, e sai correndo. Consigo interceptá-lo na esquina do CAPS e peço para que me deixem sozinha com ele. O usuário dorme em meu colo novamente, por cerca de 20 minutos. Ao despertar, peço para que o irmão (apenas) me auxilie a levá-lo ao posto de enfermagem. Lá, o usuário recebe uma medicação antipsicótica e dorme.

Em virtude de uma reunião de rede que ocorreria naquele dia, me retirei da cena (exausta).

Cena 2: Josi

Como encontrar Josi? Mulher de seus 40 e poucos anos, figura frequente no CAPS, em especial na sala de computação, onde faz suas pesquisas sobre saúde no “gógle” (jeito particular pelo qual chama a plataforma de buscas online) e manda mensagens a celebridades e empresas com suas descobertas. Josi nunca passa despercebida. De sua presença, são testemunha importante os inúmeros conselhos e pedidos que distribui pelos corredores do Casarão: não se deve comer cebolas, pois fazem chorar, que nojo comidas com lágrimas; não se deve usar coques, pois lembram cocô, e o que é isso de ter cocô na cabeça; menos ainda se deve usar brincos, furar as orelhas, lembra-se Josi dos furos que o Sistema Único de Saúde fez em sua pele, sem pedir autorização.

Ao telefonar para Josi, recebo notícias da sua ausência: não pode sair do seu quarto, pois seus sapatos foram machucados. Por quem? Não sabe. Mas de algo tem certeza: “Não querem que eu ande por aí”. Acrescenta ainda: “Você viu na TV que não deixaram a Luciana Gimenez entrar numa festa porque estava de chinelo?”

Proponho-me a articular a vinda de um novo par de sapatos, que permitiria a Josi circular mais confortavelmente. Como ajudá-la a escolher? Do bazar do CAPS, fotografo aqueles que têm o número de seus pés e, por sugestão da própria Josi, faço uma visita até o equipamento da assistência social, onde mora, com as fotos em mãos.

Antes de encontrá-la, é preciso percorrer sete lances de escada, para finalmente chegar a seu quarto. Embora exista um elevador, está fora de funcionamento há alguns meses, o que não passa despercebido por Josi. Em protesto, ficara por horas a fio em frente ao elevador, exigindo seu conserto.

Josi é bastante receptiva e carinhosa com a minha visita, mas não gosta do que vê: um sapato é muito alto, o outro é muito masculino. Reprova-me: enquanto profissional da saúde, como pude procurar sapatos usados? “Você não sabe que podem transmitir doenças? E já pensou se é o tênis de um assassino, do assassino da minha filha, e eu te vejo com esse pezão e acho que é você o assassino?” Concorro com Josi em procurar sapatos que sirvam melhor para seus pés, fazemos novos acordos, outros assuntos aparecem. Na despedida, é bastante carinhosa, pede para que eu telefone novamente a ela e dá instruções específicas: tocar três vezes, para que ela possa escutar o toque do aparelho por completo e saiba que realmente desejo contatá-la.

Desço novamente as escadas para sair do prédio, e algum tempo depois encontro Josi à minha procura. Quer me falar de muitas coisas e, principalmente, me mostrar sua agenda. Percorrendo as páginas, encontra uma imagem que a agrada: um desenho seu, feito a lápis, de uma mulher. “É um autorretrato. Sou eu. Mas parece com você, olha! É você!”

Cena 3: As coleções

Não era a primeira vez que eu ia à casa de Hugo. Ali, no pequeno corredor que une a porta de entrada do apartamento à ampla sala, me deparo com uma imensidão de objetos amontoados na sala. Monitores e CPUs de computadores, capinhas de celular aos montes, alguns ventiladores, caixas vazias, eletrodomésticos que vão se sobrepondo a alguns móveis: uma escrivaninha de madeira, cuidadosamente entalhada, uma espécie de armário não muito alto, também de um estilo mais antigo.

Ao fundo, entre tantas coisas colecionadas, está uma TV ligada –e tanto nessa quanto em outras visitas que fizemos e viríamos a fazer, tinha como trilha sonora o programa matinal de variedades e amenidades. Também em meio aos objetos, um tanto escondido por algumas pilhas mais altas, se localizava o sofá, onde Hugo dorme todas as noites. Dorme com suas coisas, como que sendo protegido por elas, como que as guardando, como que se escondendo e se misturando, como se elas fossem se constituindo parte dele.

Dona Isabel, mãe de Hugo, conta que os vizinhos planejam tirá-los de lá, juntamente com o lixo de Hugo. “Lixo não, mãe, essas coisas são minhas!”, diz, exaltado. Ela pede que o tiremos de lá só por algumas horas, “o vizinho disse que ajuda a limpar tudo”. “Não é lixo, mãe”, ele insiste, e se irrita, e resmungo. Hugo se afasta, procura bitucas de cigarro, vai fumar na área da lavanderia. Fala consigo mesmo, fala com as vozes, “nos protege”, choraminga. Vamos percebendo o quão difícil é a comunicação entre essa mãe e esse filho que por tanto tempo dividem aquele espaço e sua história, parece que não conseguindo, por vezes, se separar simplesmente. É necessário que dona Isabel tranque seu quarto, é necessário que Hugo durma escondido por seus pertences.

Para Hugo, todas aquelas coisas têm seu valor. Considera que são coisas que um primo falecido, de quem sente falta, vai deixando para ele pelas ruas do bairro, como uma herança que ele não pode endereçar formalmente. Ele não consegue compreender como a mãe não percebe o valor que suas coisas têm. Nesse sentido, vamos tentando pensar como de fato valorizar a herança de Hugo. A saída que se coloca é a de propor a venda daquelas coisas. Ele nos escuta, mas um pouco desconfiado. Há tempos reivindica seu benefício, que é controlado pela mãe, “para comprar alguma coisa boa para comer, um pão, um cigarro” ou outras coisas que pudesse escolher. Então dizemos isso para ele, que suas coisas têm um valor que pode ser pago e que, com esse dinheiro, ele poderia comprar o que quisesse.

Hugo parece que topa a ideia. Saímos pelo bairro, cada qual carregando uma coisa; éramos três psicólogas e Hugo – nosso guia do bairro. Encarregados de achar um lugar que valorasse aqueles itens, primeiro vamos a um lugar que conserta eletroeletrônicos antigos. O rapaz até dá uma olhada na vitrolinha e no aparelho de som. Mas diz que estão muito velhos e quebrados, sugere um ferro-velho próximo.

No caminho, passamos por um pequeno armazém. Surpreendemo-nos com quantas coisas aquele senhor atrás do balcão possuía. Tanto me lembram das coleções de Hugo. Para ambos, cada item é visto como um objeto de valor em si – e, para o senhorzinho-vendedor, sobretudo, um valor que se amarra ao mundo capitalista. Vou entendendo que justamente por isso ele não aceita pagar para ter um ventilador ou um aspirador de pó quebrados de Hugo, suas coisas “não são quebradas, apenas antigas”. Também acaba nos indicando o ferro-velho próximo.

Caminhamos e caminhamos até chegar lá. Hugo vai falando sobre poucas coisas de sua infância, lembranças despertadas pelos caminhos que vamos trilhando no longo percurso. Longo, apesar de próximo, no sentido temporal mesmo. Não conseguimos andar tão rápido, já que vamos carregando, cada um de nós, suas coisas pesadas. Três profissionais de um CAPS andando por um bairro de São Paulo com aparelhos vindos de lixo, mas com uma missão: dar lugar de valor a uma herança. Entramos no ferro-velho, um homem pesa todos os nossos preciosos carregamentos e decide um valor. Hugo concorda. Sai de lá e nos mostra o dinheiro. Parece feliz. Voltamos ao CAPS. Ele planeja gastar aqueles trocados com cigarros. Conta de lugares que vendem cigarros avulsos e mais baratos nas proximidades. Desencontramo-nos assim que chegamos, mas encontro-o depois de uma hora. “Achou o lugar que vende cigarro avulso, Hugo?”, e ele me mostra um pedaço de bolo: “Preferi comprar esse bolo gostoso!”. Mais do que um lugar de valor, sua herança aparece como para lhe dar um lugar de escolha.

Comentários

Marcelo Viñar (APU): Estou muito emocionado com o dispositivo que vocês inventaram e que me fez pensar no intervalo que houve entre Charcot e Freud. Charcot é filho da medicina. Na medicina, a cena do paciente é de visibilidade, de transparência, a céu aberto. A cena da psicanálise é uma cena de intimidade, do mundo interno, do segredo, do não visível do ser humano. O ser humano tem uma face a céu aberto e outra face de intimidade escondida. Ao criar essa cena, onde os pacientes aparecem através da voz dos terapeutas, vocês criam uma ponte entre medicina e psicanálise. De como, no pensamento psiquiátrico, escandaliza a invenção freudiana, que aqui se vê muito bem. O que vi de central nessas três cenas é que a lógica está ao revés do comportamento do psiquiatra clássico. Porque vocês se propõem a acolher, abraçar, receber essa inundação de absurdos que as três cenas nos mostram. Porque, na escuta psicanalítica, o que temos é uma inundação de porcaria, de lixo, de “merda”, como vocês disseram com muita clareza e eloquência. É preciso dizer que, para entrar no mundo da loucura, para poder avançar, é necessário fazer um trabalho consigo mesmo.

Bernardo Tanis (SBPSP): O que se destacou para mim foi um momento em cada uma das cenas onde eu senti que, depois da situação difícil, depois da angústia, houve um momento de apropriação subjetiva do par, do indivíduo e do trabalhador de saúde mental. O primeiro, na cena do João, é quando a técnica diz para ele: “Eu preciso de ajuda!”. Eu acho que esse momento foi de aproximação, uma

transformação. Na situação da Josi, há o momento em que a terapeuta dá ouvidos ao universo delirante da paciente, há um momento de um encontro. E na terceira cena em que se fala de um lixo, do acúmulo de coisas, em vez de jogar tudo no lixo, da parte da técnica há um reconhecimento do valor da herança, do valor histórico daquelas coisas. Vocês mostraram que o trabalho que vocês fazem propicia a construção de um enquadre interno do qual Green – enquadre interno do analista – fala. E, com esse enquadre interno, lançar-se a situações que suscitam angústias e ter uma presença, fazer a diferença.

Víctor Guerra (APU): É impressionante como vocês transmitem, nas duas primeiras cenas, a pergunta fundamental, que é: como ter acesso ao sentimento do outro? A primeira cena começa dizendo que o irmão não pode ter acesso a seu irmão, e a segunda, com a pergunta: como encontrar Josi? Como se encontrar com o sentimento de alguém que nós chamamos psicose, que pode estar em qualquer um de nós? E o trabalho de vocês, a céu aberto, é de acompanhamento, de tolerar o sofrimento sem se apressar em buscar um conteúdo para aplicar a cura. E nisso está também o corpo, e um elemento comum nas três cenas são os objetos.

No primeiro caso, a colega descreve que: “Entre João e eu, estão um monte de objetos quebrados”. Na segunda cena, Josi centra muita coisa nos sapatos. E, para partilhar de seu sofrimento, você tem que caminhar muito, sete andares. Tem que sofrer no corpo. No último caso, de Hugo, há um aspecto ao qual às vezes não se dá tanta importância, que é o valor do objeto concreto na construção da vida psíquica. Hugo insiste em que aqueles são objetos emocionais, não é lixo, são testemunhas da sua vida. Numa situação de ameaça, esses são elementos fundamentais para acompanhar a sua existência, carregar os objetos que estão carregados de histórias. Esse assunto leva à múltipla escuta, não só das palavras, mas do corpo dos objetos, do estatuto dos objetos.

Fernando Orduz (SoColPsi): Há uma coisa que me chamou a atenção, do jogo com os objetos. Vou ter que fazer uma ação, vou ter que fazer uma performance para que possamos nos entender.

(Fernando tira da bolsa os diversos objetos que carrega e faz uma trilha com eles. Depois diz o significado que tem para ele cada um desses objetos do cotidiano e supõe que certamente seria diverso o significado para cada um dos presentes. Após falar de cada objeto com o valor afetivo que está nele contido, vai guardando um a um na bolsa. Percebe que, por serem todos seus objetos pessoais, há um fio condutor de significados que os une.)

Leda Hermann (SBPSP): Queria agradecer nossas apresentadoras porque elas são muito corajosas, não só pelo trabalho que realizam, que entranharam, mas também pela coragem de apresentar para nós, psicanalistas, que somos muito quadrinhos em relação a todo esse céu aberto. Vocês fazem um trabalho cuidadoso e conseguiram uma coisa que realmente faz muita falta, como Marcelo estava colocando, na psiquiatria formal. E também falta na psicanálise de padrão formal. Muito obrigada.

Cena 4: Rafael

A ameaça de chuva apressava os passos do paciente e do terapeuta, que caminhavam juntos pelo bairro. Todavia, Rafael insistia em retornar vários passos e tocar com as pontas dos dedos suas pegadas no chão. Os comportamentos repetitivos não eram novidade, por vezes apresentavam-se mais penosos ao usuário, que

repetia as mesmas frases, ou demorava algumas horas para conseguir almoçar, já que levantava o garfo repetitivamente até conseguir abocanhá-lo, não sendo rara a necessidade de cuspir o alimento por mando de uma das vozes que o acompanhavam. Ainda assim, havia algo de particular na perseverança do toque no chão, já que era seguido pela fala: “Só um minutinho!”. Após algum tempo, o terapeuta, que olhava as gotas de chuva que começavam a cair, perguntou a Rafael: “Ficou alguma coisa aí?”

“Meu corpo. Um pedaço do meu corpo!”, disse o paciente, que disparou a andar, deixando o terapeuta para trás. Na corrida desenfreada de volta à instituição, Rafael desviou-se, dirigindo-se à sua residência, e lá entrou pelo portão que já aguardava aberto por sua mãe.

A chuva, o portão aberto e um Rafael fugido eram convites para a entrada do terapeuta, enunciada pela mãe: “Toma um cafezinho até a chuva passar”. Rafael aguardava em pé, embaixo de um toldo que o protegia da chuva. Mãe e filho moravam no mesmo terreno da casa da irmã mais velha de Rafael (casada, com dois filhos), em uma edícula nos fundos. Essa habitação tinha apenas dois cômodos, um que unia quarto, sala e cozinha, e o outro era o banheiro. Os móveis da cozinha e da sala pareciam improvisados, apesar de estarem bem organizados. O que passava a chamar a atenção eram as camas. Duas camas de solteiro coladas uma na outra ocupavam quase metade do espaço da edícula. À primeira vista, parecem uma enorme cama de casal, que tem sobre cada uma delas a mesma roupa de cama.

Rafael fazia questão de mostrar qual é a sua, e apresentava ao terapeuta sua coleção de CDs. A mãe é sempre solícita, e oferece vários quitutes. Era ela quem sugeria a Rafael que mostrasse fotos desde o nascimento do filho até o momento atual, todas compiladas em um álbum em cuja capa estava escrito “Bebê”. No fim das contas, era aquilo que as fotos contavam: uma longa história da maternagem que se arrastava até hoje. A dependência em relação à mãe era um dos fatos gritantes em sua história de vida, que justificavam o Projeto Terapêutico⁴, em torno de passeios pela exploração do bairro, visando a autonomia de Rafael. Em passagens do prontuário do usuário, encontravam-se condutas recentes dos profissionais da equipe solicitando a ela que não banhasse o filho, mesmo que ele insistisse, já que era adulto. Essa “insistência” implicava a participação de Rafael na relação estabelecida com a mãe: mesmo almejando sua independência, pouco fazia no quesito prático para que isso acontecesse.

Selma, mãe de Rafael, passou a vida inteira cuidando do filho, dizia isso enquanto folheava o álbum: “Ninguém quis ficar com ele. O pai não quis, só eu, e muito. Mas na época não dava para saber que ele ia ter todos esses problemas. Só me dá trabalho esse menino. Deus me livre, mas se eu soubesse... Mas também não sei o que seria da minha vida sem ele”. Rafael, enquanto ouvia isso, voltava a tocar o chão atrás das suas pegadas.

Cena 5: É de assim

Então é de assim: De lá veio ela, “por último” –as palavras dos irmãos dizem. Do pai, ouvi de sua teimosia - teimava Lucimara, teimava, teimosia de marcar existência... “Por último veio ela”.

A mãe de Lucimara veio de lá, do interior de um Estado do norte, lá que também era a roça que o pai de Luci cultivava. Ela, a mãe, de fugida saída arribou para São Paulo quase perdida. Com o tempo foi trazendo, um a um, os filhos que lá ficaram. Lucimara –repetem os irmãos– “veio por último, acho que ela tem mágoa da nossa mãe por isso”.

Lucimara tem três filhos, dos enlaces amorosos, três filhos vividos. A mais velha fugiu bem cedo para casar-se com aquele que escolhia, mas que na ideia da mãe não cabia. Os outros dois filhos estão sob os cuidados da tia, pois Lucimara bateu asas, e por vezes já não sabem como chamá-la.

E é de assim, nesse resumido contar que aqui tento –faço tentativa– de ir dizendo um outro tentar: um encontro com Lucimara.

Há alguns anos, num encaminhar de outro equipamento da rede de serviços, emerge um dito de um dito cuidado: Lucimara precisava de cuidado, está em crise. No entanto, todos os dias lá estava ela em frente à grande vidraça que faz visível o interior da padaria onde trabalha Rosinaldo, companheiro de Lucimara e pai de seu filho mais novo. Aguarda ansiosa pelo valor que cotidianamente Rosinaldo lhe dá. Dizem. “Ele não diz que é meu marido?!”, disse Lucimara em um dos raros momentos que de si um tanto fala. Durante sete meses visitei Lucimara. Por vezes ela, da chegada ou saída de suas caminhadas, que de tão rotineiras podiam também ser nomeadas rituais, dizia que eu procurasse por outra pessoa que precisasse, porque ela não precisava, não. Em equipe decidimos, então, fazer uma dupla, dois corpos, duas presenças que marcassem um junto e a diferença. No equipamento de saúde mental, seguia a família num acompanhar: Irmãs, pai... Nesse espaço com eles, tentávamos fazer história de uma origem. Era de um desespero que ouvíamos, misturado ao desamparo. Emergia um modo que essa família escolhia nomear um mal-estar com a existência: “Desconforto mental”. Da mãe, da irmã mais nova de Lucimara, do pai, à filha de 12 anos, todos foram encaminhados e/ou acompanhados por um equipamento da rede.

O tempo passa, recebemos uma ligação da irmã para nos informar que Lucimara havia sido internada, que por conta própria havia procurado a irmã mais velha –principal responsável pelo cuidado da família– e que esta, num ludibriar de Lucimara, a internara. Encontrei com Lucimara no hospital psiquiátrico onde internada estava. Acessível, Lucimara escolhe conversar comigo e com a outra técnica num desenrolar de falas sobre o que com ela acontecia. Após a internação, essa moça negra e pobre começa a frequentar o serviço, faz uma marcação desde o início: “Só preciso do medicamento, não quero falar com ninguém de minha vida”. Falava assim o necessário de um cotidiano com o médico psiquiatra.

Lucimara melhorou, diziam. Morando na mesma pensão que a mãe, se reaproximou dos filhos e do companheiro. A pedido de sua mãe e com apoio da mesma, escolhem alugar numa pensão no mesmo bairro –bairro familiar que recebera o grupo em sua chegada a São Paulo, tornando-se território existencial por onde circulavam suas histórias– um quarto pra um recomeçar a vida juntos. Decorrido aproximadamente um ano, Lucimara não mais vem ao serviço. Recebemos uma ligação da irmã mais velha, nos dizendo que Lucimara estava mal novamente, que havia parado o uso das medicações, que numa briga violenta o companheiro saiu do quarto por eles alugado, os filhos novamente estavam integralmente com a tia, e Lucimara, inacessível no seu circular pelas ruas do bairro do Balão.

Recomeça, de novo, nossa tentativa de encontrar Lucimara. Diferentemente da casa onde bati por sete meses, procuro Lucimara pelas ruas onde faz seu circuito rotineiro. A padaria onde trabalha seu companheiro tornou-se um lugar de um possível encontro que não se deu até o momento. Lucimara, em algumas tentativas

4. Projeto Terapêutico Singular é um movimento de coprodução e de cogestão do processo terapêutico de indivíduos ou coletivos em situação de vulnerabilidade (Oliveira, 2008).

nossas de aproximação, nos reafirma que ela não precisa de cuidado, que a família dela, sim, que esta precisa e que deviam assumir isso em vez de dizer que o cuidado é pra ela. Moro eu também no bairro do Balão. De nossa última tentativa de encontrar Lucimara, me vi junto ao médico que me acompanhava no serviço, num passo apressado entre carros e pessoas, seguindo Lucimara, que ignorava nossos pedidos de encontro enquanto tentava escapar de nós, escondendo-se pelas esquinas do nosso bairro.

Veza ou outra passo pela rua onde situada está a padaria, veza ou outra vejo Lucimara lá, parada em frente à grande vidraça, com um cigarro nas mãos. Espera pelo companheiro que, do mesmo modo como anteriormente fora, dá a ela um valor para que ela siga por aquele dia, até que o outro chegue trazendo consigo um todo de “novo”. A família também segue em busca de um saber que possibilite uma mudança nesse movimento, contudo ainda é o outro que diz, o outro que pode fazer, sem esse saber o que fazer, a família faz pedidos de uma outra nova internação, voluntária ou não. É de assim...

Cena 6: Receio

Durante conversa com sra. Roberta, usuária do CAPS, sobre sua vida e o tratamento na unidade, relata momentos bons e os não tão agradáveis, acontecidos durante o tratamento nos quatro anos de atendimento na unidade.

Porém, quando solicitado que preencha uma pesquisa de satisfação dando sua opinião sobre os setores e serviços oferecidos na unidade, tem como primeira reação o não. Então explico se tratar de uma pesquisa simples, porém importante para o CAPS, pois abrange todos os setores, assim saberemos como está o atendimento, e onde podemos melhorar.

Foi possível perceber nesse momento o incômodo da Sra. Roberta. Assim, logo lhe expliquei que suas respostas ficariam em sigilo, a opinião dela seria incluída com as das outras pessoas que preenchessem a pesquisa sem mencionar nome, não influenciando de forma nenhuma em seu tratamento, ou seja, não teria mudanças negativas em seu tratamento por conta da opinião dada na pesquisa.

Dessa forma, a Sra. Roberta aceitou dar sua opinião sobre os serviços oferecidos pelo CAPS, mas era perceptível seu receio em dar opinião sobre alguns setores, pois os comentários não faziam jus à resposta que estava dando na pesquisa, como quando se referiu ao médico (psiquiatra), dizendo que gostaria de mais consultas individuais. Mas a proposta era de terapia em grupo, na qual não se sentia tão à vontade para falar de si. Nesse momento perguntei se tinha expressado essa vontade para seu médico, e ela respondeu que não, pois a proposta era em grupo, e ainda questionou sobre se pedisse atendimento individual e o médico resolvesse dar alta por achar que estava bem, deixando muito claro nesse momento seu medo de ser transferida. Diz ainda que aqui tem atendimento e já “rodou” muito por aí, não tendo encontrado nada parecido.

Informo que não deveria ter receio de falar com seu médico sobre as consultas individuais, pois conversando conseguiriam combinar algo juntos, lembrando que o atendimento não era exclusivo com o médico, mas também com as outras referências, como psicólogos, terapeutas e enfermeiros.

Após o preenchimento de toda a pesquisa, voltamos a conversar informalmente, de maneira mais solta, e a Sra. Roberta, se sentindo mais à vontade, diz que não pode reclamar ou fazer críticas ao CAPS, afinal aqui ela tem atendimento, diferente da UBS próxima à sua residência, que nem sempre tem médico.

Comentários

Cintia Buschinelli (SBPSP): É incrível a capacidade de narrar essas situações, vivências extremamente difíceis emocionalmente, de maneira que possamos ouvir e sentir, como poesia. Nós, psicanalistas, temos muita dificuldade de expressar por escrito o que acontece em nossa relação com os pacientes. E ouvir vocês é um aprendizado para nós.

Marcelo Viñar (APU): Primeiro quero reiterar minha gratidão a quem nos hospeda, por conta da invenção desse dispositivo que permite a riqueza do debate, a qualidade dos protocolos que convida a pensar, força a pensar, e isso não acontece com frequência.

Criado com essas cenas intermediárias entre a confidencialidade, a privacidade entre tratantes e tratados, o que é um caminho intermediário entre a intimidade da sessão analítica e a transparência do ato médico no anfiteatro. Fiquei muito impressionado com os comentários de Víctor Guerra e com o que Fernando Orduz chamou de *performance*: a relação dos sujeitos com seus objetos. E os objetos como evocadores de situações emocionais diversas. Mas, e aqui começo a debater, a polemizar: o objeto da psicanálise é um objeto perdido. Aprendemos isso com o famoso jogo do carretel, o jogo da bobina, freudiano. Não sei se é necessário voltar a descrever os passos essenciais dessa grande descoberta de Freud, onde o objeto carnal, corporal, o corpo materno, o peito materno, é trocado por um cenário gestual e lúdico do jogo e pelo nascimento da linguagem. O *fora e a mim*.

Isso me leva a uma interrogação sobre qual a finalidade de uma psicoterapia do psicótico. Os jovens colegas dessa instituição nos mostraram com eloquência sua capacidade de entrar, de mergulhar no mundo do psicótico. Esse é o caminho completo ou essa é a metade do caminho? Creio ser a metade do caminho. Não podemos renunciar ao problema terapêutico. Ou seja, isso que foi muito eloquente no paciente perseverante que, no dia de chuva, voltava a encontrar o objeto perdido nas pegadas que deixava e que se demorava, e cuspiam, e ficava nessa suspensão. Chamo isso de *perda do objeto* porque depois a linguagem é sempre o exercício de uma invalidez. Sempre estamos na falta do encontro com o objeto original, isso que vamos buscar a vida inteira sem encontrar. Creio que, no encontro com o psicótico, há uma promessa tácita de reciprocidade. Eu mergulho no seu mundo e, ao mergulhar no seu mundo, como em qualquer relação amorosa, o pedido é que o outro entre no meu mundo. E criar esse espaço onde o louco volte a coabitar um mundo humano. Porque o mundo da psicose é um mundo invisível. O louco que chega a nós sabe que é alguém destruído. Sabe estar fora do mundo de possuir direitos. E isso é visível em todos os casos aqui. Fora do mundo de ter direito a ter direitos. O último caso foi muito exemplar sobre isso, o de dona Roberta. Então, a conquista para evitar o tobogã do assistencialismo e da caridade é a necessidade de criar uma responsabilidade nessa situação em que o psicótico perde a capacidade de cuidar de si mesmo. Mas me parece decisivo, no trabalho terapêutico de vocês, ter um enfoque não só de assistencialismo, mas sim da criação de um espaço de reciprocidade.

Víctor Guerra (APU): Eu me lembrava, enquanto vocês falavam, eu pensava em Freud, que dizia: “Meus históricos são mais romance do que histórias clínicas, do que casos”, porque têm essa coisa tão vivencial, tão narrativa, uma narrativa especial. Como com essa frase maravilhosa sobre a importância do bairro, nesse

momento em que se perde o contato com a rua. “O bairro é o território existencial onde circulam histórias”. E vocês circulam pelo bairro, caminhando com o paciente, com sua dor, com suas angústias, com as perseguições, para poder tentar um encontro. Na cena dois, a ameaça de chuva acelera os passos do paciente e do terapeuta. É a chuva que ameaça. E esse paciente insiste em tocar com a ponta dos dedos sua marca no chão. Ferreira Gullar, poeta maravilhoso, fala de uma pintura de um vaso com flores amarelas que parecem explodir no ar. E o poema diz: “Olhar esse amarelo. Eu sei que se tocasse com a mão aquele canto do quadro onde um amarelo arde, me quemaria nele ou teria para sempre manchado de delírio a ponta de meus dedos”. A empatia é isso: entrar numa pintura e sentir sensorialmente. Trabalhar com o paciente é ficar com um pouquinho de delírio na ponta dos dedos. Não é tão lindo assim, mas é bom que fique nos dedos um pouco.

Marcelo Viñar (APU): A *performance* de Fernando era psicótica? Não, porque tinha palavras. A distância de Fernando com seus objetos é diferente da distância que os psicóticos têm com esses objetos, que são parte constituinte do próprio corpo.

Elizabeth Coimbra (SBPSP): Eu estou muito impactada neste momento, acho que me dei conta de que eu entrei em contato com a minha própria história como psiquiatra e como psicanalista. Se eu pudesse resumir alguns pontos que me chamaram a atenção, eu colocaria nos termos de fenômenos de *tempo* e de *espaço*. Não só dentro de mim, mas também nos relatos. Eu me dei conta de que me refugiava entre duas partes da minha história. É a minha história como psiquiatra e a minha história como psicanalista. Eu tive uma vivência como psiquiatra na década de 70 na qual o tema era “a luta antimanicomial”, que hoje ainda continua existindo com todos vocês. Essa experiência redundou em alguns movimentos e, politicamente, eu e um grupo de colegas fomos processados no CRM (Conselho Regional de Medicina). E, curiosamente, o tempo veio mostrar que não só meu grupo foi absolvido, mas os donos do hospital psiquiátrico que nos processou, eles sim, foram chamados pelo CRM e acusados de mercantilização da psiquiatria. Mas tive a grande oportunidade de trabalhar numa comunidade terapêutica onde eu me sentei diante de jovens estudantes de psicologia. E eu, uma psiquiatra, saída de uma tradicional escola de psiquiatria, aprendia tudo com os jovens. Eles sabiam o que era estar ao lado dos pacientes, ficar com as crianças. Saber o que é falar com eles. E eu não sabia. Eu só tinha um saber psiquiátrico, poder de conhecimento médico, eu não tinha um conhecimento da intimidade com os pacientes que vocês descreveram maravilhosamente bem. Eu não tinha recursos na época como psiquiatra para suportar os impactos que vocês, na intimidade, vivem com pacientes psicóticos. A questão do espaço, todos vocês descreveram experiências interessantíssimas de como o paciente psicótico entende o tempo e o espaço que ele está vivendo. Tal qual eu, aqui. Não sabia a que tempo e a qual espaço estava me reportando...

Bernardo Tanis (SBPSP): Eu reconheço quando alguma coisa me impacta pela quantidade de associações que produz. A questão mais fundamental na escrita psicanalítica é o potencial evocativo, algo que passa por quem escreve e produz ressonância no leitor. E eu acho que vocês, com seus textos, conseguiram isso. No segundo caso, eu pensei se a forma da escrita teria algo a ver com a paciente. Para que o objeto possa ser perdido, ele precisa primeiro ser encontrado. Se o objeto não é encontrado, não é construído imaginariamente, alucinatoriamente, ele não pode nunca ser perdido. E a Lucimara “veio por ultimo”, dizem, “acho que ela tem mágoa da nossa mãe por isso”. E que é o que ela faz? Uma coisa que é paradoxal. Se

ela não foi encontrada, ela vai fazer tudo para continuar não sendo encontrada. E, já que você não conseguiu encontrá-la, você constrói uma narrativa que nos conta Lucimara. Eu encontrei Lucimara na sua narrativa. Algo disso fazemos muitas vezes com os pacientes psicóticos, que é como se nós tivéssemos que construir o que paradoxalmente não foi construído. A primeira cena, me parece, traz algo do objeto que não pode ser perdido, mas que também não pode ser construído e sonhado. Não há espaço, não há nascimento de objeto. E, como tal, não pode ser perdido. Então me parece que, tanto pela via do potencial evocativo da escrita como pela via de objeto, damos passos adiante no atendimento desses pacientes.

Maren U. De Viñar (APU): Primeiro, agradecer o grupo, porque isso me levou ao trabalho da minha juventude. Essa possibilidade de chegar à casa, às pessoas que não vão à consulta por conta própria ou não toleram o hospital psiquiátrico –em geral, são bastante violentos para as pessoas. E essa possibilidade de atendimento que vocês fazem me parece pioneira. Sou psiquiatra de crianças, docente de psiquiatria de crianças, psicanalista. E acho que isso muda a cabeça das pessoas. Porque não é a mesma coisa atender alguém que chega ao hospital, longe de onde mora, onde você não tem mais do que o contato da consulta do hospital, mas não sabe nem consegue entender, não tem tempo também na consulta, para entender como as pessoas vivem, como é a família. Então acho que a experiência de vocês, sobre a qual perguntei e que vocês me disseram que está em todo o país, é extremamente importante. Acho que a vantagem também dessa equipe interdisciplinar é que aí está uma reunião, uma equipe que pode trabalhar mais, entender mais o paciente, logicamente, um paciente que necessita de motivação.

Fernando Orduz (SoColPsi): Há algo que a cena 2 e a cena 3 trabalham, e é a questão do duplo. Ou seja, aparecem os dois trabalhos, a dupla cama, o duplo lugar. E, nesse duplo, aparece Rafael com a sua mãe, e Lucimara com a sua mãe. Na cena 2, Rafael pisa as pegadas da sua mãe. Então eu fico pensando nos dois casos, tanto no de Lucimara como no de Rafael, como se fossem sujeitos que não puderam se soltar do corpo materno e continuaram a habitar o corpo da mãe.

Como se minha história estivesse amarrada à filiação da história da minha mãe. Penso no conceito laciano de *nome do pai*, que seria o sobrenome. Mas não como sobrenome senão como história, que herda. A propósito do caso que falavam na primeira parte, das heranças que você tem e das quais não se pode subjetivizar, ou seja, ser você, senão que você acaba repetindo, reeditando a história dos pais. Mas me surge uma pergunta. E digo “mas” porque parece que nos dois casos –Rafael continua no corpo da mãe e Lucimara continua no corpo da mãe–, poderia conseguir desfazer essa vinculação ao corpo da mãe? Minha resposta é: “não”, por conta dos finais narrativos, diria. Parece que, terapêuticamente, não conseguimos fazer essa dessubjetivação. E me pergunto o porquê. Não sei se tem algo a ver com o que denunciava Marcelo, de que ficamos, no final, no jogo do pensamento concreto do paciente e não conseguimos romper esse elemento concreto que o paciente estabeleceu aí.

Bom, o outro comentário é para meus colegas. É que me pergunto há muito tempo, Víctor: se você introduz poesia em suas intervenções a um paciente. Porque acho que, quando você enuncia um poema, dá uma clareza simbólica muito interessante. É o vínculo com algo que acabo de ver enquanto estávamos entrando na clínica, conhecendo o espaço do Caps, e entrei em “musicoterapia”. E a menina que trabalha na musicoterapia me diz: “O que tento localizar é o som que cada pessoa tem”. Isso me chamou a atenção, ligando isso com o que vocês

fazem, porque, se eu fizer o som da mãe, ou seja, não permito ao paciente uma individualidade. Se descobrir o som, eu conversava com ela e lhe dizia: “Mas qual? A palavra tem um significado e tem um som. O que você procura?”, eu dizia a ela. E ela respondia: “Eu busco os dois, busco o som, a musicalidade, mas também busco o sentido”. E não sei se muitas vezes, por andar perdidos nas significações teóricas, perdemos a musicalidade das linguagens. E por isso retomo a questão de Víctor porque, quando Víctor começa a fazer poesia, é como se desse uma tonalidade musical diferente à palavra. Creio que o sentido sempre acontece entre dois, entre dois polos. Entre o presente ou encontrado, e o ausente. Lembro-me de uma frase de “O elogio da sombra”, de Tanizaki, que diz que, para que haja música, é necessário haver silêncio. Ou seja, a musicalidade acontece entre a sonoridade e o silêncio. Então acho que deve-se buscar o elemento rítmico. Acho que isso está entre a presença e a ausência.

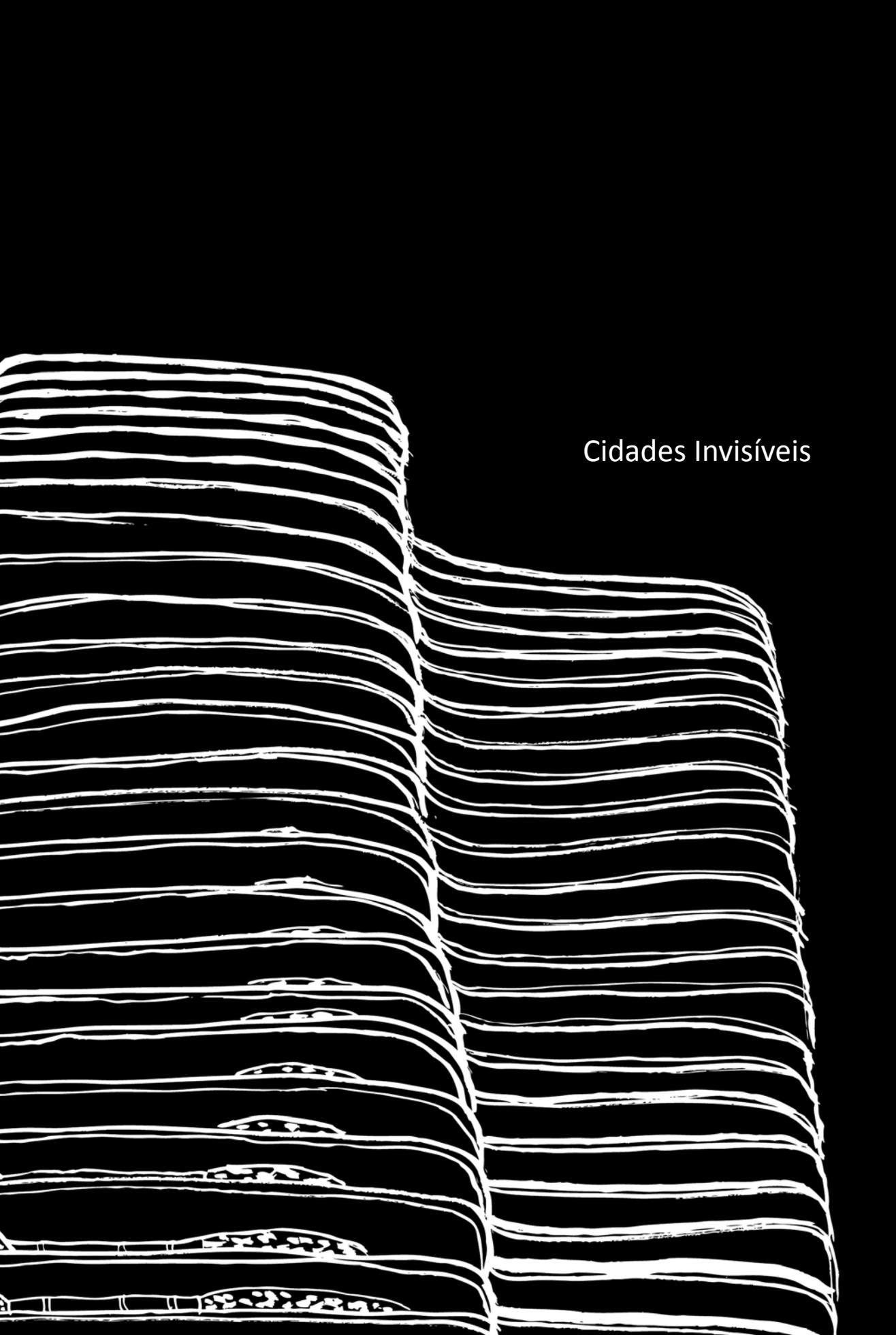
Referências

Ministério da Saúde do Brasil (19 de fevereiro, 2002). Portaria GM nº 336. *Diário Oficial da União*, 20 de fevereiro de 2002.

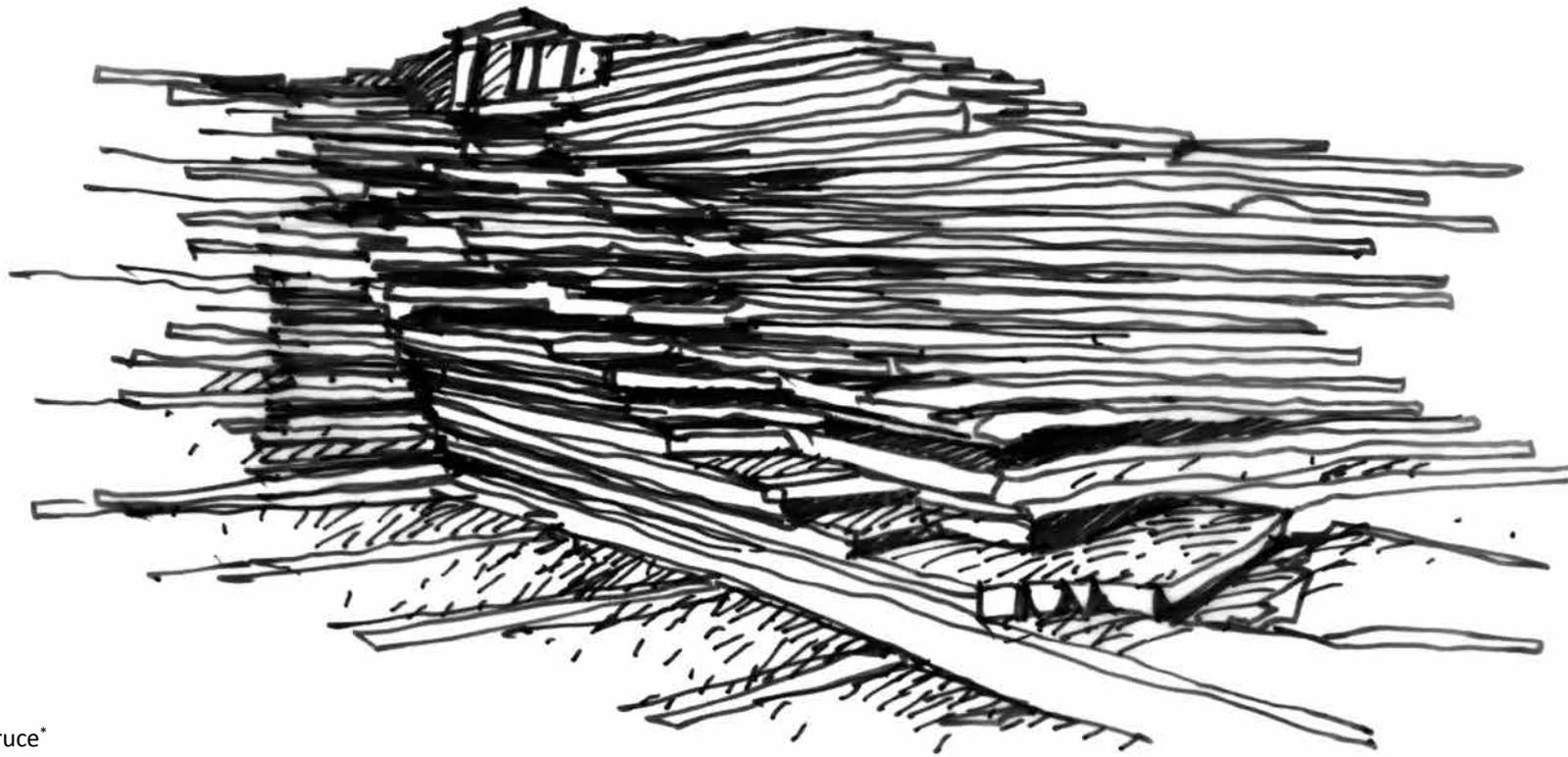
Ministério da Saúde do Brasil (23 de dezembro, 2011). Portaria GM nº 3.088. *Diário Oficial da União*, 26 de dezembro de 2011.

Oliveira, G. N. O. (2008). O projeto terapêutico singular. In A. P. Guerreiro e G. W. S. Campos (org). *Manual de práticas de atenção básica à saúde ampliada e compartilhada* (vol. 1, pp. 283-297). São Paulo: Hucitec.

Vicentin, M. C. G. (2006). Da formação-verdade à formação-pensamento: O que a clínica do AT nos ensina sobre formação. In G. R. Santos (org.), *Textos, texturas e tessituras no acompanhamento terapêutico*. São Paulo: Hucitec.



Cidades Invisíveis



Jorge Bruce*

Lima: uma cidade dissimulada

Poucas cidades da América Latina merecem a denominação de cidade invisível tanto quanto Lima. Talvez a Cidade do México seja nossa irmã. As ruínas do que foi o senhorio de Pachacamac encontram-se espalhadas por toda a urbe, mas frequentemente acontece que ninguém (bom, quase ninguém) as vê. São as *huacas*. Esses restos arqueológicos foram ignorados pela imensa maioria dos habitantes da cidade durante centúrias. Eu mesmo andei de bicicleta em uma *huaca* próxima da minha escola, a belíssima Huallamarca, como se percorresse um circuito abandonado para entretenimento dos adolescentes do bairro, sem saber que essa pirâmide tão ideal para nossas manobras arriscadas de ciclismo

tas imprudentes vinha da mesma época das origens da cristandade e que havia sido, sucessivamente, templo –na era dos *huallas*–, cemitério e, com os incas, aldeia.

Sinal dos tempos: a mais conhecida das *huacas*, que atravessa a cidade como um fio secreto de algum quipu inca, é a Huaca Pucllana. Ela se encontra magnificamente conservada e preservada no elegante distrito de Miraflores (onde moro e trabalho, como muitos outros psicanalistas), graças a um convênio com um restaurante de alto nível, muito conhecido na cidade. Em outras palavras, a *huaca* que se conhece é, na verdade, o restaurante instalado no interior do recinto rodeado por muros, graças ao impulso da pujante gastronomia peruana. No entanto,

da mencionada *huaca*), o que acontece em Lima repercute com força em todo o país.

Herman Melville viveu em Lima de 8 de dezembro de 1843 a 3 de janeiro de 1844. No capítulo 43 de *Moby Dick*, descreveu Lima com estas palavras desanimadoras e belas:

Tampouco é, unicamente, a recordação de seus terremotos, destruidores de catedrais; nem o estampido de seus mares frenéticos; nem a secura de seus áridos céus que nunca chovem, nem a visão de seu vasto campo de torres inclinadas, cúpulas alquebradas e torres derrubadas (como as vergas inclinadas das frotas ancoradas); nem suas avenidas suburbanas onde as paredes das casas se empilham umas sobre as outras, como um baralho em desordem –não são essas coisas isoladamente que fazem de Lima, cidade sem lágrimas, a mais estranha e triste que tu poderias ver. Pois que Lima vestiu o véu branco; e existe um horror supremo na brancura de sua desgraça. Antiga como Pizarro, essa brancura mantém suas ruínas sempre novas; não admite o verdor alegre da ruína completa; espalha por toda sua fortificação destruída a palidez rígida de uma apoplexia que corrige suas próprias distorções.¹ (Melville, 1851/1999).

Lima vestiu o véu branco, relata Melville, e existe um horror supremo na brancura de sua desgraça. E, mesmo quando o escritor de Nova York remonta a velha capital do vice-reino à sua fundação por Francisco Pizarro, em suas alusões a essa brancura que mantém sempre novas suas ruínas, sua fortificação destruída e sua apoplexia, creio distinguir o olhar penetrante do escritor que ultrapassa, sem que o saiba, as distorções da ordem colonial.

Sabemos que essa Lima branca e sem lágrimas, impregnada de horror e de frotas ancoradas inclinadas, pode ser lida como uma das tantas imagens da baleia que obceca Ahab ou também, em uma leitura mais prosaica e literal, como a falta de chuva e cores na melancólica capital do Peru. Mas acho que sua intuição poética transcende esses obstáculos e mergulha na degeneração maculada da minha cidade. Assim como Lima viveu durante séculos de costas para o mar e seus penhascos, hoje continua a negar suas origens e sua história. Como se, de fato, tudo tivesse começado em 1535 com a chegada de Pizarro e dos conquistadores.

seria injusto ignorar que, graças a esse convênio com o setor privado, o lugar recebe numerosos visitantes e é estudado arqueologicamente com os recursos provenientes do acordo.

Essas *huacas*, que fazem as vezes de alucinações negativas ou talvez desmentidos (há anos debatemos essa sintomatologia social com meu professor e amigo Max Hernández: ele se inclina pela segunda opção, eu, pela primeira), constituem uma metáfora das muitas invisibilidades que se inserem no núcleo do pacto social da nossa cidade capital. Ao ser a sociedade peruana poderosamente centralista (não à toa temos uma só sociedade psicanalítica, cuja sede se encontra a poucos quarteirões

* Sociedad Peruana de Psicoanálisis.

1. N. T.: Tradução de Hirsch e Barbosa de Souza; Melville, H. (2008). A brancura da baleia. In I. Hirsch & A. Barbosa de Souza (Trads.), *Moby Dick*. São Paulo: Cosac Naify. (Trabalho original publicado em 1851)



O que sim começou com a fundação de Lima no século XVI foi uma ordem hierarquizada que foi se transformando com o passar do tempo, até hoje. Em cada uma das suas variações exigiu diversas combinações de mecanismos mentais, tanto no plano social como no individual, engendradas pela produção cultural de indivíduos em cada um desses momentos históricos. Mario Vargas Llosa, no que talvez seja o mais célebre dos seus parágrafos, diz isso no impactante início da sua grande novela *Conversa no Catedral*:

Da porta do *La Crónica* Santiago olha a avenida Tacna, sem amor: automóveis, edifícios desiguais e desbotados, esqueletos de avisos luminosos flutuando na neblina, o meio-dia cinza. Em que momento o Peru teria estragado? Os vendedores de jornais zanzam entre os veículos detidos pelo semáforo da Wilson, vendendo os jornais da tarde, e ele começa a andar, devagar, rumo à Colmena. As mãos nos bolsos, cabisbaixo, vai escoltado pelos transeuntes que avançam, também, para a praça San Martín. Ele era como o Peru, Zavallita, havia estragado em algum momento. Pensa: qual? (Vargas Llosa, 1969/2004).

Sim: em que momento Zavallita estragou, Lima estragou, o Peru estragou? Essa pergunta é subjacente à proposta deste texto para *Cidades Invisíveis de Calibán*. Minha hipótese, que retoma aquela do meu artigo “Psicoanálisis criollo” (Bruce, 2014), é que a construção da ordem crioula passa pela invisibilização do mundo indígena e pela exaltação da origem estrangeira. E aqui *estrangeiro* significa não somente forasteiro (equatoriano ou boliviano, por exemplo, não entrariam nessa acepção), mas sim especificamente europeu ou norte-americano, ou alguma de suas variações, como canadense ou australiano. Tudo menos índio ou negro.

Em *La urgencia por decir “nosotros”*, o sociólogo peruano Gonzalo Portocarrero expressa isso nestes termos:

Antes, o crioulo é, com o indígena, como água e óleo. De fato, o crioulo se identifica como uma realidade local que se define a partir da sua origem estrangeira. Então, a reiteração do nome *crioulo* significa a reatualização de um voto: não

esquecer e reivindicar a origem forasteira como fundamento da identidade e da autoestima. Ser crioulo implica, pois, um ato de manter distância do indígena, diminuir seu valor e ansiar um branqueamento, uma mimese utópica com o original, o europeu, o paterno. Então a extensão do *criollismo* ao mundo da mestiçagem significa assumir uma vocação etnocida em relação ao indígena. Apesar de redimível, o indígena era avaliado como um ser abjeto que devia ser transformado em crioulo. (Portocarrero, 2015, p. 83).

Isso não implica que o projeto de aculturação tenha tido êxito, tal como testemunha a subsistência das *huacas* em diversos pontos da cidade. Mais propriamente, a partir do começo da presença dos conquistadores espanhóis, os chamados índios responderam à ambição com que eles destruíam esses monumentos com um estratagem. Como as *huacas* da costa –é o caso das de Lima– frequentemente eram usadas como túmulos dos personagens do *ayllu* (comunidade), que eram enterrados com suas joias e riquezas, os espanhóis os desenterravam para tirar o ouro e a prata. Os ín-

dios, segundo narra o cronista Antonio de Alcedo (1789), “para deslumbrá-los, na paragem em que havia alguma, faziam outras muitíssimas, iguais, mas vazias, razão pela qual esse modo de enriquecer foi abandonado, no qual alguns se empobreceram ao gastar em escavar *huacas* vazias, mas alguns ficaram ricos”.

A resistência ao processo colonizador sempre esteve aí, como continua a estar, mas dissimulada. Essa ambiguidade é uma das principais características do estado de espírito dos limenhos, e percorre a ordem hierárquica como um dos signos da nossa identidade, que subverte essa ordem. É habitual que os limenhos, acostumados a nos comunicar com diminutivos e toda espécie de suavizantes na linguagem, nos sintamos levemente escandalizados com a aspereza dos portenhos ou dos espanhóis de hoje. Nossa característica –e nós, os psicanalistas limenhos, constatamos diariamente em nossos consultórios– é, como dizia o arquiteto e humorista Héctor Velarde, não fechar a porta nem deixá-la aberta. Nós a deixamos “apenas encostada”.

Isso costuma irritar os estrangeiros radicados em Lima (inclusive bolivianos e equatorianos, como mencionava antes), porque frequentemente é difícil saber ao certo se a pessoa que oferece, com gentileza, devolver uma ligação realmente o fará. Essa vagueza calculada (“a gente se fala”, “nos vemos”, “te aviso” etc.) faz parte –sem que a maioria dos limenhos perceba– dessa antiga resistência ao trauma da conquista, como Max Hernández definiu, de forma acertada.

O historiador peruano Pablo Macera, citado por Gonzalo Portocarrero (2015, p. 40), explica isso nestes termos: “O Peru é um país dissimulado, que sempre fez caretas quando seus dominadores davam as costas, fossem eles chavines, waris, incas, espanhóis, gringos, crioulos ou mestiços, convertendo cada cortesia aparente em um insulto”.

Os psicanalistas de Lima, em sua grande maioria, instalados nos bairros mais abastados da cidade, como Miraflores, San Isidro, Barranco ou Surco (assim como acontece em todas as cidades latino-americanas que visitei durante as atividades de congressos institucionais), trabalhamos –parafraçando Borges (1989) na *Milonga de Albornoz*– como se não

nos importasse (não nos esqueçamos do lugar fundamental do “como se” na psicanálise). A clínica bem temperada faz as vezes de um parapeito contra essas invasões bárbaras, resultado das migrações do campo à cidade, que não param de desfigurar o rosto da cidade, o que exaspera os crioulos tradicionais.

Esforço inútil. Já estamos na quarta geração de migrantes andinos, que transformaram Lima na cidade peruana com mais habitantes que falam quéchua. Se a palavra *provincia* vem de *pro vinci*, “onde vivem os vencidos”, então eles já estão aqui, para ficar. Lima é, ao mesmo tempo, a capital e a primeira província do Peru. E, gradualmente, estão batendo na porta dos nossos consultórios nos bairros mais distinguidos –no sentido que Pierre Bourdieu dava à “distinção”–, como um ato eminentemente diferenciador das classes dominantes sobre as subalternas. Assim, pacientes dos setores chamados emergentes, cujos avós ou bisavós deixaram os campos agrícolas nos Andes para construir outro destino na capital superpovoada, já tiveram acesso a uma educação superior, a uma cultura urbana mais moderna e sofisticada. Então alguns deles, cada vez mais, sentem a necessidade de recorrer à psicanálise.

Desse modo se perpetua a dissimulação (tal como nossa Constituição proscreve a discriminação e, em particular, o racismo, mas ele é praticado diariamente e em abundância), a dialética da dominação e a resistência. Nós, os psicanalistas, nos encontramos em uma dessas encruzilhadas do labirinto preconizado pelo grego Castoriadis. Podemos continuar a ignorar as *huacas* dissimuladas da nossa pólis?

Desde o primeiro número de *Calibán* de 2012 aparecia a pergunta sobre como isso mudou nossa clínica e se há algo, para nós, de “pólis” em nossas cidades (Labraga, 2012).

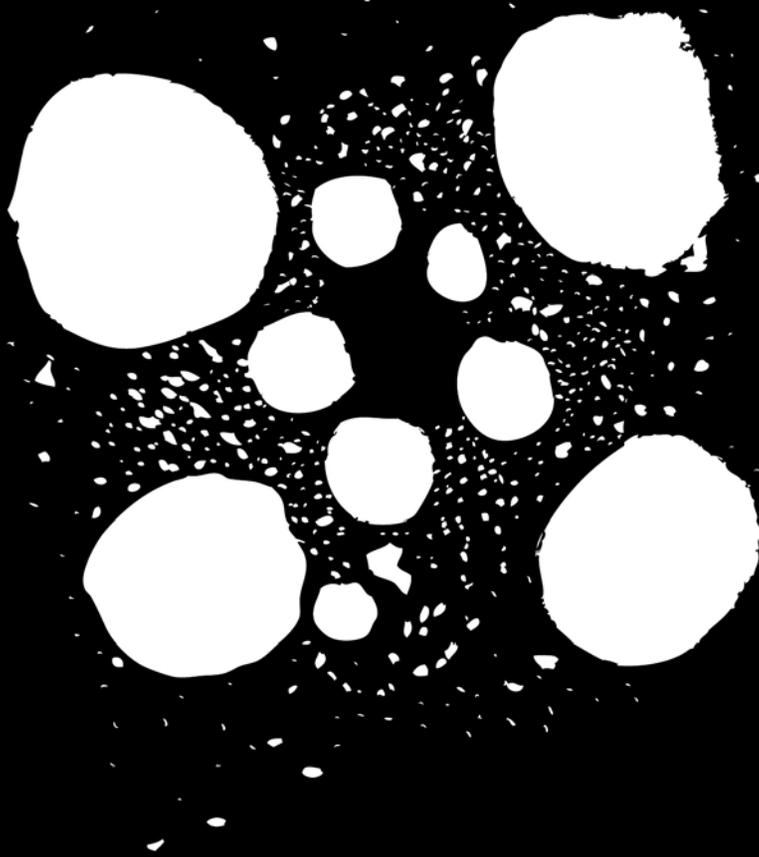
Dessa Lima envolta, como as mulheres cobertas da colônia, pelo véu branco que espantava Melville, opto pela teimosa aposta dessa resistência que desejaria menos dissimulada e mais franca. A saber, que se teimamos em impedir que nossa clínica se impregne dessa história enterrada como na iluminadora metáfora arqueológica de Freud, se continuamos escondidos no manto da nossa neutralidade cultural, estamos nos resignando a não olhar para as caretas e as marcas do inconsciente. Os psica-

nalistas peruanos, queiramos ou não, saibamos ou não, estamos respondendo diariamente às interrogações de Zavalita na avenida Tacna. Só me resta esperar que sua falta de amor seja uma das faces da sua dissimulada ambivalência.

Referências

- Alcedo, A. de. (1789). *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América* (Vol. 5). Madri: Imprenta de Manuel González.
- Borges, J. L. (1989). Milonga de Albornoz. In J. L. Borges, *Obra poética*. Buenos Aires: Emecé.
- Bruce, J. (2014). Psicoanálisis criollo. *Calibán*, 12(1).
- Labraga, M. (2012). Ciudades de papel. Pa(i)sajes imaginarios. *Calibán*, 10(1).
- Melville, H. (1999). *Moby Dick o la ballena blanca*. Buenos Aires: Sudamericana. (Trabalho original publicado em 1851)
- Portocarrero, G. (2015). *La urgencia por decir “nosotros”*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Vargas Llosa, M. (2004). *Conversación en La Catedral*. Madri: Alfaguara. (Trabalho original publicado em 1969)





De Memória



Cristina Perdomo*

“Um bom encontro”, diria Spinoza

Há encontros que propiciam horizontes amplos, descobertas instigantes e perspectivas novas no caminho de cada um de nós. Assim foi meu encontro com Silvia Bleichmar.

Início dos anos 90. Viajo a Buenos Aires para fazer um convite a Silvia Bleichmar em nome do Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Queríamos que ela viesse a São Paulo para uma jornada de trabalho. Combinamos um encontro na sua casa, no fim da manhã, para conversar sobre essa proposta. Fui preparada para uma visita rápida e com contornos bem delimitados.

* Psicanalista. Integrante da diretoria do Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo.

Mas as coisas nem sempre são como as imaginamos. Não foi um encontro formal e muito menos pontual e rápido.

Estivemos vendo os detalhes de sua vinda a São Paulo e nossa conversa se estendeu. Silvia convidou-me para almoçar.

Conversamos sobre psicanálise, certamente, mas também sobre a vida, nossas histórias, nossos exílios, nossas convicções políticas, nossa ideologia. Foram tantos os pontos de concordância!

Recebi nesse encontro um exemplar de seu livro *La fundación de lo inconciente* (Bleichmar, 1993), com a seguinte dedicatória: “Para Cristina, com afeto e com a esperança de futuros encontros”.

E foi o primeiro de muitos e produtivos encontros. E foi o anúncio de uma amizade duradoura.

A conferência de São Paulo tinha por título “A heterogeneidade do inconsciente”. Posso lembrar a surpresa e o impacto que ela provocou em vários de nós. Entra em crise nosso conceito de repressão primária, como momento mítico e fundante da tópica psíquica. Com a clareza que lhe era habitual, nos transmite, a uma velocidade de articulação de pensamento realmente invejável, seu “conceito de repressão primária” colocado dentro de uma metapsicologia viva e operante. Longe de ser um tempo original, mítico, ele podia ser rastreado nos momentos de constituição e transportado para a clínica, passível de ser trabalhado na situação analítica e, portanto, passível de ser objeto de intervenção e interpretação.

Silvia Bleichmar era brilhante e audaz nas suas teorizações, mas o brilho era ainda maior em seu trabalho clínico. O encontro analítico estava sempre tingido de entusiasmo, respeito e um interesse especial.

Se algo prendia a atenção de seus ouvintes, era o permanente recurso a exemplos de sua clínica, e com isso a possibilidade de ver os conceitos trabalhando e operando na sessão analítica. Uma clínica ativa, uma clínica que nos interpela desde o sofrimento, uma clínica que mobiliza o paciente e o analista.

A mesma força que Silvia teve para lutar na vida, essa mesma força era colocada em seu trabalho. E, quando digo *lutar*, o digo no sentido amplo: a luta política, a luta pessoal, a luta psicanalítica. Podemos chamar isso de paixão? Talvez... então nos arriscaríamos a dizer que tinha paixão pelo conhecimento e pela transmissão, tinha paixão pela vida. Era generosa ao compartilhar seu pensamento.

E assim foi que me empenhei em formar um grupo de trabalho em São Paulo para estudar e “fazer trabalhar” o pensamento de Silvia Bleichmar. Não é fácil, a certa altura da vida, fazer novos amigos; ficamos cada vez mais exigentes em nossas escolhas. O trabalho intelectual reforçou e consolidou o espaço da relação pessoal.

Viajamos juntas a Londres, para o colóquio *Jean Laplanche*, e a Porto Alegre, quando Laplanche esteve no Brasil.

Além do trabalho psicanalítico, nessas viagens compartilhávamos o lado turístico, *gourmet*. Uma história divertida de comida indiana em Londres: as lágrimas saíam de nossos olhos pela pimenta e pelas risadas. Silvia era uma mulher bem-humorada e muito divertida. Pena que muitos de nossos projetos de viagens ficaram irrealizados!

Não coincidíamos em nossas paixões futebolísticas. Ela era uma torcedora convicta do Boca Juniors. Até nas aulas dos *Seminários* havia referências às conquistas do Boca, assim como à expulsão de Zidane no mundial. Só que esses comentários eram sempre costurados psicanaliticamente. No caso Zidane, como um processo de descarga abrupto perante o desmantelamento subjetivo e de identidade provocado pelo insulto do adversário. Também me lembro de um artigo escrito para uma publicação mexicana sobre Pelé e Maradona. Gostava mesmo de futebol!

Tive também o privilégio de participar nos seminários que ela anualmente ministrava em Buenos Aires e onde, generosamente, me fez um lugar junto ao grupo de coordenadores.

Por meu contato e envolvimento com a obra de Silvia Bleichmar, iniciei, junto a Homero Vettorazzo e Alicia Brasileiro de Mello, a difícil e arriscada tarefa de tradução de um livro que marcou profundamente a clínica dos três tradutores. Deu como resultado a edição brasileira de *Clínica psicanalítica e neogênese* (Bleichmar, 2000). Foi uma experiência ímpar porque nos permitiu discutir, aprimorar e intercambiar diretamente com ela. Como Silvia disse no prólogo da edição brasileira:

Uma tradução não é simplesmente a transposição de uma língua para outra. Trata-se da retranscrição numa outra ordem de pertinência estruturalmente diferente. Isto demanda um enorme esforço para que os conceitos, cuja captura se pretende, possam abrir-se em toda a sua dimensão, que tanto o autor como o leitor merecem. (Bleichmar, 2005).

Emociona-me reler a dedicatória com que autografou esse livro: “Para Cristina, com quem compartilho a amizade e a História. Com meu agradecimento profundo gerado através do tempo em que coincidimos e lutamos com o melhor de nós. Com todo o meu carinho. Novembro/2005”.

E assim, em um processo de apropriação e metábole, todo esse intercâmbio produz ressonâncias que me permitem reorganizar, a partir de novos ângulos, minhas próprias interrogações, gerando novas perspectivas de escuta e pensamento psicanalíticos.

Obrigada, Silvia, por todo esse legado!

Referências

- Bleichmar, S. (1993). *La fundación de lo inconsciente*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (2000). *Clínica psicoanalítica y neogénesis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (2005). *Clínica psicanalítica e neogênese*. São Paulo: Annablume.

Silvia Bleichmar: a força e a ternura

Começo dos anos 90, surge no Sedes uma psicanalista argentina, militante, uma mulher pensadora da cultura.

Foi em um evento realizado em nosso Departamento de Formação em Psicanálise. Convidamos Silvia para uma jornada de trabalho para falar sobre a “Heterogeneidade do inconsciente”. Coube-me o prazer de apresentá-la. Abri a jornada lendo seu extenso currículo para um público que lotava o auditório do Sedes. Nem podia imaginar o que viria depois desse acontecimento.

Silvia Bleichmar iniciou sua fala, e falou mesmo. Por duas horas, discorreu sobre a metapsicologia, sobre as representações e sobre o estatuto das representações originárias. O tema seria árduo, se não fosse Silvia falando. Discorria desde sua vasta experiência clínica com muito entusiasmo. Posso asseverar que, durante todo o tempo, não olhou para nenhuma anotação. Os conceitos, a clínica, estavam integrados nela de tal maneira que nos conduziu com muito interesse.

Durante a tarde, em grupo menor, o encontro foi dedicado aos casos clínicos. Pudemos, então, ter o privilégio de aceder à construção do seu pensamento clínico e de sua forma de escuta. Como depois ouvi dela própria, um analista produz alta costura, e não *prêt-à-porter*.

De fato, foi um acontecimento. Silvia nos contaminou com seu entusiasmo, com o rigor em sua postura e a proximidade a seu paciente. Como um portal que se apresenta, ela reacendeu em nós o desejo de viajar com ela pela psicanálise.

Naquela noite, voltou a Buenos Aires.

Pouco tempo depois, fomos a Buenos Aires para um colóquio sobre o pensamento de Silvia Bleichmar. Encontramos grupos de psicanalistas de Buenos Aires, Rosario, Córdoba, Chile, Uruguai e Brasil. Silvia nos recebeu com um jantar mexicano! Cozinheira de mão cheia, gostava de cozinhar e colocava na preparação dos seus pratos a mesma dedicação e seriedade que dedicava a seu trabalho intelectual. Os tacos recheados com guacamole, o perfume dos temperos mexicanos, eram uma das demonstrações de seu amor pelo México, assim como a infinidade de figuras de barro e quadros da cultura mexicana que testemunhavam um importante momento de sua vida.

* Psicanalista. Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo.

Logo em seguida, duas amigas e colegas do Sedes, Cristina Perdomo e Alicia Brasileiro de Mello, tiveram a iniciativa de formar um grupo de trabalho para estudar o pensamento de Silvia Bleichmar. Começamos um longo, fecundo e enriquecedor intercâmbio que durou até quando sua doença, já avançada, impediu-a de prosseguir com suas viagens.

Convivi nesse período com uma brava mulher que lutava por seus ideais, trazidos e mantidos desde a sua adolescência. Queria promover uma mudança que fizesse com que o mundo se tornasse menos injusto e desigual. Em uma Argentina efervescente do início da década de 70, com a juventude disposta a levar adiante um projeto de tornar o mundo melhor, compartilhando o sonho de um mundo menos indigno. Silvia estava entre eles. Essa proposta não foi factível, e o México a acolheu. Essa luta lhe custou o exílio no ano de 1976.

Foi assim que o México entrou em sua vida e se manteve em seu coração. Gratidão pela “acolhida”, novos laços de amizade e sobretudo um trabalho fantástico que realizou junto a seu marido, também psicanalista, Carlos Schequerman, com os atingidos pelo terremoto que o México sofreu em setembro de 1985.

Era uma militante, aplicava seus instrumentos intelectuais para somar forças no espaço público. Nossa América Latina tão escandalosamente desigual doía-lhe na alma.

De volta a seu país, continuou a ocupar um lugar combativo na sociedade e escreveu *Dolor país* (Bleichmar, 2002), parodiando o índice “risco país”. Era sua maneira de demonstrar indignação.

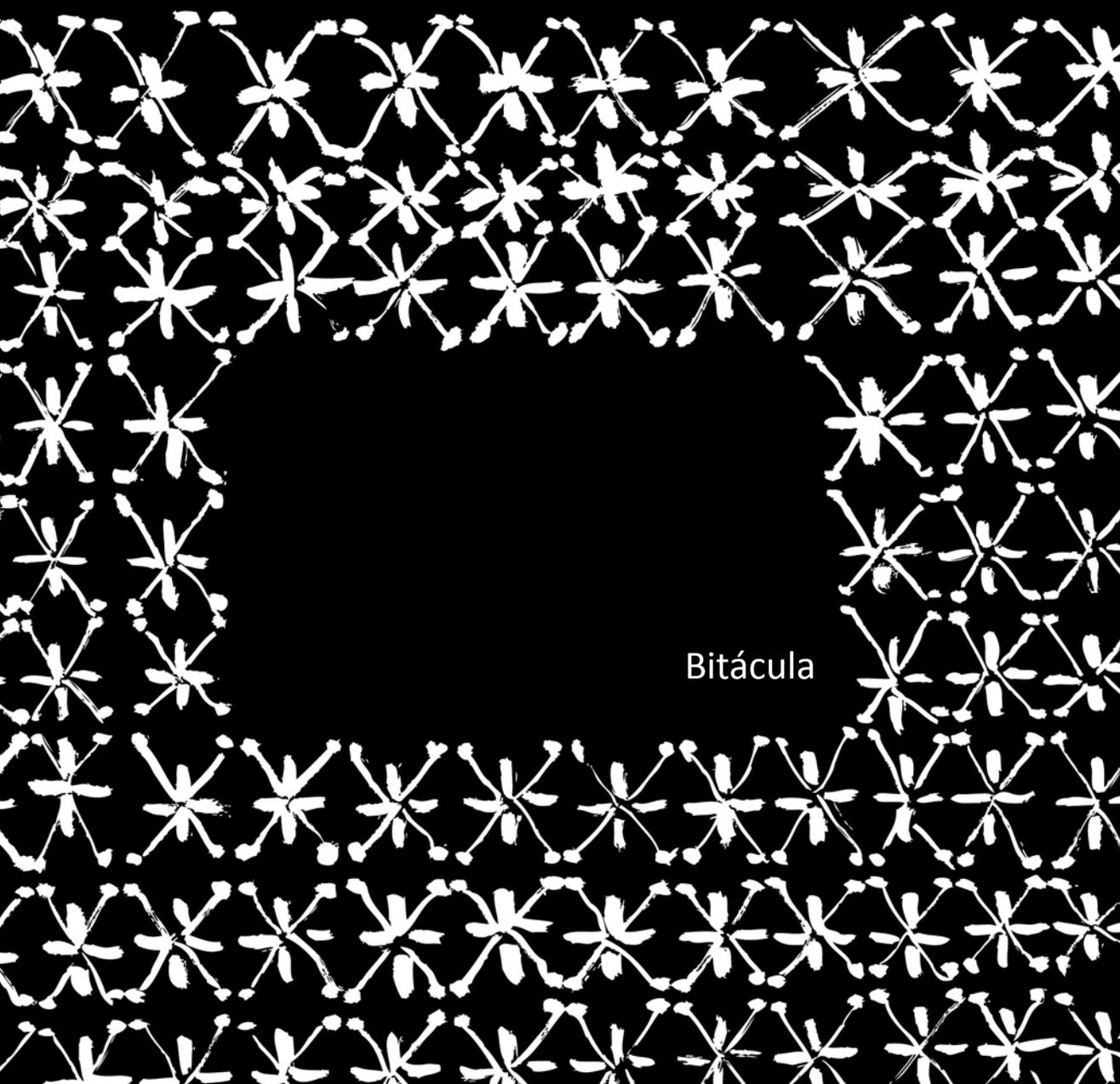
E lembremos também como se implicou no trabalho de atendimento aos afetados no atentado contra a Amia em Buenos Aires. Com sua experiência mexicana, levou adiante um trabalho ímpar, nesse momento doloroso do seu país.

E a Silvia leitora voraz? Nutria seus pensamentos com autores diversos, desde o paleontólogo Stephen Gould, a Sartre ou Cortázar. Seu prazer pela leitura era contagiante. Também era uma cinéfila contumaz. Suas aulas estavam repletas de menções a filmes ou a textos literários. Para ela não havia escassez de tempo. Sabia que a vida não era longa e por isso aproveitava cada segundo. Não sabia que seria tão curta.

Sentimos sua perda! Ela nos deixou com saudades!

Referências

Bleichmar, S. (2002). *Dolor país*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.



Bitácula



Jacques Lacan: El anclaje de su enseñanza en la Argentina

Marcelo Izaguirre

Um desenvolvimento minucioso e exaustivo da implementação, do desenvolvimento e da consolidação da prática lacaniana na Argentina. Trata-se de uma contribuição fundamental para a história da psicanálise e, ao mesmo tempo, de um mapa em que os sulcos das múltiplas instituições inspiradas em Lacan são identificados com nitidez. A psicanálise, em sua relação com a Universidade, ou a controversa existência da psicanálise durante o processo político argentino da década de 70 encontram lugar nas páginas desse livro. (Jean Marc Tauszik)
Buenos Aires:
Catálogos, 2009



Clínica psicoanalítica y neogénesis

Silvia Bleichmar

É um livro baseado nos seminários que Silvia Bleichmar ministrava anualmente em Buenos Aires, daí seu tom coloquial. Trata-se de um texto de “clínica”, onde a vasta e interessante experiência da autora é paralela ao seu pensamento teórico. A clínica é questionada a partir da metapsicologia, e as interrogações que faz abrem caminhos novos para que cada um de nós (leitores) possa “se pensar” em seu próprio trabalho clínico. Podemos acompanhar e ver com nitidez como Silvia Bleichmar construiu, na conjugação entre clínica e metapsicologia, seu pensamento e sua própria metapsicologia. Conceitos como *narcisismo transbordante* e *neogênese* ganham corpo e relevância em seu pensamento e no processo de cura. Formula e “põe a trabalhar” o conceito de neogênese, no qual a intervenção analítica não se limita a recuperar o já existente/reprimido, senão que se dirige a uma nova simbolização, à criação de novos modos de produção representacional. Um texto estimulante, criativo e ousado em suas propostas. Um convite à reflexão. (Cristina Perdomo)
Buenos Aires:
Amorrortu, 2000



Trama viva. Paleta textual en clave de sol

Ciprés: Laboratorio
Uruguaio de Reabilitação

Em sintonia com a experiência do Caps Itapeva (Centro de Atenção Psicossocial), de São Paulo, transmitida em **Extramuros**, surge essa outra, de Montevideu, Uruguai. Em Ciprés, um grupo de psicanalistas, psiquiatras e técnicos de diferentes disciplinas formam, já há vários anos, um campo de reabilitação em saúde mental. “Quem conta com a valentia de submergir nesse livro talvez descubra o prazer de querer que nunca termine esse oceânico e diverso encontro com a mente humana.” Assim convidam o leitor os 18 autores do livro, integrantes das Oficinas de Ciprés, que conseguem transformar os conflitos humanos e o sofrimento psíquico grave em escrita, desenhos, cores e música. “A arte é de todos e para todos”, canta a policromia que atravessa cada uma das páginas. Arte que enfrenta a loucura, que é “luz nas trevas”, que cria um “mundo tão fascinante como de pesadelo”, e que permite “não deixar de sonhar [...] e um dia chegar a escrever um conto em que haja personagens, uma história. E muito mais”. *Trama viva* é muito mais. (Susana Poch, coordenadora geral da Área de Oficinas)
Montevideu:
Fin de Siglo, 2015



El cuerpo en escena

Elsa R. de Aisemberg
(coordenadora)

Aqui somos convidados a presenciar e repensar com os autores a especial dramaturgia do corpo na psicanálise. Participaremos como espectadores de um jogo em que se alternam imagens e vozes: as que delineiam as silhuetas encarnadas de sujeitos que padecem transtornos psicossomáticos, somatoses severas, marcas no corpo; as que surgem do encontro clínico em que ecos silenciosos do trauma encontram a palavra; e as produzidas por um grupo que investiga e trabalha, clínica e conceitualmente, o corpo na cena analítica. Os desenvolvimentos de *El cuerpo en escena* partem basicamente de uma ideia que é a de coexistência de modos de funcionamento psíquico. É por isso que, em cada uma das histórias contadas, é possível ver a emergência de diferentes mecanismos e recursos do psiquismo. Se o leitor decide aceitar o convite à reflexão, com certeza conseguirá se emocionar frente à encarnadura dessa cena analítica que ganha corpo na montagem revelada pelas páginas deste livro. (Prólogo de Norberto Marucco)
Buenos Aires:
Lumen Humanitas, 2014

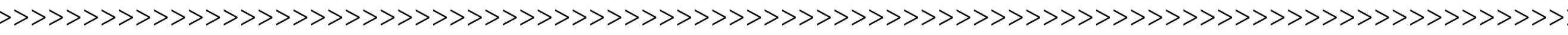


Nostalgia da luz

Patricio Guzmán

Do que se passa entre o céu e a terra, pouco sabemos. No deserto do Atacama, contrastando com a aridez do solo, um céu transparente pleno de estrelas atrai astrônomos do mundo todo em busca de indícios da origem da vida. Entre a terra e o céu desse deserto, algo em comum: o cálculo das estrelas é o mesmo contido nas pequenas partículas de ossos humanos encontrados no solo por familiares de desaparecidos durante a ditadura chilena. Sobre esse mistério que paira entre o solo que nos sustenta e o céu que nos cobre, desenvolve-se o documentário *Nostalgia da luz*, de Guzmán, cineasta chileno. De maneira onírica, conta tristes histórias da realidade latino-americana que confirmam a frase de Shakespeare, de que “há mais mistérios entre o céu e a terra do que sonha nossa vã filosofia”, e do que possa suportar nossa imaginação. (Raya Angel Zonana)
Chile:
Instituto Moreira Salles
Documentário, 2010 (DVD)

Leituras



de destaque da atualidade, na Europa e na América Latina. Possui mais de 30 títulos de óperas, concertos e *performances* em seus variados estilos. Realizou 25 colaborações discográficas. A crítica internacional e os prêmios evidenciam seu variado caráter artístico. garcia.bajo@gmail.com

Cristina Gerhardt Soeiro de Souza
Psicóloga, especialista em psicoterapia de orientação psicanalítica da infância e da adolescência pelo Centro de Estudos, Atendimento e Pesquisa da Infância e Adolescência (Ceapia). Preceptora do Ceapia, membro aspirante da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Trabalha em consultório privado com crianças, adolescentes e adultos. cristinagerhardtsouza@gmail.com

Anahí Marina Ginarte
Formada em antropologia pela Universidade Nacional de La Plata. Membro da Equipe Argentina de Antropologia Forense (EAAF) desde fevereiro de 1990. Responsável pelo escritório da EAAF na Província de Córdoba. Em 2014, recebeu o título Doutor Honoris Causa da Universidade Nacional de La Plata. Desde dezembro de 2014 é antropóloga forense do

Instituto de Medicina Forense (IMF) do Poder Judiciário da Província de Córdoba. Atualmente, é responsável pelo Serviço de Antropologia Forense do IMF. aginarte@gmail.com

Magda Khouri
Psicanalista da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Diretora de Comunidade e Cultura da Fepal (2014-2016). Autora, junto a Bernardo Tanis, de *A psicanálise nas tramas da cidade* (Casa do Psicólogo, 2009). magdakhour@uol.com.br

David Le Breton
Professor de sociologia da Universidade de Estrasburgo, França. Membro do Instituto Universitário da França e do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Estrasburgo (Usias). Autor de *Antropologia da dor* (FAP-Unifesp, 2013) e *Antropologia do corpo e modernidade* (Vozes, 2011), publicados em português, e de *Rostros. Ensayo de antropología* (Letra Viva, 2010), *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo* (La Cifra, 2007) e *Antropología del cuerpo y modernidad* (Nueva Visión, 1995), publicados em espanhol. dav.le.breton@orange.fr

Francisca Levy
Psicóloga (PUCRS), especialista em psicoterapia de orientação psicanalítica pelo Instituto de Ensino e Pesquisa em Psicoterapia (IEPP). Membro aspirante formada pela Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Presidente da Associação de Candidatos da SPPA (2014-2015). Integrante da Comissão Científica da SPPA (2016-2017). franciscalevy@hotmail.com

Iara Lucchese Wiehe
Psicóloga da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), especialista em psicologia clínica pelo Instituto de Ensino e Pesquisa em Psicoterapia (IEPP). Professora, supervisora e coordenadora do Departamento de Ensino do IEPP. Membro aspirante formada pela Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). iarawiehe@terra.com.br

Fernanda Marinho
Psicanalista, membro efetivo e vice-presidente da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Ex-presidente e ex-diretora do Instituto da SBPRJ. Supervisora e coordenadora de seminários clínicos, e coordenadora do curso Estudo da Obra de W. R. Bion, do Instituto de Ensino e Formação Psicanalítica da SBPRJ. fernandaamarinho@globo.com

Cristián Nanzer
Arquiteto, formado pela Faculdade de Arquitetura, Urbanismo e Desenho da Universidade Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, em 1993. Titular do estúdio Marchisio+Nanzer Arquitectos. Professor titular de arquitetura e pesquisador da UNC. Sua obra foi publicada e recebeu reconhecimento de diversas instituições especializadas nacionais e internacionais. cristian.nanzer@gmail.com

Tatiana Parceró
Artista mexicana, nascida em 1967, formada em psicologia, mestre em arte, com especialização em fotografia. A partir de princípios dos anos 90 se concentrou no corpo e no autorretrato, e criou a técnica de justaposição de fotos em preto e branco impressas em acetato sobre fotos coloridas. Em sua obra, que abrange também o vídeo, explora conceitos como identidade, memória, território, tempo e migrações-imigrações. Sua obra foi exposta no México e pode ser vista em outros lugares, incluindo a coleção permanente do Museum of Fine Arts, Houston, e do Museo del Barrio, Nova York.

Leonardo Ezequiel Pedemonte
Formado em psicologia, pela Universidade Católica de La

Plata, sede Rosario (2011). Atualmente cursa o quarto ano da formação psicanalítica na Asociación de Psicoanálisis de Rosario. Trabalha em consultório privado. lepedemonte@hotmail.com

Maria Cristina Perdomo
Psicanalista. Membro do Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde também é professora e supervisora do Curso de Formação em Psicanálise. Coautora dos livros especializados *O eu em ruína. Perda e falência psíquica* (Primavera, 2010), *Geração delivery: Adolescer no mundo atual* (Sá, 2010). Organizadora e coautora do livro *Trauma, memória e transmissão: A incidência da política na clínica psicanalítica* (Primavera, 2011). Membro eleito da Diretoria do Instituto Sedes Sapientiae (triênios 2013-2015 e 2016-2018). perdomo.cristina@gmail.com

Adriana María Pontelli
Psicanalista da Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Mestre em psicologia clínica pela Universidade Empresarial Século 21. Formada em psicologia pela Universidade Nacional de Córdoba. Formada e professora em letras clássicas pela Universidade Nacional de Córdoba. Formação

permanente em psicanálise. Grupos de estudo. adrianapontelli@gamil.com

Marcelo Redonda
Professor titular em seminários de formação da APdeBA. Professor de psicopatologia no Instituto de Psicologia de Santa Fe. Professor titular de psicologia social e de sociologia 1 e 2 do Instituto Eseade. Professor adjunto do curso de formação em psiquiatria do Hospital Italiano de Buenos Aires. Professor convidado em universidades latino-americanas em temas como psicose e personalidades de ação. Supervisor do centro de saúde Ramón Carrillo de San Isidro. Autor de artigos vinculados aos mencionados assuntos. redondamarcelo@yahoo.com.ar

Eva Rotenberg
Psicóloga formada pela UBA. Membro didata, especialista em crianças e adolescentes da APA. Fundadora da Escola para Pais Multifamiliar e coordenadora da Dermatologia do Hospital de Crianças Ricardo Gutiérrez. Coordenadora do Capítulo de Adoção, Homoparentalidade e Diversidade Sexual na APA. Autora de vários livros e capítulos de livros, bem como de trabalhos científicos em inglês e em espanhol. evarot@gmail.com



Maria Helena Saleme

Psicanalista. Formação psicanalítica no Instituto Sedes Sapientiae. Mestre pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC). Professora de formação em psicanálise e supervisora clínica do Instituto Sedes Sapientiae. Coordenadora do curso de formação em psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae em várias oportunidades; o último exercício foi de 2011 a 2015. Autora do livro *A normopatía na formação do analista* (Pulsional, 2008). sa-leme@uol.com.br

Bruno Salésio da Silva Francisco

Médico, psiquiatra e psicanalista da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Membro titular e didata da Sociedade Psicanalítica de Pelotas. Membro efetivo da Federação Psicanalítica da América Latina, *full member* da *International Psychoanalytical Association*. Mestre em saúde e comportamento. bsalesio@terra.com.br

Griselda Sánchez Zago

Psicanalista didata da Asociación Psicoanalítica Mexicana. PhD em psicologia pela Universidade Nacional Autónoma do México.

Psicoterapeuta de crianças e adolescentes da Asociación Psicoanalítica Mexicana. Psicanalista em funções didáticas do ILAP. Psicanalista em funções didáticas da Sociedade Freudiana da Cidade do México. Presidente da Sociedade Freudiana da Cidade do México. gszago@gmail.com

Paula F. Ramalho da Silva

Psiquiatra, mestre em psiquiatria e psicologia médica pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), psicanalista em formação da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), diretora clínica do CAPS Itapeva de janeiro de 2014 a julho de 2016, onde atua como psiquiatra. paulafrs@hotmail.com

Denise Steibel

Psicóloga, mestre e doutora em psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Especialista em psicoterapia de orientação psicanalítica do Instituto de Ensino e Pesquisa em Psicoterapia (IEPP). Membro aspirante formada pela Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Trabalha em consultório privado com crianças, adolescentes e adultos. denise_steibel@hotmail.com

Elena Marta Stenger

Formada em psicologia (UBA). Membro aderente da APA e do IPA. Integrante da Comissão Diretiva do Centro Racker (APA), do Instituto de Psicanálise Multifamiliar e da Comissão Científica do Centro de Dia de Estrutura Multifamiliar (Ditem). Colaboradora da coordenação da Escola para Pais Multifamiliar e de Dermatologia do Hospital de Crianças de Buenos Aires. elenastenger@yahoo.com.ar

Eduardo Stupía

Artista plástico argentino, nascido em 1951. Tornou-se um dos principais referentes do desenho e das artes visuais nesse país, e expõe local e internacionalmente em amostras grupais e individuais desde 1973. Estudou na Escola Nacional de Belas Artes Manuel Belgrano de Buenos Aires, e desde 1984 é professor de artes plásticas. Entre outras distinções, recebeu o Grande Prêmio Desenho do Salão Nacional de Artes Plásticas (2007). Sua obra integra as coleções, entre outras, do Museu de Arte Latino-Americana de Buenos Aires (Malba), do Museu Nacional de Belas Artes de Buenos Aires (MNBA), do Círculo de Belas Artes de Madri e do Museu de Arte Moderna de Nova York (MoMA).

Silvina Tombión

Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Analista em formação. Formada em psicologia, pela Universidade Nacional de Córdoba. Exerce a clínica com crianças, adolescentes e adultos. Integrante da equipe infanto-juvenil da clínica privada Saint Michel, da cidade de Córdoba. pstombion@hotmail.com

Olga Varela Tello

Membro didata da Asociación Psicoanalítica de Guadalajara. Diretora de Extensão e Divulgação do Instituto Latino-Americano de Psicanálise da Fepal e do IPA (ILAP). Ex-presidente da Asociación Psicoanalítica de Guadalajara e coordenadora da Cátedra de André Green da Asociación Psicoanalítica de Guadalajara. olgavarelatello@icloud.com

Milena Vigil

Asociación Psicoanalítica de Córdoba. Professora de psicologia da Universidade Nacional de Córdoba, onde também se formou. Formação em psico-oncologia no Hospital Nacional das Clínicas da Universidade Favaloro. Chefe do Serviço de Saúde Mental do Hospital Oncológico de Córdoba. Membro do Serviço de Psiquiatria da Clínica Universitária Reina Fabiola. vigilme@hotmail.com

Raya Angel Zonana

Psiquiatra, psicanalista, membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Editora associada de *Calibán-RPL*. Editora da seção Dossiê. Integra a equipe da DCC Fepal 2014-2016. Participou da equipe editorial das revistas *IDE: Psicanálise e Cultura* (SBPSP) e *RBP* (Febrapsi). rayaz@uol.com.br

Raquel Zonis Zukerfeld

Professora titular do curso de psicologia da Universidade Maimónides. Professora titular do Curso de Especialização em Psicodiagnóstico da Universidade de La Plata. Professora titular do mestrado em psico-oncologia da Universidade Favaloro. Professora convidada do curso siconeuroimunoendocrinologia do Estresse da Associação Médica Argentina. Membro fundador do Instituto Psicossomático de Buenos Aires. errezeta@fibertel.com.ar

Rubén Zukerfeld

Membro titular em função didática da Sociedad Argentina de Psicoanálisis (SAP) e membro titular da Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Professor titular do mestrado e doutorado em psicanálise da Universidade del Salvador. Professor titular do mestrado em siconeuroimunoendocrinologia da Universidade Favaloro. Membro fundador do Instituto Psicossomático de Buenos Aires. errezeta@fibertel.com.ar



Orientações aos autores

Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise

Calibán é a publicação oficial da Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal), organização vinculada à Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Vem sendo editada de forma regular desde 1994, antes sob o título *Revista Latino-Americana de Psicanálise*.

Sua proposta editorial tem o objetivo de propiciar a difusão e o desenvolvimento do pensamento psicanalítico latino-americano em sua especificidade, bem como promover o diálogo com a psicanálise de outras latitudes. Procura estimular a reflexão e a discussão através da inserção das questões pertinentes à psicanálise nos contextos científico, cultural, social e político contemporâneos. Sua periodicidade é semestral. Cada número incluirá em seu conteúdo artigos em formato de ensaio, artigo científico, entrevista, resenha ou outros que os editores considerarem pertinentes.

A publicação de artigos em *Calibán* não reflete o pensamento dos editores ou sua concordância com os conceitos emitidos, sendo de exclusiva responsabilidade de cada autor ou entrevistado as opiniões constantes em cada um dos trabalhos ou entrevistas publicados na revista.

1. Os trabalhos a serem publicados em **Argumentos** deverão ser inéditos. No entanto, se os editores os considerarem de especial interesse, trabalhos que já tenham sido publicados ou apresentados em congressos, mesas redondas etc. poderão ser editados, com a especificação do local e da data originária de exposição.
2. Caso o trabalho inclua material clínico, o autor tomará as mais estritas medidas para preservar a identidade dos pacientes, sendo de sua exclusiva responsabilidade o cumprimento dos procedimentos para alcançar esse fim ou para obter o consentimento correspondente.
3. Os trabalhos apresentados serão objeto de uma avaliação independente com características do método “duplo-cego”, feita por pelo menos dois pareceristas do Comitê de Pareceristas da revista, que poderão fazer recomendações voltadas à eventual publicação do artigo. A avaliação será feita com base em critérios parametrizados, e a resultante aceitação, rejeição ou o pedido de alterações ou ampliações do trabalho constitui a tarefa dos pareceristas da revista, que remeterão suas sugestões ao Comitê Editor. Os editores definirão, em função da pertinência temática e das possibilidades da revista, a oportunidade da publicação.

4. Os trabalhos deverão estar redigidos em espanhol ou em português. Em casos específicos, poderão ser publicados trabalhos originais em outros idiomas.

5. Deverão ser enviados por e-mail aos endereços eletrônicos editorescaliban@gmail.com e revista@fepal.org em duas versões:

A) Artigo original com nome do autor, instituição à qual pertence, endereço eletrônico (no rodapé da primeira página) e breve descrição curricular de 50 palavras.

B) Uma versão anônima com pseudônimo e sem menções bibliográficas que permitam eventualmente identificar o autor. Deverão ser eliminadas as referências nas propriedades do arquivo digital que identifiquem o autor.

Ambas versões deverão ter o seguinte formato: documento Word, folha A4, fonte Times New Roman, tamanho 12, entrelinha dupla. Nenhuma das versões deverá exceder 8.000 palavras. Seções específicas da revista poderão incluir um número menor de palavras.

6. A bibliografia, que não será considerada na extensão máxima de palavras permitida, deverá ser apenas a imprescindível e ajustar-se às referências explicitadas no texto. Todos os dados de referência das publicações citadas serão incluídos, com especial cuidado de esclarecer quando se trata de citações de outros autores e de que sejam fiéis ao texto original. A bibliografia e as citações bibliográficas se ajustarão às normas internacionais da *American Psychological Association*, disponíveis em www.fepal.org.

7. Também se anexará um resumo na língua original do artigo, redigido em terceira pessoa e de aproximadamente 150 palavras, junto à sua tradução para o inglês.

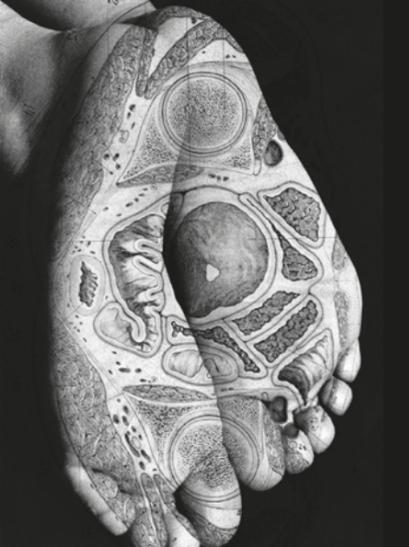
8. Deverão ser acrescentadas, na língua original do artigo e em inglês, palavras-chave do Tesouro de Psicanálise da Associação Psicanalítica de Buenos Aires, disponível para consulta em <http://www.apdeba.org/wp-content/uploads/tesauro.pdf>.

9. Caso o trabalho seja aceito para publicação, o autor deverá assinar um formulário de autorização mediante o qual cede legalmente seus direitos. Pela mencionada cessão, ficará proibida a reprodução escrita, impressa ou eletrônica do trabalho sem autorização expressa e por escrito dos editores.



Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise



• Na capa:
© Tatiana Parceró, *Cartografía interior #7*
1995, Acetato & Fotografia tipo C, 70x100 cms.

• Na contracapa:
Eduardo Stupía

• Em 2a. e 3a. capas:
Fotografias de © Tatiana Parceró pertencentes às séries:
OSSIS, 2015-2016
UNIVERSUS, 2013-2015
RE-INVENTO, 2005-2006
ACTOS DE FE, 2003-2004
TIERRA IMAGINADA, 2000-2001
NUEVO MUNDO, 1998-2000
CARTOGRAFIA INTERIOR, 1995-1996

Argumentos **Corpo** Prêmios FEPAL

O Estrangeiro: **O corpo como evidência**

Extramuros: **Psicanálise a céu aberto**

Textual: uma conversa com **Mario Bellatin**

Dossiê: *Outras dimensões do Corpo*

Vórtice: a **supervisão** psicanalítica

Clássica & Moderna: **Silvia Bleichmar**

De Memória: **Oscar Masotta**

Cidades Invisíveis: **Lima**

Bitácula