

Volume 15, Nº 1, Ano 2017

Intimidade



# Calibán

Revista Latino Americana  
de Psicanálise



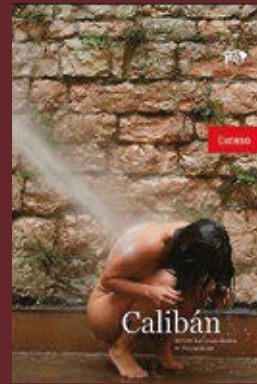
Calibán | Edições anteriores



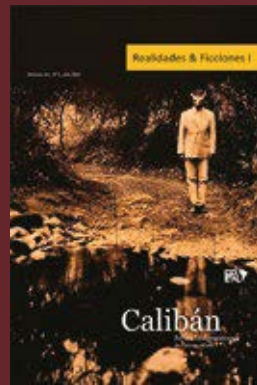
Vol. 10, Nº 1  
Tradição / Invenção



Vol. 11, Nº 1  
Tempo



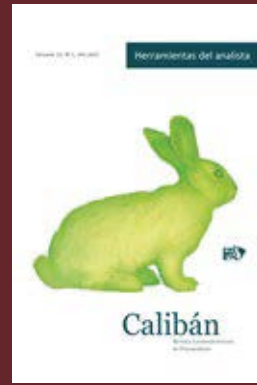
Vol. 11, Nº 2  
Excesso



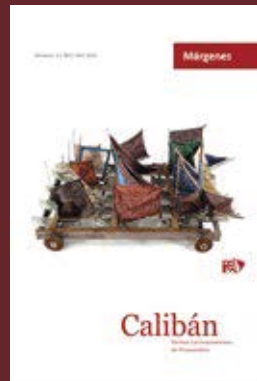
Vol. 12, Nº 1  
Realidades & Ficções I



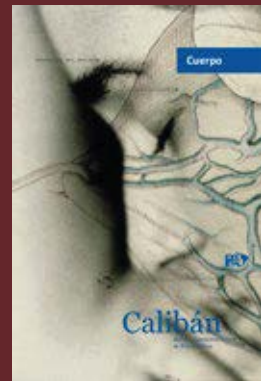
Vol. 12, Nº 2  
Realidades & Ficções II



Vol. 13, Nº 1  
Ferramentas do analista



Vol. 13, Nº 2  
Margens



Vol. 14, Nº 1  
Corpo



Vol. 14, Nº 2  
O que não se sabe







# Calibán

Revista Latino-Americana  
de Psicanálise

Publicação oficial da FEPAL  
(Federação Psicanalítica da América Latina)

Luís B. Cavia 2640 apto. 603 eq. Av. Brasil,  
Montevideo, 11300, Uruguay.  
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
- Cecilia Rodríguez (México), Editora associada suplente

## 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*), Cecilia Rodríguez (México – Editora de *Bitácula*), Helena Surreaux (Brasil), Wania Maria Coelho Ferreira Cidade (Brasil), Analía Wald (Argentina), Jorge Kantor (Perú) e Carolina García (Uruguai).

## 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:** Analía Wald

**Colaboradores:** Abigail Betbedé (SBPSP), Ana María Olagaray, Roberto Luís Franco (SBPRJ), Claudio Frankenthal (SBPRJ), Iliana Horta Warchavchik (SBPSP), Regina Weinfeld Reiss (SBPSP), Margarita Nores, Brenda Glez y Laura Katz (APA), Admar Horn (Brasil), Gabriela Levy (APU), Sílvia Gadea (APU) y Juan Tesone (APA).

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

**Tradução, correção e normatização de textos:** Laura Rodríguez Robasto, Daniel Ávila, Alejandro Turell, Ana Cristina Carvalho, Ana Paula Corradini, Erika Cosenza, Nadia Piedra Cueva, Denise Mota, Karen Delamuta, Laura Veríssimo de Posadas, Marta Labraga, Natalia Mirza, Gabriela Levy, Analía Wald e Carolina García.

**Direção de arte e diagramação:** Di Pascuale Estudio [www.dipascuale.com]  
**Ilustrações de abertura das seções:** Lucas Di Pascuale (páginas 11, 89, 99, 157, 175, 185, 217, 225 e 233).

## Comissão Diretiva

### Presidente

Roberto Miguel Scerpella Robinson (SPP)  
*Suplente:* Stella Mohme (SPP)

### Secretaria Geral

Adela L. Escardó (SPP)  
*Suplente:* Raquel Northcote (SPP)

### Tesoureria

Haydée Zac de Levinas (APdeBa)  
*Suplente:* Clara R. Margulis de Braverman (APdeBA)

### Coordenadora Científica

Gleda Brandão Coelho Martins de Araújo (SPMS - SPRU)  
*Suplente:* Ana Rozenbaum de Schwartzman (APA)

### Diretora de Sede

Ema Ponce de León Leiras (APU)  
*Suplente:* Mercedes Gallinal de Chiara (APU)

### Diretora de Conselho Profissional

Patricio Peñailillo (APCH)  
*Suplente:* Naly Durand (SPM)

### Diretora de Comunidade e Cultura

Jani Santamaría Linares (APM)  
*Suplente:* Adriana Villareal (APM)

### Coordenador de Crianças e Adolescentes

Mónica Liliana Santolalla (APC)  
*Suplente:* María Elisabeth Cimentí (SPPA)

### Diretora de Comunicação e Publicações

María Alejandra Rey (SAP)  
*Suplente:* Luisa Irene Acrich (SAP)

• *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, O Estrangeiro, Vórtice, Dossiê, Extramuros:** Liliana Porter (ver detalles de la obra en pag. 242)
- Cidades Invisíveis:** Arq. Daniel Villani

# Índice

## 6 Editorial

### O testemunho, a peste e a poesia

por Mariano Horenstein

## 11 Argumentos

### 12 Intimidade: o dramático e o belo no encontro e desencontro com o outro

por Ruggero Levy

### 31 O medo da intimidade e o reconhecimento da alteridade

por Ana Cláudia Zuanella

### 43 Para além da intimidade

por Sudhir Kakar

### 53 Diferentes funções do ritmo de subjetivação e na criação

por Victor Guerra

### 72 (So)mente a tela de computador?!

por Hemerson Ari Mendes

## 89 O Estrangeiro

### 90 Diários, escrever a intimidade

por Raquel Garzón

## 99 Vórtice: final de análise

### 100 O tempo do desejo e a impossibilidade do fim

por Lúcia Palazzo

### 104 Critérios para a finalização do tratamento psicanalítico

por Jorge Kantor



<b>107</b>	<b>Término, em uma nova chave?</b> <i>por Howard B. Levine</i>	<b>153</b>	<b>Elementos da hospitalidade no mundo antigo</b> <i>por Mauricio Pagotto Marsola</i>
<b>110</b>	<b>Um final, Um começo – Um ser vai se tornando</b> <i>por Henrique Honigsztein</i>	<b>157</b>	<b>Textual</b>
<b>113</b>	<b>Análise com crianças e processo de alta</b> <i>por Luciane Falcão</i>	<b>158</b>	<b>Ninguém sai ileso da infância: uma conversa com Luis González Palma</b> <i>por Mariano Horenstein</i>
<b>116</b>	<b>Final de análise como questão</b> <i>por Antonio Sapienza</i>	<b>175</b>	<b>Clássica &amp; Moderna</b>
<b>118</b>	<b>Sete candidatos, quatro países, dois idiomas, um final. Como se relacionam a análise, seu final e a formação de um analista?</b> <i>por Fernanda Grageda, Luciana Ferraz, Daniel Kantor, Gabriela Reyes, Eduardo Brod Méndez, Abigail Betbedé e Monique Assis</i>	<b>176</b>	<b>Heinrich Racker: 60 anos não é nada?</b> <i>Por Laura Ruth Yaser</i>
<b>121</b>	<b>Fim de análise: o outro lado da força</b> <i>por Adriana Lira Ramírez, María Cristina Espinosa Rivas e Vicenta Ramírez</i>	<b>185</b>	<b>Extramuros</b>
<b>124</b>	<b>Final da análise ou análise interminável?</b> <i>por Susana García</i>	<b>186</b>	<b>Intimidade e alteridade: a experiência do refúgio e a clínica psicanalítica</b> <i>por Miriam Debieux Rosa e Tiago Sanches Nogueira</i>
<b>127</b>	<b>Finais de análise</b> <i>por Oscar A. Paulucci</i>	<b>200</b>	<b>Efeitos reparatórios dos julgamentos ao terrorismo de Estado na Argentina</b> <i>por Néstor Carlisky, Rubén Zukerfeld, Raquel Zonis Zukerfeld, Amelia Calvo, Juan Falcone, Ricardo Frigerio, Margarita Pavón e Nilda Rodríguez Rafaelli</i>
<b>131</b>	<b>Dossiê: Hospitalidades</b>	<b>217</b>	<b>Cidades Invisíveis</b>
<b>132</b>	<b>Hospitalidades</b> <i>por Raya Angel Zonana</i>	<b>218</b>	<b>Córdoba, doura e profana</b> <i>por Mariano Horenstein</i>
<b>135</b>	<b>O último abrigo</b> <i>por Aline Borsari</i>	<b>225</b>	<b>De Memória</b>
<b>139</b>	<b>Lugar comum. Sobre as “situações” de Liliana Porter</b> <i>por Graciela Speranza</i>	<b>226</b>	<b>Embaixada sem seu país de origem</b> <i>por Virginia Ungar</i>
<b>144</b>	<b>O antinômico exercício da hospedagem urbana</b> <i>por Igor Guatelli</i>	<b>232</b>	<b>Um homem de princípios</b> <i>por René Major</i>
<b>150</b>	<b>Escuta e hospitalidade</b> <i>por María Gabriela Lugones</i>	<b>233</b>	<b>Bitácula</b>

## O testemunho, a peste e a poesia

De alguma forma, de muitas formas, a psicanálise é uma prática do testemunho.

O analista é, em uma primeira aproximação, testemunha do exercício discursivo de cada paciente, mas o faz de tal forma que apenas com a sua presença, ao oferecer-se para escutar sem preconceitos e pela primeira vez, propicia a produção do testemunho que escuta. Ou seja, não só registra, mas também graças ao dispositivo, esse genial invento de Freud, provoca um dizer. Em circunstâncias extremas, como quando trabalha à beira do horror ou frente à loucura, o lugar de testemunha se potencializa. Qualquer paciente ali poderia nos indicar, como aquele personagem beckettiano: *don't touch me, don't speak to me, just stay by me*. Isso fazemos amiúde.

No entanto, não apenas enquanto analistas ocupamos o lugar de testemunhas, também como editores somos testemunhas do estado atual do movimento psicanalítico, pelo menos em seu capítulo latino-americano.

Sabemos que a psicanálise se alimenta menos das manchetes que das notas de rodapé, mais dos detalhes que das panorâmicas. A nossa é uma prática da minúcia e recolhemos, como se fôssemos algo como um vasculhador do inconsciente, o descarte da ciência, o que a máquina capitalista expulsa como imprestável. E o colocamos para produzir com o combustível de nosso desejo. Mas, sem dúvida, a psicanálise é uma disciplina do menor. Talvez por isso, Leopold Nosek, que concebeu a ideia que a Fepal deveria ter uma revista compatível com nosso *Zeitgeist*, à medida de nossos sonhos e não de nossas limitações, tenha se detido em uma pequena revista de províncias, da qual eu mesmo era o editor. Assim começa a se gestar – no que a mim se refere – esta aposta editorial que hoje chega a seu décimo número.

Durante estes seis anos, fomos protagonistas e ao mesmo tempo testemunhas de um processo editorial inédito na Fepal, por meio do qual, paralelamente com quatro comissões de diretoria diferentes, foi se consolidando esta revista cujo décimo número o leitor tem em suas mãos. O que antes era uma revista bianual e de formato variável se tornou uma publicação semestral, trilingue, representativa da psicanálise



que se pratica na América Latina, aberta às interrogantes da cultura e às encruzilhadas do social. E isso de uma forma original, contemporânea e de pensamento livre. Chegar a este ponto não foi fácil, existe uma história não escrita de conspirações e misérias, talvez inevitáveis para qualquer projeto que pretenda ultrapassar um pouco o habitual. Ao mesmo tempo, na América Latina a resistência não é apenas a descrita por Freud e esta revista, que nasceu do consenso de que fazia falta renovar o panorama editorial psicanalítico, colheu apoios cruciais, desempoeirou a coragem e acendeu o entusiasmo de muitos, conseguiu conquistar o futuro através do único caminho possível: *por arrogância do trabalho*, como dizia Roberto Arlt.



Nestes seis anos, publicamos aproximadamente quatrocentos autores; principalmente psicanalistas latino-americanos, mas também ensaístas de prestígio internacional pertencentes a diversas disciplinas, além de uma seleção dos melhores artistas contemporâneos da região, que generosamente compartilharam suas obras com nossos leitores.

Tanto na seleção de autores e artistas como na integração da equipe de umas 40 pessoas, primou um critério federativo no qual têm lugar tanto as sociedades pequenas e novas como as mais estabelecidas e pioneiras da região. Uma região que tentamos ajudar a conhecer através das crônicas de suas cidades analíticas e mestres locais muitas vezes ignorados fronteiras afora. A paridade também alcança as línguas, e o português e o espanhol convivem em *Calibán* em uma fértil mestiçagem. O inglês, desta vez, está mais a serviço de levar as ideias da região para além-mar que da imprescindível tarefa de ler o que se produz portas afora da América Latina.

Que lugar damos à América Latina na psicanálise? Essa pergunta, complexa demais para dissecar aqui, está nos bastidores da política editorial de *Calibán*. Cada número dos 10 editados até agora explora de sua maneira esta questão. Talvez, apesar de nossos mestres e pioneiros, apesar da pujança de nossa psicanálise das margens, ainda reste muito por fazer para que nossa produção seja apreciada de maneira justa fronteiras afora.

Nossa psicanálise, sempre em germe, cavalga como aquela criatura kafkiana entre tradição e invenção. Talvez seja interessante pensar sua inserção no mundo a partir do que aconteceu com outra peste – não a freudiana –, a da filoxera.

A filoxera foi uma praga que açoitou a videira e esteve a ponto de acabar com todos os vinhedos da Europa no século XIX. A devastação produzida por este parasita proveniente da América só pôde ser freada quando se descobriu que as videiras implantadas em pés americanos eram imunes a ele. Então a Europa decidiu importar esses pés e enxertar suas próprias videiras neles, e por essa razão continua existindo o vinho. A América aparece assim como a verdadeira portadora da peste, mas também como seu antídoto.

Talvez a América Latina, em relação à psicanálise, seja esse lugar onde se encontra o veneno, mas também a salvação, porque nossa posição às margens do mundo de alguma forma nos preserva, para bem ou para mal, às vezes nos convertendo em uma reserva de futuro – de água ou alimentos, de vinhas ou de livre convivência entre raças – ainda que também às vezes nos destine à paródia.

Conta-se que Meltzer, que de tão estrita observância às regras do *setting* chegou a recomendar aos analistas que usassem sempre a mesma vestimenta, veio uma vez à América Latina quando há tempo já tinha mudado de posição, e encontrou discípulos que o seguiam, ainda, em desvarios obsessivos que ele próprio já tinha abandonado.

Mas, aqui também é o lugar ao qual chegaram, há quatro séculos, as décimas, uma forma de poesia em 10 versos nascida na Espanha. Como forma poética, na Espanha não existe mais; no entanto, na América Latina, do México ao Chile, permanece na tradição popular, com 20 nomes diferentes: *jarcho* no México, *canto de mejorana* no Panamá, *galerón* na Venezuela, *payada* na Argentina ou Uruguai, *pajada* no Brasil, *repentismo* em Cuba, *décima peruana* no Peru... América Latina pareceria por instantes uma reserva natural de espécies em extinção, recursos frescos capazes de salvar o vinho ou a poesia, e, tomara também, de renovar a psicanálise e suas instituições.

Talvez o *latino-americano* em psicanálise seja um germe, um fermento capaz de fertilizar terras que em outras regiões aparecem mais secas. Talvez devamos recuperar um secreto orgulho do menor, de uma psicanálise praticada em língua menor. Talvez devamos nos reencontrar com esse *desejo de ser índio* do qual

Kafka falava, esse escritor que – como Freud mesmo – renovou a língua alemã reescrevendo-a a partir das margens.

O título deste número é Intimidade, tema do 50º Congresso da IPA, em Buenos Aires, e que declinamos com estilos e enfoques diversos, refratado em nossas diferentes seções.

Em **Argumentos** exploramos algumas das facetas da intimidade, hoje exposta como as flores fotografadas que nos mostra Julieta Escardó; outra forma da intimidade, a dos diários, nos traz, em **O Estrangeiro**, Raquel Garzón.

Em **Vórtice**, nossa seção coral, discutimos sobre um tema tão central como controvertido, o fim da análise.

O **Dossiê** deste número está dedicado à hospitalidade, esse costume com que se aloja o estrangeiro para deixar-se abordar por suas perguntas. De um de seus textos, escrito pela ensaísta Graciela Speranza, emergem as figuras microscópicas de Liliana Porter, hóspedes travessos que colonizam os interiores da revista.

O fotógrafo guatemalteco Luis Gonzáles Palma - cujo trabalho é uma exploração original em torno ao olhar e à intimidade - é nosso entrevistado em **Textual**.

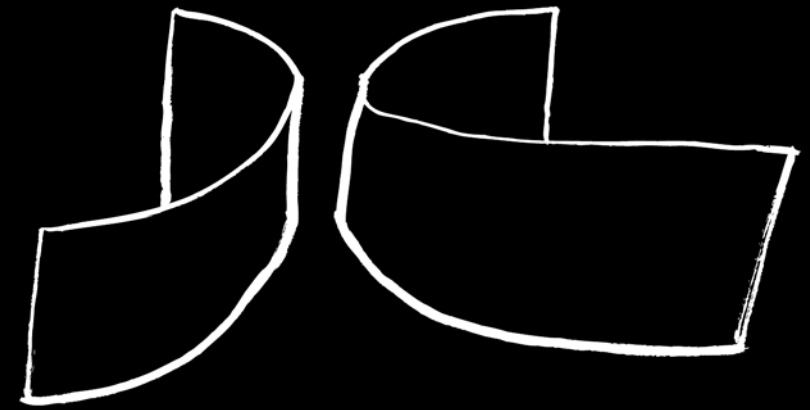
Em **De Memória** recordamos Horacio Etchegoyen, primeiro presidente latino-americano da IPA, com um texto escrito pela primeira mulher presidente da IPA, Virginia Ungar, e outro texto de René Major.

Em **Clássica & Moderna** resgatamos a figura de Heinrich Racker, enquanto em **Extramuros** publicamos o prêmio de Comunidade e Cultura da Fepal e um texto que resgata o caráter de refúgio da análise, esse espaço que oferece uma verdadeira intimidade em tempos em que esta parece estar perdida.

Em **Cidades Invisíveis** aparece uma crônica sobre outra cidade analítica, que se chama Docta e que alberga o que talvez tenha sido uma primeira experiência editorial, o esboço da atual *Calibán*.

Nas corridas de revezamento, *testemunho* é também o nome que se dá ao bastão de metal que um corredor que termina seu percurso passa ao colega que começa depois dele. A passagem se realiza enquanto ambos correm: quem pega o revezamento começa a correr e o colega que o antecede estira sua mão para trás sem olhar, enquanto o outro pega o testemunho e continua a corrida. Somente se estiverem o suficientemente próximos e coordenados, somente se confiam um no outro, o testemunho não cairá. Se correr - como analisar - é uma disciplina solitária, realizá-la em revezamento inclui ao mesmo tempo a singularidade e o fazer parte de uma engrenagem coletiva. A equipe editorial de *Calibán*, a partir deste número, pela primeira vez renova um ciclo completo, e o testemunho continua circulando de mão em mão. Longe de qualquer tentativa sabática, imune aos obstáculos que há de superar, continua trabalhando. Se é possível passar o bastão aos que continuam, significa que existe uma engrenagem grupal funcionando. E isso sempre é uma maravilha.

Mariano Horenstein  
Editor Chefe - *Calibán* - RLP



Argumentos



Ruggero Levy\*

## Intimidade: o dramático e o belo no encontro e desencontro com o outro\*\*



*Embora nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente da experiência.*

Immanuel Kant

### Introdução

Agradeço o convite a estar neste lugar privilegiado para poder expor minhas ideias a propósito desse tema tão relevante à psicanálise. A IPA e seu Comitê de Programa não poderiam escolher tema mais apropriado, pela sua centralidade na vida do homem, na cultura e na psicanálise. Focarei, entretanto, minha abordagem no significado psicanalítico da experiência de intimidade, sua metapsicologia, sua clínica, bem como as defesas contra ela, apenas tangenciando – embora não ignorando – a questão cultural.

Meu pensamento psicanalítico é fortemente baseado em Freud, Klein, Bion, Meltzer e Winnicott, e tenho muita gratidão a autores contemporâneos como Ferro, Ogden, Civitarese, Barros e Barros, Hartke, Aisenstein, Cassorla, Levine e Ithier, que marcaram profundamente minha forma de trabalhar e teorizar em psicanálise. Eles, certamente, estarão no *background* das ideias que exporei aqui, quando não forem citados explicitamente. Gratidão enorme também a meus pacientes e meus analistas, com quem realmente aprendi o que é a psicanálise.

\* Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

\*\* *Keynote paper* para o 50º Congresso da IPA, em Buenos Aires, julho de 2017.

Estudar e escrever sobre intimidade em psicanálise nos situa no que há, talvez, de mais humano, pois desde que saímos do ventre materno, experiência maior de habitar e compartilhar o corpo de outro, na verdade, buscamos pelo resto da vida o aconchego tranquilizador de um vínculo íntimo com outro ser humano, percurso descrito de modo belíssimo por Eizirik (2016). Ou seja, a busca – ou a fuga, na patologia – de vínculos íntimos perpassa a vida do homem, pois, como disse Bion, “o ser humano é um animal que depende de um par” (1978/1980, p. 95).

Ao longo dessa procura, por todo o ciclo vital, o corpo, sem dúvida, desempenha um papel central nas experiências de intimidade. Além de habitar o corpo materno durante a gestação, ao nascer, o sujeito humano segue compartilhando a intimidade do corpo da mãe, alimenta-se dele e nele. Ademais, primitivamente, a mãe ajuda o bebê a conhecer o seu próprio corpo e construir uma imagem deste e de si como sujeito, ou seja, ajuda-o a iniciar um contato íntimo consigo mesmo. Na adolescência, a familiaridade e a intimidade com o próprio corpo têm que ser reconstruída, assim como na velhice, quando o corpo se fragiliza e inevitavelmente se deteriora. No tocante à sexualidade, na adolescência e na vida adulta, o corpo novamente assume papel essencial na busca da intimidade sexual entre os amantes, entre os casais, na busca do prazer, do aconchego e da procriação. Penso que o ciclo se encerra quando se invertem as posições, e os filhos, com gratidão, auxiliam os velhos pais, até mesmo com os cuidados corporais: tornam-se pais e mães de seus pais.

A vivência de intimidade é uma experiência emocional. Acho que escrever sobre isso nos enquadra na vertente psicanalítica que tem se proposto a estudar a emocionalidade humana. Entendendo

que a emoção indica o sentido inicial da experiência com o objeto e que o significado é construído através de um longo processo de simbolização que implica em continência e transformação simbólica desde os elementos simbólicos mais primitivos até os mais abstratos, passando pela linguagem.

Faço um parêntese. A mente humana é talvez um dos sistemas mais complexos do universo, e, para apreendê-la, a psicanálise, em seus cerca de 120 anos de existência, criou vários modelos teóricos, na tentativa de dar conta de tamanha complexidade. Possivelmente, nenhum deles, isoladamente, consegue abarcar o universo da mente do homem. Identificarmo-nos mais com um deles não quer dizer que invalidemos os outros, e acredito até mesmo que na prática psicanalítica podemos transitar por vários deles, dependendo da situação clínica. Por meio de ilustrações clínicas, espero poder mostrar com clareza como eu penso e trabalho a intimidade na sessão.

Bion pôs a experiência emocional, a emocionalidade humana, e sua simbolização no cerne da expansão da mente. Se, para Freud, a expansão do psiquismo era impulsionada pela libido, Klein atrelou a locomotiva do desenvolvimento ao sadismo (Petot, 1991). Mas eis que chega Bion e afirma que as experiências emocionais amorosas (*Love*) ou agressivas (*Hate*) só conduzirão à expansão da mente se estiverem subordinadas a K (*Knowledge*), ou seja, se puderem ser conhecidas, pensadas (Bion, 1962/1991, 1965/2004; Rocha Barros, 2002; Rocha Barros e Rocha Barros, 2008; Hartke, 25 de julho de 2007; Levy, 2012b, 2015b), elevando K quase ao *status* de uma pulsão. A consequência dessa abordagem foi que, embora se considere que as pulsões de vida e de morte e suas fantasias inconscientes derivadas permaneçam como pano de fundo, a atenção passou a centrar-se nas emoções vividas no encontro com o objeto, nas relações com os objetos e seus destinos.

O que é feito com a emoção? Ela é contida e simbolizada? Ela é evacuada? Seu significado é falseado? É simbolizada, e posteriormente seu símbolo é atacado e destruído?

Sigo Meltzer et al. (1986/1990), dizendo que o desafio da psicanálise é transformar a relação analítica, inicialmente contratual, numa relação íntima. Para ele, a vida humana transcorre em basicamente três tipos de relações, as ocasionais, as contratuais e as íntimas. Nas duas primeiras, funcionamos em um modo operativo, adaptativo, protomental, mecânico, em que realizamos atividades para as quais treinamos e as repetimos de um modo automático. Nas relações íntimas a situação é diferente. Serão relações em que existem experiências emocionais que poderão levar à expansão da mente, ao crescimento mental, por meio de um longo trabalho de continência e simbolização das emoções em curso. Deveremos, entretanto, conceituar o que são os momentos realmente íntimos na relação analítica, no campo relacional que aí se gera (Baranger e Baranger, 1969b; Ogden, 1994/2003), pois, como veremos, nem todos eles serão de experiências de intimidade da dupla.

Antes de prosseguir, quero esclarecer que, quando me refiro à relação analítica, entendo que aí ficam englobados o conceito de transferência concebido por Freud (1912/1969a), como reminiscências do

passado e fruto das identificações (Freud, 1923/1969d), e o conceito de transferência proposto por Klein (1952/1985), como externalização do mundo interno. Nela estão abrangidos também os conceitos de contratransferência tais como foram pensados por Heimann (1949) e Racker (1960). Mas penso que os conceitos de campo analítico (Baranger e Baranger, 1969a) e de terceiro intersubjetivo (Ogden, 1994/2003) acrescentam a noção de que as vivências transferenciais e contratransferenciais de uma determinada dupla analítica geram algo novo, a fantasia de campo compartilhada e o terceiro analítico.

Ademais, espero poder discorrer sobre essa experiência tão subjetiva, tão íntima, sem perder sua riqueza e sutileza, incorrendo num tecnicismo empobrecedor. Também me proponho a enfrentar, dentro do possível, a inevitável pobreza das palavras para descrever situações emocionais complexas e profundas.

### Intimidade e a dimensão estética da psicanálise

Enquanto escutava o arquiteto, paisagista e poeta Paul Andreu (maio de 2016) falar sobre a relação entre a luz e os materiais numa obra arquitetônica, no Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa de 2016, lembrava-me da relação analítica. Ele dizia que é necessário haver uma “dansidade” entre eles, uma possibilidade de a luz e os materiais *dançarem* um com o outro, de interagirem, de se interpenetrarem, para que dali possa sair algo vivo. Também recordei a relação com nossos pacientes, quando Andreu, ao falar de seu processo criativo, destacava a importância da dimensão temporal, de deixar-se inundar, submergir e, de repente, descobrir que algo emerge; “a verdade está ali”, dizia ele (Andreu, 2016). É o que se passa na relação analítica. Precisaremos ter essa “dansidade” com nossos pacientes, ter uma interação viva, deixar-nos submergir na experiência emocional com eles, num estado mental mais próximo do onírico que do processo secundário, acolhendo suas comunicações, de todos os tipos, para então emergir, graças à nossa função analítica, para que nasça algo vivo, uma nova compreensão que diferencie os dois participantes da dupla analítica (Ithier e Levy, 2013).

A obra de Bion (1962/1991, 1963/1988b, 1965/2004, 1970/1993) justamente versa sobre o processo de conhecer a “verdade” das emoções vividas nos vínculos humanos, nos quais a emoção é o elemento de ligação. Como fazer contato e conhecer (K) o que se passa na própria mente ou na mente do outro? Como nasce um novo pensamento a partir da experiência emocional vivida no vínculo com o outro? Como aproximar-se da “verdade” do outro ou de si mesmo? Verdade aqui sendo entendida como enigma, iminência de revelação (Ungar, 2000).

Íntimo provém do latim *intimus*, que é o superlativo de dentro, ou seja, o mais dentro possível. Intimidade, então, é ter contato com o interior de si ou do outro. Bion fala em “tornar-se o outro”, no sentido de ser o mais próximo possível da sua experiência emocional, e não “ser o outro”, perder sua identidade (Grotstein, 2005/2010b). E retratou o fenômeno da intimidade, consigo mesmo ou com o outro, como jamais havia sido feito (Grotstein, 2005/2010a). “Tornou a psicanálise uma prática sobre a obtenção e a experiência da intimidade” (Grotstein, 2005/2010a, p. 325).



Outra contribuição essencial de Bion (1962/1991) ao entendimento de como se processam as trocas intersubjetivas foi modificar o seminal conceito de identificação projetiva de Melanie Klein (1946/1978). Ele dá um salto teórico fantástico em relação à conceitualização de Klein quando descreve a identificação projetiva realista, com finalidades comunicativas. Ou seja, o bebê e o ser humano em geral podem comunicar ao outro suas emoções, projetando-as inconscientemente dentro deste, sem cindir-se demasiadamente.

A descrição e conceitualização do processo de comunicação de emoções brutas via identificação projetiva, acolhimento e transformação simbólica destas pelo objeto tiveram um efeito revolucionário na psicanálise, pois ele tem várias implicações. A primeira é que a subjetividade do bebê é constituída e/ou sofre uma ampliação pela mediação da subjetividade materna e de suas funções psíquicas, assim como a subjetividade emergente da mãe é constituída pela do novo bebê. A segunda, diretamente relacionada à primeira, é que o objeto adquire um novo estatuto, passa-se a considerar que ele realiza funções constituindo e ampliando a subjetividade do sujeito. A terceira – juntamente com as contribuições winnicottianas que abordarei depois – é que lança a psicanálise definitivamente no paradigma da complexidade (Prigogine, 1996; Morin, 1996).

Isso também terá consequência no modo pelo qual se entenderá a intimidade no processo analítico, pois podemos dizer que, assim como a mãe tem acesso à vivência subjetiva íntima do bebê e possibilita a este “conhecer” a si próprio, o analista poderá compartilhar a experiência emocional com seu paciente, conhecê-la e ajudá-lo a conhecê-la, abrindo todo um novo caminho na psicanálise, sua dimensão intersubjetiva, inaugurando um novo modelo psicanalítico, o transformativo (Ogden, 2012; Ferro, 1998; Levine, 2012, 2016), em que a noção de campo analítico do casal Baranger (1969a, 1969b), ampliada por Ogden (1994/2003, 2005/2010), Ferro (1998), Cassorla (2010) e outros, ganhou um espaço central.

Winnicott também traz contribuições essenciais para a compreensão da constituição do sujeito na relação intersubjetiva com o outro, abordando-a com base na dinâmica de presença/ausência do outro (Winnicott, 1967/1975b).

Dizendo-se influenciado por Lacan, Winnicott (1967/1975b) assevera a importância do outro, da mãe inicialmente, na constituição do sujeito. Afirma que o precursor do espelho é o rosto da mãe. Com muita riqueza, comenta que o bebê, quando olha o rosto da mãe, vê a si mesmo. A ponto de o autor inglês cunhar a frase lapidar “quando olho, sou visto; logo existo” (p. 157). A mãe que consegue “olhar” o bebê começa a assemelhar-se com o que ela vê ali. A sensação do bebê ganha significado no rosto da mãe. É neste interjogo, de mostrar-se e ser visto, que se constrói a imagem que o sujeito tem de si e que será a “verdade” a respeito de si mesmo. Ou seja, nas relações humanas íntimas nos vemos, encontramos a nossa “verdade” no rosto dos outros. Winnicott ainda complementa, afirmando que os bebês cujas mães não conseguem olhá-los, olham para a mãe e não veem a si mesmos. Vemos aqui o quanto Winnicott, juntamente com Bion, traz contribuições importantes, pensando a psicanálise desde a

complexidade da constituição do ser humano. Junto às contribuições desses autores ingleses, que lançaram bases metapsicológicas sólidas para a dimensão intersubjetiva da psicanálise, a teoria do campo analítico enunciada pelo casal Baranger (1969a, 1969b) consubstanciou ainda mais a compreensão do que se passa quando dois sujeitos com suas subjetividades encontram-se na sala de análise.

Ogden (1994/2003) enriquece essa concepção winnicottiana dizendo que, quando a criança se vê no rosto da mãe, cria-se uma dinâmica de existir/não existir em que a mãe, ao mesmo tempo em que reconhece e se identifica com o estado interno do bebê, desaparece e permite que o bebê se veja como um Outro. O bebê põe-se no lugar da mãe e vê a si mesmo como um Outro.

Como estamos vendo, o contato e a aproximação de duas subjetividades através de um vínculo carregado de emoções é um processo complexo e paradoxal. De um lado, existem as trocas acima descritas, vias de comunicação *entre dois sujeitos*, mas, simultaneamente, é necessário também conviver com a ideia de que, em última análise, o interior do outro é intangível, inacessível, a ponto de Meltzer (1971/1994) afirmar: “A enorme solidão solipsista de que sofre o ser humano reside na impossibilidade de saber – realmente sentir – as emoções de outro ser humano” (p. 186). Apenas podemos, com muito esforço, conjecturar (Meltzer, 1988/1995), fazer contato por meio de nossa *rêverie* ou nossa intuição (Bion, 1962/1991; 1965/2004; Ogden, 2005/2010; Ferro, 1995/1997, 1998; Civitarese, 2014, setembro de 2015), nossa empatia (Bolognini, 2008, 21 de maio de 2016), nosso trabalho em duplo (Botella e Botella, 2002), abrindo nossa mente para tentar acolher algo da subjetividade do outro.

André Green (1975/1988) – juntamente com o casal Botella (2002) e Roussillon (2013), entre outros psicanalistas franceses –, já desde os anos 70, também se inseria na corrente psicanalítica que visava compreender o processo de crescimento psíquico com base nas trocas entre paciente e analista. In 1975, por exemplo, escreveu textualmente:

o objeto analítico real não está do lado do paciente nem do analista, mas no encontro destas comunicações, no espaço potencial que está entre as duas, limitado pelo enquadre, que se interrompe a cada separação e se reconstitui em cada reencontro (p. 54).

Infelizmente, por uma questão de tempo e espaço, não poderei me estender em considerações sobre esses ricos aportes.

Mas, voltando à importância da emoção no encontro com o outro e sua centralidade na tarefa do conhecimento, Meltzer, em vários trabalhos (1971/1994, 1988/1995; Meltzer et al., 1986/1990), descreve o encanto, o deslumbramento, nessa aproximação, mas também o temor e a angústia. Considera que o contato com o objeto é uma experiência estética, na medida em que seu sentido, sua natureza, é indicado pelas intensas emoções e sensações que desperta, e não pela razão.

Um lindo bebê comum olha intrigado, fascinado, seduzido e encantado para a sua linda mãe comum. Paixão e sensualidade transpiram de ambos os lados desta relação. Ele, o bebê, o príncipe, é olhado com amor,

medo, irritação, sensualidade e mistério pela sua majestosa mãe. E ela, a grande fada, da mesma forma, é olhada, admirada, temida, desejada, amada, odiada, pelo maravilhoso bebê comum, encantado com sua beleza – no sentido de que esta o inunda de sensações e bombardeia sua sensorialidade –, mas intrigado pelo mistério de seu interior inapreensível pelos sentidos (Meltzer, 1988/1995). Este é o conflito estético.

Meltzer situa o conflito estético como ponto de partida do desenvolvimento, postulando que ele se mantém assim, ao longo da vida, como um elemento imprescindível ao crescimento mental. Neste vértice, o pensamento criativo constitui-se no esforço para dar representação simbólica à intensa experiência emocional desencadeada pela presença do Outro e pelo enigmático de seu interior intangível. A presença do objeto e o seu mistério põem a mente a trabalhar, a criar formas simbólicas que representem algo da experiência emocional. Ou seja, este duplo elemento, presença intensamente rica em estímulos sensoriais, por isso bela, arrebatadora, e em mistério, pelo caráter inalcançável, inatingível, do interior do objeto, é essencial ao desenvolvimento da imaginação especulativa, do pensamento criativo. Essa seria uma função poética de nosso inconsciente (Meltzer et al., 1986/1990; Civitarese, 2014), na medida em que cria imagens, quando possível, que contenham a emoção do encontro com o outro. Ou, então, se estas emoções são insuportáveis, poderão ser evacuadas da mente por meio da ação, da identificação projetiva defensiva ou nas alucinações.

A situação analítica tem a virtude de prover um território para a expressão da linguagem da emocionalidade vivenciada pela dupla numa relação íntima. A convergência do material onírico com a experiência emocional direta na transferência e o processo de construção-reconstrução das relações passadas desafiam o paciente e o analista a encontrar formas verbais precisas que descrevam a experiência de compreender e ser compreendido (Meltzer, 1971/1994). E esta possibilidade de ter consciência de si mesmo e da experiência que está sendo compartilhada dependem em grande parte da sinceridade que o sujeito é capaz de ter, de aceitar, conter e reconhecer a emoção que está sendo vivida. Evidentemente, isto também se passa na mente do analista. A possibilidade de conscientizar-se da experiência emocional em curso na sessão depende de sua abertura mental a acolher as emoções compartilhadas, sua capacidade continente e sua sinceridade. Dependerá também de seu cansaço, tipo de transferência, *stress* pessoal, etc. (Meltzer, 1971/1994).

Esse enfoque, que põe a emoção no centro – e como elo – da experiência subjetiva entre dois sujeitos e o inconsciente com a tarefa poética de construir imagens prenhes de significado que traduzam essa emocionalidade, constitui a dimensão estética da psicanálise, como foi tão bem descrito por Virginia Ungar (2000), no trabalho em que propõe o modelo estético da psicanálise.

### É possível definir um gradiente de intimidade?

Na tentativa de uma precisão maior para caracterizar as experiências de intimidade, talvez se pudesse definir um espectro de experiências de relações de objeto – e mesmo da relação consigo mesmo – que

iriam de um extremo, que seria um sujeito em um estado mental de isolamento autista, a outro extremo, de um estado mental de fusão narcisista, passando por um gradiente de experiências íntimas. Proponho o seguinte diagrama, inspirado em Meltzer e Bion:

### Isolamento autista ↔ ... Intimidade ... ↔ Fusão narcisista

Sugiro com este diagrama, com suas flechas bidirecionais, que há uma oscilação dinâmica entre essas várias posições e que nas relações humanas transitamos por estados mentais em que estaremos mais ou menos disponíveis para relacionamentos íntimos e também que poderemos ter graus diferentes de intimidade com o outro e com nós mesmos. O que não impede que também em situações de patologia possa-se passar, por exemplo, diretamente de um estado de fusão narcisista a um desmantelamento autista, dependendo da ansiedade e das defesas contra ela.

Como dizia Bion (1997), o encontro de duas subjetividades provoca uma tempestade de emoções que fazem uma exigência de trabalho enorme à mente. O leque de emoções é quase infinito: paixão, amor, ódio, desejo erótico, desejo de conhecer, inveja, medo, culpa, ansiedade de separação, medo à rejeição, desprezo, atração, repulsa, admiração, e assim poderíamos seguir tentando nomear *ad infinitum*. As defesas contra as emoções intoleráveis podem distribuir-se no mesmo espectro ilustrado no diagrama acima. Podem ir desde as defesas autistas, e a desmentalização consequente (Korbivcher, 2001; Civitarese, setembro de 2015), até os estados narcisistas, com suas relações de objetos onipotentes e narcisistas, em que o sujeito, por meio da identificação projetiva intrusiva, apropria-se do outro, ou o utiliza para evacuar seus aspectos indesejáveis (Meltzer, 1973/1979, 1992; Rosenfeld, 1987/1988). Tanto num extremo como no outro, os limites do *self* são borrados ou perdidos, a noção de alteridade é perdida, bem como a possibilidade de ter experiências de intimidade. Poderíamos também supor que, para poder ter uma relação íntima consigo mesmo, conhecer seu próprio interior, o sujeito não pode estar num estado de funcionamento mental em que predominem as defesas autistas, nem aquelas projetivas, pois tanto umas como outras impedem o contato do sujeito com sua vida emocional.

Para haver uma genuína experiência de intimidade numa relação de objeto, parece ser necessário que a dupla, além de sinceridade para com as emoções vividas, mantenha os limites do *self* e a noção de alteridade (Minerbo, 1993), e que o senso de identidade não tenha sido demasiadamente afetado. As variações na intimidade não têm a ver com a intensidade da dor psíquica, mas com o grau em que ela é aceita (Meltzer, 1971/1994). Desde a perspectiva do conflito estético, poderia definir-se intimidade como a capacidade de tolerar a turbulência decorrente da presença do objeto, sem evadir-se do contato autisticamente, nem se fundir onipotentemente, por meio de identificações projetivas e intrusivas.

O problema é que no encontro analítico, inicialmente pelo menos, o analista se depara com pacientes que, para defender-se do sofrimento, entregaram-se às organizações narcisistas, ou estão com

identificações patológicas. O desafio será descobrir como transformar esse encontro em um encontro íntimo. Será necessário que o par analítico tenha coragem suficiente para enfrentar a dor psíquica inevitável quando a dupla se propõe a um contato íntimo e sincero. A análise é um processo de descobrimento, impulsionado pelo inconsciente do paciente, mas também pelo nosso. Contamos com o auxílio de nossos objetos internos, todos aqueles com quem tivemos relações profundas, nossos objetos originais, nossos analistas, supervisores, pacientes e também com o método e o *setting* analítico internalizados, com as nossas teorias, e nos entregamos a eles acreditando que nos ajudarão quando necessitarmos.

Também para nós, entretanto, em muitos momentos, o intenso contato emocional da análise poderá ser penoso, fazendo com que também resistamos a ele. Se tivermos a disponibilidade, a coragem e a sinceridade necessárias, num estado mental próximo ao onírico, com base na experiência emocional consciente e inconsciente com o paciente, é possível que sejam sentidas intuições ou que, no inconsciente do analista, se apresentem as imagens, ou as metáforas, ou as palavras que melhor contenham a experiência emocional vivida, ou que ele tenha de as produzir oniricamente por meio de sua capacidade de sonhar. E é aí que está, eu creio, a criatividade do psicanalista.

### Os tempos da intimidade

Como vimos, o encontro íntimo pautado pela emoção entre dois sujeitos é um fenômeno rico, complexo e constituinte do homem. Gostaria agora de ampliar um pouco a lupa com que estamos descrevendo a experiência de intimidade no campo analítico, pois sugiro que podemos tentar acompanhar, apenas para fins de estudo, os tempos em que ela se desenvolve – na prática o processo é muito mais complexo e inefável.

A experiência íntima consigo mesmo poderá ser assustadora, pois, de um lado, aproxima o sujeito do vazio infinito, desconhecido de seu inconsciente (Bion, 1965/2004), e, de outro, no caso da experiência analítica, o põe, muitas vezes, em contato com desejos e fantasias projetadas, reprimidas, deslocadas, recusadas, processos defensivos já extensamente descritos por Freud, Klein e inúmeros autores psicanalíticos. Assim, o sujeito resiste a ser ele mesmo, viver a sua realidade última, chamada de O por Bion (1965/2004).

Nesse contexto, o objetivo do trabalho analítico, da interpretação, é auxiliá-lo a tornar-se ele mesmo. Poder-se-ia dizer que, quando o paciente pode tornar-se ele mesmo, ele está podendo ter uma experiência de intimidade consigo mesmo, de contato íntimo consigo próprio. Esta experiência emocional, justamente por ser intolerável, muitas vezes está não simbolizada ou fracamente simbolizada, cindida e expulsa da mente, ou por identificação projetiva, ou por atuações com finalidades evacuativas (Levy, 2012a; Ruggiero, 2007), ou no soma (Bion, 1962/1991; Aisenstein, 2004, 2009), ou então no alucinatório (Bion, 1962/1991; Ithier, 2016).

No campo analítico, entretanto, essa experiência emocional intolerável ao paciente num primeiro momento, para ser conhecida,

compreendida e posteriormente elaborada (Rocha Barros, 2002; Rocha Barros e Rocha Barros, agosto de 2008), precisa existir, evoluir, em algum continente, como foi tão bem descrito por Ogden em vários trabalhos (1994/2003, 2005/2010) e também por Ferro (1998, 2011), entre outros. Se o analista estiver disponível e puder contê-la, a emoção recusada pelo paciente, mas presente no campo, ou identificada projetivamente no analista, poderá evoluir nele, analista. Ele se tornará a emoção do paciente, ou aquela gerada no campo pelo encontro dos dois, o que permitirá conhecê-la intimamente. Neste momento, talvez possamos dizer que o analista está tendo uma experiência de intimidade com algum aspecto do *self* do paciente. Sugiro que este poderia ser um momento do processo de intimidade.

Como ilustrarei a seguir, o analista, ao acolher as identificações projetivas do paciente, vivencia até certo ponto uma negação da sua própria individualidade, como se deixasse de ser ele naquele momento, para “tornar-se” aquilo que o paciente não está podendo ser naquele instante.

Espera-se, no entanto, que num segundo tempo da intimidade o analista possa recuperar a si mesmo, recuperar a sua capacidade de pensar, sua função analítica, e transformar aquela experiência numa compreensão que será um “objeto analítico” (Ogden, 1994/2003, p. 86), um portador de sentido psicanalítico produzido intersubjetivamente. Muitas vezes, entretanto, o analista é simplesmente acionado pelas identificações projetivas a funcionar de uma determinada forma, perdendo sua capacidade de *rêverie* e transformação em alfa, podendo até, em algumas situações, depender do paciente para recuperar essa capacidade.

Indo adiante na descrição da experiência de intimidade, sugiro ainda um novo momento, pois, caso julgue que o paciente já tenha condições de conter essa parte do *self* projetada, o analista poderá interpretá-la para que o paciente possa vivê-la e recuperar parte de sua subjetividade que esteve perdida.

Imagino ainda uma outra situação na construção da experiência de intimidade, pois, dependendo de como transcorre o trabalho da dupla, caso sigam evoluindo na experiência emocional presente no campo analítico, conhecendo sobre ela e vivendo-a, sem identificações projetivas excessivas, poderão talvez viver uma experiência de intimidade compartilhada. Essa talvez seja o que se poderia chamar de “verdadeira experiência íntima” – se é que podemos nos dar essa liberdade de linguagem –, pois estão os dois sujeitos, separados, com seu senso de alteridade preservado, cada um sendo ele mesmo, mas compartilhando uma experiência emocional presente no campo analítico.

Ocorre-me que poderá existir um tempo a mais na experiência de intimidade que eu chamaria de *intimidade diferida*... Após o analista ter acolhido emoções, fantasias ou pensamentos selvagens (Bion, 1997) por meio de sua *rêverie*, permitido sua evolução dentro de si mesmo e até podendo ter chegado à sua compreensão, ou seja, ter tido um contato íntimo com a subjetividade de seu paciente, quando interpretá-los? Quando o paciente terá um continente para reintrojetá-los? Em outro trabalho (Levy, 2012a), também estudei a necessidade, muitas vezes, de criar *andaimas ao pensar*, ajudar o paciente a construir uma rede simbólica continente, que possa receber de volta

aspectos evacuados sem desestruturar-se e, finalmente, poder ter intimidade com aspectos seus insuportáveis. A possibilidade de espera foi um dos desenvolvimentos mais valiosos da psicanálise contemporânea, esperar o tempo do paciente, quando ele poderá pensar e acolher pensamentos antes impensáveis.

Todo esse processo de construção da experiência íntima consigo mesmo e da possibilidade de tê-la com o outro é típico e só pode ocorrer na sala de análise. Em outras situações da vida, o sujeito ou tem experiências íntimas e enriquece seu mundo psíquico, ou não as tem, e segue empobrecido. A relação analítica, com sua necessária alta densidade emocional, é que pode utilizar a necessidade e o temor à experiência íntima para fins de tratamento do paciente.

Evidentemente, a descrição dos tempos da intimidade que fiz acima é possível apenas para fins teóricos, acadêmicos, pois, como veremos nos casos clínicos, a vivência de tudo isso é muito mais complexa, misteriosa e inefável, sendo muita coisa compreendida apenas no *après coup*. No calor da sessão analítica somos guiados pela intuição e iluminados pelos conceitos que carregamos conosco, e ambos são necessários e imprescindíveis.

### **Mônica, o horror à intimidade**

Eu e Mônica vivíamos intensos afetos no campo analítico, brutos, que eram ali despejados, evacuados, à espera de alguma simbolização para serem inseridos na cadeia simbólica (Levy, 2012b).

A turbulência emocional provocada pelo nosso encontro manifestava-se constantemente em Mônica. Uma parte neurótica da personalidade simbolizava as experiências emocionais transbordantes do campo analítico, e outra parte destruía esse conhecimento por referir-se a situações impensáveis. Por meio de dois sonhos procurei ilustrar o que estou comentando. “Eu me via pequena agachada e brincando na rua. Parecia até que eu estava de fraldas. Ao meu lado havia um muro que não era completamente fechado. Era daqueles muros em que há buracos entre os tijolos. Através dos orifícios passavam reflexos de luz, e eu via que do outro lado do muro tinha uma igreja que parecia ser linda. Eu me aproximava do muro, maravilhada, para ver a igreja através deles. Subitamente, vinha algo como uma nuvem em direção ao muro, e era a imagem de uma bruxa que atravessava os orifícios do muro. Eu me apavorava e acordava”. Entre outras coisas, simbolizava seu conflito estético vivido em sua relação comigo: ao perceber-me como um objeto que atraía a sua curiosidade e que lhe parecia belo (Meltzer, 1988/1995) – no sentido de despertar intensas emoções –, horrorizava-se, pois passava a me sentir como um objeto invasivo, incontrolável e assustador. Nossa intimidade lhe era absolutamente terrificante. Defendia-se dela como podia. Faltava às sessões, silenciava durante muito tempo em que estava comigo ou “desmontava” o que eu lhe oferecia em termos de entendimento, tal como aparece no seguinte sonho: “eu tinha ganhado uma bicicleta. Só que, em vez de andar na bicicleta, eu a desmontava. Depois eu tentava montar de novo e não conseguia mais”. Entendemos, eu e Mônica, que essa era uma atividade mental sua, muito ativa

e presente, em que, em vez de utilizar o que eu lhe dizia para “andar” para a frente, desmontava em pequenos pedaços que não serviam mais para andar/pensar. Como diria Bion (1959), aquilo-que-liga era atacado e ficavam pedaços desmantelados, sem significado. Fazia isso não por alguma destrutividade especial, mas pelo horror que vivenciava ao aproximar-se de mim enquanto objeto estético (Meltzer, 1959/1988a). Com seu mundo interno provocado pela interpretação, não tolerava a intimidade entre nós, nem com ela mesma.

Esse horror à aproximação foi gradualmente adquirindo outra forma. Por sua atitude no divã, pernas e braços sempre cruzados, sua tensão, sua rejeição e por minha contratransferência de surpreender-me às vezes, nas suas sessões, com fantasias eróticas bizarras, absolutamente estranhas para mim e incongruentes com o clima da sessão, comecei a imaginar que essas fantasias que me habitavam ali, na sala de análise, poderiam pertencer à subjetividade de Mônica e indicar que ela pudesse ter sido vítima de algum abuso, experiências traumáticas à espera de uma melhor simbolização. Novamente minha vivência subjetiva era constituída provavelmente pela de Mônica, ao mesmo tempo que a dela, na sessão, pela minha presença, como será evidenciado a seguir. Embora não tivesse registro consciente de uma experiência de abuso sexual, este tema seguidamente estava presente no campo, seja por fantasias minhas, seja por sonhos de Mônica, ou de ambos.

Estive ausente uma semana em função de viagem, e, no meu retorno, inicia a sessão dizendo que estava irritada, brigava comigo e queria que eu fizesse o mesmo com ela. Digo que a reaproximação comigo lhe é difícil, prefere brigar e gostaria que eu correspondesse, para poder ir embora de uma vez e, então, se aliviar de ter que estar próxima de mim e dela mesma, do que se passa em seu interior. Penso que minha ausência e a *minha presença* provocavam-lhe raiva e desejo de brigar comigo por perceber a sua dependência, na minha ausência, e temor, na minha presença, pelo receio de sofrer algum tipo de abuso, ou intrusão, como creio que o sonho abaixo ilustra.

Muda o tom de voz, está mais cálido e mais próximo.

“Eu estava falando com a Maria, a psiquiatra (colega com quem se tratou anteriormente), no consultório dela, e ela parecia que estava ocupada com outras coisas e não me dava atenção. Eu estava desesperada porque eu também não me lembrava por que eu estava ali, o que tinha me levado até aquele tratamento. O ambiente era muito depressivo, escuro. Depois eu passava para outra sala e entrava um médico que poderia ser tu, porque ele era meio careca. Eu estava deitada numa mesa, e ele me olhando, ao meu lado. Parecia que ele ia me abusar. Eu dizia que ele não poderia fazer aquilo, que eu ia morrer e eu tinha dois filhos que iam ficar desamparados. Eu estava desesperada”. A paciente está muito emocionada e chora ao me contar este sonho. “Daí parecia que ele morria, caía em cima de mim, e eu não conseguia me livrar, porque ele era muito pesado”.

Diz-me que não associa nada. Vem-me a imagem de uma criança com um adulto sobre ela, e ela sem forças para se livrar. Lembro-me de minha ausência na semana anterior. Pergunto-lhe se não lhe



ocorre que os sonhos possam estar ligados com a minha ausência da semana anterior. Diz que não sabe. “Como estariam ligados?” Sugiro que talvez a sensação de que não a escutei na semana passada, que estava ocupado com outras coisas, não lhe dando atenção. Mas que parece que conseguiria admitir a minha falta, se eu fosse mulher, a Maria, mas, quando se imagina próxima de mim, como homem, parece que retorna o temor e o desespero de ser abusada por mim. E me mostra o ambiente depressivo e pesado que estes sentimentos criam dentro dela. Mônica chora e diz: “até quando vão se repetir estes sonhos que não acrescentam nada!!!”

R: *Acréscem... Ocorreram-me duas ideias sobre o homem caído sobre ti...*

P: *Ele caía? Já nem me lembro o que te contei.*

R: *É tão pesado, que esqueces. Lembro-lhe o sonho.*

P: *É, foi isso, mas a imagem dele caindo não é tão clara, mas era o que acontecia.*

R: *A imagem que me ocorreu é de uma criança tendo um adulto sobre si, que lhe é muito pesado... Ou que essa foi a forma de me mostrares o quanto estes sentimentos são pesados para ti...*

P: *Não vai adiantar nada analisar isso, só aumenta o meu sofrimento.*

Está quase gritando, ao mesmo tempo irritada e desesperada.

Digo-lhe que fica desesperada, pois lhe parece que estar próxima de mim e das pessoas só vai fazê-la sofrer. Por isto se afasta e quer afastar a todos de si.

P: *Eu afasto todos de mim.*

Fica em silêncio, pensativa.

Creio que esses fragmentos de sessão ilustram o quanto o tema da intimidade perpassava a análise de Mônica, como acredito que ocorra em todas as análises. A aproximação comigo enquanto seu analista recriava uma situação traumática em que a intimidade analítica era vivida com horror. Fantasias e sentimentos seus ou eram violentamente reprimidos, ou projetados, ou seus símbolos destruídos, ou seu aparelho de pensar atacado. Eu compartilhava muitas destas emoções, vivia-as na sessão. Mas, ao mesmo tempo, apesar de suas faltas e brigas comigo, ela ansiava a temida proximidade, pois necessitava de um objeto apaziguador, confiável, continente e transformador de toda essa gama de emoções turbulentas e insuportáveis.

Sua evolução foi até a produção do seguinte sonho:

M – *Sonhei que tinha adormecido na sessão e que tu pacientemente ficavas sentado atrás de mim, esperando que eu acordasse. Foi muito curioso, porque quando eu acordava o sentimento era muito bom, me parecia que tinhas ficado me protegendo.*

Senti-me profundamente emocionado, comovido e com um sentimento de intensa felicidade. Ela estava finalmente “despertando” do “sono” que a impedia de “me ver” como alguém que cuidava dela! Finalmente podíamos viver uma nova experiência de intimidade e podia perceber-me como um objeto bom, cuidador, sem atacar sua percepção, seus pensamentos e seu aparelho de pensar, depois de sete anos de análise. Voltando ao conflito estético de Meltzer, podia ver-me agora não como a *Belle Dame sans Mercy*, mas sim como um

objeto respeitoso e cuidador. “Dormia a meu lado”, intimamente, um sono tranquilo e reparador. Podíamos estar próximos e íntimos sem tanta angústia de violência e intrusão.

### Comentários finais

Creio que as notas que transcrevo a seguir, tomadas assim que encerrei uma sessão com outra paciente, alguns anos atrás, ilustram as emoções que compartilhamos com nossos pacientes nos momentos de intimidade de uma análise. Momentos não tão comuns num tratamento analítico, mas de enorme prazer quando os atingimos, talvez pelo fato de novamente nos sentirmos tão próximos a outro ser humano, o prazer do paradoxo de “estar em um com, mas separado” (Winnicott, 1958/1975a).

“Terminei a sessão com lágrimas nos olhos pela emoção, pois havíamos chegado a experiências emocionais intensas analisando sua relação com a irmã. A verdade é bela, como diz Meltzer, inspirado nos poetas ingleses? Trazia sempre uma imagem da irmã como uma pessoa arrogante, esnobe, vaidosa. Mas agora se descortina-va outra visão dela: uma pessoa sofrida, marcada pelo abandono precoce que tivera dos pais, pois fora enviada para ser criada por outra família durante muitos anos. E nós dois, eu e minha paciente, víamos, emocionados, a nova visão de sua irmã, que emergia criativamente através de um sonho que me trouxe e do nosso trabalho na sessão. Compartíamos a emoção de construir uma nova e bela imagem da irmã. Bela porque nos parecia mais verdadeira que a anterior. Estávamos emocionados não só pela nova imagem que construímos de sua irmã, mas pela beleza do trabalho analítico capaz de tamanha fertilidade”.

Essa possibilidade de viver a emoção junto com o paciente é o que nos permite ter acesso à sua intimidade e à nossa, de uma forma encarnada, com corpo e mente integrados numa unidade indissociável e permite aflorar uma vivência de verdade e de beleza, fora de parâmetros exclusivamente racionais, constituindo-se numa verdadeira experiência estética. Pela intensidade da vivência emocional, entretanto, e a necessária anulação de nossa identidade em algum momento desse processo, com todo o trabalho psíquico que nos exige, frequentemente nos defendemos dessa experiência e conduzimos o processo analítico, infelizmente, de modo pouco inspirado e mais próximo do pensar do que do sentir. Bion (1965/2004) diria que estamos trabalhando mais na perspectiva de *conhecer sobre* do que *tornar-se*, resultando assim em um trabalho menos rico e belo do que poderia ser; mas, felizmente, muitas vezes isso não ocorre, quando toleramos a experiência de intimidade emocional.

### Resumo

Partindo da ideia de que a vivência de intimidade é uma experiência emocional, o autor busca definir o que seria a intimidade na prática da psicanálise, como ela é construída na relação analítica,

bem como os fatores que a possibilitam e aqueles que a impedem. O autor inicia fazendo considerações gerais a respeito da intimidade na vida, no ciclo vital e nas relações em geral. Chega à definição de que a vivência de intimidade é uma experiência emocional de contato consigo mesmo e com outro sujeito. A seguir foca no que seria a experiência de intimidade na relação analítica, entendendo que o encontro de dois sujeitos com suas subjetividades gera uma zona de turbulência emocional que, se tolerada, transformada simbolicamente e, portanto, pensada, pode levar a conhecer a intimidade das emoções de si mesmo e do outro. Assim, a emoção experimentada no contato com o outro sujeito é o elo entre os dois e aquilo que permite conhecer o que se passa no interior de si mesmo e daquele com quem estamos em contato. A seguir o autor propõe que poderíamos pensar em um gradiente de experiências íntimas, não sendo possível nos dois extremos, no polo do isolamento autista e naquele da fusão narcisista, a experiência de intimidade. Na zona intermediária haveria graus diversos de intimidade possíveis. O trabalho prossegue, e é descrito o que seriam os tempos da intimidade, buscando fazer, para fins teóricos, uma microscopia de como se desenvolve o processo de construção da intimidade na relação analítica e os obstáculos que encontra. Finalmente são apresentadas vinhetas clínicas com o propósito de ilustrar o que seriam, para o autor, experiências de intimidade na relação analítica, as ansiedades mobilizadas e algumas defesas contra ela.

**Descritores:** *Relação analítica, Simbolização, Campo analítico.*

## Abstract

Starting from the idea that intimacy constitutes an emotional experience, the author seeks to define what intimacy is in the practice of psychoanalysis, how it is built in the analytical relationship, and the factors that facilitate and impede it.

The author begins with general considerations about intimacy in life, the life cycle, and relationships in general. He defines intimacy as an emotional experience of contact with oneself and with another subject. He then focuses on describing the experience of intimacy in the analytic relationship, asserting that the encounter between two subjects and their subjectivities creates an area of emotional turbulence, which, if tolerated, symbolically transformed, and, therefore, thought out, may lead to knowledge about the intimacy of one's emotions and those of the other person. Thus, the emotion experienced in contact with the Other embodies the link between the two, and allows us to know what is happening within both ourselves and the person with whom we are in contact.

The author then proposes a gradient of intimate experiences, ranging between extremes of autistic isolation and narcissistic fusion – at which the experience of intimacy is impossible. Between these two poles lie different degrees of potential intimacy. The study continues by describing the timing of intimacy, seeking, for theoretical purposes, to closely examine the process by which intimacy is constructed in the analytic relationship, as well as obsta-

cles that must be overcome. Finally, a clinical vignette is presented to illustrate how the author characterises experiences of intimacy in the analytic relationship, the anxieties they trigger, and certain defences against intimacy.

**Keywords:** *Analytic relationship, Symbolization, Analytic field.*

## Referências

- Aisenstein, M. (2004). O doloroso enigma, enigma da dor. *Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*, 11(1), 35-49.
- Aisenstein, M., e Savvopoulos, S. (2009). Les exigences de la représentation: 70e Congrès des Psychanalystes de Langue Française. Athènes. *Bulletin de la Société Psychanalytique de Paris*, 94, 127-185.
- Andreu, P. (maio de 2016). *L'èspace, poétiques et perspectives*. Conferência do 76º Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa, Bruxelas.
- Baranger, W., e Baranger, M. (1969a). El "insight" en la situación analítica. In W. Baranger e M. Baranger, *Problemas del campo psicoanalítico*. Buenos Aires: Kargieman.
- Baranger, W., e Baranger, M. (1969b). La situación analítica como campo dinámico. In W. Baranger e M. Baranger, *Problemas del campo psicoanalítico*. Buenos Aires: Kargieman.
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1997).
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 2000).
- Bion, W. (1988a). Ataques ao elo de ligação. In W. Bion, *Estudos psicanalíticos revisados*. Imago. Rio de Janeiro. (Trabalho original publicado em 1959).
- Bion, W. (1988b). *Elementos de psicoanálisis*. Buenos Aires: Hormé. (Trabalho original publicado em 1963).
- Bion, W. (1991). *Aprendiendo de la experiencia*. México: Paidós. (Trabalho original publicado em 1962).
- Bion, W. (1992). *Conversando com Bion: Quatro discussões com W. R. Bion-Bion em Nova Iorque e em São Paulo*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1980).
- Bion, W. (1993). *Attention and interpretation*. Karnac: Londres. (Trabalho original publicado em 1970).
- Bion, W. (1997). *Taming wild thoughts*. Londres: Karnac.
- Bion, W. (2000). Evidência. *Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*, 7(2). (Trabalho original publicado em 1976).
- Bion, W. (2004). *Transformações-do aprendizado ao crescimento* (P. C. Sandler, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1965).
- Bolognini, S. (2005). As feridas de Vilma. *Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*, 12(3) 515-526.
- Bolognini, S. (2008). *A empatia psicanalítica*. São Paulo: Companhia de Freud.
- Bolognini, S. (2015). Vínculos e intimidad. *Revista Peruana de Psicoanálisis*, 16, 11-20.
- Bolognini, S. (21 de maio de 2016). *The humanizing function of contemporary psychoanalytical empathy*. Sigmund Freud Museum Lecture, Billrothhaus, Viena. Disponível em <https://youtu.be/rjzpA8QZrWk>
- Botella, C., e Botella, S. (2002). *Irrepresentável: Mais além da representação*. Porto Alegre: Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul, Criação Humana.
- Cassorla, M. S. R. (2010). Função-alfa implícita do analista, trauma e enactment na análise de pacientes borderlines. *Livro Anual de Psicanálise*, 24, 61-78.
- Cassorla, M. S. R. (2014). Em busca da simbolização: Sonhando objetos bizarros e objetos iniciais. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 48(1), 141-153.
- Civitaresse, G. (2014). *I sensi e l'inconscio*. Roma: Borla.
- Civitaresse, G. (setembro de 2015). *O inconsciente inacessível e a rêverie como um caminho para a figurabilidade*. Conferência apresentada na Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre, Porto Alegre.
- Eizirik, C. (2016). Intimità, ciclo vitale e relazione analitica. *Rivista di Psicoanalisi*, 62(2).
- Ferro, A. (1997). *A técnica na psicanálise infantil: A criança e o analista da relação ao campo emocional*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1995).
- Ferro, A. (1998). *Na sala de análise-emoções, relatos, transformações*. Rio de Janeiro, Imago.
- Ferro, A. (2011). *Viver as emoções, evitar as emoções*. Porto Alegre: Artm.

Freud, S. (1969a). A dinâmica da transferência. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 12). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1912).

Freud, S. (1969b). Fragmentos da análise de um caso de histeria. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).

Freud, S. (1969c). Luto e melancolia. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1917).

Freud, S. (1969d). O ego e o id. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).

Green, A. (1988). O analista, a simbolização e a ausência no contexto analítico. In A. Green, *Sobre a loucura pessoal* (pp. 36-65). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1975).

Green, A. (1990). Teoria das representações (coisas e palavras). In A. Green, *Conferências brasileiras de psicanálise de André Green: Metapsicologia dos limites* (pp. 33-62). Rio de Janeiro: Imago.

Grotstein, J. S. (2010a). Epílogo. In M. C. Monteiro (trad.), *Um facho de intensa escuridão: o legado de Wilfred Bion à psicanálise/James Grotstein*. Porto Alegre: Artmed. 2010. (Trabalho original publicado em 2005).

Grotstein, J. S. (2010b). Transidentificação projetiva: Uma extensão do conceito de identificação projetiva. In M. C. Monteiro (trad.), *Um facho de intensa escuridão: O legado de Wilfred Bion à psicanálise/James Grotstein*. Porto Alegre: Artmed. 2010. (Trabalho original publicado em 2005).

Hartke, R. (25 de julho de 2007). *Repetir, simbolizar e recordar*. Trabalho apresentado no painel ¿El psicoanálisis cura aun mediante la rememoración? do 45º Congresso da International Psychoanalytical Association, Berlim.

Heimann, P. (1949). *On countertransference*. Paper apresentado no 16th International Psychoanalytical Congress, Zurique.

Ithier, B. (2016). Contemporary conversations: The arms of the chimeras. *International Journal of Psychoanalysis*, 97, 451-478.

Ithier, B., e Levy, R. (2013). La fonction paternelle dans la scène primitive interprétative. *Revue Française de Psychanalyse*, 5, 1571-1576.

Kant, I. (1999). *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural. (Trabalho original publicado em 1787).

Klein, M. (1978). Notas sobre alguns mecanismos esquizóides. In M. Klein, *Os progressos da psicanálise*. São Paulo: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1946).

Klein, M. (1985). As origens da transferência. In M. Klein, *Inveja e gratidão, e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1952).

Koribvcher, F. C. (2001). A teoria das transformações e os estados autísticos: Transformações autísticas: uma proposta. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 35(4), 935-958.

Kundera, M. (2006). *La lentitud*. Buenos Aires: Tusquets. (Trabalho original publicado em 1995).

Levine, H. (2012). Criando analistas, criando pacientes de análise. *Livro Anual de Psicanálise*, 26, 207-224.

Levine, H. (2016). *A situação epistemológica fundamental-A realidade psíquica e as limitações da teoria clássica*. Conferência apresentada na na Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Levy, R. (2001). *Do símbolo à simbolização: Uma revisão da evolução teórica e suas repercussões sobre a técnica psicanalítica*. [Monografia]. Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre, Porto Alegre.

Levy, R. (2002). Acerca da verdade, do desejo e da virtualidade: As relações com objetos virtuais. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 36(1), 51-65.

Levy, R. (2010). Desejo e prazer: a construção do sujeito pós-moderno-Elogio ao pudor-em defesa de certo mistério. Controvérsias na Psicanálise de Crianças e Adolescentes, 6. (Trabalho original publicado em 2009). Disponível em <http://www.controversiasonline.org.ar/images/stories/PDF/n7-portu-Ruggero.pdf>

Levy, R. (2011). Inconsciente ou inconscientes? *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45(2), 73-84.

Levy, R. (2012a). Dando “pensabilidade” ao impensável: criando “andaimes” ao pensar em adolescentes com transtornos severos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 46(3), 78-89.

Levy, R. (2012b). From symbolizing to non-symbolizing within the scope of a link: From dreams to shouts of terror caused by an absent presence. *International Journal of Psychoanalysis*, 93, 837-862.

Levy, R. (2014). De l'ombre de l'objet à l'objet esthétique. *Cahiers de Psychanalyse*, 29.

Levy, R. (2015a). Adolescência: La riqualificazione simbolica, lo sguardo e l'equilibrio narcisistico. In *La adolescenza e il corpo*.

Levy, R. (2015b). Insight e elaboração. In C. Laks Eizirik, R. Wolf de Aguiar e S. Schestatsky (org.), *Psicoterapia de orientação analítica: Fundamentos teóricos e clínicos/Organizadores*. Porto Alegre: Artmed.

Levy, R., Keidann, C., Dal Zot, J., Menegat, M. C., Neuhaus, M., Santis, M. F. e Lago, P. (2013). Símbolo e/ou representação: Um mapeamento metapsicológico. *Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*, 20(3), 653-677.

Meltzer, D. (1979). *Os estados sexuais da mente*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1973).

Meltzer, D. (1992). *The Claustrium: An investigation of claustrophobic phenomena*. Perthshire: The Clunie.

Meltzer, D. (1994). Sincerity: A study in the atmosphere of the human relations. In A. Hahn (ed.), *Sincerity and other works: Collected papers of Donald Meltzer*. Londres: Karnac. (Trabalho original publicado em 1971).

Meltzer, D. (1995). A Apreensão do Belo. Imago. Rio de Janeiro, 1995. (Trabalho original publicado em 1988).

Meltzer, D., Albergamo, M., Cohen, E., Greco, A., Harris, M., Maiello, S. et al. (1990). *Metapsicologia ampliada*. Buenos Aires: Spatia. (Trabalho original publicado em 1986).

Minerbo, M. (1993). Intimidade e formas de intimidade. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 27(2), 223-248.

Morin, E. (1996). Epistemologia da acomplexidade. In D. Fried Schnitman (org.), *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artmed.

Ogden, T. H. (2003). *Os sujeitos da psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo. (Trabalho original publicado em 1994).

Ogden, T. H. (2009). A new reading of the origins of object-relations theory. In L. Glocer Fiorini, T. Bokanowsky e S. Lewkowicz (ed.), *On Freud's "Mourning and melancholia"* (pp. 123-144). Londres: Karnac. (Trabalho original publicado em 2002).

Ogden, T. H. (2010). *Esta arte da psicanálise-Sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos*. Porto Alegre: Artmed. (Trabalho original publicado em 2005).

Ogden, T. H. (2012). Sobre três formas de pensar: O pensamento mágico, o pensamento onírico e o pensamento transformativo. *Revista Brasileira de Psicoterapia*, 46, 193-214.

Paquet, M. (2015). *René Magritte: La pensée visible*. Taschen, Eslováquia. (Trabalho original publicado em 1992).

Petot, J. M. (1991). *Melanie Klein* (vol. 1 e 2). São Paulo: Perspectiva.

Prigogine, I. (1996). O fim da ciência? In D. Fried Schnitman (org.), *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artmed.

Racker, H. (1960). *Estudios sobre técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

Rocha Barros, E. M. (2002). An essay on dreaming psychical working out and working trough. *The International Journal of Psychoanalysis*, 83, 1083.

Rocha Barros, E. M. e Rocha Barros, E. L. (agosto de 2008). *Reflexões sobre as implicações clínicas do conceito de simbolismo na vida onírica e sua relação com a perlaboração*. Apresentado no Encontro sobre Meltzer promovido pela Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, São Paulo.

Rocha Barros, E. M. e Rocha Barros, E. L. (2012). Reflexões críticas sobre os processos intersubjetivos: contratransferência, rêverie e o processo de simbolização. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 46(1), 135-148.

Rosenfeld, H. (1988). *Impasse e interpretação*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1987).

Roussillon, R. (2013). Las simbolizaciones primarias y secundarias. *Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Madrid*, 69.

Ruggiero, I. (2007). Autodestrutividade na adolescência: Entre a repetição e a elaboração. *Revista da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*, 14(2), 245.

Ungar, V. (2000). Transferência e modelo estético. *Psicanálise*, 2(1).

Winnicott, D. W. (1967). *La familia y el desarrollo del individuo*. Buenos Aires: Hormé. (Trabalho original publicado em 1965).





Ana Cláudia Zuanella\*

## O medo da intimidade e o reconhecimento da alteridade

Pensar na intimidade pode nos remeter a dois caminhos, um para dentro, quanto à intimidade consigo mesmo, e outro para fora, que envolve a alteridade. Na verdade acreditamos que ambos convirjam para um ponto em comum, os dois envolvem o Outro, mas, para iniciarmos, tomaremos a segunda possibilidade: falaremos da intimidade pelo viés de fora, do outro do mundo externo.

Ter intimidade com alguém envolve, logicamente, o reconhecimento deste Outro. Mas o que temos visto é uma crescente dificuldade de se estabelecer um tipo de contato verdadeiramente íntimo, percebemos uma pseudo-intimidade ganhando corpo na proporção em que crescem as exposições nas mais variadas formas, especialmente no mundo virtual, e que se estabelecem relacionamentos cada vez mais fugazes.

Acreditamos que muito dessa dificuldade tenha suas raízes no que o *outro* representa para o psiquismo. Buscaremos, portanto, entender a intimidade onde ela vem a falhar, onde ela não se estabelece por conta de dificuldades do sujeito em reconhecer o outro.

### Alteridade para Lévinas

Lévinas foi um filósofo que priorizou a questão do outro, da alteridade, em detrimento do pensamento solipsista. Iremos abordá-lo por acreditarmos que não se pode falar em alteridade sem levar em consideração suas ideias. Lévinas teve como influência os filósofos fenomenológicos, para os quais começou a ganhar importância a problematização do surgimento do outro para si e de sua presença como elemento constitutivo do mundo e de si

\* Sociedade Psicanalítica do Recife.



mesmo (Coelho Jr., 2008). Para reconhecer o outro em sua alteridade é preciso que ele seja percebido em sua diferença, sem reduzi-lo ao próprio sujeito ou conceber sua existência à sua imagem e semelhança.

Estar com o outro, para Lévinas, requer um certo deslocamento e modificação do sujeito. Ele precisa adaptar-se à diferença que o outro introduz. O reconhecimento da alteridade foge à adequação e ao perfeito encaixe entre o Eu e o Outro e traz em si uma experiência traumática que passa pela percepção de que o outro sempre excede o sujeito.

Para sairmos do império do Mesmo e do Idêntico é necessário coragem do convívio permanente com aquilo que difere de mim em mim e de mim no outro; “um convite para o contato com a radical alteridade do outro, em sua potência traumática, porém, também em sua vitalidade produtiva” (Coelho Jr., 2008, p. 39).

Lévinas afirma que a relação com o outro deverá ser sempre assimétrica, uma vez que ele tem uma existência própria que nos precede e nos antecede. No outro há sempre algo que escapa no contato de um eu com ele. O outro faz exigências, desafia a capacidade de assimilação do sujeito, enfim, o desaloja e faz dele outro que não ele mesmo.

A subjetividade seria inaugurada no ato de resposta ao chamado de um outro. O sujeito, para Lévinas, é constituído limitado e estruturado, enquanto que a subjetividade é processual, uma resposta ao outro e à responsabilidade pelo outro que se impõe. Os processos de subjetivação passam a ser entendidos a partir da constante exigência de resposta ao outro em sua radical alteridade.

Segundo Lévinas, para sair do *il y a*, do haver sem sentido, será necessário ao eu depor-se e passar a ser-para-o-outro. Ser para o outro significa a responsabilidade ética por ele, avançando na própria constituição da condição humana (Mance, 1994).

Concebe-se a experiência subjetiva como abertura permanente e inevitável ao outro, em sua alteridade, que sempre ultrapassará, por princípio, “a nossa possibilidade de recepção, acolhimento e compreensão e, que, no entanto, como expressão de sofrimento, nos exige alguma resposta” (Figueiredo, 2003, p. 2).

Percebemos que para Lévinas a alteridade é fundamental para o sujeito constituir-se, o processo de subjetivação acontece como uma reação ao outro, é um complexo de moldagem do outro em si para dar forma a si próprio. Apesar desse encontro ser traumático para o sujeito, ele é necessário. O impacto com o outro descentra o sujeito e o obriga a sair de si mesmo.

O filósofo enfoca sua leitura a respeito da alteridade bastante calada na questão ética e da responsabilidade que o outro demanda ao sujeito, preocupando-se em entender o respeito obrigatório à existência das diferenças e daquilo que é estrangeiro ao ser. Seus escritos são marcados pela sua experiência como judeu preso nos campos de concentração nazistas.

### O objeto para Freud

Mesmo que Lévinas (1982/2010) tenha afirmado: “Eu, absolutamente, não sou freudiano” (p. 140), pensamos que suas ideias são bastante pertinentes para compreender o “outro” também através do olhar

psicanalítico. Quando Pivatto (2010) observa que para Lévinas, “o outro é o que não pode ser contido, que conduz para além de todo contexto e do ser” (p. 14), acreditamos que esse pensamento se assemelha bastante ao da psicanálise, a qual trata com relevância do impacto interno causado pelo outro que excede o sujeito.

Na teoria freudiana fica evidente o trabalho demandado ao sujeito a partir da descoberta do outro. Ele tem que sair do narcisismo primário ao se deparar com a existência do objeto, através de suas necessidades não realizadas, para poder se constituir de forma integrada. Assim como para Lévinas, também para Freud (1914/1974c) o encontro com a alteridade é sempre traumático e descentra o sujeito, ela inaugura o campo da pulsão e do desejo, um campo onde não há resposta definida e demanda uma busca perene.

De certa forma, isso parece ter sido hipotetizado por Lévinas (1954/2010b) quando ele afirma que “o objeto da necessidade, doravante objeto exterior, ultrapassa a utilidade” (p. 35). Realmente, o objeto da pulsão não fala mais apenas da conservação, do instinto, não é o objeto “útil”, é o objeto do desejo, que responde a outras questões que vão bem além da utilidade, ele fala de uma procura mais atrelada ao campo da fantasia.

Não existe uma resposta padrão para cada demanda pulsional, há uma busca permanente por um objeto adequado e possível que satisfaça o desejo. A busca por esse objeto da pulsão inaugura e mantém o trabalho psíquico, bem como a subjetividade.

É de suma importância o narcisismo primário para a existência do sujeito. Essa quota de catexia dirigida ao próprio ego sedimentará não apenas o ego, mas o amor próprio que ajudará a suportar as frustrações posteriores. Um ego que tenha sido satisfatoriamente narcisado aguentará as desilusões do mundo real sem perder a autoestima e a confiança. Este amor inicial do sujeito dirigido ao ego responde pela base de sua constituição e pelo alicerce das construções que se somarão ao longo de sua existência.

Ter as necessidades realizadas, os desejos satisfeitos é o substrato para a decisiva sensação de onipotência primitiva do ser; uma onipotência que ele não reconhece ser, na verdade, mantida por um terceiro. Eis a ilusão narcísica: bastar-se a si mesmo, quando na realidade é o mundo externo através do outro que sustenta essa crença.

Um ego que não teve um bom investimento narcísico será um ego fragilizado e se sentirá enormemente ameaçado e desamparado frente às desilusões da realidade. As decepções fatalmente se farão presentes e a realidade inevitavelmente causará alguma dor que tocará naquela ferida perene, a ferida narcísica diante da desilusão quanto à onipotência imaginada.

A desilusão tem início à medida que a criança passa a experimentar o desprazer diante de seus desejos não satisfeitos, então, começa a se deparar com sua insuficiência e a perceber que o mundo não começa nem termina nela própria. O bebê vai se dando conta que ele depende de algo que não pode controlar, portanto suas necessidades correm risco constante de serem insatisfeitas.

É nesse contexto que se dá a descoberta do outro. Conjuntamente com a sua percepção vem a experiência de dependência de um ter-

ceiro. A existência do outro chega com o impacto de fazer cair por terra a ilusão da autocompletude.

“O inimigo do narcisismo é a realidade do objeto e, inversamente, o objeto da realidade, ou seja, sua função na economia do Eu”, afirma Green (1983/1988, p. 49). O objeto é ao mesmo tempo interno e externo, sendo necessário à fundação do indivíduo e à elaboração do narcisismo. É a perda do objeto que o revela aos olhos do sujeito e acaba por desvendar a estrutura narcisista, conclui o autor.

Green (1983/1988) afirma que o narcisismo primário é o “desejo do Um, aspiração a uma totalidade autossuficiente e imortal onde o auto engendramento é a condição, morte e negação da morte ao mesmo tempo” (p. 142).

No narcisismo, o objeto entra em relação conflitiva com o eu, pontua Faveret (2007) dado que o investimento das pulsões no ego tem como efeito transformar o desejo pelo objeto em desejo pelo ego. Em outras palavras, o desejo muda de objeto, pois é o ego que se torna seu próprio objeto de desejo. Mas o desejo é o movimento pelo qual o sujeito é descentrado, a busca do objeto de satisfação faz o sujeito viver a experiência de que o seu centro não está mais nele mesmo, está fora de si, num objeto do qual está separado e ao qual tenta se reunir para reconstituir o bem-estar que se seguiu à experiência de satisfação.

Vale salientar que esse momento, mesmo que desagradável, é essencial para o ser humano. Caso não houvesse a percepção do objeto, o sujeito sucumbiria enredado nas suas fantasias de auto-gratificação, tal qual Narciso, hipnotizado pelo fascínio de sua perfeição. Nada seria necessário para o sujeito que, enquanto perfeito, se veria como completo e autossuficiente, não precisando sair de seu mundo ilusório para o mundo real.

A reação frente à falta não preenchida, ao desejo não saciado, à necessidade não atendida é a de frustração conjuntamente com o ódio causado pelo mal-estar despertado e dirigido ao objeto que preconiza essa descoberta. Assim como o amor é o constituinte do ego, via narcisismo primário, no caso do objeto, é o ódio que o introduz. Daí Freud (1915/1974b) afirma que o objeto nasce do ódio.

O amor próprio permitirá contrabalançar o ódio dirigido ao outro e até mesmo, dirigido a si, pois, a desilusão não deixa de ser consigo mesmo. O narcisismo primário funciona como um contraponto ao ódio e ao medo do desamparo. A solidez interna faz frente ao desequilíbrio causado pela balança do objeto e pelo fato do sujeito não o controlar.

Os sentimentos, tanto de frustração quanto de ódio, podem pre- valecer ou terem diferentes intensidades de acordo com a solidez narcísica do sujeito. O amor que amalgamou o ego desempenhará um papel crucial de suporte enquanto sustentação da autoestima diante da descoberta da imperfeição.

Podemos aqui pensar na questão narcísica como subjacente à dificuldade de manter a intimidade quando esta se faz ameaçadora para sujeitos com estrutura egoica fragilizada. Estar perto do outro, criar laços íntimos pressupõe um amor próprio bem construído para que a intimidade se efetue sem trazer consigo a amarga lem-

brança da dependência do objeto. Há, também, sua contrapartida, que seria a intimidade se transformar em fusão. Esses seriam dois extremos da intimidade, sua ausência ou seu excesso expresso na colagem ao objeto.

As dificuldades narcísicas respondem por ambos, o medo da pessoa se perder no outro, por não se sentir espessa o suficiente para não ser tragado por ele, faz como que ela tema maiores aproximações. Por outro lado, a sensação de vazio interno pode levar o sujeito em direção ao outro para que este o preencha integralmente, levando o sujeito a perder a identidade custosamente construída.

A intimidade requer a existência de dois sujeitos que sejam predominantemente inteiros e integrados e estejam dispostos a dividir um espaço em comum na subjetividade de cada qual. Ela é o ponto de contato entre o eu e o outro, onde converge o papel constitutivo do eu e do outro, e do outro na constituição do eu.

### O outro para Laplanche

Nessa linha de pensamento quanto ao outro em relação ao eu há uma importante posição de Laplanche (1967/1992b) oferecendo um ponto de vista deveras relevante sobre o que representa o outro na teoria psicanalítica. Interessante é notar que enquanto Freud prioriza a percepção do outro onde ele vem apontar algo que está faltando, Laplanche o aborda por aquilo que ele traz de excesso.

Laplanche (1967/1992b) se utiliza do terceiro golpe narcísico infringido por Freud à humanidade para falar da revolução que o pai da psicanálise trouxe ao mundo quando nos apresentou esse “outro” que nos habita, o Inconsciente. Ele traça um paralelo entre a revolução feita por Copérnico ao deslocar a Terra do centro do Universo e a empreendida por Freud. Daí o interessante nome do seu livro *A revolução copernicana inacabada* (1992).

Ele afirma que Freud provoca um descentramento radical que tem dois desdobramentos, um clássico, a descoberta do Inconsciente, segundo Laplanche (1967/1992b), um “centro que ‘excentra’” (1967/1992b, p. XIII); e outro que é a teoria da sedução, aspecto escondido, porém indispensável ao primeiro, posto que é ele que mantém o Inconsciente no seu papel de estrangeiro. O domínio do Inconsciente é inseparável do seu início, reflete o autor, o qual cria desde então um hiato com todas as concepções do assim referido “inconsciente pré-freudiano” (Laplanche, 1967/1992b, p. XIII).

É bem sabido da importância da carta de Freud para Fliess (Mas- son, 1986) de 21 de setembro de 1897 na qual ele revela ter que abandonar sua “neurótica”. Ele havia descoberto que sua teoria da sedução infantil era majoritariamente fruto da fantasia dos pacientes e não havia tantos casos de sedução real relatado pelos neuróticos, bem como não havia tantos adultos perversos em Viena a ponto de produzirem tanta neurose em seus filhos.

Dessa maneira concluiu que a sedução infantil se dava em fan- tasia, e, mais ainda, que esta tinha o mesmo estatuto que a realidade material para o Inconsciente. Freud não abandonou o peso da sedu-

ção real, nem as neuroses atuais delas advindas, porém pouco voltou nesse ponto ao longo de sua obra, muito menos sustentou sua teoria baseada nessa hipótese.

Laplanche (1987) não descartou a primeira hipótese freudiana, mas fez uma leitura bastante diferente a respeito da sedução, generalizando-a, sem perversificá-la, podemos dizer assim. A sedução é natural e não intencional por parte do adulto que cuida da criança, exercendo a maternagem. Com os cuidados necessários ao infante, na amamentação, no banho, no ninar, o corpo da criança passa a ser erotizado, recebendo uma carga de estímulos que excede sua capacidade de elaboração psíquica.

O Inconsciente é composto de cenas evocadas por lembranças e fantasias, declara Laplanche (1967/1992b), e, sobretudo, tais cenas são de ordem sexual. Ele explica que o primado do sexual se abre diretamente para a questão do outro e, em relação à criança, se abre para a questão do adulto em sua posição de estrangeiro.

“Corpo estrangeiro interno”, “reminiscência” é o Inconsciente enquanto estrangeiro no sujeito, que por sua vez é colocado no homem pelo estrangeiro, pelo outro, escreve Laplanche no mesmo artigo. Entendemos que o inconsciente é trazido pelo outro ao “seduzir” o sujeito e assim abrir-lhe campo para questões que escapam à ordem da Natureza e remetem à ordem da subjetividade.

Laplanche (1987) considera a sedução como o fato gerador mais importante em psicanálise. Refere-se à primeira teoria de Freud acerca do assunto (antes de 1897) como a teoria da sedução restrita caracterizada pela imposição sexual de um adulto a uma criança, originando cenas que eram recordadas e reconstruídas durante a análise. Era uma época em que Freud também se valia de informações colhidas junto à família do paciente, naquilo que Laplanche (1987) denomina com bastante propriedade de “um verdadeiro inquérito objetivo” (p. 113). Quando o sujeito elaborasse a sexualidade, posteriormente, ele conseguiria dar um significado traumático ao acontecimento que ele vivera de forma passiva.

Num outro momento teórico freudiano, após 1897, a passividade da criança assume certa atividade, relata Laplanche (1987), tendo em vista que por trás da sedução passiva há uma atividade de provocação da criança, nem que seja em fantasia, forjada pelo pequeno ser para mascarar seus desejos edipianos. O autor relata como para o próprio Freud, na sequência de 1897, a teoria da sedução experimenta um verdadeiro cataclismo, “cataclismo que começa por despedaçar, deslocar, alterar antes de, a seguir, recalcar e depois elaborar de maneira secundária os restantes elementos” (Laplanche, 1987, p.123).

Vemos nessa virada teórica do abandono da “neurótica” freudiana, o grande momento para a psicanálise, uma vez que ela traz verdadeiramente a sexualidade infantil, um dos pilares fundantes dos conceitos freudianos, para o centro da cena. Antes havia a sexualidade na infância, traumática, já que imposta. A partir dessa virada, a sexualidade passa a ser do infantil e não da infância, ela pertence a todas as crianças; é constitutiva, inerente ao humano. Isto não significa que ela não seja despertada pelo outro, estrangeiro, o adulto, mas ela não é imposta, ela é desvelada.

A teoria da sedução generalizada de Laplanche (1987) tem relação com a “sedução precoce” (p. 81) introduzida por Freud (1933/1974a), porém na sedução generalizada o pai perverso dá lugar à mãe na relação pré-edipiana. A sedução é veiculada pelos cuidados corporais dispensados ao bebê quando a mãe desperta pela primeira vez sensações de prazer no órgão genital.

A diferença ressaltada e introduzida por Laplanche (1987) alarga a dimensão da sedução, observando que o despertar não se dá apenas a nível genital, mas igualmente ao conjunto de erogeneidade do corpo. A mãe traz a erogeneidade da criança à tona.

O outro, o estrangeiro, inaugura no bebê sensações que lhe pertencem, apoiando-se em funções orgânicas para se expressarem. O que era autoconservação assume uma função sexual. Apoiado no instinto de sobrevivência, de alimentação e cuidados básicos, o ego descobre outro tipo de satisfação, da ordem do prazer, emergido da libido colada à satisfação orgânica. Entramos na terra estrangeira do erótico, da interdição, do recalque, enfim, do Inconsciente.

O encontro com o objeto rememora esse primeiro encontro com o estrangeiro, todo encontro com o objeto é, na verdade, um reencontro com o mesmo, diz Freud em 1905.

Num texto posterior, Laplanche (1990/1992a), diz que a “alteridade do outro é a sua reação a seu Inconsciente, quer dizer, sua alteridade a si próprio” (p. 380). O Inconsciente, longe de ser o núcleo da pessoa, é o outro implantado no sujeito. Já o outro, no sentido de outra pessoa, é relacionado à construção da subjetividade humana. Sem o outro, o sujeito não se constitui, o que faria da alteridade algo benéfico, porém, o autor chama a atenção que em Melanie Klein, e, antes mesmo, em Freud, o objeto (o outro) é mau, primordialmente por causa das projeções nele efetuadas.

Percebemos o quanto esse outro é visto como ameaçador e o sujeito não se dá conta de que precisa dele para se constituir e se manter. O outro é o estranho, o forasteiro, o estrangeiro, alguns chegam a desenvolver uma xenofobia diante desse algo que escapa dos domínios deles mesmos.

Na pseudo-intimidade o sujeito traz o outro para junto de si, porém não o reconhece, ele anula o outro enquanto ser em si. Nessas relações que simulam um contato verdadeiro, porém não o são, o sujeito não enxerga o outro como um terceiro, pois o reconhecimento do outro pode rememorar o trauma que ele introduz na vida do sujeito ao desvelar-lhe os desejos, muitos deles não concretizáveis.

### A pseudo-intimidade e a paixão

O sujeito pode escamotear a presença do outro ao enxergá-lo como um espelho, um prolongamento de si. Esse tipo de montagem psíquica se apresenta na paixão. Ela não deixa de ser uma espécie bastante *sui generis* de intimidade, onde toda dedicação é destinada ao outro, no entanto, esse outro tende a ser denegado em sua vida própria, uma vez que ele é a mera projeção do ego ideal do sujeito. Entender a intimidade como se dá na paixão é uma via de compreendê-la pelo viés da alteridade, aquele que optamos por seguir.



Paixão vem do termo *páthos*, assim como as palavras passividade e sofrimento. Somos apassivados pelo outro, ele desperta em nós defesas e impulsos que não sabemos explicar por completo através do uso da razão. Segundo vimos com Laplanche (1987), esse outro nos apassiva desde o primeiro instante. Ele traz o erotismo para o campo psíquico.

Nesse sentido, a paixão é a grande marca do outro, aquele que determina nossas respostas, sentimentos, defesas. Paixões são inexplicáveis, ao menos pela razão. Sua compreensão está na esfera do estranho em nós.

À medida que é o outro real — a mãe, na teoria laplancheana — que nos desvela o erotismo, criando a força do desejo pulsional, podemos também entender o medo que a alteridade traz para o sujeito. Ela inaugura um campo sem respostas ou objetos definidos, nos levando a uma vida de buscas nunca plenamente realizadas. O verdadeiro objeto (qual seja) da satisfação estará para sempre perdido. A pulsão não tem objeto definido.

A paixão tem estreita ligação com o narcisismo primário, visto estar este estreitamente vinculado ao ego ideal, como bem demonstraram, dentre outros, em especial, Rosenfeld (1962) e Hanly (1984), o motor da paixão é a volta ao estado narcísico inicial. Isso posto, podemos entender que as paixões são tentativas destinadas ao fracasso de reencontrar esse objeto, aposar-se dele e nunca mais experimentar a frustração. Conforme se dê a persistência nessas tentativas, o aferramento do sujeito ao objeto supostamente perfeito, o destino pode ser marcado eminentemente pela dor, sofrimento e patologia.

A negação da alteridade expressa o ápice do narcisismo, o outro é tão ameaçador ao lembrar sua importância devido à insuficiência do sujeito, que ele tenta se convencer que esse outro não existe. Tarefa que não é fácil, já que o ser humano se constitui a partir do modelo alheio.

De certa maneira vemos na atualidade uma exacerbação de paixões quando olhadas pelo prisma da idealização extrema que nada mais é do que uma idealização de si mesmo, um espelhamento das perfeições e completudes auto atribuídas e buscadas no espelhamento do outro. Uma intimidade irreal com o outro, posto que ele mal é reconhecido. Esta questão nos remete à contemporaneidade e em como ela pode estar afetando a experiência da intimidade pelo prisma que estamos tratando neste artigo.

### **A intimidade e a contemporaneidade**

Birman (2012) fala da contemporaneidade como uma época em que há uma preponderância, na experiência psíquica, da categoria do espaço sobre a categoria do tempo. Não há mais o sentido de tempo como um antes e um depois. Tudo se passa como se a subjetividade acreditasse que estivesse vivendo um eterno presente, no qual a repetição do mesmo se faz tão poderosa que não anuncia mais qualquer possibilidade de ruptura e de descontinuidade.

À medida que se aumentou a expectativa de vida, também se elevou a expectativa sobre cada instante dessa vida. Ao invés de pensarmos

que temos mais tempo para realizarmos nossas aspirações, fazemos o contrário, vivemos como se fôssemos morrer no instante seguinte. “Viva como se não houvesse amanhã” dizem os jovens com a certeza típica da idade. Esse é um fenômeno próprio do mundo atual.

Os jovens, ao dizerem que não há um amanhã estão dizendo não apenas que se deve aproveitar tudo hoje, mas também que não há expectativa de um futuro em que se possam rearranjar as experiências e sentimentos desagradáveis do presente. É como se não houvesse possibilidade de reparações.

Muitos chamam a nossa época de pós-modernidade, outros questionam se é adequado falar-se de um “pós” quando o período em questão ainda não foi concluído. Para muitos, os pressupostos da modernidade não foram ainda atingidos. Por isso, alguns autores, como Birman (2012), preferem o termo *hipermodernidade*, enfatizando ser esta uma época de hipertrofia, de exagero.

A *hipermodernidade* não significa uma contestação da modernidade, ambas apresentam características similares em relação aos seus princípios, como a ênfase no progresso técnico científico, na valorização da razão e no individualismo. A diferença é que hoje vivemos um excesso desses princípios.

Fazendo uma comparação entre os dois momentos históricos, podemos estabelecer a subjetividade a partir dos seguintes traços característicos de cada época:

-Na modernidade, que se seguiu à Idade Média, prevaleceu o uso da razão sobre o poder feudal ou da Igreja. Neste período, a subjetividade se apresentava regida pela ética do trabalho, pelo adiamento da satisfação, por maiores possibilidades sublimatórias, por condutas guiadas por valores relativamente cristalizados e legitimados, enfim, pelo controle do superego.

-A pós-modernidade ou hipermodernidade, considerada como iniciada nos anos 50 do século passado, seria regida pela ética do consumo, pela satisfação imediata, pela negação do impossível e dos limites, pela cultura performática e narcísica, pelo apagamento das diferenças, pelo controle do ideal do ego.

O que vemos é uma sucessão de relacionamentos onde um objeto substitui facilmente o outro e mal há tempo de pensar no que está havendo. Vive-se as situações, mas não se quer deixar contaminar por elas. Na atualidade vive-se sob o imperativo do egoísmo e do medo de ser afetado pela alteridade.

Foge-se da intimidade com o outro numa maneira de ignorar que ele exista, reforçando que ele é mero espelhamento do ideal do sujeito, os espelhos podem variar, pois o que se almeja é manter a imagem refletida. No que o outro não é reconhecido verdadeiramente como objeto, reproduz-se nada mais que relações narcísicas, impedindo ao ego novos e satisfatórios investimentos. Há uma tendência de retorno ao nível zero, onde o ego gratifica-se a si próprio. Ocorre algo da ordem da desobjetalização (Green, 1993/2010), ou seja, a pulsão de morte incide sobre os vínculos, levando a um desligamento dos objetos.

A ação da pulsão de destruição ou de morte, diz Falcão (2014), se manifesta sob o efeito de uma função desobjetalizante pelo desligamento. A pulsão de morte está em ação cada vez que os objetos se

encontram desqualificados e deixam de ser valorizados. Nas relações atuais, os objetos são sucessivamente desvalorizados, isso quando são ao menos reconhecidos. É muito comum ouvirmos nos consultórios as *brincadeiras* entre os jovens de apostarem quem beija mais numa festa, indicando o quanto aquele outro é um mero número e não uma pessoa com quem há possibilidades de se construir uma relação objetivante, para ficarmos nos apropriados termos de Green.

A fusão, negação do outro e o narcisismo patológico, nas circunstâncias atuais, nesse mundo de consumo rápido e de eterno espetáculo, encontram um solo mais fértil para prosperar e se tornam quase ervas daninhas, contaminando a maior parte das relações.

### Conclusão

A intimidade traz em si a marca dos novos tempos, onde há uma superexposição de si, indicando uma distorção entre o limite do que é íntimo de cada qual e o que pode ser de domínio público. Acreditamos que o imperativo do ideal do ego, bastante evidente na atualidade, leve a uma pressão em direção à completude quase plena que acaba por desestabilizar as bases narcísicas dos sujeitos.

Frente a essa demanda de plenitude, o outro acaba por se tornar mais ameaçador, uma vez que é o objeto que nos faz lembrar que necessitamos de algo fora de nós para nos completar. Lembrarmos desse fato, mexe na ferida que os tempos atuais querem solapar a todo custo.

Um narcisismo primário não muito solidificado pode ser massacrado pelas demandas contemporâneas e há grande possibilidade de se recorrer às defesas narcísicas, estabelecendo uma dinâmica próxima à do narcisismo patológico, para anular a presença da alteridade a fim de não se deixar alterar pelo seu efeito no psiquismo.

Nesse aspecto ambas as intimidades convergem, aquela consigo próprio e aquela vinda de fora, representada no outro. E ambas lidam igualmente com a alteridade. A intimidade consigo, passa pela consciência das falhas e limitações de si, pela aceitação da castração, e reconhecimento de que um outro é necessário, sem que isso se torne intolerável para o narcisismo do sujeito. Uma vez que o outro deixa de evocar a rememoração de uma falta latente e passa a ser o veículo de uma complementação possível, já que jamais plena, a intimidade com o outro se torna mais verdadeira, menos caricata do que vemos hoje em dia. Saber viver consigo com suas limitações permite viver com o outro em uma saudável intimidade.

### Resumo

Partindo das ideias de Lévinas, considerado o filósofo da alteridade, passando pelas concepções freudianas acerca da percepção do objeto, pela noção de Laplanche sobre o “outro” evocado na teoria da sedução generalizada, e utilizando-se do conceito de desobjetalização tal como apresentado por Green, a autora discorre sobre o papel do narcisismo na constituição do sujeito, na percepção do outro, no reconhecimento da alteridade e como estes podem estar ligados à

intimidade. Refletindo sobre a contemporaneidade via pós-modernidade, a alteridade é estudada nos tempos atuais com vistas a se aprofundar da compreensão da intimidade.

**Descritores:** *Alteridade, Intimidade, Narcisismo.* **Candidato a descritor:** Contemporaneidade.

### Abstract

Starting from Lévinas' ideas, known as the philosopher of, , going through Freud's conceptions about object perception, the notion of the “other” in Laplanche's generalized seduction theory we take the concept of desobjectalization presented by by Green, who deploys the role of narcissism in subject's constitution, in the perception of the other, in recognition of alterity and how these can be linked to intimacy. Reflecting on contemporaneity through post-modernism, because otherness is studied nowadays seeking to go further in the comprehension of intimacy.

**Keywords:** *Alterity, Intimacy, Narcissism.* **Candidate keyword:** *Contemporaneity.*

### Referências

- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Coelho Jr., N. (2008). Da fenomenologia à ética como filosofia primeira: Notas sobre a noção de alteridade no pensamento de E. Lévinas. *Estudos e pesquisa em psicologia*, 8(2), 37-49.
- Falcão, L. (2014). Cem anos de narcisismo: Aquém da psicanálise e além de Freud. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 48(3), 41-56.
- Faveret, B. M. S. (2007). Eros no século XXI: Édipo ou Narciso? *Tempo Psicanalítico*, 39, 35-50.
- Figueiredo, L. C. (2003). *Elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta.
- Freud, S. (1974a). Conferência 31. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 22, pp. 75-102). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (1974b). O instinto e suas vicissitudes. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 15, pp. 129-164). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1974c). Sobre o narcisismo: uma introdução. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 14, pp. 85-122). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1974d). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 7, pp. 123-253). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Green, A. (1988). *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta. (Trabalho original publicado em 1983).
- Green, A. (2010). *O trabalho do negativo*. Puerto Alegre: Artmed. (Trabalho original publicado em 1993).
- Hanly, C. (1984). Ego Ideal and Ideal Ego. *International Journal of Psychoanalysis*, 65, 253-261.
- Laplanche, J. (1987). *Novos fundamentos para a psicanálise*. Lisboa: Edições 70.
- Laplanche, J. (1992a). Le temps e l'autre. In J. Laplanche, *La révolution copernicienne inachevée* (pp. 359-384). Paris: Aubier. (Trabalho original publicado em 1990).
- Laplanche, J. (1992b). Punctuation. In J. Laplanche, *La révolution copernicienne inachevée* (pp. 3-6). Paris: Aubier. (Trabalho original publicado em 1967).
- Lévinas, E. (2010a). Filosofia, justiça e amor. In E. Lévinas, *Entre nós* (pp. 130-148). Rio de Janeiro: Petrópolis. (Trabalho original publicado em 1982).



Sudhir Kakar\*

## Para além da intimidade

O casal é o cenário no qual se manifestam três necessidades fundamentais da adultez humana: sexualidade, intimidade e aquilo que Erik Erikson (1963) chama *generatividade*, onde talvez a forma mais óbvia de compromisso é o cuidado de nossos descendentes e, ampliando o conceito, o cuidado da próxima geração. A satisfação dessas necessidades não é fácil e representa uma conquista, já que cada uma delas envolve superar muitos obstáculos internos, psicológicos. Por exemplo, a sexualidade adulta, que é muito mais do que uma simples conjunção de órgãos genitais. O problema da sexualidade está em suas duas correntes contraditórias, a sexual e a terna (Freud, 1912/1999). Para ampliar a discussão sobre as duas correntes, Kakar e Ross (1987) discutem: por um lado, há uma pressão do desejo possessivo, com sua excitação e entusiasmo pela posse, sua insaciabilidade e ondas de apetite desgastante. Por outro lado, há uma segunda corrente de anseio terno, de tornar-se poroso ao outro. Os contornos definidos do *self* pressupostos pelo desejo opõem-se à dissolução dos limites individuais e a ânsia de ceder que o anseio produz. O desejo espera ser satisfeito ao subjugar seu objeto, enquanto o anseio seria de ver a outra pessoa como indestrutível e crescente. O desejo busca dominar, o anseio escravizar-se. Sem um equilíbrio entre desejo e anseio, e com uma predominância de um deles por um período prolongado, a sexualidade torna-se um solo árido e estranho, que não pode fornecer nutrientes vitais para a psique. Se apenas o desejo domina, as fronteiras do *self* não se expandem para incluir outros, e o próprio *self* e seus impulsos são expulsos, eliminando o que encontra pelo caminho. Do outro lado, muito anseio pode facilmente tornar-se sofrimento masoquista. Além disso, cada uma das correntes possui seus próprios perigos. Estan-

---

\* Sociedade Psicanalítica de Delhi.

do nus em nosso desejo, somos vulneráveis à ferida narcísica da rejeição e da vergonha pela desaprovação. E para os homens, ao menos, o desejo representa o possível perigo de mortificação quando – para colocar de uma maneira delicada, nas palavras de Nabokov (1968/1969) – “dissolve-se num charco de prazer” (p. 119). O anseio, pelo contrário, pode causar terror em nossa vulnerabilidade, a sensação de completo desamparo conforme o controle de nossas vidas passa para as mãos de outro, e o amor sexual torna-se angústia e lágrimas, enquanto suas canções ressoam com gritos de amantes que o amaldiçoam como flagelo e aflição.

Assim como a sexualidade, a intimidade envolve riscos e promessas que eu gostaria de explorar aqui no contexto dos casais na Índia. Quando digo “casal”, quero dizer necessariamente casais casados. Casais solteiros e homossexuais que vivem juntos abertamente ainda são muito raros na sociedade indiana para merecer atenção acadêmica.

Minha impressão clínica é que uma frustração da necessidade de intimidade, especialmente pelas mulheres, é a maior fonte de descontentamento na vida dos casais indianos hoje, e está presente como pano de fundo em muitos dos sintomas que levam as mulheres a uma situação terapêutica. Estamos conscientes do papel da sexualidade como fonte de preocupação no casal, e geralmente minimizamos a preocupação gerada pela frustração de outras necessidades. É importante salientar que sexualidade, intimidade e generatividade não são entidades distintas e separadas, pois estão intimamente relacionadas: há um sentimento de intensa intimidade experimentado em uma consumação sexual mutuamente satisfatória, e intimidade sem uma pitada de potencial generatividade poderia ser apenas egoísmo compartilhado. No entanto, a fim de fornecer uma elucidação mais simples, focarei na intimidade sem incorporar as complicações que acarretam as demandas da sexualidade e da generatividade.

A definição que o dicionário dá de intimidade como proximidade ou familiaridade, temo, não nos ajuda a aprofundar a compreensão dessa necessidade primordial da vida adulta. Em primeiro lugar, podemos tentar capturar sua essência recorrendo aos poetas. Quando o poeta sânscrito Bhavabhuti (ca. 700 d.C.), em sua *Uttara Rama Carita* (As Últimas aventuras de Rama), deixa o deus Rama, com sua esposa Sita adormecida em seus braços, reflete sobre

esse estado no qual não há dualidade em termos de felicidade ou infelicidade, no qual o coração encontra repouso, no qual os sentimentos não secam com a idade, no qual encobrimentos se dissolvem ao longo do tempo e no qual o amor essencial amadurece. (Bhavabhuti, citado por Wells, 1964, p. 368)<sup>1</sup>,

então penso que Bhavabhuti capta um aspecto essencial da intimidade. Em outro poema, “O indiano à sua amada”, Yeats (1956) evoca o sentimento sensual de intimidade:

A ilha sonha sob a madrugada  
E grandes ramos destilam gotas de tranquilidade:

1. N.T.: Tradução livre.

Pavos dançando em um gramado de seda,  
Um papagaio balança em uma árvore  
Irritado com sua própria imagem no mar esmaltado.

Aqui atracaremos nosso barco solitário  
E sempre andaremos de mãos dadas,  
Sussurrando doçuras de lábio em lábio,  
Através da grama, através das areias,  
Sussurrando como estão longínquas as terras inquietas,

Como apenas nós entre os mortais,  
Escondidos sob galhos imóveis, distantes,  
Enquanto nosso amor floresce uma estrela indiana (p. 14)<sup>2</sup>

Enquanto a poesia nos dá a música da intimidade, a mitologia busca revelar seus contornos em nosso imaginário coletivo. De acordo com o mito de Platão em seu *O Banquete* (trad. em 1950), com Aristófanes como porta-voz, os seres humanos viviam primeiramente como criaturas esféricas com oito membros, duas faces e dois genitais que apontavam em sentidos opostos. Esses seres eram tão poderosos e fortes que representavam uma ameaça aos deuses. Quando eles atacaram os deuses, Zeus puniu sua presunção, não com a destruição, mas cortando-os ao meio. Desde então, os dois lados dos seres humanos, cada um desejando sua outra metade, juntaram-se estendendo seus braços um sobre o outro, entrelaçados em um abraço mútuo, ansiando tornar-se um só, a ponto de morrerem de fome e negligência por não querer fazer qualquer outra coisa. Estavam em processo de autodestruição quando Zeus teve pena deles, e levou seus órgãos genitais para frente, de modo que poderiam unir-se durante a relação sexual. Então, cito:

(...) que pelo menos houvesse saciedade em seu convívio e pudessem repousar, voltar ao trabalho e ocupar-se do resto da vida. E então de há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana (p. 22)<sup>3</sup>.

No mito da criação dos Upanishads (800-200 a.C.) – as escrituras sagradas do hinduísmo –, Prajapati, o criador, estava sozinho no início do universo. Olhando em volta, ele não via ninguém além de si mesmo:

Ele, na verdade, não estava satisfeito. Portanto, aquele que está sozinho não está satisfeito. Ele queria um outro. Ele tornou-se tão grande quanto um homem e uma mulher juntos em um abraço, e depois separou-se em duas partes. Daí surgiram o esposo e a esposa (Radhakrishnan, 1953, p. 164)<sup>4</sup>.

2. N.T.: Tradução livre.

3. N.T.: Tradução do Grupo de Discussão Acrópolis (Filosofia). As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Platão (2003). *O Banquete*. Pará de Minas: Virtual Books Online M&M. Disponível em: [http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/protogoras2/links/O\\_banquete.pdf](http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/protogoras2/links/O_banquete.pdf)

4. N.T.: Tradução livre.

Nesses mitos, como lemos no Alcorão: “Ele foi Quem vos criou de um só ser e, do mesmo, plasmou a sua companheira, para que ele convivesse com ela” (cap. 7 ver. 189)<sup>5</sup>, há uma notável falta de ênfase na exuberância sensual. Da mesma forma, os mitos minimizam o papel do desejo sexual na união do homem e da mulher.

Comentando sobre seu próprio mito, Platão (trad. em 1950) expressa:

A ninguém com efeito pareceria que se trata de união sexual, e que é porventura em vista disso que um gosta da companhia do outro assim com tanto interesse; ao contrário, que uma coisa quer a alma de cada um, é evidente, a qual coisa ela não pode dizer, mas adivinha o que quer e o indica por enigmas (p. 22-23).

Os mitos deixam claro que o anseio por esse “algo mais” – uma união de almas em vez de corpos, que chamei de intimidade, ou seja, o anseio de estabelecer um universo de duas pessoas – é mais fundamental do que o desejo sexual. Na verdade, eu diria que o desejo de intimidade também tem uma dimensão espiritual (à qual vou retornar adiante) porque, em última instância, ele pode ser o desejo de ver a mim mesmo, meu parceiro e os dois juntos em um espelho “divino”, ser visto (adaptando uma citação atribuída a Dostoiévski) como talvez Deus nos viu, um desejo sempre destinado a permanecer insatisfeito.

A intimidade, então, possui conotações de tornar-se um todo, de completar-se pelo amor de outro ser humano (estendendo-se assim a casais do mesmo sexo). A autossuficiência narcísica de um ser indiferenciado que não precisa de outro é condenada implicitamente por todos os mitos. Os monstros esféricos de Platão, afinal, são não apenas pouco atraentes, como também estão em perigo de serem destruídos. Prajapati, sozinho, “não estava satisfeito”. Enquanto em outras situações na vida, protegemos as fronteiras de nossa individualidade para evitar invasores, na intimidade nos fazemos meta-fisicamente porosos para outro ser humano, um apetite por aquilo que, do contrário, ameaça a nossa sobrevivência individual. Ao criar um limite permeável para o *self*, a intimidade não apaga a fronteira em um estado inteiramente novo e fusionado, mas intensifica tanto o sentido do *self* como o do outro.

O tom sentimental da intimidade, logo, é uma completa serenidade, um repouso. Qualquer um que tenha experimentado profunda intimidade no amor – o que é muito menos comum do que a paixão – pode atestar que a intimidade pode nos fazer experimentar o mundo com uma visão arejada. A intimidade ilumina o que até então havia sido percebido como sombras, figuras de fundo. Ela não só encoraja o relacionamento de uma pessoa com a natureza e a arte, como também aprofunda sua capacidade de resposta.

5. N.T.: Tradução de S. E. Hayek. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu (s.d.). *O Alcorão Sagrado*. Foz do Iguaçu: LCC Publicações Eletrônicas. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobebook/alcorao.pdf>

Na linguagem mais prosaica do discurso acadêmico, a intimidade pode ser definida como o aprimoramento mútuo da experiência do casal, para além das obrigações de procriação e deveres sociais. Talvez a definição de amor sexual de Otto Kernberg (1980) se aplique igualmente à intimidade, a saber, a experiência de manter um relacionamento amoroso exclusivo com uma pessoa do sexo oposto, que integre ternura e erotismo, profundidade humana e valores comuns (p. 81). Se a satisfação sexual representa a promessa aberta de casamento, então a intimidade é sua promessa escondida, uma promessa que as mulheres indianas, mais do que os homens, estão demandando que se mantenha. São mais mulheres que homens que demandam uma intimidade sem as algemas das obrigações familiares e deveres para com os mais velhos e guardiães das tradições da sociedade. São as mulheres que são a parte mais ativa, condutora dessa empresa.

Até algumas décadas atrás, a natureza da realidade social e da vida familiar na Índia não levava ao cumprimento dessa promessa, pelo menos nos primeiros anos de casamento de um casal. Os perigos que as famílias extensas enfrentam por causa do desenvolvimento da intimidade em um casal são intuídos através de perguntas como: Será que a proximidade cada vez maior do casal vai fazer com que o marido negligencie seus deveres como filho e irmão? Será que a crescente intimidade do casal vai tornar a mulher, sobretudo, uma esposa em lugar de nora e inspirar seu marido a transferir a ela sua lealdade e afeto, em vez de permanecer realmente como um filho de sua casa?

Obviamente, as respostas a essas perguntas não eram mutuamente excludentes. No entanto, o costume, a tradição e os interesses dos outros membros da família exigiam que, na redefinição dos papéis e relacionamentos iniciada com o casamento, os papéis de marido e mulher fossem relegados, pelo menos no início, a uma relativa inconsequência. Assim, os membros mais velhos da família desencorajavam os sinais de um apego e ternura em desenvolvimento dentro do casal, tanto minimizando quanto proibindo a expressão aberta desses sentimentos. Esforços eram feitos para prevenir o desenvolvimento de qualquer intimidade que pudesse excluir outros membros da família, especialmente os pais do homem. Insinuações indiretas de “paixão juvenil” ou desgraça absoluta virtualmente garantiam que o casal não expressasse em público qualquer interesse (muito menos afeto) pelo outro e, na verdade, ficavam sozinhos apenas por curtos períodos, durante a noite. Se as canções escritas por mulheres podem ser consideradas indicações, até mesmo esses curtos encontros eram aventuras furtivas. As canções queixam-se da sogra ou cunhada sempre vigilante, que impedem as mulheres de ir até seu marido durante a noite.

Não pretendo afirmar que a intimidade esteve totalmente ausente nos casamentos indianos. Ela geralmente se desenvolve mais tarde na vida conjugal, quando o casal gradualmente amadurece e se tornam adultos chefes de família. A família incentiva o adiamento da intimidade, porque durante os anos de meia-idade a ligação entre o casal não ameaça mais excluir outros membros da família, mas incorpora, ou melhor, evolui a partir da responsabilidade de cuidar da próxima geração. Ao contrário das fases da vida de Erikson, na Índia tradicional, a intimidade ocorria após a generatividade. Naquele tempo, a



intimidade do casal não era antiética em relação à solidariedade da família extensa, mas, na hora certa, era uma garantia dessa solidariedade. Em conclusão, é inevitável alegar que os casamentos indianos de classe média em épocas anteriores tiveram que lidar com uma considerável tensão, gerada pelos dois princípios, às vezes conflitantes, da organização familiar: em primeiro lugar, a importância das relações entre pais e filhos e entre irmãos, por um lado, e do outro a relação marido-mulher. Hoje, a tensão entre ambos não desapareceu, mas a relação marido-mulher, pivô da vida familiar, estabeleceu sua primazia. No entanto, devemos considerar a pressão que o sucesso dessa ideologia representa para o casal. Pois, enquanto o desencanto da classe média no que diz respeito a outras instituições da sociedade indiana torna-se mais e mais desenfreado, a pressão sobre o casal como espaço que atende à busca de uma experiência autêntica poderia ser demais para uma instituição ainda tão frágil.

A primeira fonte dessa pressão é a libertação dos desejos universais de homens e mulheres em relação um ao outro, desejos que haviam sido reprimidos por uma ideologia antiga que deu mais importância à família extensa que à relação. A eterna questão sobre o que quer um homem ou uma mulher foi muitas vezes respondida dizendo que um homem quer sua mulher não só como uma mulher sexualmente adulta, mas também como mãe, filha e irmã gêmea. Da mesma forma, uma mulher não quer só um marido como um homem sexualmente adulto, mas também como pai, mãe, filho e irmão gêmeo. As demandas – muitas delas inconscientes – para que o companheiro cumprisse esses múltiplos papéis – em vez de espalhá-los pela família extensa – definitivamente poderiam ser uma fonte de preocupação na vida psicológica do casal. E, é claro, o ápice da intimidade, seu objetivo final, é uma fusão completa entre o dois, um desejo que nunca pode ser satisfeito, na medida em que possuímos corpos e *selves* diferentes.

A segunda fonte de pressão sobre o casal deriva da sua relação com o grupo social mais amplo, especificamente a família. O paradoxo do casal é que sua intimidade necessariamente está em oposição à família extensa e, mesmo assim, precisa dela para sua sobrevivência (Kernberg, 1980). É apenas em oposição à moral convencional da família, à sua ritualização ideológica do casamento, compromisso e tradição familiar, que o casal estabelece a sua identidade e começa sua jornada como tal. A intimidade de um casal é implicitamente rebelde e desafiadora, não só atraindo sanções por parte daqueles que se veem como representantes da ordem familiar, mas também produz culpa nos membros do casal – marido ou esposa. A opção de apagar a fronteira da família, abraçando novamente seu fundamento ideológico e dissolvendo-se no grupo mais amplo para acabar com a agitação causada pelas sanções e a culpa, é sempre tentadora na vida do casal. Isso é especialmente verdade para um casal que já permitiu que seus filhos transgredissem esse limite, quando o casal começa a agir com base na aceitação inconsciente de que as funções parentais devem substituir as sexuais (Kernberg, 1980).

Uma solução para a manutenção do casal pode ser o seu isolamento do grupo mais amplo, isto é, reduzir a sua relação com a

família. Aqui, o perigo é que o inevitável aumento da agressão no relacionamento do casal não teria nenhuma válvula de escape e poderia causar sérios danos, tanto para si quanto para sua intimidade. O grupo mais amplo mitiga os efeitos da agressão, seja com alguns de seus membros servindo como objetos para a sua descarga, seja fornecendo o cenário onde marido e mulher podem ser agressivos um com o outro na relativa segurança de uma plateia íntima.

Além de tudo isso, viver perto de outros casais de um grupo mais amplo, com pelo menos uma noção pré-consciente de suas vidas sexuais (e observando seus sinais nos rostos e corpos) representa uma fonte constante de excitação, que pode ajudar a manter a vida erótica do casal. As famílias extensas indianas não são apenas um sistema de direitos e obrigações, mas também campos altamente carregados de erotismo. Obviamente, o perigo é que um dos membros da família – uma cunhada ou um cunhado, um primo, uma sobrinha ou um sobrinho – chegue a representar uma tentação sexual à qual o homem ou a mulher não possam resistir, destruindo a intimidade do casal. Esse perigo, no entanto, é ainda maior nas redes sociais de amigos que começam a substituir a família na vida de alguns casais de classe média, nas quais esses lapsos são normalmente menos tolerados que no interior da família.

Será exagerada a presente ênfase na intimidade no casal como condição *sine qua non* para a vida conjugal? Será que a intimidade está recebendo quase a mesma importância dada à sexualidade no Ocidente na segunda metade do século XX, quando Foucault (1978) chamou a atenção para o fato de o sexo ter se tornado

mais importante do que nossa alma, mais importante do que nossa vida; e daí todos os enigmas do mundo nos parecerem tão leves comparados a esse segredo, minúsculo em cada um de nós, mas cuja densidade o torna mais grave do que todos (p. 260)?

Responderei dizendo que o movimento rumo ao casal e a valorização da intimidade são inevitáveis, uma necessidade corretiva para o excesso de “familismo”, como gosto de chamar a antiga ideologia indiana relativa aos relacionamentos íntimos. Só devemos ter cuidado para que esse movimento não cruze para a outra extremidade. Ao mesmo tempo em que acolhemos o desejo dos casais indianos modernos de formar um universo de duas pessoas, podemos não encorajar a tendência do casal de se tornar uma fortaleza que exclui todos os outros relacionamentos. O casal precisa ficar alerta para que a intimidade não se degenera em uma explosão mútua do ego, para que não se torne um egoísmo compartilhado, um tipo especial de *folie à deux*. Que esse universo de duas pessoas não se torne uma neurose a dois.

Comecei este ensaio alegando que o casal é o cenário para satisfazer três necessidades da vida humana adulta: sexualidade, intimidade e generatividade. No entanto, há outra profunda necessidade

6. N.T.: Tradução de M. T. C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Foucault, M. (1999). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.

humana, um outro desenvolvimento e maturação da intimidade. Os psicanalistas muito raramente comentam essa necessidade, e ela quase nunca é mencionada nas teorias e sistemas ocidentais de terapia de casal. Refiro-me ao casal como um local de evolução espiritual do indivíduo. Na verdade, eu sugeriria que, no mundo atual, a relação conjugal é tão importante para quem busca a espiritualidade quanto a relação com um guru. Esse ponto requer maior elaboração.

O termo espiritualidade, assim como cultura, possui muitas definições, e no entanto produz uma sensação de familiaridade em quase todos nós. Para mim, a espiritualidade é um *continuum* de conexões amorosas – com a natureza, a arte, perspectivas filosóficas ou científicas e, acima de tudo, com outro ser humano. Nós normalmente não detectamos a presença do espiritual na vida cotidiana, momentos de sentimentos transcendentais de conexão, já que estamos acostumados a pensar no espiritual em termos do seu mais alto grau de manifestação: a união mística onde não há nenhuma distinção entre “Eu” e “Você”. A espiritualidade, no entanto, não é um momento místico, mas um *continuum*. Podemos compará-la com subir uma montanha com muitos acampamentos que marcam o progresso ao longo do caminho. O primeiro acampamento, de onde não se pode ver o topo, escondido pelas nuvens, é a tolerância, definida minimamente como a ação de conceder ao outro o benefício da dúvida. O segundo acampamento, um pouco acima, poderia ser a compaixão, enquanto o terceiro e último, a partir do qual podemos chegar ao topo, é a empatia, ou seja, “sentir-se parte” da outra pessoa, ainda que, obviamente, a empatia pode também incluir um “sentir-se parte” da natureza, como nessa passagem de uma carta do prêmio Nobel de literatura indiano, Rabindranath Tagore (1991):

Meus sentimentos parecem ser aqueles da nossa antiga terra no êxtase diário de sua vida beijada pelo sol; meu próprio inconsciente parece fluir através de cada folha de grama, cada raiz que suga, e cresce com a seiva através das árvores e explode com emoções de alegria nos campos ondulantes de milho, no farfalhar das folhas de palmeira. Eu me sinto compelido a dar expressão à minha conexão sanguínea com a terra, o meu amor de parentesco com ela, mas temo não ser compreendido (p. 47)<sup>7</sup>.

O ponto é que essa escalada espiritual aprofunda os sentimentos de conexão amorosa, embora apenas alguns, santos excepcionais, possam chegar ao topo, expresso no ideal dos Upanishads de “aquele que vê todos os seres em si mesmo, e ele próprio em todos os seres”. A maioria de nós pode se considerar sortuda se chegar a vislumbrar o topo a partir dos campos da tolerância compaixão e empatia.

Agora, se a evolução espiritual é o desenvolvimento de uma crescente conexão amorosa, então é evidente que não há melhor cenário para a prática da tolerância, da compaixão e o desenvolvimento da empatia, do que o casal, onde esses atributos da espiritualidade são frequentemente testados. Tolerância, compaixão e empatia, portan-

7. N.T.: Tradução livre.

to, podem ser forçados nos ensaios e atribuições da vida diária do casal, com todos os seus aborrecimentos e irritações, sem permanecer como clichês piedosos ou ideais pretenciosos. Tudo isso porque o casal heterossexual, diferentemente de qualquer outra instituição humana, está construído sobre a premissa de uma conexão amorosa entre um homem e uma mulher, que promete tempo suficiente, uma estabilidade a longo prazo (mesmo que essa promessa não seja mais cumprida em muitos casamentos), para que a ligação amorosa, suportando os testes do caminho, possa realizar grande parte do seu potencial espiritual.

Existe uma lenda bastante conhecida sobre o santo hindu do século XVI Goswami Tulsidasa, autor dos *Ramcharitramanas*, a versão hindi do épico *Ramayana*. Tulsidasa estava apaixonadamente ligado à sua esposa, Ratnavali. Não podia suportar um dia sequer separado dela. Um dia, ela foi para a casa de seu pai sem avisar o marido. Tulsidasa foi furtivamente vê-la à noite na casa de seu sogro, enfrentando o vento e a chuva, tudo para estar com ela. Estava tão determinado que confundiu um cadáver com um barco para atravessar um rio caudaloso. Finalmente, depois da meia-noite, ele chegou ao seu destino e descobriu que as portas estavam trancadas. Como o quarto de sua esposa estava no andar de cima, ele teve que subir para chegar até ele. Usando uma píton como corda, ele subiu e chegou ao quarto de sua esposa. Depois de todas essas dificuldades, ele esperava que ela estivesse feliz de vê-lo. No entanto, em vez disso, ela disse “se você estivesse tão apegado a Deus como está apegado a mim, teria percebido Deus há muito tempo”. Tulsidasa, conforme nos dizem, ficou tão envergonhado que se tornou um asceta dedicado apenas a Rama. Em minha opinião, sem esse relacionamento profundo e apaixonado por sua esposa, Tulsidasa nunca progrediria em sua visão de união com Rama. Estaria, então, de acordo com T. S. Eliot (1932), quando diz que “o homem não se une ao universo, enquanto não tiver nada a que estar unido” (p. 112)<sup>8</sup>. Eu faria uma mudança e diria que “uma pessoa só se une ao universo se ela se uniu com outra pessoa antes”. Para a maioria dos seres humanos é na intimidade do casal que são feitos os preparativos para que essa “união” seja possível.

## Resumo

O casal é o cenário de três necessidades fundamentais da adultez: sexualidade, intimidade e o cuidado da próxima geração. Assim como a sexualidade, a intimidade também envolve perigos e promessas que são exploradas nesta pesquisa no contexto dos casais na Índia. O trabalho também sugere que, embora a intimidade possa tornar-se uma *folie à deux*, sua prática dentro do casal também pode ser importante para a posterior maturação dos membros e sua transformação em seres humanos profundamente afetuosos.

**Descritores:** *Intimidade, Sexualidade, Casal, Casamento, Espiritualidade.* **Candidato a descritor:** *Generatividade.*

8. N.T.: Tradução literal.



Víctor Guerra\*

# Diferentes funções do ritmo na subjetivação e na criação

## Introdução

Era o verão de 1993 e eu estava de volta a Sarajevo (havia estado lá três meses antes), desta vez convidada por um produtor de teatro local para montar uma peça em uma das salas maltratadas da cidade sitiada. Havíamos nos conhecido durante a minha visita em abril, ele perguntou se eu estava interessada em voltar como diretora, eu respondi que sim, claro, de bom grado, e ele e as outras pessoas do teatro que conheci acolheram com entusiasmo a obra que escolhi montar: *Esperando Godot*, de Beckett. Deveria ser supérfluo acrescentar que a obra seria exibida em servo-croata: não tinha sequer pensado que os atores selecionados pudessem ou devessem fazer outra coisa. É verdade que a maioria sabia um pouco de inglês, assim como parte dos sarajevinos cultos que viriam para ver a nossa produção. Mas o talento de um ator está intimamente ligado aos ritmos e sons da língua em que desenvolveu esse talento. E podíamos confiar que o servo-croata era a única língua que o público dominava. Àqueles que talvez pensem que soa presunçoso atrever-se a dirigir em uma língua desconhecida, só posso responder que o teatro de repertório opera atualmente com tantos circuitos internacionais quanto o repertório de ópera funciona desde sempre. Quando Arthur Miller aceitou um convite para dirigir uma representação de *Morte do caixeiro viajante* em Xangai alguns anos atrás, sabia tanto chinês quanto eu servo-croata. Em qualquer caso (confiem em mim), não é tão difícil como parece. É preciso, além das próprias habilidades teatrais, um ouvido musical e um bom intérprete (Sontag, 2001/2007, p. 261)<sup>1</sup>.

---

\* Associação Psicanalítica do Uruguai.

1. N.T.: Tradução livre.

Lembro-me de uma história que se enlaça com o tema do intérprete e do ritmo. Evoco um personagem da minha infância. Eu cresci em um bairro comum da cidade de Montevideú, chamado La Comercial. Levava esse nome pelo número de lojas, casas comerciais e bares que compunham sua geografia humana. Era um bairro de bares, times de futebol, murgas<sup>2</sup> e palcos.

Quando era criança, era comum que alguns aposentados ficassem na esquina conversando no bar do meu pai. Ali, reuniam-se imigrantes, antigos imigrantes italianos e espanhóis. Havia um, chamado Carmelo, que na minha adolescência era motivo de chacota porque não falava bem o espanhol, que ele misturava com seu dialeto do sul da Itália. Para provocá-lo, dizia “Lu Carmelu”. Mais de uma vez, eu o repreendia com outros aposentados: “Mas Carmelo, quando você vai falar bem o espanhol? Já faz um montão de anos que você está aqui, e continua falando assim!” (Guerra, 2006/Inédito).

Lembro que, às vezes, frente à minha insistência, ele me olhava em silêncio com um certo gesto de resignação, e dizia:

Ma, Vittorio, é la música, Vittorio, la música! E ele ia para um lado e, lentamente, cantava uma canção da sua terra. Ao mesmo tempo, cruzava os braços sobre si mesmo, como se fosse abraçar-se. Naquela época, eu não entendia e pensava: esse Carmelo está louco! (Guerra, 2006/Inédito).

Com o tempo, aprende-se que o que às vezes parece loucura pode ser parte de uma sabedoria. Carmelo, em sua “ignorância”, ensinou-me que há algo além do conteúdo da linguagem: a música, a melodia, o ritmo, que podem se tornar uma forma de sustentação do ser. A resposta que Carmelo me dava, no meu bairro de infância, teve, sem que eu soubesse, um ponto de encontro com a experiência que Susan Sontag viveu em Sarajevo. Há um “talento” que está relacionado com o ritmo e o som da língua materna, que é parte da jornada existencial do ser humano e é em si uma marca registrada de todo imigrante. Mas também, esse universo rítmico, musical, significativo, é uma parte essencial das primeiras bases da constituição do ser humano, de suas marcas arcaicas de subjetivação.

As pesquisas feitas por Golse (2011) no Programa Individualizado de Língua Espanhola (PILE) mostram como o bebê entra na linguagem através da música da voz. E o psicanalista americano Rose (2006), estudando a mesma situação do ângulo oposto – isto é, sobre como o elemento rítmico e criativo de um músico tem a ver com a experiência arcaica, primária –, perguntava-se de onde surge a receptividade estética, concluindo que pode ser que a compenetração e a empatia emocionais não verbais que caracterizam a interação entre o *infans* e os pais constituem o seu protótipo, e localiza dentro dessa matriz o som e as sílabas rítmicas que compõem as bases universais da música e das palavras.

Vemos, então, como diferentes cenários reúnem o tema dos vínculos, o ritmo, a música, a palavra. Temas que se enlaçam nos diferentes protagonistas das novelas que escreve a vida.

2. Estilo musical comum no Uruguai, interpretado por um conjunto vocal acompanhado de violão e instrumentos de percussão.

Neste trabalho, tentarei desenvolver alguns desses laços.

Vamos começar com um olhar sobre como o ritmo e seus “talentos” formam parte do início da história subjetiva do ser humano.

### Vínculo inicial e ritmo

A construção do vínculo entre uma mãe e seu bebê pode ser vista como uma história de encontros e desencontros, de claridades e opacidades, harmonias e desarmonias.

Inumeráveis obras dão conta das vicissitudes dessas histórias cheias de variações e de diferentes tonalidades musicais na forma de uma sinfonia inacabada que sempre se reescreve, a cada vez, com cada novo filho. Entre os diversos aspectos que a compõem, o tema do ritmo parece ser um elemento fundamental. Diferentes autores, de diferentes origens têm contribuído e trazem elementos diferentes, mas muito consistentes, sobre essa temática do ritmo. Refiro-me a autores que *provocaram* em mim um diálogo interior muito fértil, que marca o meu pensamento e meu trabalho clínico com bebês e seus pais<sup>3</sup>. Ao longo dos anos, o diálogo interno com o pensamento desses autores faz parte da melodia que se executa em mim quando penso no desenvolvimento dessas ideias.

De minha parte, entendo o ritmo em conexão com pelo menos seis perspectivas:

1. Reiteração de uma experiência de forma cíclica e com certo grau de previsibilidade (que coincide com a contribuição de Marcelli sobre os macrorritmos):

Ritmo vem de *rei*, que traduz o fato de fluir. Primitivamente assimilado a uma repetição, uma pulsação correspondente à ordem cósmica ou biológica, marcada pela recorrência, o ritmo é, então, o que retorna ou faz voltar (Marcelli, 2000, p. 112)<sup>4</sup>.

Grammont (1967) define o ritmo como constituído pelo retorno dos tempos marcados em intervalos teoricamente iguais.

Mas essa definição, que parece unilateralmente contínua, não deve ignorar a ideia de que a partir do ritmo também se insere a descontinuidade, tal como defende Marcelli (2000) com o conceito de microrritmos, com a introdução da surpresa e do inesperado por meio do jogo de cócegas. Esse autor acrescenta que:

O ritmo é essencialmente um articulador. Ele articula e é o que o diferencia da cadência: o ritmo é aquilo que liga através do tempo: continuidade e cesura, essa temporalidade não é feita apenas de repetições, mas

3. Na França: B. Golse (2006), R. Roussillon (2001), D. Marcelli (2000), A. Ciccone (2005), G. Haag (2005), H. Maldiney (1974), R. Prat (2007), D. Thouret (2004), S. Missonier (2007), A. Brun (2007), M. Goldbeter (2010), N. Abraham e M. Torok (1978/1987), I. Fónagy (1983), M. Gratier (2001), entre outros. No Reino Unido, F. Tustin (1987/1996), C. Trevarthen e M. Gratier (2005). Na Espanha: M. Pérez-Sánchez e H. Chbani de Pérez-Sánchez (1998), I. Cabanellas, J. Eslava, C. Eslava e R. Polonio (2007).

4. N.T.: Tradução livre.

também de surpresas, cadências e rupturas de cadência. A essência do ritmo está nessa tensão indefinível entre uma necessidade de regulação-repetição e uma espera de surpresa-assombro (Marcelli, 2007, p. 124)<sup>5</sup>.

É interessante, nesse ponto, salientar as contribuições de Laplanche (1992/1996) em relação ao ritmo. Esse autor – tomando como referência a quase única citação de Freud sobre o tema do ritmo – assinala que:

é necessário que o tempo linear se redobre em sua derivada (no sentido matemático do termo), é necessário que se redublique materialmente em ritmo, esse ritmo justamente da interrupção e da conexão, do lampejo e da obscuridade, para tornar-se consciência de tempo (p. 113)<sup>6</sup>.

E refletindo sobre a citação de Freud em *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924/1992), acrescenta que:

quando Freud questiona a significação energética do princípio do prazer, já não pode sustentar a concepção, apoiada pela experiência, segundo a qual todo desprazer corresponderia a um aumento de tensão, e todo prazer a uma diminuição [...], e que o fator decisivo com relação à sensação é, provavelmente, a extensão do aumento ou redução em um período de tempo. [...] Talvez seja o ritmo, o ciclo temporal das alterações, subidas e caídas da quantidade de excitação (Laplanche, 1992/1996, p. 70)<sup>7</sup>.

A reflexão de Freud, escassa, limitada e não retomada, abre um campo deveras fértil porque inclui uma modificação da sua teoria e concede um valor central às oscilações temporárias que se organizam na vida psíquica de maneira rítmica.

Laplanche (1992/1996) afirma que “o elemento essencial na percepção externa (sensorial) ou interna (prazer-desprazer) é o de um ritmo” (p. 71)<sup>8</sup>. Por outra parte, Gratier (2001) também assinala que o ritmo “envolve repetição, mas está pautado por aquilo que chamamos ritmo expressivo, que contém uma parte de irregularidade e improvisação conjunta” (p. 10)<sup>9</sup>, como dois músicos de jazz em processo de improvisação.

2. Uma forma de organização temporária de experiência (“eu tenho o meu ritmo para fazer as coisas”) que possui uma estreita relação com a intensidade (afetos vitais, segundo Stern, 1985/1991).

Sobre esse ponto, Trevarthen (citado por Álvarez, 1991/2006) assinala:

Como poderia a mente da criança identificar as pessoas fisicamente? Quais características de sua conduta funcionam como um diagnóstico delas? A conduta intencional tem uma série de características que não são compartilhadas com os seres inanimados. [...] O movimento inanimado declive abaixo oscila, rebota, mas não exhibe im-

5. N.T.: Tradução livre.

6. N.T.: Tradução livre.

7. N.T.: Tradução livre.

8. N.T.: Tradução livre.

9. N.T.: Tradução livre.

pulsos autogerados. Qualquer coisa que tende a explosões rítmicas sem motivação aparente, como uma mancha de luz solar refletida, parece estar viva? Essa vitalidade rítmica do movimento é a primeira identificação de estar em companhia de seres vivos (p. vii)<sup>10</sup>

A vitalidade rítmica estabelecida por essa identificação primária de “estar com” outro ser humano também concederia, para o bebê, uma forma primária de identidade.

3. O ritmo, portanto, configuraria uma das primeiras formas de inscrição da continuidade psíquica, um núcleo primário de identidade (identidade rítmica). Com relação a isso, Ciccone (2005, 2007) se refere a várias funções do ritmo, entre as quais sobressai a de ser uma base segura, e localiza esse conceito desde a fase fetal, a partir das investigações de Maiello sobre os *audiogramas*, de natureza eminentemente rítmica.

Tustin (2003) propõe o ritmo (de segurança) como:

Movimento ou padrão com uma sucessão regulada de elementos fortes e fracos de condições opostas ou diferentes. Pareceria que um ritmo regulado – isto é, um ritmo compartilhado que excede os limites de práticas restritivas exclusivamente autocentradas – procura a possibilidade de que os contrários sejam experimentados juntos com segurança, porque eles podem se modificar e transformar entre si. O resultado é um intercâmbio criativo (p. 275).

A interessante perspectiva de Tustin assume diferentes caminhos que interrogam a clínica e a própria vida. Essa autora sugere então que um ritmo que exceda, que supere a experiência autocentrada (fechamento narcisista) e se abra ao ritmo compartilhado, pode ser um elemento fecundo com efeitos de transformação em uma troca criadora. É muito interessante a coincidência que pode operar entre diferentes perspectivas teóricas, já que, por exemplo, Abraham (Abraham e Torok, 1978/1987) argumenta que há um ritmo que caracteriza a “fusão” com a mãe, e que a busca de um ritmo regular com a repetição da mesma estrutura corresponderia a um desejo de fusão total, mas de uma forma letal<sup>11</sup>. Isso nos leva a pensar sobre as contribuições de Freud (1920/1984) em relação à pulsão de morte como *eterno retorno do mesmo*, isto é, um ritmo que não se abre ao outro, que não se abre ao novo, à surpresa do encontro, um ritmo que permanece idêntico a si mesmo.

10. N.T.: Tradução livre.

11. Nós, em uma pesquisa realizada há algum tempo (Díaz Rossello, Guerra, Rodriguez, Strauch e Bernardi, 1991), sustentamos que o ritmo era o organizador da angustia do bebê em momentos de desconforto, e que o adulto que cuida de um bebê apela basicamente a duas formas de ritmo: básico e interativo. O ritmo básico apontaria para uma experiência próxima à fusão (com o bebê nos braços), porque mantém a sua regularidade com poucas mudanças e rupturas, e é usado pela mãe no momento de dormir do bebê durante o balanceio, o movimento do corpo que parece dançar e a voz que se soma a vocalizações também rítmicas, por exemplo, as canções de ninar. Ou seja, o bebê compartilha uma experiência de um envelope rítmico que o acalma e transforma seu estado de desprazer. O ritmo interativo, por outro lado, caracteriza-se por um jogo de continuidade-descontinuidade, uma vez que introduz variações no ritmo e tem como objetivo que o bebê esteja alerta, atento e coparticipando lúdicamente de seu ambiente.



Nassikas (2011) fornece um exemplo histórico em sua análise do ritmo idêntico como experiência humana desubjetivante. Refere-se a *A Linguagem do Terceiro Reich* de Klemperer (1947/1996), que reflete sobre a batida do tambor. Observa que os nazistas criaram uma “linguagem” para abolir a experiência social anterior ao nazismo e, desse modo, orientar uma subjetivação baseada na aniquilação da diferença. Klemperer (1947/1996) descreve a experiência de assistir um desfile em 1932 com o passo militar rítmico, idêntico, no ritmo do tambor:

A tropa dava a estranha impressão de ausência de vida combinada com extremo frenesi. Não tive tempo, ou melhor, não tive capacidade emocional para desfazer o mistério dessa tropa, pois ela era apenas o pano de fundo para a figura dominante: o Tambor [...] Essa figura muda provocou meu primeiro embate com a linguagem do Terceiro Reich (p. 58-59)<sup>12</sup>.

O tambor e o ritmo que emitia mostrariam a terrível transformação de todos os sujeitos da tropa em elementos de uma máquina sem alma, na expressão de uma linguagem, a do totalitarismo do Terceiro Reich:

A LTI pretende privar cada pessoa da sua individualidade, anestesiando as personalidades, fazendo do indivíduo peça de um rebanho conduzido em determinada direção, sem vontade e sem ideias próprias, tornando-o um átomo de uma enorme pedra rolante (Klemperer, 1947/1996, p. 66).

Parece que a massificação do idêntico, a partir do ritmo repetitivo do tambor e do desfile da tropa, tinha como objetivo limitar, ou melhor, destruir as capacidades mentais dominadas por ligações linguísticas. A experiência subjetivante se escenificaria então em uma interação permanente e estruturante entre o mesmo e o diferente, entre o conhecido e o surpreendente (inédito), que poderia estar na base da subjetivação do bebê e na criação na arte.

4. Ritmo e lei materna. Como podemos ver, o ritmo seria um dos primeiros organizadores do encontro intersubjetivo, base do advento do bebê como ser humano. Mãe-bebê, pai-bebê vão formando um ritmo em comum, como uma música necessária e fundante da dança da subjetivação. Dança cujo instrumento central é a comunicação e a linguagem corporal. A esse respeito, Meschonnic (2009) nos lembra que o papel decisivo do corpo é o corpo que fala – por meio de um gesto, uma postura, uma expressão, uma mímica, uma voz, uma entonação –, já que estamos falando com as mãos e o rosto.

E essa comunicação básica parte do necessário *compartilhamento estésico e emocional* (Roussillon, 2004), que permitirá as primeiras formas de *simbolização primária* (Roussillon, 2010). Experiência fundante que permitirá a elaboração da ausência e o acesso à repre-

12. N. T.: Tradução de M. B. P. Oelsner. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Klemperer, V. (2009). *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Rio de Janeiro: Contraponto. (Trabalho original publicado em 1947)

sentação do objeto. Essa experiência rítmica subjetivante é a possibilidade de criar uma língua própria. Uma língua primária, território do *infans*, como propõe Pontalis (2008) – que precede a “tirania das palavras” – da qual somos exilados (Gómez Mango, 2009) e para a qual retornamos, por exemplo, na cena do amor, da paixão, da arte, da análise e do contato com um bebê. Esse ritmo em comum, que chamamos *ritmicidade conjunta*, pulsará os pares dialéticos presença-ausência, continuidade-descontinuidade, articulados com a palavra. Como diz Hustvedt (1999): “Não se pode ter presença sem ausência, e a própria linguagem nasce desse ritmo. As palavras podem interpelar aquilo que falta. Onde habitam as palavras, senão em uma área entre a presença e a ausência?” (p. 124)<sup>13</sup>. Ela denomina essa *zona entre presença e ausência* de *entredade*, onde a palavra é companheira inseparável do ritmo no processo de subjetivação. Nas palavras de Ciccone (2005), “nascemos para a vida psíquica”<sup>14</sup>, em um encontro de ritmos que se abre à crescente significação da palavra.

Assim, a função de cocriação de um ritmo poderia ser uma função materna fundamental, com base nos processos de subjetivação. Isso poderia ser englobado sob o conceito de lei ou função materna? Ao falar de lei materna, não me refiro à ancoragem desde uma perspectiva estruturalista, mas à ideia de princípios organizadores do encontro com consequências na estruturação psíquica do *infans*.

Roussillon foi o primeiro a falar do conceito de *lei materna*. Em seu livro *Paradoxos e situações limites da psicanálise* (1991/1995), ao dedicar sua elaboração ao conceito de ritmo e ritmo compatível, transmite o conceito de que se houvesse uma lei materna, seria a do respeito ao ritmo do sujeito (bebê). Da mesma forma, ele analisa o ritmo na vida psíquica e na obra de Freud, especialmente no *Projeto de Psicologia para Neurólogos*, com o conceito de *período*. Falando de trauma psíquico, Roussillon, (1991/1995) aponta que “o trauma psíquico, a dor, será pensável como fracasso dessa solução de socorro. Sua figura típica é a disritmia” (p. 210)<sup>15</sup>. Mais adiante, ele se refere a uma possível *lei do ritmo biológico*, e prevê especificamente que “poderíamos antecipar que se trata da lei materna, lei do respeito ao ritmo próprio tão faltante nas patologias narcisistas” (p. 210)<sup>16</sup>. E insiste em pensar

o trauma como efeito de uma disritmia, de um não respeito à lei biológica, ao ritmo próprio do sujeito. (...) É o ritmo próprio da criança, o respeito ao seu tempo, o que vem apoiar essa apropriação egoica. Em um ritmo rápido demais, a criança vai se sentir privada, liquefeita, inconsistente, enfrentando uma angústia de esvaziamento, de evacuação, poderia então transtorná-la sobre si em uma defesa paradoxal, ao invés de reflexioná-la. Em um ritmo lento demais, a experiência perderá seu significado, seu valor e sua vida, e o objeto intermediário se perderá nas brumas do tempo, mobilizando as angústias de perda de objeto e abandono (p. 210).

13. N.T.: Tradução livre.

14. N.T.: Tradução livre.

15. N.T.: Tradução livre.

16. N.T.: Tradução livre.

É um ponto polêmico falar de uma lei materna, mas a considero como uma maneira (por meio de processos de empatia) de regular (como faz qualquer lei) algum aspecto do funcionamento do sujeito para possibilitar a convivência com os outros. E a *lei materna do encontro* é, para mim, um princípio organizador da vida afetiva com o bebê como sujeito incipiente, que muitas vezes se encontra severamente distorcido nas patologias precoces. Por isso, retomando esses conceitos como ponto de inspiração, sugiro a ideia de que a *lei* ou *função materna* consistiriam de, pelo menos, três elementos:

- a. Respeito ao ritmo próprio do sujeito (adaptação aos tempos do bebê) e cocriação de um ritmo em comum.
- b. Espelhamento, tradução e transformação de suas vivências afetivas.
- c. Abertura à palavra, ao jogo e à terceiridade.

Esses três elementos, juntamente com outros, estariam presentes na dinâmica de um encontro estruturante, fonte também da gestação dos processos de simbolização, a partir de uma perspectiva intersubjetiva. Eles seriam parte do que poderíamos chamar de *simbolização em presença* ou *primária*. Tudo isso estaria em diálogo e ressignificação permanente com o que tem sido classicamente proposto como a *lei paterna* (transmissão da proibição do incesto e da diferença entre as gerações e os sexos, entre outros), proibições estruturantes, geradoras do trabalho de representação e deslocamentos próprios do devir subjetivo. Isso nos leva a interrogar-nos sobre um aspecto muito importante da subjetividade do bebê, que é o lugar do terceiro e a função do pai. Diferentes autores têm se ocupado disso em relação às triangulações precoces, mas um aspecto fundamental é o que queremos transmitir a partir do conceito de *lei materna*, sobre como a mãe possui o lugar do terceiro incorporado em sua mente, em relação ao desejo a respeito de seu bebê. Ainda que o envolvimento direto do pai no mundo instintivo do bebê seja algo de suma importância, queremos hierarquizar aqui o lugar do terceiro no desejo da mãe, como ela abre o horizonte libidinal do filho a um espaço terceiro, representado pelo pai.

Quanto ao espelhamento, a tradução e transformação das vivências, essas são condições essenciais e fundantes da constituição subjetiva. Sobre o espelhamento, vou eximir-me de elaboração, pois sabemos das grandes contribuições – por exemplo, Winnicott (1971/1980) – a respeito. Green (1978) nos oferece algo fundamental sobre o papel do espelhamento dos afetos, tarefa efetuada por quem cumpre a função materna na presença direta com o bebê. O autor observa:

Essa reação em espelho dos afetos da criança e da mãe me parece que vai muito além do que comumente se chama projeção. É a noção de parceiro simétrico e complementar que é fundadora de uma simbolização primária, como se cada parte do símbolo aguardasse a resposta do outro para que se pudesse criar um terceiro termo, somente substituível pela tentativa de reunião consecutiva à separação<sup>17</sup>.

17. N.T.: Tradução livre.

Creio que as palavras de Green são muito ilustrativas de um tempo de simbolização primária que podemos entender não só como uma reação, mas como uma forma de metabolizar os afetos do ângulo da complementaridade, que não seria possível teorizar apenas a partir do conceito de projeção ou identificação projetiva.

Sobre a tradução, ou “função tradutora”, podemos pensar que aquele que está encarregado de cuidar de um bebê desde o alvorecer da subjetivação, na medida em que possa estabelecer um vínculo libidinal com ele, tentará conferir sentido aos gestos corporais que ele emite. Ali se instala tanto a *violência da interpretação* (Aulagnier, 1975/1977) quanto o *prazer de tradução*. Defendo que a mãe, ao encontrar-se com seu bebê, tem uma necessidade de construir uma língua própria, exclusiva, que deve então abrir aos outros e abandonar. Além disso, esse prazer do *trabalho de tradução* vai permitir entrelaçar um prazer de contato, uma verdadeira *estética de subjetivação* que lhe permite tolerar a *violência do arcaico* (Guerra de 2013/Inédito). Violência entendida em relação à mãe (ou quem cumpre a sua função), quem, a fim de estabelecer um vínculo com o bebê, deve “desalojar” seu *self* adulto, abandonar seu ritmo de vida comum e revisitar suas experiências infantis, sua forma de comunicação primária, *infans* que a expõe a várias sensações de fragilidade, incerteza, vulnerabilidade (*regressão de ligação*). O prazer de tradução a confirmaria como aquela que pode conhecer, entender, ter a ilusão de um *saber* único que detém junto com o pai (na melhor das hipóteses), em relação a seu bebê.

Mas, por que traduzir? O que se busca com isso? Que efeito pode ter sobre o bebê? Para tentar responder, recorreremos às palavras de Susan Sontag (2001/2007):

Originalmente (pelo menos em inglês), a tradução [*translation*] versava sobre a maior diferença de todas: a diferença entre estar vivo e morto. Traduzir é, em sentido etimológico, transferir, deslocar, transportar. Com que fim? Com o de ser resgatado, da morte ou da extinção (p. 377)<sup>18</sup>.

Assim, podemos pensar que o bebê precisa ser traduzido para fazer a passagem, o deslocamento do corpo biológico para a significação erótica da vida psíquica, e assim compartilhar códigos de troca simbólica com os outros. O “estilo de tradução” de cada mãe nos falará sobre sua própria história e que lugar este bebê ocupa em seu mundo fantasmático.

Hochmann (1994/1997) faz contribuições muito interessantes sobre isso, quando propõe que a *revêrie materna* é uma instância metaforizante e que a mãe faz um trabalho de tradução dedicado a metaforizar as produções vocais, gestuais ou excretoras de seu bebê, e a inclui-las em sua fantasmática pessoal, seja ela qual for. Esse trabalho de tradução parece ter três características: organiza-se em um relato, está destinado a um terceiro, e é fonte de um prazer específico. Assim, as palavras que a mãe coloca sobre os atos do bebê não são um simples vocabulário, uma decodificação termo a termo. Elas estão unidas por uma sintaxe, formam parte de um relato (p. 42). Por outro lado, a histó-

18. N.T.: Tradução livre.

ria que a mãe realiza está dirigida a um outro que não é apenas o bebê, também implica um terceiro, mesmo quando não estiver presente na cena. E, de fato, o prazer produzido pela mãe, especialmente quando seu relato traduzido gera um efeito de acalmar o bebê, é um prazer de ordem libidinal. Agora, como agrega Hochmann (1994/1997): “o relato interior da revêrie interpõe entre o bebê e a mãe um filtro protetor, uma sublimação originária que se exerce em total desconhecimento da natureza sexual dessa experiência” (p. 44)<sup>19</sup>.

Hochmann (1994/1997) chamou de *autoerotismo mental* esse aspecto da suspensão do prazer direto enquadrado na produção de um relato e o prazer que lhe outorga, e assim o define: “Por autoerotismo mental, entendo algo da ordem do que Evelyn Kestemberg chamava um prazer de funcionamento, um prazer do aparelho psíquico em vias de produzir pensamentos” (p. 44)<sup>20</sup>. Seria o prazer calmo e tranquilo que também surge de ir comprovando sua capacidade de consolar o bebê.

A abertura do terceiro implica não apenas uma forma de expressão do cenário do desejo materno e sua travessia pela castração, mas também implica que ela permite, concretamente, que o pai e os outros possam ocupar o espaço do bebê, e que ela aceite sua incompletude. No entanto, juntamente com isso incide um aspecto fundamental, que seria a presença de *objetos terceiros* que predizem a presença e função do pai. Refiro-me ao papel do jogo, com a introdução de diferentes objetos (*objetos que denomino objetos tutores*), que se tornam depositários e *testemunhas* do devir pulsional do bebê e dela mesma (Guerra, 2010). O corpo materno já não é a zona privilegiada de contenção e prazer com o bebê, nem tampouco o próprio corpo do bebê através de seu autoerotismo. É o deslocamento da libido que procura, no espaço dos objetos, dos brinquedos, o espaço transicional que une e separa a mãe e o bebê. A disposição lúdica materna já enlaça uma forma de *interdição*. Ao introduzir brinquedos ou elaborar jogos compartilhados, como o *jogo de esconder-se*, a mãe transmite ao bebê que ela já não é tudo para ele, e que existe um horizonte libidinal além do seu corpo e sua presença.

Denomino *interludicidade* essa gama de experiências fundamentais, ou a disponibilidade para compartilhar uma experiência lúdica cocriada por ambos, a partir da qual se entrelaçam o encontro intersubjetivo (o afeto compartilhado), o prazer libidinal, a criação e a interdição (Guerra, 2014).

E é a partir desse território que se gesta também a entrada do terceiro (pai)...

Mais uma vez, vamos recorrer à arte para metaforizar essa experiência. Neste desenho feito pelo artista Milton Matos, apreciamos um encontro mãe-bebê em abertura à terceiridade:



19. N.T.: Tradução livre.

20. N.T.: Tradução livre.

Tentei expressar isso no poema que surgiu em mim depois de apreciar a obra. O poema diz:

### Três linhas em ritmo

Apenas três linhas  
ondulantes  
ascendentes  
descendentes.  
Três linhas de dança no universo da peça em bruto.  
O círculo da folha envolve a figura, enquanto  
ela viaja pelo papel inaugurando vida.  
Inaugura traço, marca, sentido.  
Pode apenas uma linha vestir de sentido um espaço vazio?

Em três linhas,  
duas vidas,  
uma mãe que olha um bebê  
que dorme ou olha outro espaço.

Na verdade não importa  
se dorme ou olha,  
importa é que, juntos, estão se separando.

Porque entre a mãe e o bebê  
há um espaço em branco.  
Porque entre a mãe e o bebê  
Pulsa um pequeno vazio:

separação,  
distância,  
ponte,  
respiração,  
ritmo.

O que os une na imagem?  
O gesto do rosto que olha, que envolve?  
A mão que guia  
e se continua na curva do corpo?

Continuamos na descontinuidade.  
Além do buraco em branco,  
algo da mãe se continua:  
a ondulação de um ritmo  
aberto ao outro que espera desejante,  
fora do quadro:  
o Pai?

Poderíamos dizer que o artista “surpreendeu” a díade em um instante de transição, de passagem, de mudança? A atenção da mãe se localiza na relação com o corpo do bebê, mas não o toca com sua mão, toca com sua atenção. A atenção do bebê, no entanto, está orientada a um terceiro espaço, algo que não é seu corpo, nem o de sua mãe. Estão unidos e separados ao mesmo tempo. Para além do espaço entre eles, além da separação, o desenho transmite uma harmonia, um movimento em comum. Um movimento materno parece continuar no movimento do bebê... Podemos pensar que é um ritmo que continua? Para onde? Procurando o que? Ou quem? O Pai? Ou quem tome o lugar da figura paterna?

Resumindo, poderíamos dizer que no poema quisemos transmitir esse movimento libidinal materno de coconstruir um ritmo com seu bebê e abri-lo ao terceiro, para que também cocrie com o bebê outro ritmo diferente.

5. Ritmo e criação literária. O poeta português Eugénio de Andrade (2011) diz:

Ao princípio é o ritmo; um ritmo surdo, espesso, do coração ou do cosmos – quem sabe onde um começa e o outro acaba? Desprendidas de não sei que limbo, as primeiras sílabas surgem, trémulas, inseguras, tateando no escuro, como procurando um ténue, difícil amanhecer. Uma palavra de súbito brilha, e outra, e outra ainda. Como se umas às outras se chamassem, começam a aproximar-se, dóceis; o ritmo é o seu leite; ali se fundem num encontro nupcial, ou mal se tocam na troca de uma breve confidência, quando não se repelem, crispadas de ódio ou aversão, para regressarem à noite mais opaca (p. 159).

Aqui, Eugénio de Andrade nos dá sua própria versão das origens. Poderíamos brincar com a ambiguidade da ideia. De que princípio se trata? Do princípio da escrita? Da inspiração do escritor? Do princípio da vida psíquica? Do alvorecer da subjetivação? Uma e outra dialogam, uma e outra se alimentam mutuamente. Se tomamos o caminho da criação, o poeta nos diz que a escrita nasce de um ritmo de base que provém de dentro ou de fora, e não importa identificar a origem. Ou, na verdade, nasce de um *entre*? Fala que as primeiras sílabas surgem de um *limbo*, e isso me faz lembrar dessa palavra tão cara a Pontalis, que tentou trabalhá-la no seu livro *L'enfant des limbes*. O limbo seria esse espaço intermediário entre a vida e a morte, indefinível, inapreensível, que é para ele a metáfora daquilo que nunca termina de nascer. Então, para Eugénio de Andrade, as sílabas se procuram, encontram-se, estabelecem uma ligação libidinal e se fundem em um encontro nupcial, dando a entender o valor sexual do encontro e da palavra. Mas também pode acontecer o contrário, o desencontro, a repulsa e o retorno à noite opaca do que não pôde acontecer.

Isso marca tanto o desencontro do poeta com as palavras como o que também poderia ser o desencontro de um bebê com seu entorno, quando, por efeito de uma desritmia o ritmo não acontece como *leito-sustentação* do encontro, e isso implicaria um risco na subjetivação.

Vejamos um segundo exemplo de ritmo e criação literária.

Em *Jogo da Amarelinha*, Cortázar (1963/1991) diz, sobre a escrita:

Não tenho ideias claras, nem sequer tenho ideias. Há pedaços, impulsos, blocos, e tudo busca uma forma, então o ritmo entra no jogo e eu escrevo dentro deste ritmo, escrevo por ele, movido por ele e não pelo que chamam de pensamento e que faz a prosa literária ou outra. Há, primeiro, uma situação confusa, que pode só ser definida na palavra; desta penumbra eu parto, e se o que quer dizer (se o que quer ser dito) tem força suficiente, imediatamente se começa o *swing*, um balanço rítmico que me traz à superfície, ilumina tudo, conjuga essa matéria confusa e o que padece em uma terceira instância clara e como que fatal: a frase, o parágrafo, a página, o capítulo, o livro.

Esse oscilar, esse *swing* no qual se vai informando a matéria confusa, é a única certeza, para mim, da sua própria necessidade, pois, tão logo cessa, compreendo que já nada mais tenho para dizer. É também a única recompensa do meu trabalho: sentir que aquilo que escrevi é como o dorso de um gato sob a carícia, com fagulhas e um arquear cadencioso. Assim, ao escrever, desço ao vulcão, aproximo-me das Mães, entro em contato com o Centro, seja o que for (p. 461)<sup>21</sup>.

Podemos apreciar a sutileza de Cortázar, que observa a partir de um território informe, caótico, e é o ritmo que o envolve e confere um certo grau de organização, tira-o da superfície e o reenvia para uma terceira instância: o texto escrito.

O filósofo Maldiney (1974) argumenta que é através do ritmo “que se opera a passagem do caos à ordem” (p. 151)<sup>22</sup>. Saímos do caos através do ritmo, que é em si mesmo uma experiência estética, em seu sentido mais primitivo. Maldiney insiste: “estético se refere ao grego *aesthesis* (sensação) e cobre todo o campo da receptividade sensível” (p. 153)<sup>23</sup>.

E essa receptividade sensível, sensorial, não seria uma condição básica do encontro rítmico mãe-bebê?

Parece que, nesse ponto, Cortázar “se aproxima das mães”, que ajudam seus bebês a sair da angústia, da confusão, apelando ao ritmo, transformando sua angústia, a caminho de uma terceridade: produção simbólica, lúdica, território da linguagem, da alteridade, de um espaço diferente, de um âmbito terceiro?

Esses aspectos formam uma vertente paradoxal e criativa da mãe com seu bebê, que torna sua presença previsível, e sua ausência anticipável, e é um verdadeiro motor da vida psíquica, junto com o trabalho psíquico em relação ao desejo.

Quanto aos aspectos interativos, a experiência rítmica pode ser apreciada nos acoplamentos próprios da experiência com o peito, no modo como a mãe toca, acaricia (Díaz Rossello, Guerra, Rodriguez, Strauch e Bernardi, 1991), fala, entra em sincronia (Bernardi, Díaz Rossello e Schkolnik, 1986), tolera retiradas do bebê nos jogos cara

21. N. T.: Tradução de F. C. Ferro. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Cortázar, J. (2009). *O jogo da amarelinha*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Trabalho original publicado em 1963)

22. N.T.: Tradução livre.

23. N.T.: Tradução livre.

a cara (Stern, 1971), e na apresentação dos objetos que capturam a atenção do bebê<sup>24</sup>. Tudo isso implica um esforço do psiquismo materno e a necessidade de um funcionamento psíquico peculiar, que Winnicott (1966/1989) denominou *preocupação materna primária*, situação que envolve a emergência de ansiedades arcaicas e a entrada em cena de defesas de ordem primária.

Vejam agora um exemplo diferente de ritmo na literatura. Em seu livro *O furgão dos loucos*, Liscano (2001) descreve a situação de um prisioneiro que retorna à cela comum, depois de muito tempo isolado como punição:

Uma tarde, trazem um companheiro que passou meses em isolamento. Oferecem comida, leitura, o que for. Nada, não está interessado em nada. [...] Começa a escurecer e dois ou três começam tamborilar em uns potes de plástico, em uma caixa. O recém-chegado se junta a eles, ensaia alguns passos de dança. Gritos, aplausos. Continua dançando, mais um instante. E então não para, continua. Move-se, o corpo procura o ritmo, encontra-o. Abre-se um espaço no meio da cela, pouco a pouco se forma um círculo de homens sentados no chão, em colchões, ao redor daquele que dança. E o recém-chegado dança, dança. Com os olhos fechados dá voltas, levanta os braços, move os quadris, os ombros, requebra o corpo, para, gira no outro sentido. Os músicos estão cansados, entediados, mas a música não pode parar, outros agarram o tambor, o pote de plástico abandonado. A música deve continuar para que esse homem continue voando, viajando, na sua dança, na sua coisa, na sua felicidade. Está feliz, feliz, dá para perceber no rosto, nos olhos fechados, nas mãos, no corpo liberado. Faz meses que está sozinho, que seu corpo não sente o calor de outro corpo amigo próximo. E dança, o corpo dança, uma hora, uma hora e meia. Não estará doente? De qualquer modo, doente e feliz. Quando, finalmente, para, sorri, olha para nós. Começa a falar. Tem alguma coisa para comer? É outra pessoa, já se esqueceu de que nos deixou mais de uma hora esperando, alegres, preocupados. Já visitou o lugar que precisava visitar, quem sabe onde, com quem. Agora é outra pessoa e está aqui. Quer comer (pp. 173-174)<sup>25</sup>.

Essa é uma história de um fato social, um fato humano, e é ao mesmo tempo metáfora, tecido de significados abertos. Por que não pensar nesse conto tão emotivo como uma metáfora da *ficção das origens*? Existe um “recém-chegado” que, antes de falar, comunica-se com seu corpo, que realiza uma “coreografia na presença” do olhar

24. Não vou desenvolver aqui a dimensão patógena que pode adquirir o ritmo, seja como “falso self motriz” (Guerra, 2001/Inédito) ou “procedimentos autocalmantes”, ou como parte dos “agarramentos sensoriais adesivos” como defesas extremas combinadas. Isso, unido a uma cinestesia rítmica – ou melhor, cadencial – pelo balancear do corpo ou da cabeça, ou ainda a agitação rítmica do próprio objeto, que procura a sensação de sobrevida (Haag, 2005).

25. N.T.: Tradução livre.

dos outros, que lhe “concedem a certeza de existir” (Pontalis, 1980)<sup>26</sup>, e que insistentemente procura um ritmo, *seu* ritmo, que por sua vez é encontro, harmonização com o ritmo dos outros que o recebem. Todos estes conceitos a que se referem? Ao preso adulto ou a um bebê “recém chegado” ao mundo (dos outros)?

Roussillon (1991/1995) afirma:

Não existe implicitamente a ideia de uma adaptação e uma harmonização suficiente dos ritmos internos e externos durante a experiência de satisfação? Dito de outra forma, não faz falta uma harmonização suficiente de ritmos (da sucção, das pressões da mão de um e do outro, continuidade/descontinuidade do fluxo de leite, da respiração, etc., para que a satisfação ocorra verdadeiramente como algo encontrado/criado? (p. 222)<sup>27</sup>.

Essa harmonização suficiente dos ritmos, não poderíamos pensá-la como uma forma de *ritmicidade conjunta* que vai gestando um sentido muito primário da identidade como sentido de continuidade psíquica<sup>28</sup>? A experiência narrada por Liscano se refere ao valor do ritmo no encontro humano e também ao valor do olhar, da atenção psíquica como investimento ativo do outro (Houzel, 1995).

Poderíamos pensar que em sua dança, em seu ritmo, uma reunião consigo mesmo é estabelecida através da entrada em cena, no corpo, de uma *narrativa corporal*? Estaria, por sua vez, *narrando* uma escrita feita em seu corpo, do traço, do ritmo que outros criaram *nele* e *por ele*? Liscano, por ocasião das 4<sup>as</sup> Jornadas de Literatura e Psicanálise (Montevideu, 2009) fez o comentário pessoal de que, ao testemunhar a cena narrada no livro, aquele momento dava a impressão de que o sujeito estava abraçando ritmicamente seu corpo, como se fosse abraçado por outro, como se se reencontrasse com alguém e, ao mesmo tempo, fosse *ele quem abraçava e era abraçado*. Experiências rítmicas não verbais, que falam de uma história escrita no corpo, de uma *in-fância* da língua? Reatualização de marcas primárias, das representações-coisa em relação ao objeto?

Mas também é um texto que, no aqui e agora da relação com o outro, é reescrito e se edita como algo novo, não apenas como busca de um traço do passado. Por isso, quero enfatizar a ideia de reencontro, porque para mim tanto mostra uma marca que vem do passado quanto a edição de algo novo que, a partir do presente, resignifica o anterior. É aí, nesse paradoxo suspenso no tempo, que emerge o efeito subjetivante, renovador, que confere uma espessura criativa à experiência.

26. N.T.: Tradução livre.

27. N.T.: Tradução livre.

28. Entendo a *ritmicidade conjunta* como uma experiência do início da vida psíquica, que seria: a) uma maneira de construir a sensação de continuidade da experiência com o objeto, e integrar a descontinuidade, b) uma forma de ligar a pulsão a um objeto, c) uma matriz intersubjetiva primária (Trevarthen, 1979), cujo objetivo é o prazer libidinal do encontro e a construção do objeto interno. Por sua vez, essa *ritmicidade conjunta* – como trabalho com a pulsão e o objeto – é o prólogo do que aparecerá mais tarde como “atenção conjunta” (Scaife e Bruner, 1975), a experiência intersubjetiva de atenção, de investimento dirigido a um terceiro objeto (externo).

6. Ritmo, palavra e prosódia. *Harmonização de ritmos, ritmicidade conjunta, compatibilidade rítmica* são diferentes maneiras de nomear uma forma de encontro não verbal, que pareceria ser fundante de um núcleo primário do *self* (identidade rítmica) que, como vemos, permanece em vigor ao longo da vida e se revive *après coup* em análise, quando, por vezes, a palavra não é suficiente como forma de elaboração psíquica. Existem formas de encontro e captura da experiência emocional que margeiam a palavra e cobram valor de linguagem em uma *ancoragem muda* corporal. Stern (2005) a teoriza como a experiência do *momento presente*, em que se dá um encontro intersubjetivo sem precedentes, mais frequentemente em um nível de comunicação implícita.

Bedó (1988) incursionou profundamente nesses territórios, e se pergunta:

Pode haver um “*insight* emocional” puro, definindo-o como a apreensão afetiva do conhecimento, sem compreensão sintática? (...) Existem *insights* que são perguntas sem resposta, naquele lugar privilegiado que é o espaço analítico, onde, sob o disfarce do cotidiano, fazem-se perguntas impossíveis de responder, onde tampouco se esperam respostas, mas onde há alguém que escuta, onde se adquirem “*insights* viscerais”, por vezes responsáveis pelas grandes mudanças informuláveis em palavras (...) As limitações do verbal são conhecidas. Não é novidade que a meliosidade, o ritmo, a palavra cantada, ou a poesia, possuem uma capacidade de perfurar a barreira prosaica da linguagem discursiva (p. 83)<sup>29</sup>.

Pareceria que pedir ajuda aos músicos e poetas que trabalham no limite da palavra nos oferece formas sutis de compreensão emocional de tais experiências, que podem ser de grande auxílio em nossa escuta analítica.

Continuemos escutando Bedó (1988):

Será que a experiência estética pura é capaz de entrar em contato de forma não mediada com o processo primário? (...) A emoção estética surge de um triunfo de superar as barreiras do pensamento verbal e vislumbrar verdades inefáveis. O conteúdo emotivo é sempre mais profundo do que qualquer experiência intelectual. Pré-racional, pertencente aos ritmos do corpo e da própria vida. A experiência estética fornece um *insight* massivo que as palavras por si só desvirtuariam (p. 81).

Terreno que compreende as modalidades de comunicação primária (como observa Trevarthen) e marcam sua incidência sobre os processos de mudança em um paciente em tratamento analítico. Será que um paciente em tratamento não deve também *encontrar seu ritmo*, seu tempo, seu modo de transmitir suas vivências? E não é, por acaso, parte das ferramentas analíticas intuir a necessidade, tanto de harmonizar o ritmo do paciente com o analista quanto a necessidade, em determinados momentos, de desconstruí-lo<sup>30</sup>, ferramentas que

29. N.T.: Tradução livre.

30. No sentido de que a busca e a fascinação por uma *harmonização de ritmos* pode ser, em algum momento, parte de uma resistência da dupla analítica para enfrentar a alteridade e a castração.

em alguns momentos privilegiados de uma análise se expressam mais pela melodia da voz que pelo conteúdo?

Winnicott (1966/1989) diz:

Muita coisa depende da maneira como o analista usa as palavras, e, portanto, da atitude que se oculta por trás da interpretação (...). Embora a psicanálise de temas pertinentes se baseie na verbalização, todo analista sabe que, junto ao conteúdo das interpretações, a atitude por trás da verbalização tem sua própria importância, e que esta atitude se reflete nas nuances, no ritmo e em milhares de outras formas que podemos comparar à variedade infinita da poesia (p. 85)<sup>31</sup>.

E, por acaso, não será o ritmo uma dessas variedades?

## Resumo

No presente trabalho, o autor desenvolve o tema de ritmo em diferentes aspectos. Trabalha um conceito que é apresentado como polissêmico, tentando estabelecer uma relação entre campos heterogêneos, entre expressões artísticas diversas e processos de subjetivação a partir de uma perspectiva psicanalítica. Tenta abrir o tema e desenvolver a correlação entre os processos de criação artística e os processos de constituição subjetiva. Apela aos diferentes exemplos a respeito e estabelece e desenvolve a hipótese de uma função ou *lei materna* que marcaria de uma forma peculiar de estruturação da criança, onde o ritmo desempenharia um papel importante.

**Descritores:** *Arte, Criação, Intersubjetividade, Ritmo, Subjetivação.*

## Abstract

In the present work the author develops the theme of rhythm in different aspects. He develops a polysemic concept, trying to establish a relationship between heterogeneous fields, between diverse artistic expressions and the processes of subjectivation from a psychoanalytical perspective. He attempts to open the matter for discussion and develop a correlation between the processes of artistic creation and the processes of subjective construction. He makes use of different examples in this respect and establishes and develops the hypothesis of a function or *mother law*, which marks in a particular form the structuring of the child and in which rhythm would play an important part.

**Keywords:** *Art, Creation, Intersubjectivity, Rhythm, Subjectivation.*

31. N. T.: Tradução de J. L. Camargo. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Winnicott, D. W. (1999). *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1966).



## Referências

Abraham, N. e Torok, M. (1987). *L'Écorce et le Noyau*. Paris: Flammarion. (Trabalho original publicado em 1978)

Álvarez, A. (2006). *Live company: Psychoanalytic psychotherapy with autistic, borderline, deprived and abused children*. Nova York: Routledge. (Trabalho original publicado em 1991)

Andrade de, E. (2011). *Prosa*. Lisboa: Modo de Ler.

Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación: Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1975)

Bedó, T. (1988). Insight, preelaboración e interpretación. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 66, 39-55.

Bernardi, R, Díaz Rossello, J. L. e Schkolnik, F. (1986). Ritmos y sincronías en la relación madre-hijo. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 61, 93-100.

Brun, A. (2007). *Médiations thérapeutiques et psychose infantile*. Paris: Dunod.

Cabanelas, I., Eslava, J., Eslava, C. e Polonio, R. (2007). *Ritmos infantiles: Tejidos de un paisaje interior*. Barcelona: Octaedro.

Ciccone, A. (2005). L'expérience du rythme chez le bébé et dans le soin psychique. *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, 53(1-2), 24-31.

Ciccone, A. (2007). Rythmicité et discontinuité chez le bébé. In A. Ciccone e D. Mellier, *Le bébé et le temps* (pp. 13-38). Paris: Dunod.

Cortázar, J. (1991). *Rayuela*. Madrid: ALLCA XX. (Trabalho original publicado em 1963)

Díaz Rossello, J. L., Guerra, V., Rodríguez, C., Strauch, M. e Bernardi, R. (1991). *La madre y su bebé: Primeras interacciones*. Montevidéo: Roca Viva.

Fónagy, I. (1983). *La vive voix*. Paris: Payot.

Freud, S. (1984). Más allá del principio del placer. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1920)

Freud, S. (1992). El problema económico del masoquismo. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1924)

Garbarino, H. (1986). *Estudios sobre narcisismo*. Montevidéo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Goldbeter, M. (2010). *La Vie socillatoire: Au coeur des rythmes du vivant*. Paris: Odile Jacob.

Golse, B. (1999). *Du corps à la penséé*. Paris: PUF.

Golse, B. (2006). *L'être bébé*. Paris: PUF.

Golse, B. (2011). La musique, l'interprétation et la direction de la cure dans le travail avec les bebés. *Figures de la Psychanalyse*, 21, 165-175.

Golse, B. e Simas, R. (2007). La question du rythme entre empathie(s) et intersubjectivité(s). *Revue Spirale*, 44, 59-64.

Gómez Mango, E. (2009). *Un muet dans la langue*. Paris: Gallimard.

Grammont, M. (1967). *Le vers francais, ses moyens d'expression, son harmonie*. Paris: Delagrave. (Trabalho original publicado em 1904)

Gratier, M. (2001). Harmonies entre mère et bébé. *Revue Enfances et Psy*, 1(13), 9-15.

Green, A. (1978). La realeza pertenece al niño. In *Donald W. Winnicott*. Buenos Aires: Trieb.

Guerra, V. (2001). *Inquietud, hiperactividad y falso self motriz*. Inédito.

Guerra, V. (2006). *Carmelo y la música*. Inédito.

Guerra, V. (2007). Le rythme, entre la perte et les retrouvailles. *Revue Spirale*, 44, 139-146.

Guerra, V. (2010). Transtornos do sono em bebés: A noite, os pesadelos e o sinistro no psiquismo parental. *Revista da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre*, 14(1), 153-244.

Guerra, V. (2013). *El complejo de lo arcaico y la Estética de la subjetivación*. Inédito.

Guerra, V. (2014). *Indicadores de intersubjetividad 0-12 m: Del encuentro de miradas al placer de jugar juntos* [video documentário]. Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevidéo.

Haag, G. (2005). Temporalités rythmiques et circulaires dans la formation des représentations corporelles et spatiales au sein de la sexualité orale. In F. Richard e F. Urribarri (dir.), *Autour de l'œuvre d'André Green: Enjeux pour une psychanalyse contemporaine* (pp. 181-192). Paris: PUF.

Hochmann, J. (1997). Cordelia ou le silence des sirenes: Une relecture de l'autisme infantile de Kanner. In R. Perron e D. Rivas, *Autismes de l'enfance* (pp. 29-54). Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1994)

Houzel, D. (1995). *Laube de la vie psychique: Études psychanalytiques*. Paris: ESF.

Hustvedt, S. (1999). *En lontananza*. Madrid: Circe.

Konicheckis, A. (1999). Identité sensorielle chez le bébé et chez l'adolescent. In P. Gutton e P. Jeammet (coord.), *Troubles de la personnalité: Troubles des conduites* (pp. 139-149). Paris: GREUPP.

Klemperer, V. (1996). *LTI, la langue du IIIe Reich: Carnets d'un philologue*. Paris: Albin Michel. (Trabalho original publicado em 1947)

Konicheckis, A. (2008). *De génération en génération: La subjectivation et les liens précoces*. Paris: PUF.

Laplanche, J. (1996). *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1992)

Liscano, C. (2001). *El furgón de los locos*. Montevidéo: Planeta.

Maldiney, H. (1974). *Regard, espace, parole*. Paris: L'Âge d'homme.

Marcelli, D. (2000). *La surprise: Chatouille de l'âme*. Paris: Albine Michel.

Marcelli, D. (2007). Entre les microrhythmes et les macrorhythmes: La surprise dans l'interaction mère-bébé. *Revue Spirale*, 44, 123-129.

Meschonnic, H. (2009). *Critique du rythme: Anthropologie historique du langage*. Paris: Verdier-Poche. (Trabalho original publicado em 1982)

Missonnier, S. (2007). Naître: Basse continue et syncopes. *Revue Spirale*, 44, 165-179.

Nassikas, K. (2011). *Exiles de langue*. Paris: PUF.

Pérez-Sánchez, M. e Chbani de Pérez-Sánchez, H. (1998). *Lo cotidiano y el inconsciente: Lo que se observa se vuelve mente*. Barcelona: Paidós.

Pontalis, J.-B. (1980). Prólogo: Encontrar, acoger lo ausente. In D. Winnicott, *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.

Pontalis, J.-B. (2008). Eloge de l'infans et la pensée revante. In A. Wald Lasowski, *Pensées pour le nouveau siècle* (pp. 280-295). Paris: Fayard.

Prat, R. (2007). Le rythme dans la peu. *Revue Spirale*, 44, 79-84.

Rose, G. (2006). *Entre el diván y el piano: Música, arte y neurociencias*. Buenos Aires: Lumen.

Roussillon, R. (1995). *Paradojas y situaciones fronteras del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1991)

Roussillon, R. (2004). La dépendance primitive et l'homosexualité primaire en doublé. *Revue Française de Psychanalyse*, 68(2), 421-439.

Roussillon, R. (2010). La dialectique présence-absence: Pour une métapsychologie de la présence. *Tribune Psychanalytique*, 9, 11-22.

Scaife, M. e Bruner J. S. (1975). The capacity for joint visual attention in the infant. *Nature*, 253, 265-2666.

Sontag, S. (2007). Traducida. In S. Sontag, *Cuestión de énfasis*. Madrid: Alfaguara. (Trabalho original publicado em 2001)

Stern, D. (1971). A microanalysis of mother-infant interaction. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 10, 501-517.

Stern, D. (1978). *La primera relación madre-hijo*. Madrid: Morata.

Stern, D. (1991). *El mundo interpersonal del infante: Una perspectiva desde el psicoanálisis y la psicología evolutiva*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1985)

Stern, D. (2005). Le monde dans un gran de sable: Psychoterapie du moment present. Paris: Odile Jacob.

Thouret, D. (2004). *La parentalité a l'épreuve du développement de l'enfant: Approche psychanalytique*. Paris: Érès.

Trevarthen, C. (1979). Communication and cooperation in early infancy: A description of primary intersubjectivity. In M. Bullowa (ed.), *Before speech: The beginning of human communication* (pp. 321-347). Londres: Cambridge University Press.

Trevarthen, C. e Gratier, M. (2005). Voix et musicalité: Nature, émotion, relations et culture. In M. Castarede e G. Konopczynski, *Au commencement était la voix* (pp. 105-116). Toulouse: Érès.

Tustin, F. (1996). *Le trou noir de la psyché*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1987)

Tustin, F. (2003). *Autistic barriers in neurotic patients*. Londres: Karnac.

Winnicott, D. (1980). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa. (Trabalho original publicado em 1971)

Winnicott, D. (1989). *Los bebés y sus madres*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1966)

## (So)mente a tela de computador?!\*\*

O uso das novas tecnologias em/para tratamentos psicanalíticos tem gerado grandes controvérsias e discussões. O interesse pelo assunto demonstrado pelos editores, pelo público, bem como a necessidade das entidades psicanalíticas vinculadas à Associação Psicanalítica Internacional (IPA) de discutir/pensar/posicionar-se frente ao tema é um indicativo que o virtual se impõe como real. O que, por si só, indica que estamos frente a uma nova e inescapável questão a ser elaborada.

Goldfajn (2011) mostra-nos como as novas tecnologias invadiram nosso *setting*. Ela descreve algumas vinhetas clínicas de pacientes que atendeu ao longo de um dia: começa com a Aline (os nomes dos pacientes são fictícios e atribuídos por mim) que, após seis anos em tratamento, comunica que “googlou” a analista, e segue com Pedro, que solicita que ela tire a bateria do celular, assim como ele faria, pois existem softwares que podem “escutar/gravar” a conversa mesmo que o celular esteja desligado. Gonçalo chega atrasado, o que já é um avanço, pois com frequência permanece jogando virtualmente; ele mal consegue distinguir o virtual e o real em sua mente. O intervalo entre pacientes serviu para ler o e-mail de Graciela, que a convidava para entrar em um site e acompanhá-la ao vivo na sua visita a um ponto turístico de uma grande metrópole; dessa maneira, compartilhariam a conquista do enfrentamento do pânico e da agorafobia que a aprisionava. Roberta também manda uma mensagem para falar sobre o que não conseguia abordar nas sessões. Seria um avanço ou um retrocesso? Já Felipe, que está viajando, pede encarecidamente um atendimento por Skype.

Gordon et al. (2014) escrevem um artigo com um provocante título – *Realidade virtual e setting: de costas para o Futuro?*. Entre outras questões, abordam o que Victor Guerra, então diretor da Comissão de Infância e Adolescência da Fepal, em comunicação pessoal,

\* Sociedade Psicanalítica de Pelotas.

\*\* Dedicado a Marina, Matheus, Raphael e Helena, nativos digitais incansáveis no árduo processo de me alfabetizarem.



já havia comentado: crianças propõem jogos em seus iPads e smartphones. Não temos como fugir: o brincar passa pelos seus novos carretéis. Na sua conclusão, o artigo cita a preocupação que no *afã de agilidade na comunicação, de contato, de acessibilidade total, podemos perder os limites, ver borradas as diferenças, corrompidas as noções de tempo e espaço e, com isso, evadirmo-nos das experiências de frustração, perda e dor*. Contudo, termina com a citação de Ligia Alcântara do Amaral: “É o que existe! O que nos resta é pensar a respeito.”

Sob esta perspectiva, vemos que não é uma escolha da analista: o seu *setting* vai sendo invadido pelo avanço tecnológico. Mas como deveríamos pensar essas situações? Sonho, *acting out/in*, associação livre, chiste...? Os atuais analistas não são nativos digitais, mas progressivamente seus pacientes o serão; que impacto se terá na compreensão/incompreensão deste diálogo?

Seria fácil pensarmos estas manifestações como conteúdos manifestos dos sonhos para chegarmos aos conteúdos latentes – o material inconsciente do paciente. Contudo, também se corre risco de, ao entrarmos neste tipo de proposta de comunicação, perdermos a possibilidade de ver o simbólico do virtual e passarmos a substituir o encontro pelo jogo.

Entretanto, ao se conversar com os colegas e observar o crescente número de publicações sobre o assunto, comprova-se que a “análise” por Skype é uma realidade.

Portanto, podemos considerar as novas tecnologias por diversos ângulos: a invasão destas no *setting*, introduzidas pelos pacientes; a sua utilização como instrumentos terapêuticos, como tablets nas ses-

sões com crianças e adolescentes; tratamentos viabilizados por meio delas, como análises por Skype; como instrumento de divulgação da psicanálise, via blogs, sites, videoconferências. Neste trabalho, proponho discutir algumas destas questões. Na medida do possível, tentarei fazer paralelos entre passado e futuro.

### O futuro do presente

Ao pesquisar sobre o tema, deparo-me com alguns sites que divulgam, convidam e enaltecem a prática psicanalítica por meio das redes de computadores. Evidentemente, não são sites de sociedades vinculadas à IPA; contudo, expressam algo sobre como o tema está sendo pensado/atuado. Um deles faz a seguinte abordagem:

*Qual é a diferença entre a terapia realizada pessoalmente com o psicanalista e a terapia online?  
Somente a tela do computador.*

Percebe-se que estamos frente a uma rampa escorregadia. Permito-me brincar: mas e se a tela do computador “só mente”? O que poderíamos fazer? Somente “com puta dor” poderíamos ficar?! Perdão pelo trocadilho fácil. (In)evitavelmente, lembrei-me de um decalque no carro do pai de um colega de ginásio (e lá se vão 30 e poucos anos): “o meu computador não fala, computa!”. Sim, ficou pior, mas o fato é que o computador atual fala e computa.

Seria fácil ficar com este posicionamento moralizante, denunciando a perversão que podemos fazer desses instrumentos/programas. Mas não se pode omitir que “pessoalmente” também tem “mente”, ou, melhor/pior, que também mente.

Voltemos um pouco. Segundo Roudinesco (Roudinesco e Plon, 1997/1998), Kurt Eissler avaliou em 15 mil o número de cartas escritas por Freud, enquanto o historiador alemão Gerhard Fichtner propôs 20 mil. Segundo Zimerman (2001), somente para Fliess, entre 1887 e 1902, período que abarca a fundação/invenção/descoberta da psicanálise e da sua “autoanálise”, ele escreveu cerca de 2000 cartas. É evidente o caráter “terapêutico/transferencial” desta comunicação. Este período sucedeu importantes perdas – Paneth, Fleischl, Brücke, Charcot, seu pai, além do distanciamento de Breuer —, e ansiedades e sentimentos depressivos se intensificaram em Freud. Jones (1953/1981), assim retrata:

Há muitos indícios de que, por aproximadamente dez anos— compreendendo a grosso modo a década de 1890 —, ele sofreu de uma psicose muito considerável (...). Seus sofrimentos eram às vezes muito intensos e nesses dez anos pode ter havido apenas intervalos ocasionais em que a vida parecia valer a pena (...). [Os sintomas] consistiam essencialmente em extremas alterações do estado de espírito, e os únicos aspectos em que a ansiedade se mostrava localizada eram ocasionais ataques de medo de morrer (...) e angústia em relação a viajar de trem (...). As alternâncias de estado de espírito se davam entre períodos, por um lado, de animação, excitação e autoconfiança e, por outro, de grave depressão, dúvida e inibição. Nos estados de espírito deprimidos, não podia nem escrever nem concentrar seus pensamentos (exceto durante seu trabalho profissional). Passava horas de lazer de extremo tédio,

indo de uma coisa a outra, abandonando livros abertos, olhando mapas da antiga Pompéia, jogando paciência ou xadrez, mas sendo incapaz de continuar com algo por muito tempo – um estado de paralisia inquietante. Às vezes havia períodos em que a consciência se reduzia muito: estados, difíceis de descrever, com um véu que produzia quase uma condição crepuscular da mente (p. 302-303).

Neste período, as cartas para Fliess se intensificaram em frequência e aprofundaram o tom intimista e de declarada dependência. Em janeiro de 1896 – em carta citada por Breger (2000/2002) –, Freud escreve:

Sua espécie não deveria extinguir-se, meu caro amigo; o resto de nós precisa de gente como você. Tudo o que lhe devo: conforto, compreensão, estímulo em minha solidão, um sentido para minha vida, que ganhei por meio de você, e, finalmente, a própria saúde, que mais ninguém poderia ter me devolvido. E, antes de tudo, por meio de seu exemplo que ganhei a força intelectual de acreditar em meu próprio julgamento, mesmo quando sou abandonado — mas não por você —, e, como você, de enfrentar com altiva humildade todas as dificuldades que o futuro possa me reservar. Por tudo isso, aceite meus modestos agradecimentos. Sei que você não precisa de mim tanto quanto eu de você, mas também sei que tenho um lugar reservado em seu coração (p.174).

Sim, era o que se tinha, da mesma forma que seu neto brincava com um carretel e, hoje, talvez, viesse a usar um tablet. Temos que olhar para a nova situação da mesma forma com que Freud olhava para as estranhas manifestações de seus primeiros pacientes, ou da maneira como ficava atento aos seus próprios sonhos, além de seguirmos curiosamente o brincar das nossas crianças.

Também não podemos esquecer que Freud, segundo Gay (1988/1999), e seu grupo desenvolveram um sistema de comunicação entre eles, muito similar aos atuais grupos de WhatsApp. Não, por favor, não interpretem que estou sugerindo que “Ele” também tenha sido o precursor de tal aplicativo. Mas, sim, que não seria espúrio inferir que ele o usaria próximo ao limite das possibilidades.

Portanto, antes de pensarmos sobre as (im)possibilidades, (in)adequações e (contra)indicações das novas tecnologias de comunicação como instrumentos para tratamentos psicanalíticos e demais usos, gostaria que pudéssemos examinar o impacto delas no dia a dia das pessoas, suas relações e, conseqüentemente, na organização de suas mentes. Ou seja, vamos pensar sobre aquilo que não se escolhe, que vai lentamente infiltrando-se e passa a fazer parte das relações, inclusive, terapêuticas.

Navegarei neste pequeno mosaico de experiências que vão se apresentando/impondo como possibilidades de comunicação nas nossas vidas, pois bem antes das “e-paraférrias” invadirem o *setting* de Goldfajn (2011), elas foram lentamente invadindo nossas vidas.

### À velocidade do fogo

Comecei a atender a Anna há 20 anos. Ela se recuperava fisicamente de problemas decorrentes de uma atitude impulsiva, ocorrida num momento que se sentiu abandonada e raivosa. Eu acabara de

começar a formação analítica e apresentei o caso no primeiro seminário clínico que tivemos. Era uma psicoterapia, mas com alta frequência e eu pensava na possibilidade que ela viesse a se tornar um caso de supervisão oficial, algo que ganhou força quando começamos a trabalhar na transferência de forma mais sistemática. Depois de alguns meses, após uma sessão em que expressa seu sentimento de ser rejeitada sexualmente por mim, volta e comunica-me que se encontrará com alguém que conheceu no final de semana por meio da internet – algo que eu não entendia exatamente como funcionava. Na semana seguinte, após o encontro, volta e conta que ele era a pessoa mais fantástica que conheceu até então, o amor da sua vida – quase um Fliess das cartas intermediárias de Freud. Com a mesma rapidez, impulsividade e incontinência que a levaram a atear fogo ao próprio corpo e que a trouxeram ao tratamento, avisa-me que interromperá as sessões para se mudar para cidade do “amor da sua vida”. Queimado pelo/no processo, fico segurando as angústias que ela depositou em mim. Um mês depois, utilizando os mesmos instrumentos que a aproximaram do “seu amor” – telefone, e-mail, mensagens –, desesperada, solicita-me ajuda e orientação, está abandonada, machucada, com sua mala, mas sem dinheiro, no aeroporto da cidade do amor de sua vida. Novos instrumentos, velhas paixões.

### À deriva

Sousa, Francisco e Meurer (1993) escrevem sobre as vicissitudes de psicanalisar (n)o interior. Todos eram analistas didatas da Sociedade Psicanalítica de Pelotas (SPPel) e talvez não imaginassem que aquilo que descreveram como algo específico de uma pequena província, menos de uma década depois, se tornaria universal. Em uma cidade de pequeno ou médio porte, era comum os pacientes saberem mais coisas sobre a vida, hábitos e relações dos terapeutas em comparação a cidades maiores. Habitualmente, trabalha-se com comentários que entremeiam fantasias dos pacientes e com dados e informações mais concretas/literais das suas vidas. Entre outros temas, o trabalho abordava estas questões.

Katharina estava inundada de angústias e, conseqüentemente, necessidade de controle. Depois de alguns meses, chega à sessão e comenta que soube coisas interessantes sobre mim na internet. Naturalmente, eu a encorajo a seguir falando, como em tantas outras situações. Ela aceita a proposta, me coloca em sua prancha e começa a surfar em ondas que eu desconhecía, ou melhor, que eu conhecia, mas imaginava que ninguém naquelas paragens, soubesse; ao menos, não ela.

Vai lentamente descrevendo fatos da minha vida, ocorridos há décadas e a milhares de quilômetros, faz paralelos com acontecimentos da sua, pequenas inferências plausíveis sobre como eu me sentira. Eu, no aqui e agora, sinto-me como quem, com ar de deboche, estende a mão para uma cartomante que começa a descrever acontecimentos que avacalham o meu desdém. A sua descrição sobre acontecimentos da minha vida pessoal transformam a minha fantasia sobre a dimensão do meu *setting*. Eu, que não tinha nem uma foto da família no consultório, descubro que havia uma espécie de romance sobre

ela publicado na rede; mais do que isso, o mundo virou uma pequena província e o Google é uma vizinha/parente fofoqueira, sempre disposta a dar as mais variadas informações a qualquer desconhecido curioso. Apesar da sua fala buscar empatia e de ter um tom predominantemente carinhoso, sinto-me invadido. O meu *setting* – que até podia não ser asséptico, mas, ao menos eu fantasiava que tivesse seus aspectos antissépticos controlados – não volta a ser o mesmo, e isso não acontece apenas com esta paciente: ela só apresentou o cartão de visita do impacto que as novas tecnologias trariam às relações, à privacidade e, evidentemente, às relações terapêuticas. Não sei se já existia o neologismo “googlar” mas, com esta experiência, antevi claramente suas implicações e amplitudes.

### O carretel da nova geração

Se Anna apresentou-me uma internet mais multifacetada do que eu conhecia, Katharina apontou-me para o aprofundamento do seu uso, e passei a olhar mais atentamente para o uso que a nova geração faz deste novo brinquedo, que aqui chamarei de “carretel do século XXI”.

Os programas de computadores e smartphones substituíram os telefonemas na comunicação entre os jovens e possibilitam que várias pessoas, em lugares diferentes, possam falar ao mesmo tempo. Igualmente, em muitas situações, substituíram o contato pessoal entre pais e filhos. Sim, provavelmente, há maior amplitude com menor profundidade. Trata-se de avanço ou retrocesso? Defesa ou autenticidade? Os pais se submeteram ou se sintonizaram? O que se ganha? O que se perde? Ou, simplesmente, o que se transforma? Como e quando as conseqüências disso aparecerão na clínica?

Por outro lado, as novas tecnologias encurtam distâncias, utilizando-se do lastro das experiências reais e possibilitam a manutenção e o desenvolvimento de diálogos. Aqui, uma certeza e uma dúvida: as novas possibilidades foram (são) um ganho! Porém, podemos extrapolá-las – simples e diretamente – para a clínica?

### O virtual agendou consulta

Eu, os pacientes e todos os demais não temos o livre arbítrio (e isso não é novidade) sobre todos os usos/impactos/invasões e as respectivas conseqüências que as novas tecnologias têm nas nossas vidas. Elas são como memes culturais que não podemos ignorar. O que podemos fazer é pensar e tentar delimitar a maneira como vamos nos relacionar com isso.

Mas vamos objetivamente ao tema: é possível fazer o atendimento em psicanálise por meio dos novos instrumentos tecnológicos – Skype, Messenger –, ou dos mais antigos, como telefone e e-mail? Não podemos nos esquecer da frase chistosa de H.L. Mencken: “Para cada problema complexo, há uma solução que é simples, elegante e errada.”

Ricardo Bernardi, psicanalista da Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), em comunicação pessoal, comentou que muitos colegas, quando escrevem algo para ser publicado, ou quando fa-

zem apresentações em congressos, mostram suas mais belas painéis, aquelas que ficam expostas na sala, quiçá, nas cristaleiras, as quais todos os visitantes admiram. Contudo, estas mesmas pessoas cozinham com velhas painéis, com tampas amassadas e cabos quebrados. Algo que de maneira mais técnica ele descreveu assim: “La teoría desarrollada y explicitada no siempre coincide con la teoría implícita en la práctica” (Bleger, citado por Bernardi, 2009, p. 226).

Mas, para seguirmos, precisamos delimitar o que é um tratamento psicanalítico, quais são os seus pressupostos básicos. A maioria dos pacientes chega em busca de algum tipo de alívio para suas dores e conflitos; alguns sabem que estão procurando um psicanalista, mas muitos não sabem exatamente o que é e como atua um psicanalista. Alguns nos atribuem o papel, e esperam que atuemos como ortopedistas da alma; outros, como cirurgiões extirpadores de angústias, porteiros dos desejos, advogados de defesa, gurus, videntes, psiquiatras alquimistas... Essas são algumas das funções/expectativas que esperam/atribuem aos psicanalistas. Não somos nada disso. Aliás, talvez seja mais fácil dizer o que não somos do que definir o que somos/fazemos. Freud (1937/1980c) escreveu que analisar, educar e governar são funções impossíveis de serem exercidas. Somos artesões do impossível. Contudo, temos nossos métodos. Vamos a eles.

Inconsciente dinâmico, o complexo de Édipo (sexualidade infantil), a repressão, a resistência e a interpretação são os pressupostos teóricos e técnicos considerados imprescindíveis por Freud. O uso do divã, a alta frequência de sessões e uma postura abstinentes (neutra) do analista durante a sessão faziam parte das orientações básicas aos candidatos a analistas. O tempo da sessão também era outro importante marco da psicanálise.

Mesmo nos primórdios, exceções já eram exceções. Freud (1893/1980a) relata que atendeu Katharina nas montanhas e Mahler num passeio (Brown, 2014). Com isso estou sugerindo que devemos nos ater e permanecer com as orientações freudianas iniciais, como se elas fossem os Dez Mandamentos das Sagradas Escrituras? Claro que não, inclusive porque isto não estaria em acordo com o espírito freudiano. Por outro lado, poderíamos considerar as exceções como validações de qualquer tipo de alquimia? Igualmente, creio que não.

Contudo, Gordon et al. (2014), ao escreverem sobre as possíveis modificações provocadas no *setting* pela realidade digital e virtual, defendem que “o *setting* não se define apenas pela frequência ou duração das sessões ou pela localização espacial dos encontros, mas por um *setting* interno do analista, produto da sua própria experiência e convicção no método psicanalítico” (p.101). Percebam que no início da construção existe um “apenas”, mas no final o *setting* interno do analista ganha primazia sobre os demais itens. Será?

Freud (1919 [1918]/1980b), ao escrever sobre a ampliação do trabalho dos psicanalistas além dos seus consultórios, disse que eles teriam que adaptar a técnica da psicanálise às novas condições, sendo necessário “fundir o ouro da psicanálise com o cobre da sugestão direta” (p. 211). Contudo, advertiu: “quaisquer que sejam as formas que essa psicoterapia para o povo possa assumir, os seus ingredien-

tes mais efetivos e mais importantes continuarão a ser, certamente, aqueles tomados à psicanálise estrita e não tendenciosa” (p. 211). Estaria aqui a autorização para incluir “somente a tela de computador” como a pequena porção de cobre que se misturaria com o ouro e não lhe traria qualquer perda? Ao meu ver, seria, no mínimo, preguiçosa tão direta adesão.

### Desenvolvimento ou transformações?

Ao longo das décadas, a psicanálise passou a se ocupar de uma gama cada vez maior de situações clínicas: pacientes psicossomáticos, as mais diversas adições, a chamada “clínica do vazio” com seus pacientes fronteirizos, transtornos alimentares, automutiladores.... Para dar conta da demanda, vários autores – entre eles Ferenczi, Winnicott, Lacan, Bion, Kohut, e Kenberg – introduziram algumas mudanças técnicas para viabilizar o atendimento de novos pacientes.

Desenvolveram-se novas escolas. A psicologia do ego criou uma fronteira com uma zona de livre comércio com o advindo das teorias comportamentais. A psicologia do *self* namora as abordagens das correntes humanísticas. Mesmo com algumas divergências dentro da psicanálise, não creio que haja uma fragmentação da teoria e rompimentos com os paradigmas iniciais.

Então, poderia ser “a tela de computador” o próximo instrumento, que devidamente teorizado, viabilizaria a análise aos mais distantes rincões, além de proteger-nos da insegurança das ruas, do trânsito e assim melhorar a qualidade de vida de todos, potencializando a melhor utilização do tempo e a maior produtividade?

Nos desenhos animados, que acompanham gerações, os Flintstones viviam num distante passado, os Jetsons no futuro. Teriam nossas teorias algumas especificidades válidas para esses distintos períodos? Ou estamos utilizando teorias da era dos Flintstones para lidar com questões do tempo dos Jetsons?

Permitam-me um paralelo com o sexo que nos origina e com a alimentação que nos humaniza. O ato sexual virtual e ao “vivo” apresentam especificidades próprias. Com sexo virtual não se engravida, alguém poderia acrescentar, nem se transmite doenças venéreas! Muitas pessoas utilizam o sexo virtual no lugar do sexo presencial, mas poderíamos dizer que são iguais? Que a diferença é somente a tela de computador?

Ouso afirmar que a psicanálise não é sexo virtual, é sexo ao vivo, com todos os riscos e implicações desta escolha. Da mesma maneira que um alimento industrializado, que contenha todos os elementos essenciais para o bom desenvolvimento da criança, não terá as mesmas implicações do que a tradicional amamentação. Na mesma linha, a psicanálise é comida feita em casa, pelos próprios comensais; não é *fastfood*. A psicanálise não é genérica. Psicanálise é caminhar ao ar livre, inclusive em dia de vento e chuva; não é assistir à televisão enquanto se caminha na esteira. Não me parece possível a psicanálise virtualizar-se sem perder algo da sua especificidade, sem diluir-se, sem desvirtuar-se.

Mas, como vimos, tal assertiva, não elimina nem isola a psicanálise do mundo virtual, e não garante que ela fique “assepticamente” desvinculada da contemporaneidade. Não impede que o virtual se concretize dentro do *setting*, e tampouco, que este, eventualmente, virtualize-se. E ao fazer/viver isso, sendo psicanálise como sexo sem camisinha, pode-se engravidar e gestar, mas também infectar-se com bactérias baratas ou vírus mortais. É este o trigo em meio ao joio que precisamos identificar, pensar, separar. Todos sabemos dos ganhos que as gestações assistidas trazem para alguns casais; a rede pode seguir hidratando relações em períodos de estiagens causadas pela distância; todos já tivemos nossa fome saciada por *fastfood*, seja porque nos faltava tempo, dinheiro ou outras e/ou melhores possibilidades.

### Para não dizer que não trabalhei com as flores e seus espinhos

Minhas experiências são frutos, ou flores, da exceção e da necessidade. Hebert foi um paciente atendido em análise por seis anos e apresentava grandes dificuldades nas suas relações. Vejamos uma pequena vineta dos primeiros tempos de sua análise:

**Hebert:**

– Hoje não tenho nada para falar – fazemos mais um breve silêncio.  
– Passou uma pegadinha em um programa na TV. Era um banheiro, os caras entravam e começavam a fazer um barulho, que vinha de um dos compartimentos ao lado, parecia um homem e uma mulher como se os dois estivessem transando. Ao lado havia um banco, e os compartimentos eram vazados por cima. A câmera mostrava as varias atitudes dos que entravam no banheiro: uns ficavam rindo, outros parado escutando, outros dissimulavam lavando as mãos, alguns pegavam o banquinho e iam ver os caras transando. Esses, quando colocavam a cabeça no compartimento, recebiam um banho de água, com o comentário: “curiosidade molha”. Ou seja, o pobre coitado no banheiro ainda fica com a responsabilidade de estar fazendo algo errado.

**Analista:**

– Parece que isto tem ligação com algo relacionado a nós, – comentei sabendo que estava se referindo, manifestamente, aos barulhos que se escutam na sala de espera.

**Hebert**

– Aham...

Acompanhado de um movimento afirmativo com a cabeça, com um ar triunfante, devolve-me a pergunta, como quem quer deixar claro que eu sei que tenho um problema, e que devo resolvê-lo – ou pelo menos assim fantasiei.

– ...e o que tu achas que é?

*Permanecemos em silêncio.*

–.... é esta tua porta, não tem condições de falar aqui, eu já te disse para ti arrumar . . . *Eu* não vou vir mais (...), é igual à porta lá de casa, é igual em todo lugar... Eu estou a fim de ir para a garagem. Vou terminar as provas e falarei para a mãe comprar as tintas. Pintarei a garagem e me mudarei. Vai ser mais tranquilo. Estarei isolado, não terei que ficar me explicando a cada passo que dou, me distancio do quarto deles, me distancio da mesa, aliás, já faz tempo que eu

não almoço com eles... Eu escutei a mulher tossir na sala de espera, não tem condições, eu não te entendo; por que tu não arruma esta porcaria desta porta?

Sinto-me acuado.

**Analista:**

– Faz três anos que trabalhamos aqui.

**Hebert:**

– Sim, tu queres dizer que agora estou assim preocupado, que antes não era assim. Não devia ser desse jeito, ou eu estava tão perturbado que não conseguia perceber que estava me expondo. Não adianta, é a porta, acho até que ela se presta para examinar outras coisas, mas a tua porta tem problemas.

Estávamos em um *setting* real, o paciente falava do quanto a análise estava ameaçando o seu sistema defensivo. Havia um quarto inexpugnável em sua mente, o qual tinha que manter isolado da nossa relação. Também, sinalizava sobre o conteúdo deste quarto, que estava associado à sua primitiva sexualidade polimorfoperversa, provavelmente intensificada pelos anos de co-leito.

As construções de espaços de intimidades para pensar suas questões emocionais foram uma conquista aparentemente árdua de sua análise, mas ela ainda não extrapolara de maneira ampla para outras relações. Foi neste período que ele precisou mudar-se de cidade; não poderia mais manter a mesma frequência de sessões e trabalharíamos apenas aos sábados, mas ele tinha consciência que nesse intervalo se intoxicaria com seus pensamentos e se desidrataria afetivamente. A dúvida se conseguiria manter-se na outra cidade de forma definitiva, bem como a relação bem estabelecida comigo, fazia com que resistisse a procurar um novo analista. Foi neste contexto que criamos a alternativa/possibilidade de trabalharmos pelo telefone ao longo da semana. Vejam, já existia um trabalho, já conhecíamos o nosso ritmo, nossos silêncios e entonações.

Aparentemente, os períodos das grandes desconfiças em relação à privacidade do *setting* foram superados na nossa relação; ele conseguia separar melhor seus ruídos internos dos externos. Contudo, com a mudança, com os novos estressores e com a nova forma de nos comunicarmos, em vários momentos dos primeiros telefonemas, ele interrompe e pergunta-me sobre ruídos na ligação, volta a fantasiar que alguém possa estar captando nossas conversas ou que tenha alguém escutando a sua fala comigo.

Ele voltou a reexperimentar a sensação de estar no quarto ao lado, enquanto os pais mantinham relações. Não creio que pudéssemos elaborar estas questões se antes não tivéssemos tido a experiência presencial. Da mesma forma, o uso do telefone trouxe à tona aspectos ainda não elaborados, mas que estavam silenciados por um *setting* já assimilado. O *setting* real, inicialmente tão ameaçador ao paciente, foi assimilado, seus conteúdos ficaram mudos, mas não deixaram de existir. Como também Bleger (1969) já havia denunciado, o silêncio não era sinônimo de elaboração.

Precisamos pensar se eventuais resistências a mudanças não são uma adesão muda dos analistas ao seu conhecido e assimilado *setting*, que também são depositário de suas resistências.



## O virtual como transicional

Irma é uma paciente com múltiplas mudanças na vida. Há quinze anos, no final do seu curso universitário, havia feito psicoterapia comigo. Depois deste período, morou em dezenas de cidades, alguns estados, trabalhou na sua área em diferentes especialidades, além de períodos em que resolveu abandonar a sua profissão e viver de bicos, com remunerações bem menores do que sua valorizada profissão. Suas mudanças eram sempre abruptas; agia impulsivamente, suas questões eram sempre prementes (ou melhor, “pré mentes”). Quando retorna à cidade, volta a procurar-me; porém, depois de um ano, em função de um novo trabalho e, também, de dificuldades transferenciais, intensificadas por informações relacionadas a acontecimentos da minha vida pessoal, aceita uma proposta de trabalho e muda-se para outra cidade, gerando uma necessidade de espaçamento das sessões. Envia-me um e-mail – era um misto de nova interrupção e pedido de socorro. Neste e-mail fala da distância, sinaliza que procurará um psiquiatra para controlar a medicação, fala de avanços na sua análise (uma vida sem aditivos) e da confusão de sentimentos que tinha em relação a mim. Pede-me a conta bancária para enviar o pagamento, mas acrescenta:

“Pode ser que tudo mude e semana que vem te ligue chorosa: ‘Hemerson salva a minha vida’, não sei (...) A vida é um fluxo incoercível de surpresas e, como diria o poeta: ‘O futuro é uma astronave que tentamos pilotar, não tem tempo nem piedade nem tem hora de chegar. Sem pedir licença muda nossa vida e depois convida a rir ou chorar...’

“Escutei” o e-mail como uma comunicação/sessão/associação. Proponho que pudéssemos melhor conversar sobre a sua decisão, mesmo que não fosse de forma presencial e, depois de alguns e-mails, evoluímos para horários pré-estabelecidos via Messenger. Foi uma tentativa de evitarmos a repetição simples e automática, como tantas outras ao longo da sua vida, todas sem um mínimo de espaço para reflexão. Eu diria que no tempo que assim trabalhamos fizemos um uso “transicional” do novo experimento; não era uma análise, mas ao mesmo tempo também era.

Em uma das suas sessões presenciais, trouxe-me uma peça em argila, uma sereia, entregou-me para que eu cuidasse dela, disse que foi a primeira peça daquele tipo que tinha feito. Mesmo não vindo ao consultório, gostaria de deixar algo dela ali. Foi rico o diálogo surgido com os lapsos de escrita, tais como o óbvio “meu paicanalista”. Também foi interessante quando me comunicou que percebeu que eu havia começado a escrever e depois apaguei.

Conseguimos falar sobre a interrupção e, creio, elaborar a separação de uma forma diferente das anteriores. O tempo da escrita, a possibilidade de reler o escrito em meio ao diálogo, impôs uma lentificação no processo e no ritmo de tomada de decisões que não existia com a fala. Até hoje, de tempos em tempos, ela me envia mensagens.

Essa experiência não substituiu a análise e também não acho que tenha realmente acontecido como o comentário que ela me fez anos depois, que havia substituído a análise e suas medicações pela ati-

vidade de escrever. Hoje, seu tempo é dividido entre seu trabalho, que não voltou a abandonar, e uma premiada produção poética. Por outro lado, houve uma escuta analítica na comunicação pelas redes e isso viabilizou que o simples repetir se transformasse em um tempo para reler (recordar) e poder elaborar.

## Para o bem

Dora era uma paciente com histórico de depressões e pânico. Já tinha feito múltiplos tratamentos e apresentava uma vivência de incompreensões e abandonos associados a eles. Era bastante prolixa na sua fala, seu vazio existencial e ideias suicidas eram temas constantes. Fazia tratamento psicoterápico associado à intervenção clínica medicamentosa. Em um final de semana, liga-me de madrugada: é um telefonema suicida, está sozinha em lugar de impossível acesso naquele momento. Escuto, escuto, escuto... Com Menninger (1970) em mente, tento nomear o que e quem ela estava querendo matar; o que desejava ser morto. Tento ser continente da sua dor... Não sei exatamente quanto tempo ficamos ao telefone, tenho certeza que não foi nada que eu tenha dito que mudou o desfecho; foi tolerar ficar do outro lado, foi tolerar escutar. Foi transformar o contato virtual em uma presença real. Quando desligamos, tínhamos certeza que o dia amanheceria para os dois. Esta experiência foi fundamental para que a paciente pudesse seguir vivendo e tentando dar sentido ao vazio da sua vida, sem precisar afogá-lo. Mas ela não existiria sem o antes, nem se elaboraria plenamente sem o depois, ambos presenciais. Até hoje, em momentos em que o desespero invade a sua mente, ela evoca a vivida experiência de estar acompanhada na ausência, que tem como primeiro rascunho o telefonema daquela madrugada.

## Ou para o mal

Quando a mãe de Serguei estava grávida, eu atendi sua avó, após uma grave tentativa de suicídio. Quando este começa a ter problemas, ambas lembram de mim. Ele é um adolescente fronteiro em vários sentidos, inclusive, geográfico, mas também com ameaças suicidas, sumiços, além de outras atividades impulsivas que eram temas frequentes nos nossos encontros. Tinha precárias noções de espaço, tempo e individualidade. Evidentemente, seus relacionamentos eram caóticos. Sua comunicação era confusa e fragmentada. Usava o divã, às vezes a poltrona e, não raro, caminhava pelo consultório. Em mais de uma oportunidade tive que estender o tempo da sessão, dada a desorganização que ele se encontrava ao final da mesma.

Eu estava em férias, a milhares de quilômetros. Ele telefona, diz que precisa que eu atenda a ele e a namorada naquele momento. Comunico sobre a impossibilidade, ele escuta e comenta: “Tudo bem que tu estás longe, mas preciso que tu venhas para cá agora.” Este tipo de comunicação não era novo, ao contrário da inclusão da namorada. Portanto, não fico surpreso; já havia lidado com outras situações semelhantes. Ele desliga, dentro do padrão. Alguns minutos depois,

liga novamente, apavorado, e diz que eu preciso voltar imediatamente, pois a namorada acabara de tentar cometer suicídio com grande gravidade.

Ele falava comigo como quem se comunicava com um colega de jogo que estava em um cybercafé de um país distante e, ao mesmo tempo, na mesma trincheira da batalha virtual. Para aquele casal, naquele momento, não seria melhor não ter tido acesso a mim? Não teriam buscado uma saída mais concreta para as suas dores e angústias? Qual seria a minha responsabilidade pelo desfecho? Teria eu feito concessões excessivas ao longo da sua análise, aumentando assim sua confusão entre o real e o virtual? Os novos instrumentos não são meios que viabilizam experiências do tipo “ganha-ganha”.

### Psicanálise além do *setting*

Outro aspecto a considerar é o impacto das manifestações do analista que rapidamente tornam-se públicas e são captadas pelos pacientes. Nossos congressos têm a programação nas redes; nossas sociedades apresentam sites e perfis no Facebook; nossos endereços, telefones e e-mails estão nos contatos das sociedades, Federação Brasileira de Psicanálise (Feprapsi) e IPA. Apresentações gravadas estão disponíveis em diversos sites, bem como os *papers*. Vários analistas e sociedades têm seus blogs. Parece algo novo, mas não tanto. No filme *O discurso do rei*, muitos enxergam uma relação essencialmente psicanalítica entre o rei e o seu “terapeuta”, mas aqui quero abordar outro aspecto: a importância do rádio para a comunicação de massa. Era o principal instrumento de comunicação da época. O primeiro contato que tive com escritos psicanalíticos, ou melhor, com escritos de um psicanalista, foi por meio do livro *A criança e seu mundo* [*The child, the family and the outside world*], de Winnicott (1964/1982). Esse livro é uma coletânea baseada nas cerca de 50 transmissões feitas pela BBC de Londres entre 1943, pouco tempo depois do discurso do rei, e 1962, sobre uma grande gama de temas. Elas foram responsáveis pela popularização de seu pensamento psicanalítico sobre a relação entre bebês e suas mães.

Quem lê Winnicott percebe que ele conseguia transmitir seu pensamento sem escorregar para o fácil e improdutivo caminho de dar conselhos. Assim como Winnicott, os psicanalistas não podem ignorar quais são as “rádios” de hoje, e devem utilizá-las para divulgar a psicanálise, para abrir fóruns de debate e ampliar e adaptar os instrumentos de transmissão de conhecimentos.

Um certo hermetismo tomou conta de alguns setores da psicanálise. Hoje vemos nossas sociedades correndo atrás da comunicação perdida. Alguns analistas são acusados de ficarem encastelados em seu isolado mundo, como uma forma de manterem-se como uma tela em branco. Creio não ser necessário e tampouco possível. O exemplo de Winnicott é bastante útil e estimulante. Na SPPel, temos ampliado a utilização de videoconferências, incorporando este instrumento para termos mais acessos a palestras, mesas-redondas e supervisão. Mas aqui estamos falando de psicanálise aplicada e sua difusão, que é diferente da clínica e da transmissão nos institutos.

### Do anonimato à saturação

Contudo, manifestações públicas dos analistas, bem como de seus familiares por meio das redes sociais, tendem a trazer repercussões ao *setting* analítico. Temos que trabalhar com estas questões nas análises.

Tomás, personagem do romance *A insustentável leveza do ser*, de Kundera (1979/1983), escreveu um artigo na Primavera de Praga. Nele, afirma que Édipo, ao tomar conhecimento que Jocasta era sua mãe, ficou transtornado e furou os próprios olhos, e acrescentou que ele não via nenhum remorso dos chefes comunistas em relação ao passado recente. Com a chegada dos tanques, ele é preso sob a acusação de querer cegar todos os comunistas. Por outro lado, depois da sua separação, nunca mais tinha falado com o filho; até que, este, junto com um jornalista perseguido, armou um encontro. A descrição do encontro é muito interessante. Tomás enxerga seus trejeitos no filho, além de perceber que as fantasias do filho sobre ele, muitas criadas a partir da leitura do artigo, haviam influenciado mais ao menino do que presença e as convicções da mãe. A partir de pequenas informações da realidade, o filho foi fantasiosamente estruturando um mosaico sobre quem era o pai ausente. É o encontro dos desencontros. Se negarmos a influência daquilo que é exposto nas redes virtuais, podemos ficar cegos para construções secretas dos nossos pacientes. Todos sabemos o quanto é comum um mesmo texto levar a interpretações muito diferentes, perseguição e idealização. Mas pacientes estão mais susceptíveis a interpretações extremadas, pois tendem a estar em uma condição mais regressiva. Isso não é bom, nem ruim; temos que estar atentos e trabalhar os desdobramentos. Há poucos meses, escrevi uma crônica na qual descrevia as vivências e atitudes de duas mulheres – Olga e Maria –, aos acontecimentos no país nos últimos 50 anos, período que abarcava “suas vidas”. Apresentavam comportamento, em diversas situações, opostos. A crônica termina com a informação que não existia Olga e Maria; mas, sim, Olga Maria.

Dois pacientes leram o texto. A primeira, uma paciente em análise, que sistematicamente tenta estender o tempo/espço da sua análise para além do *setting*, como se fosse possível ter um analista disponível 24 horas por dia: uma hora na análise e as demais nas variadas formas de contato que busca, além de rastrear tudo que é produzido sobre e por mim e que está disponível nas redes sociais. Ao ler o texto, percebeu a dissociação que existia entre “Olga e Maria”, que até então estavam isoladas dentro dela, incomunicáveis; o *insight* da dissociação existente deu vitalidade àquele momento da sua análise. A paciente real e a virtual foram apresentadas, e o sonhado/fantasiado nas redes teve que ser contado no seu tempo real de análise.

Outra paciente, que faz acompanhamento psicoterápico, também leu o texto, e o fez de forma autorreferente. Sua regressão flertou com o delírio. Sentiu-se acusada de desonestidade intelectual, começou a escrever-me compulsivamente, não dormiu durante o final de semana e chegou desorganizada à sua primeira sessão semanal.

Talvez estes casos possam exemplificar também o uso que analistas podem fazer dos computadores e suas telas. Eles podem integrá-los ao *setting* habitual, emprestando-lhes textura, cheiro, calor do

*setting internalizado*, que acabam por se tornar bem mais do que o espaço físico e seu tempo, apesar de não ser o todo. Foi isso que aconteceu no atendimento da suicida Dora. Mas a segunda paciente, na vinheta acima, bem como o paciente Serguei, também exemplificam como esta transformação nem sempre é fácil e, talvez, possível. O virtual concretiza-se como real, bloqueando a capacidade de simbolizar.

### A exceção que confirma o bom senso

Há alguns meses, uma colega médica pergunta-me se eu faria um atendimento pelo Skype. Seu irmão exercia uma função diplomática na “Chinchina”, não estava bem, não conseguia pensar em tratar-se naquele lugar; gostaria de falar em sua língua-mãe. Comento que já tinha feito alguns atendimentos assim, mas todos eram com pessoas com quem eu já havia trabalhado em um enquadre normal. Mas, dada a excepcionalidade, eu poderia conversar com seu irmão. Acredito que esta situação é excepcional, assim como várias outras.

### Conclusão

O trânsito, a violência, a correria, as questões financeiras, as necessidades de constantes viagens, a velocidade das transformações, entre outros fatores, fazem parte dos tempos atuais. São interferentes na construção de condições adequadas para um trabalho analítico. É triste que não se consiga muitas vezes viabilizar uma análise em condições suficientemente boas. Mas, lamentavelmente, ou felizmente, se gambiarras não trarão os mesmos resultados, tampouco devemos aceitar isso como alibi para o enfrentamento de um processo analítico.

Ao mesmo tempo, nós, analistas, não podemos ignorar que não conhecemos a subjetividade dos nativos da revolução cibernética, e tampouco o impacto na mente dos demais. Giovannetti (2011) apresenta um instigante caso de análise, predominantemente via Skype, de um desses jovens nativos – uma espécie de migrante cibernético. No artigo, ele afirma que a certidão de nascimento de todo psicanalista é a data do encontro entre Freud e Dora, mas, mesmo ganhando adeptos no percurso, que nenhuma data deve ser considerada como definitiva, pois isso impediria a escuta viva daqueles que chegam hoje a cada analista. Finaliza dizendo que não sabe se conseguiremos responder às novas questões levantadas pela contemporaneidade, mas sabe que nem sequer conseguiremos pensar se nos aferrarmos melancolicamente às cristalizações da nossa prática psicanalista. Sim, devemos seguir buscando a ampliação dos espaços (in)existentes para melhor exercer a nossa função (im)possível que é analisar.

Neste trabalho, apresento um particular sobrevoos pela minha memória – um amplo espectro que inclui a vida, a clínica, estudo e formação, relacionamentos... Mas, também, tempo de tantas mudanças pessoais, de vida e, obviamente, de um mundo que se transforma em uma velocidade jamais vista. Neste período, assim como em qualquer outro, passado e futuro, real e virtual, local e

ubíquo, factual e fantasiado precisarão ser constantemente analisados, integrados, revisados, analisados. Afinal, analistas de qualquer época seguirão tendo que trabalhar com e sob as leis de um inconsciente atemporal.

### Resumo

Neste trabalho o autor apresenta um sobrevoos nas manifestações/ impacto das novas tecnologias na vida das pessoas, suas relações e, conseqüentemente, nas relações analíticas e psicoterapêuticas. Ele recorre a vários exemplos, que vão das relações cotidianas à invasão do *setting*, dos benefícios aos problemas, da pretensão ao engodo que os usos das novas tecnologias trazem aos tratamentos analíticos. Igualmente, contextualizações históricas e paralelos com os primórdios da psicanálise são utilizados para pensar os supostos avanços, retrocessos, distorções e desenvolvimentos que os novos tempos nos impõem.

**Palavras-chave:** *Adaptação à realidade, Cartas, Internet, Tecnologia.* **Candidata à palavra-chave:** *Psicanálise aplicada.*

### Abstract

This article allows a glimpse into the manifestations/impact of modern technologies on people's lives, their relationships and, consequently, their analytic and psychoanalytic relationships. The author presents different extreme situations which range from everyday relationships to the invasion of the setting, from the benefits to the issues related to their use, and from the pretension to the deception that the use of modern technologies may bring into the psychoanalytic treatment. Likewise, historical contextualization and parallels to the early days of psychoanalysis are also used to help think about the alleged advances, setbacks, distortions and developments imposed by modern times.

**Keywords:** *Adaptation to reality, Letters, Technology.* **Candidate keyword:** *Applied psychoanalysis.*

### Referências

- Bernardi, R. (2009). ¿Qué metapsicología necesitamos? Vigencia de J. Bleger. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 108, 223-248.
- Bleger, J. (1969). Teoría y práctica en psicoanálisis: La praxis psicoanalítica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 11(3-4), 287-303.
- Bleger, L. (2002). *Freud: o lado oculto do visionário*. São Paulo: Manole. (Trabalho original publicado em 2000).
- Brown, C. (2014). *Um por Um: 101 encontros extraordinários*. São Paulo: Três Estrelas.
- Freud, S. (1980a). Estudos sobre a histeria. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 2). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1893).
- Freud, S. (1980b). Linhas de progresso na terapêutica analítica. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 17). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919 [1918]).
- Freud, S. (1980c). Análise terminável e interminável. In J. Strachey (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1937).





O Estrangeiro

Raquel Garzón\*

## Diários, escrever a intimidade

*Íntimo é já, por sua etimologia, superlativo.*  
María Moliner, *Diccionario de uso del español*<sup>1</sup>

Minha mãe queimou seus diários no dia em que eu nasci. Ou, pelo menos, isso conta a lenda familiar. Nunca ofereceu mais explicações sobre esse gesto decisivo, com exceção de que com ele, ou melhor, com a minha chegada ao mundo – a primeira dos seus quatro filhos –, inaugurava-se uma época diferente da tristeza que dizia ter testemunhado nesses escritos, somente seus por mais de um quarto de século.

Por que decidiu negar essa parte de sua vida (o anterior, o passado, o que não incluía aos meus irmãos nem a mim mesma) e ao mesmo tempo me contar, o que sentiu ao fazê-lo e que parte do que lhe era próprio entregou ao fogo nesse instante são algumas das perguntas que decidi não responder e que fazem parte dos segredos que ainda quer manter. Um retalho de sua intimidade.

Brinco com essa cena que me acompanha desde o começo da minha vida. Evo-co-a para retomar o fio do que significa para mim e percebo que a escrita está associada desde sempre à letra manuscrita e ao que há de mais pessoal de cada um.

Isso, o íntimo, é escrever (o que é viver se não se escrever?). Um diário, neste caso. Levar uma bitácula vital que nos permita deixar depoimentos a outros que queiram saber de nós ou nos reler (reviver?) alguma vez tal como fomos ou acreditamos ser então, quando colocamos por escrito o que importa junto ao barulho dos dias. Em ocasiões, são apenas pensamentos mínimos, ocorrências fragmentares e vestígios de lembranças os que nos dizem dessa forma. Ao voltar a eles, como as marés, recuperamos algo da terra própria.

Abrir as palavras, revirá-las como os bolsos das calças e conhecer sua origem, suas costuras, é uma afeição que chegou a mim com a alfabetização. Devoro dicionários. Mas não me refiro aos oficiais (mil desculpas à RAE<sup>2</sup>), e sim àqueles que, sendo mais informais, as pessoas os tecem quando tuteiam o seu idioma. Meu preferido é o de María Moliner, o *Diccionario de uso del español* (1966) que publicou

\* Advogada e Mestre em Jornalismo, especializada em textos de análises, cultura e opinião. Editora-chefe de *N*, revista cultural do jornal *Clarín*, e colunista dos meios espanhóis *El País* e *Ctxt*.

1. Dicionário do uso do espanhol (tradução nossa).

2. Real Academia Espanhola.



pela editora Gredos (foi o escritor Dámaso Alonso, admirador de seu trabalho, que aproximou a intelectual republicana à editora). Moliner dedicou quinze anos de sua vida à composição do dicionário. Define ali:

\*intimidade: qualidade de íntimo.

\*íntimo/a: aplica-se ao mais “interno” de qualquer coisa. Usa-se muito com “o” e suas contrações: “No íntimo de sua alma”; e muitas vezes, embora íntimo seja já, por sua etimologia, superlativo, anexa-se “mais”.

O livro que me aproxima esses sentidos é também personalíssimo: foi o presente extremamente simbólico (para uma poeta, palavras) que escolheram amigos e colegas (íntimos?) quando me formei como advogada. “Aqui estão, esses são os pais de María Moliner...” diz o cartão que lista uns vinte nomes dos quais apenas cinco perseveram hoje na redação do jornal no qual nos conhecemos. No entanto, o livro ainda me acompanha. E a lembrança de cada um deles, a seu modo, indelével.

Uma leitura sempre traz outra: lembro a nota de rodapé de outro livro maravilhoso. Os yaganes da Patagônia tinham pelo menos cinco palavras para nomear a neve, conta E. Lucas Bridges em *El último confin de la Tierra*<sup>3</sup> (1948/2008). Ainda mais, para falar da praia, segundo sua localização em relação ao falante. Para nomear laços de família, as relações no seio de um clã, existia ao redor de 50 vocábulos diferentes, tão precisos, destaca o autor, “que em inglês seria necessária toda uma frase para explicá-los” (p. 29). Um baralho de eloquência para nomear essa porção de intimidade.

Poucos ofícios mais reservados do que o da escrita. Trabalhar sozinho, escrevendo a mão em um caderno (como o fazem, entre outros autores argentinos, Martín Kohan e César Aira) ou teclando ideias perante uma máquina de escrever (a já mítica Olympia de Paul Auster) ou frente a uma tela de computador que, apesar de suas infinitas possibilidades, não mudou o ritmo da tarefa: continuamos decifrando letra por letra. Ler o escrito uma e mil vezes, procurando sua cadência, corrigi-lo até que diga o que queremos, fazer as palavras dizer algo é uma tarefa artesanal.

Tal reserva se desdobra, pois o nosso uso da linguagem dá lugar a outra dobra da noção de intimidade. De todas as palavras possíveis, escolhemos apenas algumas, descartando o resto, e as entoamos com uma música singularíssima. Um escritor é sua linguagem, seu modo de dizer. Essa é uma marca tão pessoal como a das impressões digitais ou a cadência da própria voz. São justamente esses *padrões imprecisos* (as oscilações da letra manuscrita, as inflexões das vozes, as múltiplas paisagens dos rostos) os que deixam em problemas às máquinas; assinala o filósofo espanhol José Antonio Marina: a inteligência artificial não consegue diferenciar coisas que os seres humanos diferenciamos sem problemas. O inteligível para as máquinas – penso – é o inconsciente, isso que nos permite escrever e nos reescrever, isso que nos faz humanos e se expressa, além da matemática, em oscilações e charadas.

Os escritores de ficção estão acostumados a se desdobrar em outros. Criam personagens que bebem na realidade sem se atar a ela (embora a auto ficção, gênero batizado em 1977, mas que se afixou durante os últimos 15 anos, vai além: ficcionaliza os papéis do autor, narrador e protagonista). Em ocasiões, porém, uma entrevista – gênero chave no jornalismo – contribui para se aproximar do olhar do autor sobre questões que enlaçam seu ofício com sua vida cotidiana.

Em julho de 2000, entrevistei a Andrés Rivera<sup>4</sup> para o suplemento *Cultura y Nación*<sup>5</sup> de *Clarín* (Garzón, 9 de julho de 2000), a propósito de seu livro *Tierra de exilio*<sup>6</sup> (Rivera, 2000), no qual o escritor –Prêmio Nacional de Literatura 1992 pelo magnífico *La revolución es un sueño eterno*<sup>7</sup>– reconhece uma forte carga autobiográfica. Sem intenção alguma, o diálogo nos conduziu até sua ideia do amor, o sentimento que talvez mais associamos com a intimidade.

–O abuso e a opressão marcam sua obra. Você não acredita em um relato sem violência?

–Você conhece uma relação que não tenha violência? A política é violenta. O sexo é violento. Isso que chamam amor, que não sei bem o que quer dizer, também é violento.

–E por que é violento o amor?

–Porque ali as pessoas se desvestem. E a civilização ocidental tem certos tabus: a nudez é um deles.

–Falamos sobre você?

–Bem, se falamos de mim... o amor é uma soma de afinidades. A esta idade, em primeiro lugar, uma afinidade ideológica. Quero reduzi-lo à sua expressão mais particular: que as duas pessoas gostemos do mesmo prato de comida. Tanto a ela quanto a mim, feijão, por exemplo. Parece muito ínfimo, certo? Mas abrir o jornal, ler e sentir que estamos falando com alguém que sempre pode nos ensinar algo, inclusive na diferença. E alguém a quem você possa contar o que não contaria para mais ninguém. Embora, na minha idade, nos cuidemos em contar certas coisas, porque respeitamos no outro o peso de seus próprios enigmas sem resolver e não queremos acrescentar outros. (p. 4)

A sociabilidade surgida a partir do desenvolvimento da Wide World Web nos anos 90 inaugurou um modo de vida em rede que formatou lentamente a nossa ideia de privacidade. Dos *blogs* aos *reality shows*, o privado foi se tornando cada vez mais público, como analisa Paula Sibilia em *La intimidad como espectáculo*<sup>8</sup> (2008).

A nudez à que se refere Rivera como tabu do Ocidente parece ter sido, se não superada, pelo menos reciclada em práticas sociais cada vez mais estendidas, como a da tatuagem ou a dos *fotologs*, nos que frequentemente as imagens que se postam exibem o próprio corpo segundo noções diferentes de pudor das que descrevia o escritor naquela conversação.

A pele já não se cobre, decora-se com tinturas indelévels. E é exibida. Mudamos de pele: nas grandes urbes, hoje o ofício de tatuador é um ofício que tem prestígio *chic* como alguns que definem certo humor de época, como os *sommeliers* ou os *community managers* (em alguns anteprojetos de re-design de suplementos de gráfica, inclusive, os comentários de séries em *streaming* concorrem como conteúdos possíveis com as colunas de tatuadores).

Persiste, porém, a sutil cumplicidade do amor, intimidade que ainda identificamos, nos termos de Rivera, com esse “alguém a quem você pode contar o que não contaria para mais ninguém”.

Há dias me persegue esta ideia: não há nada mais íntimo do que um canto. O canto da casa que escolhemos como próprio. O canto dos segredos. O pequeno

3. O último confin da Terra (tradução nossa).

4. Buenos Aires, 1928.

4. Buenos Aires, 1928.

5. Cultura e Nação (tradução nossa).

6. Terra do exílio (tradução nossa).

7. A revolução é um sonho eterno (tradução nossa).

8. Sibilia, Paula em “O show do Eu: A intimidade como espetáculo”, Editora Contraponto: Rio de Janeiro, 2016.



local onde guardamos os nossos tesouros da infância: uma lata de biscoitos, um buraco no pátio atrás de uma flor, a gaveta direita do escritório – essa onde o meu pai escondia seu tablete de chocolate! –, um livro marcado na biblioteca, que preserva as economias (minha avó, acabo de lembrar, as guardava embaixo da tampa de seu piano de meia cauda!).

Eu tinha um sofá para estar triste na casa dos meus pais. Sempre o mesmo. Esse era o meu canto. Quando sentia alguma dor, quando precisava pensar sozinha, me refugiava ali, como se essa fragilidade não pudesse ser mostrada perante outros. Anos depois de usá-lo como esconderijo, descobri em *Miss Mary*, o filme de María Luisa Bemberg, uma ideia semelhante: “o quartinho para chorar”, que acolhe a senhora da família que contrata a babá do título.

Quando meu filho era pequeno, tanto que ainda não falava, inventou uma cerimônia de proximidade pré-verbal. Tínhamos, então, na sala um tapete aveludado, de longos pelos cor chocolate, e ele engatinhava até ali, puxava um fio e o oferecia a quem queria agradar: presenteava fios, objetos que a essa idade o fascinavam (como logo o fariam as motos e diferenciar entre motoristas com e sem capacete).

Se ele gostava muito de alguém e queria se mostrar próximo, expressar uma afinidade, selar um momento compartilhado, dava a seu interlocutor um fio. Era seu modo de tecer uma aliança, de mostrar sua simpatia, de ser íntimo sem saber ainda o sentido.

Se para J. se tornar mais íntimo era dar alguma coisa de que gostava muito, para C., a minha menina, a intimidade toma outras formas: “Quero voltar para a sua barriga”, me diz às vezes, “para ir com você a todos os lugares”.

Por que se escreve um diário? Por que eu comecei a escrever o meu, que nunca foi escrito (às vezes se passam semanas sem uma letra), e que, no entanto, alimento ao longo dos anos cumprindo sempre com o rito de consignar a data da anotação? Volto a essas entradas e encontro pistas sobre mim mesma. Poemas. Ideias (minhas) em relação a quem era eu nesses dias. Rascunhos de escritos que podem ser ampliados.

*Íntimo* é o adjetivo que importa nos papéis privados. É o que nos salvaguarda para que possamos ensaiar nessas páginas o jogo da sinceridade, nos distanciar do mundo, deixar ali a pele antes da tatuagem - que representa o mais profundo de cada pessoa, como Valéry nos ensinou -, ser intensos e frágeis ao mesmo tempo. Contemplar (nos). Ter medo. Iludir-nos. Ser triviais ou eloquentes, eludindo o olhar dos outros.

Tanto *Riesgos de la noche*<sup>9</sup> (Garzón, 2001) quanto *Monstruos privados*<sup>10</sup> (Garzón, 2006), os meus últimos livros de poemas, são devedores da liberdade que dá o “a sós” dos papéis privados. A maioria de suas páginas surgiu de anotações nascidas nessa forja, e parte de sua aposta consiste em traduzir a intensidade decisiva da curta distância e dos relacionamentos amorosos.

São reflexões poéticas que vão do jogo da sedução espargido em um texto como “Ofício de voyeur”...

*Te deseo, en fin, ya sin grilletes.  
Acaricio los escudos de silencio  
que vestí sobre la mesa.  
Hago trampa (no lo cuentes):  
Te espío y me divierto (no lo digas),  
viéndote sonreír (no lo detengas),  
turbado (¿no?).*

(Garzón, 2001, p. 17)

9. Riscos da noite (tradução nossa).

10. Monstros privados (tradução nossa).

...ao aprendizado do desapego que propõe “Zen y después”:

*Ah, la quietud de no desear.  
Muere marzo y lo dejamos ir,  
como a un extraño.*

(Garzón, 2006, p. 91)

Passando também pelos estados intermédios que auspiciam a paixão e o encontro decisivos em textos como “Naïve”:

*Besarte  
al pie de todos los faroles  
de todas las esquinas  
de todas las ciudades  
en todos los idiomas  
con besos de melón, naranja y lluvia  
y luz de mediodía en la mirada*

*como si sólo muérdago  
llevara nuestra sangre,  
quisiera.*

(Garzón, 2001, p. 25)

A poesia é um gênero íntimo? O que nos é contado é verdade? A resposta para ambas as perguntas é sim. Às vezes. E com matizes.

Pressupomos que o eu poético se superpõe completamente ao autor dos versos e conta, quase em segredo, sua verdade mais profunda, e em ocasiões está certo. Parece um gênero quase confessional. Mas outras vezes não é assim; inventa-se, pois o poema não deixa de ser literatura, uma versão, o olhar de alguém sobre algo, uma metáfora.

É famosa a devoção poética de Alejandra Pizarnik pelas violetas, e também aquela anedota sobre a repulsa que sentiu quando em um de seus aniversários lhe presentearam com um ramo delas, porque, na verdade, quem gostava de violetas era somente a personagem poética que ela tinha criado.

Menciono rapidamente os diários íntimos de escritores de que me lembro: o de Kafka, o de Virginia Woolf, o de Pavese, o de Gombrowicz, o de Katherine Mansfield, o de Bioy Casares –que, editado por Daniel Martino, deu à luz *Borges*, apaixonante relato de uma amizade intelectual de cinquenta anos–, o do peruano Julio Ramón Ribeyro –*La tentación del fracaso*<sup>11</sup> (2003) –, que começou a publicar Abelardo Castillo em 2014...

Vou me deter em dois diários que me comoveram profundamente, motivados por uma perda: *Diario de duelo*<sup>12</sup>, que o semiólogo Roland Barthes (2009/2011) escreveu após a morte da sua mãe, entre outubro de 1977 e setembro de 1979, e *Autorretrato con radiador*<sup>13</sup>, de Christian Bobin (1997/2006), diante da morte de sua amada.

Escreve Barthes:

24 de novembro  
Minha surpresa – e por assim dizer, minha inquietude (meu mal-estar) – vem de que, para falar a verdade, essa não é uma carência (não posso descrever isso como uma carência, minha vida não está desorganizada), e sim como uma *ferida*, algo que dói no coração do amor. (p. 76)

11. A tentação do fracasso (tradução nossa).

12. Barthes, Roland em “Diário de luto”, Editora Edições 70: Lisboa, 2010.

E Bobin:

Quarta-feira 26 de junho

Não estou escrevendo um diário, e sim uma novela. Suas personagens principais são a luz, a dor, uma fibra de grama, o destino e alguns pacotes de tabaco preto. (p. 45)

Reconheço-me nesses ecos, na sensação de que poucas coisas são mais íntimas do que a pena. Os modos em que processamos as rupturas, as perdas. As formas que damos a esse extinguir-se (de um amor, de um ser, de uma ilusão...). Quando o amor fica sem objeto, o que acontece?; como se reconstrói a desolação? Ninguém se cura disso, somente se aproxima mais ou menos do sossego, após muito trabalho interior.

Sei que procuro nas páginas desses livros parte do mesmo impulso que me ajudou a processar a morte do meu pai. Acaso escrevo para saber o que fazer com a dor?

Há um jogo duplo na ideia de intimidade que o filósofo François Jullien deixa claramente manifesto em seu ensaio *Lo íntimo* (2016). Nela se associam a retirada e o compartilhar, destaca o autor. Procurando intimidade, me distancio, me confino dentro, me isolo do mundo. Quero saber quem sou e para que, e essa indagação somente me contém a mim mesmo. E, no entanto, a linguagem marca outros sentidos igualmente decisivos, pois *se tornar íntimo* de alguém (um amigo, um parceiro) supõe – quase paradoxalmente – pôr em comum, participar, abrir-se a outros, sair do esconderijo personalíssimo.

Esse vaivém talvez nos leve, aventura Jullien, a repensar o que entendemos socialmente por interioridade:

Não será que quando mais fundo se vai, aprofunda-se o interior, menos pode se estender além e se isolar? [se pergunta]. (...) Diria inclusive [amplia o ensaísta] que a finalidade do íntimo, se tivesse uma, seria precisamente *fazer experimentar* o inverso: que o outro é consciência ao uníssono comigo mesmo, o que então se apreende, de maneira imediata e não por dedução, não *per analogiam*, nesse dentro compartilhado. (p. 28)

Essa passagem entre o mais próprio (a intimidade do diário) e o que há lá fora, sua publicação, reconhece apostas criativas novas e muito recentes, por exemplo, no projeto autobiográfico do escritor argentino Ricardo Piglia<sup>14</sup>, que começou a publicar em 2015 seus diários em forma de novelas.

Ricardo Emilio Piglia Renzi começou a escrever cadernos privados sendo adolescente, em 1957, quando seu pai (peronista que pagou por isso) saiu da prisão, e a família se mudou de Adrogué para Mar del Plata. Seus primeiros contos, reunidos em *La invasión*<sup>15</sup>, foram publicados em 1967. Ali começou a construir a Emilio Renzi, o personagem que iria acompanhá-lo ao longo de suas ficções, ao qual o escritor entregou seu segundo nome e sobrenome.

Com o passar dos anos, Piglia acabou sendo um clássico da literatura em espanhol e o diário que manteve por mais de 60 anos – algo como um laboratório de escrita no qual testava ideias e ao qual voltava em busca de disparadores que enriquecessem sua ficção – tornou-se uma lenda, animada por suas próprias de-

clarações, que amparavam sua convicção de que, caso não tivesse começado, numa dada tarde, a escrever esse diário, jamais teria escrito outra coisa.

No início deste século publicou ocasionalmente fragmentos do diário em diferentes meios e, após se aposentar como professor de literatura latino-americana em Princeton, começou a trabalhar em sua transcrição. Esse processo, durante o qual Piglia imaginava a si mesmo assinando os diários como se fossem os de Renzi, foi testemunhado em *327 cuadernos*<sup>16</sup>, um documentário de Andrés Di Tella, cujo plano original foi alterado pela doença, impondo uma urgência que até então não tinha. Em setembro de 2013, Piglia foi diagnosticado com esclerose lateral amiotrófica (ELA), uma doença que, sem alterar as faculdades intelectuais, afeta lentamente os músculos.

O autor conseguiu publicar já, graças a Luisa, a assistente que o ajuda desde que não pode transcrever por si só os textos, dois dos três volumes que integram *Los diarios de Emilio Renzi*<sup>17</sup> (Piglia, 2015, 2016). Além de uma obra excepcional, cujo assunto é a educação sentimental de um intelectual (“Como uma pessoa se torna um escritor...?”; pergunta-se o narrador pouco antes de começar o primeiro volume), esses livros dão prova de até que ponto o *eu* de um diário íntimo pode se converter em *nós* e comover a seus leitores, pondo em comum ilusões, convicções, aflições (os ganhos magros e a preocupação com os meios de subsistência ocupam milhares de trechos dos cadernos) que pintam toda uma época pessoal, mas também sócio-política. Talvez, esse *dentro compartilhado* que propõe Jullien ao refletir sobre os sentidos do íntimo?

O que define minha vida é uma paisagem de pouquíssimos sorrisos indispensáveis, que valem todos os verões. Sobre isso escrevo, e a minha única crença é mantê-los ardendo, tentar curar o que os deixa brumosos. Anoto como alguém que precisa não esquecer:

Y donde duele  
y donde duela,  
alegría.

## Referências

- Barthes, R. (2011). *Diario de duelo*. México: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 2009).
- Bobin, C. (2006). *Autorretrato con radiador*. Madri: Árdora. (Trabalho original publicado em 1997).
- Bridges, E. L. (2008). *El último confín de la Tierra*. Buenos Aires: Sudamericana. (Trabalho original publicado em 1948).
- Garzón, R. (9 de julho de 2000). La dignidad de la derrota: Entrevista con Andrés Rivera. *Cultura y Nación, Clarín*, 3-4.
- Garzón, R. (2001). *Riesgos de la noche*. Córdoba: Alción.
- Garzón, R. (2006). *Monstruos privados*. Córdoba: Alción.
- Grinschpun, A. (produtora) e Di Tella, A. (diretor). (2015). *327 cuadernos* [documentário]. Argentina: Gema Films.
- Jullien, F. (2016). *Lo íntimo*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- María Moliner, o *Diccionario de uso del español* que foi publicado por Gredos
- Moliner, M. (1966). *Diccionario de uso del español*. Madri: Gredos.
- Piglia, R. (1967). *La invasión*. Buenos Aires: J. Álvarez.
- Piglia, R. (2015). *Los diarios de Emilio Renzi: Años de formación*. Barcelona: Anagrama.
- Piglia, R. (2016). *Los diarios de Emilio Renzi: Los años felices*. Barcelona: Anagrama.
- Ribeyro, J. R. (2003). *La tentación del fracaso*. Barcelona: Seix Barral.
- Rivera, A. (2000). *Tierra de exilio*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

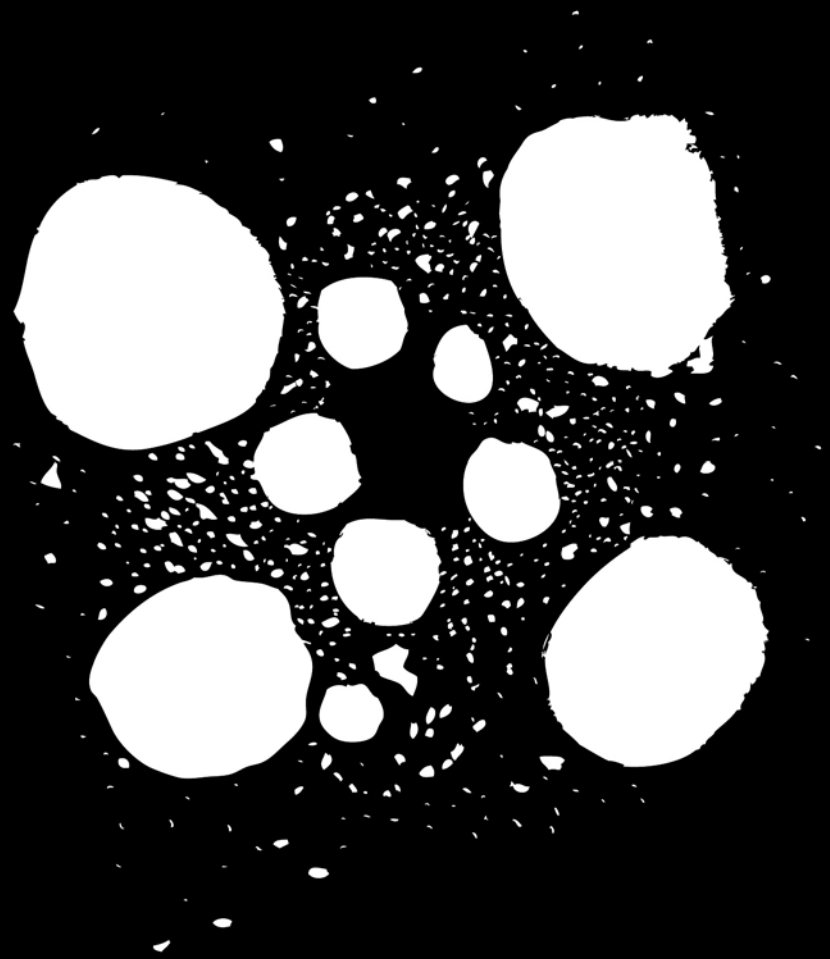
13. Autorretrato con radiador (tradução nossa).

14. Adrogué, 1940.

15. Piglia, Ricardo em “A invasão”, Editora Iluminuras: São Paulo, 1997.

16. 327 cadernos (tradução nossa).

17. Os diários de Emilio Renzi (tradução nossa).



Vórtice:  
Final de análise



Lúcia Palazzo\*

## O tempo do desejo e a impossibilidade do fim

*“Eterno, é tudo aquilo que dura  
uma fração de segundo,  
mas com tamanha intensidade, que se  
petrifica, e nenhuma força jamais o resgata...”*

Carlos Drummond de Andrade

Inverter a lógica inicial planejada é um interrogante sobre que finais possíveis nos esperam ao término de uma análise. Que caminhos percorrer e por quanto tempo?

*Calibán* é uma construção de muitos psicanalistas, pensadores, estudiosos de vários campos do saber e artistas da América Latina, e essa pluralidade aflora a criatividade de cada participante. O tema central sobre Intimidade nos aproximou da questão clínica fundamental de como fabricamos o humano em cada um de nós. Qual é o entendimento dos analistas sobre a construção da subjetividade na cultura, nas sociedades, no contexto histórico atual, posto que o humano não é entidade fixa,

\* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

mas sim expressão criativa da plasticidade inconsciente a partir da relação de alteridade.

Privilegiando esse viés de diferentes vozes, o debate de *Vórtice* neste número é sobre *final de análise*, seção de troca entre analistas, com temas da prática clínica. Os autores convidados abrem uma série de possibilidades e finais a partir de cada referencial teórico, experiência pessoal e prática clínica. O que fica evidente é que historicamente avançamos na compreensão do que se passa entre a dupla analítica, sobre a função e o lugar do analista, sobre as vicissitudes da transferência e sobre as razões inconscientes que levam ao término da relação e a posse do processo analítico no psiquismo de cada um que se disponha a autoanálise, na sua condição interminável.

Freud escreveu *Análise terminável e interminável* (1937) em um contexto bastante adverso por conta do sofrimento do câncer e da barbárie da guerra, portanto com o espírito sombrio, deixando-nos um testemunho pessoal e clínico acerca dos limites e impossibilidades que a realidade psíquica e a realidade externa impõem. Colocando o impasse da castração como norteador do fim de análise.

Joel Birman (Ferenczi & Birman, 1988) assinala que alguns analistas, nesta época, promoveram um deslocamento temático:

Com efeito, o debate sobre o fim e a interminabilidade da análise é substituída de maneira evidente pela **discussão sobre a cura**, seus mecanismos e seus critérios. Esta transformação parece indicar uma mudança crucial na problemática da psicanálise, pois revela de modo inofismável a reestruturação do seu objeto e da sua ética.

Desse modo, o modelo de cura da medicina ocidental, a medicalização do sintoma e a tentativa de reduzir o tempo das análises estavam em sintonia com o estilo pragmático de vida americano, tendo em vista a introdução, naquela ocasião, da psicanálise nos USA. Com isso, as preocupações de Freud sobre o trabalho silencioso da pulsão de morte, que oblitera o trabalho analítico, seguiram paralelamente com as suas preocupações em relação às delimitações do campo psicanalítico no cenário científico da época. Sempre valorizando a descoberta do inconsciente e priorizando a busca

de sentidos, na singularidade de cada narrativa pessoal, em contraponto à produção em massa de significados.

Há, sem dúvida, uma atualidade em todas essas questões levantadas, que transcende o espaço desta Nota Central e que precisam de maior abrangência, como por exemplo: o tempo de duração de uma análise; o que diz respeito ao ofício do psicanalista; o crescimento pessoal em função do processo analítico; qual o lugar do outro na dupla analítica; quem pode dizer sobre o fim da análise ou sobre quem precisa de análise, principalmente dentro dos Institutos de ensino.

Em 1927, Ferenczi, apresentou o trabalho *O problema do fim de análise*, no X Congresso Internacional de Psicanálise, em Innsbruck. Nesta ocasião, enumerou diversos problemas que a prática clínica evidenciou. Entre eles a tendência à mentira, no caso da neurose, ou seja, postula que o final de análise estaria ligado à capacidade de renunciar ao prazer da fantasmática inconsciente. A associação livre somente seria alcançada de fato no término da análise. Dá ênfase ao manejo do analista e à paciência necessária para o processo se desenvolver. Discorre sobre as diferenças entre pacientes do gênero masculino e do gênero feminino para lidarem com as possibilidades e renúncias em função da superação da angústia de castração. Atualmente, essas ideias nos fazem refletir também sobre as questões de gênero, poliamor e a diversidade da sexualidade, expressas na clínica contemporânea. Alerta sobre a transformação dos sintomas antes do fim da análise. E afirma:

A análise está verdadeiramente terminada quando não há alta nem da parte do analista nem da parte do paciente; a análise deve, por assim dizer, morrer por esgotamento, o médico devendo ser o mais desconfiado dos dois e suspeitar que o paciente quer salvar alguma coisa da sua neurose quando exprime vontade de ir embora. Um paciente realmente curado se desliga da análise lentamente, mas de modo seguro; portanto, enquanto o paciente quer vir, existe ainda um lugar na análise. (Ferenczi, 1988, p. 16)

Nessa linha histórica, as reflexões de Jorge Kantor abrem a seção com um importante estudo sobre os critérios para finalizar uma



análise dentro do movimento psicanalítico. Antonio Sapienza afirma que análise completa é mito e que preservar o cuidado analítico em favor do respeito pelo indivíduo e seu crescimento mental irá diferenciá-la do modelo médico de 'cura'. E Luciane Falcão discorre sobre a análise com crianças e o processo de alta.

Convidamos, também, um grupo de candidatos em formação psicanalítica nos Institutos de ensino de diversas sociedades psicanalíticas da América Latina, em períodos diferentes da formação, para escreverem um texto em conjunto. O desafio foi aceito por Fernanda Graçeda, Daniel Kantor, Monique Assis, Abigail Betbede, Eduardo Méndez, Luciana Ferraz e Gabriela Reyes! Não foi fácil o debate entre eles, do ponto de vista da distância e múltiplas experiências. Porém, enriquecedor para o conhecimento de realidades institucionais diversas e enfrentamento das diferenças de pensamento. Trabalho apresentado com reflexões corajosas sobre a formação psicanalítica.

Henrique Honigsztein, a partir de um sonho de uma paciente, em final de análise, desenvolve as suas ideias. Contrapondo um final e um início de um ser que vai se construindo no processo

em que o paciente se sente acompanhado. As analistas Adriana Lira Ramírez, María Cristina Espinosa Rivas e Vicenta Ramírez escreveram em conjunto sobre a força da pulsão que produz um ser no processo analítico e a capacidade de lidar com as diferenças, que seriam as principais condições de término. Abordam caminhos para o final possível em diversas teorias.

Howard Levine rompe com a lógica tradicional que versa sobre tratamentos que se aplicam melhor a pacientes cujas dificuldades giram em torno de um funcionamento neurótico e lança luz sobre tratamentos com pacientes cujos problemas refletem 'estados não-representados'. Convoca ao desafio dos casos limite na contemporaneidade e ao avanço da teoria e técnica psicanalítica.

Susana García levanta pontos acerca da transferência, do trabalho de resignificação e simbolização, rumo a novas formas de subjetivação. Oscar A. Paulucci, por sua vez, trabalha os obstáculos inerentes à prática psicanalítica: a resistência do analista, a estruturação do desejo como pontos chave.

A questão que subjaz nos textos acerca do tema Final de análise é sobre o *ato psicanalítico*

e de como poderemos auxiliar o paciente a enfrentar os seus impasses, o seu sofrimento no longo caminho para transitar do lugar aprisionado de submissão ao desejo alheio, para ir em direção ao desejo assumido na sua subjetividade, em última instância aceder à ordem simbólica da existência. O Ato psicanalítico é um ato político na essência da cena analítica forjada na relação inconsciente entre os dois partícipes. A função de corte simbólico determina a passagem da onipotência narcísica para a ordem do desejo no tempo e no espaço analítico. Birman (Ferenczi & Birman, 1988) aborda muito bem as duas faces relacionadas ao tempo:

Desta maneira, não existe contradição lógica entre os registros do interminável e da finitude psicanalíticas, desde que sublinhemos enfaticamente que a entrada na ordem simbólica e a incisão da angústia de castração equivalem à regulação psíquica pela figura paterna e à castração da mãe fálica, definindo, então, a interminabilidade da existência do sujeito na ordem simbólica. (p.42)

Vivemos tempos de turbulência clínica, seja pela via da clínica do vazio, do desafio dos casos limite, ou pela via da transmissão do saber psicanalítico que nos cobra respostas para as urgências clínicas e sociais. A voz dos analistas se faz necessária de modo contundente no enfrentamento do crescimento da barbárie ao esvaziamento afetivo nas relações. Realidade psíquica e realidade material caminham juntas, matizadas pela irrupção pulsional, circunstância desestabilizadora, se excessiva, que exige capacidade simbólica constante para lidar com o desamparo original no qual somos mergulhados.

Para concluir, lembro a recomendação de Freud (1937):

E, finalmente, não devemos esquecer que o relacionamento analítico se baseia no amor à verdade – isto é, no reconhecimento da realidade – e que isso exclui qualquer tipo de impostura ou engano. (p. 249)

Assim, apresentamos a riqueza de experiências contadas e vividas pelos autores desde o nascimento da psicanálise. Em cada época, em cada cultura, um final que se des-

dobra em cada sujeito que emerge do processo analítico.

Não há despedidas, mas sim finais e recomeços.

*E ao imenso e possível oceano  
Ensinam estas Quinas, que aqui vês,  
Que o mar com fim será grego ou romano:  
O mar sem fim é português.*

Fernando Pessoa

## Referências

- Birman, J., Kupermann, D., Leal Cunha, E., & Fulgencio, L. (org.). (2014). *A fabricação do humano: Psicanálise, subjetivação e cultura*. São Paulo: Zagodoni.
- Ferenczi, S., & Birman, J. (1988). *Análise com ou sem fim?* Rio de Janeiro: Campus.
- Freud, S. (1975). *Análise terminável e interminável*. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1937).

## Critérios para a finalização do tratamento psicanalítico

Na quarta-feira 2 de março de 1949, a Sociedade Psicanalítica Britânica (BPS) realizou um simpósio dedicado ao tema da finalização do tratamento psicanalítico. Nele foram lidos quatro textos breves (entre duas e quatro páginas) escritos por Michael Balint, Harold Bridger, Willie Hoffer e Melanie Klein. Um mês depois, John Rickman apresentou na BPS sua contribuição à discussão (também de duas páginas). Esta é, provavelmente, uma das primeiras discussões institucionais sobre os critérios para a finalização dos tratamentos psicanalíticos.

O enfoque de Melanie Klein (1950) atualmente é bastante conhecido. Ela sugere que seria necessário inter-relacionar os critérios clássicos (refere-se à sexualidade heterossexual, às relações de objeto e à capacidade de amar e trabalhar) com um critério que é sua contribuição original: cada passo, no processo de análise, está vinculado à diminuição das ansiedades persecutórias e depressivas. Klein sustenta que ao analisar a transferência positiva e a transferência negativa diminuem as ansiedades persecutórias e depressivas, e a pessoa em análise se torna cada vez mais capaz de sintetizar os aspectos contrastantes dos objetos primários e de seus sentimentos por eles, com o qual se estabelece uma atitude mais realista e segura em relação a seu mundo interno e externo. Podendo então enfrentar com mais êxito os sentimentos de perda causados pela finalização da análise e a parte do trabalho do luto que deve realizar por si mesma depois do final da análise.

Balint (1950) também aguarda um processo gradual, no que a pessoa em análise mostraria um desenvolvimento paulatino de sua capacidade de estabelecer vínculos benignos, e alcançaria “um compromisso aceitável entre suas próprias demandas e as de seus objetos” (p. 197). O tratamento psicanalítico deve eludir os monstros Cila e Caríbdis da psique da pessoa em análise, de forma tal que facilite a possibilidade de um “novo começo” que permita seu desenvolvimento até alcançar a genitalidade.

Em minha opinião, tanto a posição de Balint como a de Klein são características de uma perspectiva sobre o desenvolvimento

do processo analítico que denominei “lamarckiana”, no sentido de que a finalização de uma psicanálise estaria determinada pela evolução da pessoa em análise em uma direção determinada:

Dependendo da escola, espera-se que um paciente avance em direção à *genitalidade*, o que evolui para a *posição depressiva*; que aceda à *ordem simbólica* e assim sucessivamente (...). O futuro *lamarckiano* é um diagrama que irá se armando de uma forma progressiva durante o tratamento. De certo modo, o analista *lamarckiano* sabe para onde se dirige a mente do paciente, ainda que não saiba exatamente como irá chegar lá. (Kantor, 1993, p. 216).

Os outros dois trabalhos, o de Bridger e o de Hoffer, enfocam o assunto desde uma perspectiva transferencial: os critérios que propõem não se centram tanto no que caberia esperar – segundo a teoria particular do analista – do desenvolvimento psicosssexual e/ou de um *self* saudável, mas que priorizam uma certa ideia de como deveria evoluir a relação transferencial no processo.

Bridger (1950) considera que o analista dever intuir “o momento ótimo” em que convém que ser produza o término no processo psicanalítico. Sugere que as experiências de separação e as interrupções de curto prazo (fins de semana e férias) que se produzem ao longo da análise deveriam ser um critério primário para avaliar o momento correto da finalização de um tratamento psicanalítico.

Por sua parte, Hoffer propõe o problema do destino da neurose da transferência. Considera que os critérios mudaram em relação aos que eram usados em psicanálise até 1949. Isto é:

Antes se pensava que a neurose de transferência se dissolvia durante o tratamento (através da interpretação e o *working through*) e que isso levava ao término do tratamento [que ocorreria de uma forma natural]. “A chama”, se pensava, “morria por falta de combustível”. Agora assumimos que isto quase nunca acontece. A transferência não é uma manifestação reativa, mas sim uma manifestação ativa; não é criada pela realidade, mas pela pressão espontânea do Id. (Kantor, 1950, p. 195).

Hoffer propõe três critérios para a finalização: o grau de consciência dos processos mentais inconscientes que mostra a pessoa em análise, sua aquisição da arte da interpretação e, por último – mas também importante –, sua capacidade de elaborar os aspectos da situação transferencial marcados pela compulsão de repetição.

Um mês depois destas quatro apresentações, John Rickman (1950) leu seu texto. Nele propõe “um tipo de código”, um critério fundamental que denomina “a irreversibilidade”. Descreve assim a culminação de um processo que evoluiu em direção a uma integração da personalidade cada vez maior, de tal forma que, inclusive sem ajuda analítica adicional, não caberia esperar um processo de regressão quando cesse o tratamento.

A irreversibilidade seria um critério técnico independente dos critérios derivados de concepções teóricas diferentes. Portanto, se aplicaria a toda consideração em relação à formalização do tratamento.

Ressalto a inteligente inclusão do conceito de irreversibilidade, tal como o faz Horacio Etchegoyen (1986) em seu livro fundamental sobre a técnica psicanalítica, ao qualificar de “breve e lúcida” (p. 577) a proposta de Rickman.

Da mesma forma que Bridger, Rickman considera que a interrupção do processo que se dá nos finais de semana e nas férias, ao evidenciar fantasias de tipo transferencial, pode ser de utilidade para que o analista avalie se a pessoa alcançou pontos de irreversibilidade em critérios que ambos considerem importantes, como, por exemplo, a tolerância à separação. Poderia ser que, apesar dos conflitos na vida da pessoa em análise, esta possa fazer uma imagem (representação) do fim de semana em termos positivos ou neutros.

No artigo mencionado mais acima (Kantor, 1993) propunha uma concepção “darwiniana” do processo psicanalítico, como contraste à lamarckiana. Diferentemente desta última, a perspectiva darwiniana se caracteriza pelo analista que não sabe com antecedência para onde se dirige o aparelho psíquico da pessoa em análise: “Durante o processo será necessário construir-se seja o que for que tenha sentido, encaixe, entre ambas mentes, permitindo eventualmente uma mudança psíquica. Tal encaixe não aguarda uma sequência

programada nem se encontra pré-empacotado” (Kantor, 1993, p. 217).

É uma posição darwiniana à medida que a pessoa em análise e seu analista adquiram durante o processo a condição discricional da avaliação.

Em síntese, ainda que valorize a proposta de Rickman do “ponto de irreversibilidade”, penso que este deve ser aplicado a critérios específicos e diferentes, discernidos em cada processo psicanalítico, os que se desprenderão do processo em si, e que comprometam a ambos os participantes.

## Referências

- Balint, M. (1950). On the termination of analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31, 196-199.
- Bridger, H. (1950). Criteria for the termination of analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31, 202-203.
- Etchegoyen, H. (1986). *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hoffer, W. (1950). Three psychological criteria for the termination of treatment. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31, 194-195.
- Kantor, J. (1993). La noción de futuro en el tratamiento psicoanalítico: tres perspectivas clínicas. En Lemlij, M. (Ed.), *De la escucha a la interpretación en el Perú de hoy* (pp. 213-218). Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis.
- Klein, M. (1950). On the criteria for the termination of an analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31, 204-204.
- Rickman, J. (1950). On the criteria for the termination of an analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31, 200-201.



## Término, em uma nova chave?

É apropriado que uma edição de *Calibán* dedicada ao tema “Intimidade” também contenha uma seção Vórtice sobre o Fim da Análise. Intimidade sugere uma relação – entre dois objetos ou partes de si mesmo. Término – ao menos no sentido clássico – conota separação, perda e processo de luto: retirada da libido do objeto de amor, recuo para dentro do eu, aceitação da realidade e seus limites e, se obtida em condições favoráveis, um eventual realocamento para novos objetos. Freud (1917/1957, pp. 237-260) escreveu sobre isso em profundidade em *Luto e Melancolia*, e sucintamente em *Sobre a Transitoriedade* (Freud 1916/1957) aonde falou:

O luto, como sabemos, por mais doloroso que possa ser, chega a um fim espontâneo. Quando renunciou a tudo que foi perdido, então consumiu-se a si próprio, e nossa libido fica mais uma vez livre (enquanto ainda formos jovens e ativos) para substituir os objetos perdidos por novos igualmente, ou ainda mais, preciosos (Freud 1916/1974, p. 348)<sup>1</sup>.

Essa última citação ocorre no contexto de dois problemas diferentes e relacionados com o que Freud se deparava. O primeiro era o pessimismo depressivo do “jovem poeta”, (que se acreditava ser Rilke), que acompanhava Freud em trilhas na montanha e cuja apreciação da

beleza à volta deles era diminuída pelo conhecimento de que “toda a beleza e esplendor que os homens criaram ou poderão criar” (p.345), achava-se fadada à extinção e ao desaparecimento. “Tudo aquilo que, em outra circunstância, ele teria amado e admirado, pareceu-lhe despojado de seu valor por estar fadado à transitoriedade” (p. 345)<sup>2</sup>.

Freud nos diz que o desejo de imortalidade irrealizável do poeta era a reação de negação à dor dos limites: “um produto dos nossos desejos, não pode reivindicar seu direito à realidade (p. 345). Em oposição, insistiu que a transitoriedade do belo pode aumentar seu valor: “Pelo contrário, (...) o valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo. (p.345, grifo nosso)<sup>3</sup>.”

Seria isso também, talvez, uma projeção de um problema mais urgente de que Freud se ocupava? A profunda desilusão e sensação de perda que ele deve ter sentido no início da Primeira Grande Guerra?

Com relação a esta questão, Freud afirmou que a guerra:

subtraiu o mundo de suas belezas. Não só destruiu a beleza dos campos que atravessava e as obras de arte que encontrava em seu caminho, como também destroçou nosso orgulho pelas realizações de nossa civilização, nossa admiração por numerosos filósofos e artistas, e nossas esperanças quanto a um triunfo final sobre as divergências entre as nações e as raças (Freud 1916/1974, p. 347)<sup>4</sup>.

Foi neste ponto que Freud afirmou que, embora doloroso, o luto deve chegar a um fim espontâneo. Ele concluiu com esperança que:

Quando o luto tiver terminado, verificar-se-á que o alto conceito em que tínhamos as riquezas da civilização nada perdeu com a descoberta de sua fragilidade. Reconstruiremos tudo o que a guerra destruiu, e talvez em terreno mais firme e de forma mais duradoura do que antes (Freud 1916/1974, p. 348)<sup>5</sup>.

\* Psychoanalytic Institute of New England.

1. Tradução de J. Salomão. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Freud, S. (1974). *Obras Psicológicas Completas de S. Freud*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1916).

2. N.T.: *idem*.

3. N.T.: *idem*.

4. N.T.: *idem*.

5. N.T.: *idem*.

A lógica afirmativa e otimista da visão de Freud neste artigo foi acrescentada ao conhecimento obtido da posição clássica relacionada ao término da análise. Com o propósito de maximizar as possibilidades de sucesso, uma análise deve incluir uma fase de término na qual a perda de aspirações irrealizáveis e a perda da relação analítica, frequentemente com todas as implicações de uma transferência parental idealizada, desejada, paradisíaca, deve ser aceita, pranteada e abandonada. A falha em realizar isso frequentemente implicou em transferência continuada (patológica) de dependência e/ou idealização e uma falha em aceitar os limites da realidade.

Enquanto a lógica e conhecimento desta visão foram comprovadas ao longo dos anos, os analistas crescentemente começaram a reconhecer que seus argumentos se aplicam melhor a pacientes cujos problemas se inserem principalmente nos recônditos do funcionamento neurótico e da organização psíquica. Pode ser problemático, no entanto, quando aplicado a pacientes cujas dificuldades estão “além da neurose” e cujos problemas refletem o que muitos de nós chamamos de “estados não-representados” (ver Levine, Reed & Scarfone, 2013).

Tomando-se uma metáfora sugerida por Winnicott (1974), para poder efetivamente fazer um luto, deve existir um *self* e uma psique suficientemente competentes e intatos para sobreviver à perda, de modo que haja alguém ou algo capaz de conter os afetos e pensamentos relacionados para que se esteja “em casa”, por assim dizer, para se fazer o trabalho do luto. Não é somente a raiva negada que pode perturbar e levar à melancolia, mas as consequências traumáticas da perturbação e desorganização psíquica. É a diferença entre aquilo a que Green (2005) se referiu como depressão e psicose “vermelha” (relacionada à raiva) e “branca” (relacionada à descategorização).

O conhecimento comum sobre o término pode não se aplicar quando a perda ou a ameaça de perda é tão traumática ou perturbadora a ponto de desorganizar ou desabilitar a mente e suas capacidades reflexivas de auto-experimentação. Cada vez mais, nós temos reconhecido que existem pacientes que não possuem as condições necessárias para fazer



o luto ou só o conseguem fazer na presença de um objeto (frequentemente o analista), cuja presença de alguma forma reforça, garante ou permite capacidade suficiente do ego para assegurar a capacidade de aguentar e elaborar a depressão que vem com limites e perda.

No artigo intitulado *The Puzzle of Interminable Treatments* (Levine 2014), tentei discutir este problema e a questão, se, e quando, certos tratamentos podem ser melhores, e os pacientes melhor atendidos quando estes tratamentos não se dirigem a um término. A resposta não está absolutamente clara, nem o assunto estabelecido. Ao contrário, é uma questão que precisa ser revisitada à luz de novas formulações e experiência clínica, especialmente com borderlines e outros casos limite não neuróticos, que tem orientado os novos desenvolvimentos no avanço de nossa teoria analítica.

Esse é o nosso atual desafio com relação ao término da análise. Tendo reafirmado isso, vou concluir parabenizando os editores de *Vórtice* por terem escolhido este tópico e me darem a oportunidade de convocar a ajuda de todos os leitores de *Calibán* para ajudar a expandir este tema.

## Referências

- Freud, S. (1957). Mourning and melancholia. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (Vol. 14). Londres: The Hogarth Press. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1976). La transitoriedad. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 14). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1916)
- Green, A. (2005). *Key ideas for a contemporary psychoanalysis*. Londres: Routledge.
- Levine, H. B. (2014). The puzzle of interminable treatments. *Psychoanalytic Inquiry*, 34(1), 4-19.
- Levine, H. B., Reed, G. S., & Scarfone, D. (Eds.). (2013). *Unrepresented states and the construction of meaning*. Londres: Karnac / IPA.
- Winnicott, D. W. (1974). Fear of breakdown. *International Review of Psycho-Analysis*, 1(1-2), 103-107.

Henrique Honigsztein\*

## Um final, um começo – Um ser vai se tornando.

Esboço para extensões futuras:

Vou escrevendo a partir do que despertou em mim o sonho de uma paciente, em final de análise:

“É a primeira vez que sonho com o senhor. Eu estava aqui e alguém fazia força na porta e entrava aqui, era um ladrão, e o senhor se levantou e junto comigo enfrentamos o ladrão, colocando ele para fora. Gostei de sua disposição e de me sentir junto com o senhor nessa situação de expulsar o ladrão”.

É a descrição em poucas linhas do desenrolar do tratamento. A paciente conseguiu expulsar de si o ladrão que lhe roubava a vida, um pai enregelado em sua mudez e negatividade. Expressa-se no sonho sua gratidão a mim pela minha disposição de me desenregelar e expressar-me com a resultante dessa mudança.

O que teria criado esse sonho?

O sonho é a expressão de um desejo. O desejo surge a partir de uma experiência: a do encontro com um objeto que satisfaz. O desejo tendo como fonte impulsionadora o objeto, vai criando símbolos, pois há alguém que vai receber a comunicação (Freud, 1893/1966). Da desordem caótica dos gestos de um bebê descartando tensões, o ser passa para a experiência: tenho para quem falar, tenho com quem estar.

O encontro possibilitador dessa dramática mudança, imagino, desenhou pelo ritmo estabelecido entre os dois, configurações que possibilitaram mais e mais comunicações.

Ernest Bloch, em *O princípio esperança* (1959/ 2005) detém-se em mergulhar na origem do caminho que vai do ansioso, que ele refere como a única condição sincera de todos os seres humanos, para o desejar. Falando da diferença entre ter apetite (*begehren*), e desejar algo, lembra a diferença estabelecida por Freud entre necessidade e desejo. Diferença que é estabelecida pelo encontro, repito, com o objeto que satisfaz. Bloch refere que o desejar se expande para uma concepção em que o apetite imagina a forma de seu objeto. Penso, quem deseja não tem diante de si o vazio. Ele tem em que se apoiar, ele tem um referencial. Tem para onde ir, e tem com quem ir. Pode conceber um final de análise. Experiências de

alívio de tensões, vão lhe dando uma vivência de ter onde pousar, em si mesmo, e pode continuar andando. Volto a Bloch em seu prefácio à sua obra maior:

O que importa é aprender a esperar. O ato de esperar não resigna: ele é apaixonado pelo êxito em lugar do fracasso (...) O afeto da espera sai de si mesmo, ampliando as pessoas, em vez de estreitá-las: ele nem consegue saber o bastante sobre o que interiormente as faz dirigirem-se para um alvo, ou sobre o que exteriormente pode ser aliado a elas. A ação desse afeto requer pessoas que se lancem ativamente naquilo que vai se tornando (Werdende) e do qual elas próprias fazem parte (Bloch, 1959/2005).

Estimulado por esse encontro lembro do artigo de Freud (1904-1905/1975 p. 112) em que ao diferenciar psicanálise da psicoterapia, fala do analista como um escultor que vai desbastando o mármore até que se revele o ego ali oculto.

Lembro Winnicott (1971/1991-1992) escrevendo que diante da agressão do paciente o pior que pode acontecer é a retaliação do analista. Imagino uma retaliação como: “é, não tem solução, não há o que fazer”, uma retaliação que corta a condição de esperar, que corta a condição do analista em vislumbrar o ego oculto no mármore e do paciente poder esperar.

Há três pontos em que pensar:

O poder mágico das palavras – esperar e os inconscientes que se contactam.

Em “tratamento psíquico”: Freud escreve que as palavras voltam a adquirir seu poder mágico no tratamento psíquico, e se estende sobre isso:

“Nós começamos agora também a aprender a “magia das palavras”. Palavras são os mais importantes meios para a influência que um homem pode exercer sobre o outro; palavras são um bom meio de ocasionar mudanças anímicas naqueles para os quais são dirigidas”. (Freud 1890/1973).

Esperar a palavra do analista, penso, criaria esse estado descrito acima por Freud, ou algo assim, dando esse caráter mágico ao que se passa na análise. O paciente está predisposto a essa ação mágica, e se o analista estiver enrijecido em sua visão teórica e em sua técnica?

Quero destacar a atenção para o que esvazia, tira condição do fluir da relação. O analista tem a sua esperança, a de caminhar por uma análise bem-sucedida, experimentando o fluir de seu narcisismo criativo.

Um elemento a mais:

Winnicott numa carta a Collingwood (1969/1987) escreve que para ele o impulso à integração é o elemento psíquico mais importante herdado pelo ser humano. Deixo aqui para o final na forma de uma questão: o campo emocional em que circulam espera e esperança, poder mágico da palavra, narcisismo criativo, tocando e exercendo-se em dois seres, não estaria fazendo circular esse impulso à integração, e assim ocasionando uma reestruturação interna que se expressa por originar um ser que tem apetite pela vida e alegria por nela estar?

Uma análise que transcorre envolvida nesse campo, pode ter um final. O analista, assim como toda a sua formação, deve ter internamente bem estabelecido: eu sou alguém de quem se pode esperar, eu sou alguém que permite ao paciente manter, mesmo havendo oscilações, a condição de esperar e manter o humor afetivo que é por essa condição possibilitada.

Ao final, depois de marcar tanto o poder mágico da palavra, refiro aqui a ação, que é anterior à palavra e que ocasiona marcas tão intensas como esta, é claro que em situações nas quais o que chamo atitude terapêutica, cabe. O sonho referido no início expressa uma ação, resultante em parte de uma outra ação: minha mudança no decorrer do processo, nas palavras da paciente de um analista ortodoxo para um analista pessoa. A ação terapêutica abre mais o acesso à experiência da esperança: algo novo ocorreu, algo novo a mais pode ser esperado, e isso é levado pelo paciente que se despede.

Para ir além das palavras, ou torná-las mais claras: o que me permitiu ir do que seria rigidez ortodoxa para uma maior liberdade: a confiança maior no inconsciente, e assim o seu uso mais amplo e profundo como meio receptor ao paciente.

Esperar a palavra do analista, seria a espera de uma ação mágica, aliviadora e curadora. O analista agiria pela ação de sua palavra vinda do seu inconsciente conectado ao do paciente, ação mantida pela sua esperança, pelo seu narcisismo criativo.

\* Sociedade de Psicanálise da Barra.

Isso é Eros em movimento. Voltam-me as palavras de Winnicott na carta a Collingwood, sobre o impulso à integração. Ao ler em Freud sobre a libido dessexualizada, pensei de imediato: é o impulso à integração. Esperar a palavra do analista como mágica não seria Eros expressando-se em sua busca de receber e de efetuar uma ação mágica aliviadora e curadora pelo próprio efeito integrador? Assim o movimento do analista em sua ação mantida pela sua esperança, pelo seu narcisismo criativo alegrando-o e estimulando-o.

O final de análise para o paciente é marcado pela possibilidade do início de uma experiência: a de contar com um bom objeto interno, originador de confiança e gratidão e gerador, assim, de movimento, expressão de esperança. Lembro versos citados, e citados por uma presença que é uma das fontes que me fazem caminhar. “Caminhante, não há caminho, o caminho se faz ao caminhar”, (Antônio Machado, 1912/2012) citado por Inaura Carneiro Leão, minha analista, em muitas de nossas conversas e em muitas de suas falas.

## Referencias

- Bloch, Ernst (2005). O Princípio Esperança vol. I Editora Contraponto, Rio de Janeiro. (Trabalho original publicado em 1959)
- Freud, S. (1975). Über Psychotherapie – Studienausgabe – S. Fischer Verlag. (Trabalho original publicado em 1904/1905)
- Freud, S. (1973). Psychische Behandlung – Studienausgabe – S. Fischer Verlag – Frankfurt am Main. (Trabalho original publicado em 1890)
- Freud S. (1966). Project for a Scientific Psychology – (cap. 11 – The Experience of Satisfaction). S. E. vol. I - The Hogarth Press – London. (Trabalho original publicado em 1893)
- Winnicott, (1971). Playing and Reality (The Use of an Object) – Tavistock Publications 1971.
- Winnicott, (1987). Carta a Collingwood, em: “The Spontaneous Gesture – Selected Letters – Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1969)

Luciane Falcão\*

## Análise com crianças e processo de alta\*\*

Apresento, de forma esquemática, alguns elementos do processo de análise com crianças. São *processos complexos* formados por diferentes elementos intrincados num dinamismo e ocorrem num *espaço analítico – o espaço potencial*. Este é composto pela dinâmica consciente e inconsciente de três elementos essenciais: o paciente, o analista e o espaço intermediário criado entre os dois (Winnicott, 1971/1975, pp. 121-131, 1979/1982; Green, 1972, 2002; Ogden, 1994) acrescidos da dinâmica dos pais reais. Todos estes elementos articulam-se num *processual* movido pela dinâmica das forças de Eros e das pulsões de destruição (Green, 2007; Falcão, 2015). Proponho, pois, avaliarmos a seguir alguns elementos deste processo analítico com crianças, processo que poderá culminar na conclusão de uma análise.

### 1. Trabalho de interpretação

Um trabalho interpretativo de aspectos do inconsciente da criança será possível *quando este for traduzível*, ou seja, quando algo do aparelho psíquico já se constituiu a partir do trabalho do recalque. Se a criança manifesta verbalmente ou através do brinquedo sua capacidade simbólica, poderemos auxiliá-la na *tradução* deste material, sempre fazendo uso de palavras adequadas para cada faixa etária.

Porém, quando não há ainda capacidade simbólica, necessitamos de técnicas ativas e criativas para a criação do *espaço potencial* (Winnicott, 1947/1969, pp. 48-58, 1971/1975, pp. 121-131, 1979/1982; Roussillon, 2008, 2009; Falcão, 2008). *Ligação e investimento* serão elementos propulsores do enlaçamento capaz de capturar as excitações e afetos que ainda não se transformaram em representações (Green, 1993). Nestes casos, não há material *inconsciente para ser interpretado*, mas tentativas de se estabelecer cadeias representacionais capazes de, mais tarde, constituírem um inconsciente recalcado.

Nos dois casos, a interpretação, ou assinalamento, se requer o *timing adequado*. A qualidade da simbolização provocada assinalará a integração, ou não, da interpretação (Ody, 2013).

---

\* Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

\*\* Algumas das reflexões aqui apresentadas estão em Falcão, L. (2016). Psicanálise com crianças: questões atuais e considerações sobre o processo de alta. In Revista Brasileira de Psicanálise, v. 50, n.3, p 168-183 - 2016.

## 2. Transferência e contratransferência

A força pulsional da transferência e da contratransferência é vital para o processo analítico. Mesmo *presentes o tempo todo*, não significa que as interpretaremos permanentemente.

A contratransferência poderá assinalar que algo do sexual infantil do paciente mobiliza conflitos e aspectos traumáticos infantis do analista que, em muitos casos, permaneceram imperceptíveis para si.

## 3. Insight e tomada de consciência

O *insight* — a tomada de consciência — implica o processo de pensar enraizado no inconsciente a partir das ligações entre as representações-coisa (Ody, 2013). Dependerá da ligação dos restos verbais que conduzirão às representações-palavra. A existência da censura entre Pcs e Cs indica que o vir a ser consciente não é somente um puro ato de percepção, mas também um superinvestimento, um *novo progresso na organização psíquica* (Ody, 2013). O vir a ser consciente será, portanto, uma primeira forma de *insight*, a ser seguida de uma segunda: a ideia de *elaboração* (Ody, 2013).

## 4. Trabalho de recalçamento

Muitos elementos da ordem das excitações e dos afetos (vivências, signos, sensações) permanecem irrepresentáveis (Botella & Botella, 2001), não chegam nas cadeias representacionais, muito menos a uma representação-palavra. Poderíamos arriscar a ideia de que sofreram um *recalque primário* em função das vivências corporais, como as próprias excitações vivenciadas num brinquedo. Estamos nos referindo, portanto, a um trabalho *aquem do recalçado*.

Algumas vivências e fantasias não de sofrer a força do recalque necessária a qualquer desenvolvimento, e estar sujeitas a um *retorno do recalçado*, apesar de que, por mais capaz que seja uma criança, os trajetos a serem percorridos por este recalçado não necessariamente conduzem a *insights* conscientes.

A forma das novas construções psíquicas vai depender de como as energias libidinais e agressivas se deslocam, nesta estrutura que ainda é imatura, com a participação do mundo externo. Se a alta ocorrer numa idade em que

a criança já tem como lidar com o pulsional e com as suas exigências da época, nada garante que, no desenvolvimento ulterior, estes mesmos mecanismos prevaleçam. Sabemos que a análise não pode deter por completo a operação das situações de ansiedades arcaicas.

## 5. Os pais reais presentes

A presença dos pais é um diferencial, muitas vezes conflitante, pois seus desejos e percepções em relação à criança nem sempre são compatíveis com nossas percepções. Assim como são eles que demandam o processo, é comum que o término se dê também por decisão deles, mesmo que o tratamento não tenha se finalizado. Um bom momento para a alta seria quando estes três *objetos* do processo — criança, pais e analista — se pusessem de acordo.

## 6. Evolução

O Eu imaturo da criança que chega para uma análise passa por transformações. Mas dificilmente delimitaríamos quais são devidas à análise e quais ocorrem em função do seu crescimento e desenvolvimento. Podemos, porém, perceber quando o tratamento permite à criança uma ampliação da sua capacidade de expressar angústias e emoções, quando o processo de pensar se internalizou na sua mente.

## 7. Interrupções

Vários processos não finalizam conforme nossos desejos (de analistas). É frequente que em pouco tempo de análise apresentem um esbatimento do sintoma manifesto — o que alivia criança e família — e os pais solicitem alta sem perceberem que ela ainda não integrou no seu Eu a capacidade elaborativa. Muitas vezes conseguimos mostrar que o sintoma é apenas a *ponta de um iceberg*, outras tantas fracassamos.

Considerando estes aspectos, propomos alguns critérios para a alta nas análises com crianças:

### 1. Do ponto de vista da criança:

- Capacidade de lidar com o mundo pulsional — tanto a libido amorosa quanto a destrutiva;

- Labilidade dinâmica entre os processos primários e os secundários;
- Esbatimento dos sintomas que perturbavam o desenvolvimento psicosssexual;
- Capacidade de *insight*, de traduzir suas angústias em uma linguagem do Eu;
- Capacidade elaborativa;
- Capacidade de incorporar o *brincar* proporcionado pela experiência analítica, expandindo-o na vida;
- Manter internalizada a capacidade de se identificar com a função analítica;
- Adquirir a autonomia necessária de acordo com sua faixa etária;
- Demonstrar capacidade de trocas afetivas familiares e sociais.

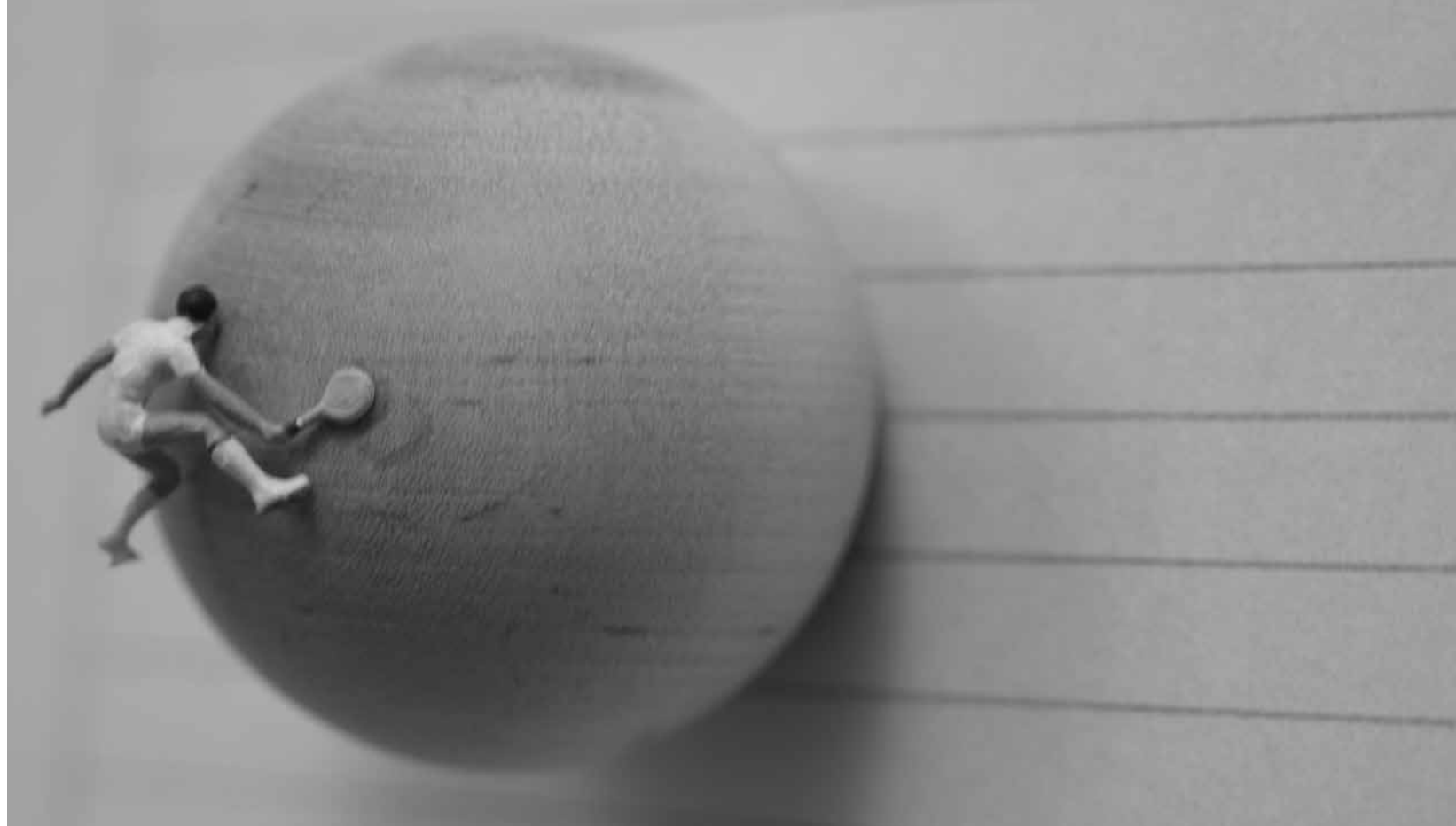
### 2. Do ponto de vista do analista:

- Conhecer e avaliar o nível de desenvolvimento psicosssexual de acordo com a faixa etária da criança no momento da alta;
- Considerar que a criança possui um aparelho psíquico em vias de se organizar;
- Conhecer as diferenças entre as características da criança, do seu meio, da sua família, entre as patologias do desenvolvimento e as doenças graves;
- Perceber a criança globalmente como um ser humano importante;
- Avaliar-lhe as capacidades de sublimação;
- Estar atento à capacidade elaborativa e processual do seu funcionamento;
- Estar apto para ver, ouvir e sentir o que é revelado pelo paciente, reconhecendo-o acima das nossas convicções teóricas e clínicas prévias;
- Estar apto para reconhecer os elementos que fazem parte da sua contratransferência;
- Estar atento para os movimentos regredientes que ocorrem em seu próprio aparelho psíquico, resultado do trabalho em duplo na sessão.

Estes critérios não são absolutos. Foram construídos como resultado de experiência clínica, de estudos teóricos baseados na metapsicologia e de discussões clínicas com colegas que nos enriquecem com suas próprias experiências.

## Referências

- Botella, C. & Botella, S. (2001). *La figurabilité psychique*. Lausanne: Delachaux et Niestlé.
- Falcão, L. (2008). Construções em análise hoje: a concepção freudiana ainda é válida? *Revista Brasileira de Psicanálise*, 42(3), pp. 69-81
- Falcão, L. (2015). Death drive, destructive drive and the desobjectalizing function in the analytic process. *The International Journal of Psychoanalysis*, 96, 459-476.
- Falcão, L. (2016). Psicanálise com crianças: questões atuais e considerações sobre o processo de alta. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 50, n.3, p 168-183 - 2016
- Green, A. (1972). Note sur les processus tertiaires. In *Propédeutique. La métapsychologie revisitée*. Annexe D. Seyssel: Ed. Champ Vallon, 1995.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Le travail du négatif*. Paris: Minuit.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine*. Paris: Puf, 2003.
- Green, A. (2007). *Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort?* Paris: Panamá.
- Ody, M. (2013). *Le psychanalyste et l'enfant: de la consultation à la cure psychanalytique*. Paris: In Press.
- Ogden, T. (1994). *Subject of Analysis*. Jason Aronson Inc.
- Roussillon, R. (2008). *La réflexivité, le transitionnel et le sexuel*. Paris: Dunod.
- Roussillon, R. (2009). La destructivité et les formes complexes de la "survivance" de l'objet. *Revue Française de Psychanalyse*, 4, 1005-1022.
- Winnicott, D. W. (1947/1969). La haine dans le contre-transfert. In *De la pédiatrie à la psychanalyse* (J. Kalmanovitch, Trad., pp. 48-58). Paris: Payot.
- Winnicott, D. W. (1971/1975). O uso de um objeto e relacionamento através de identificações. In *O brincar e a realidade* (José Octávio Abreu & Vanede Nobre, Trad., pp. 121-131). Rio de Janeiro: Imago.
- Winnicott, D. W. (1979/1982). *O ambiente e os processos de maturação* (I. C. S. Ortiz, Trad.). Porto Alegre: Artes Médicas.



Antonio Sapienza\*

## Final de análise como questão

Freud (1975/1937, pp. 289-304) nos propõe desde “Construções em Análise” que a análise seja finita como experiência entre paciente e analista e que permaneça aberta e infinita até o final de nossa vida profissional.

O suporte desta formulação está essencialmente baseado na proposta de que em cada sessão analítica aconteça aprendizagem emocional para a parceria na sala de análise, pois análise completa é mito. Preservar esse cuidado analítico em favor do respeito pelo indivíduo e seu crescimento mental irá diferenciá-la do **modelo médico de “cura”**.

Espera-se que analista e analisando estejam presentes corporalmente, no mesmo espaço e tempo, em clima de intimidade. A cada sessão supõe-se que a investigação possa penetrar no campo do que é desconhecido pela dupla, para que aconteçam descobertas e fertilização mútua, afastando jargões, conversas ocas e uso de intuição e presença de espírito nos confrontos de encruzilhadas com enigmas (Esfinge e Tirésias). O foco de-

verá ser a busca de contato com a inevitável dor mental do analisando, a cada sessão.

Ao Analista-Didata caberá a modéstia de buscar aprender da experiência emocional a cada encontro: capacidade negativa de escuta (Bion, 1970/1991b) e de rêverie (Bion, 1962/1991a). Sua atenção acompanhará os matizes de sensações, sentimentos e pensamentos durante o encontro analítico com frustração inevitável face ao desconhecido para a parceria [uso do vínculo +K (conhecer) no combate contra -K (desconhecer ativado) (Bion, 1991/1962)].

O analista deverá ater-se ao **grupo de trabalho** (Bion, 1975/1961), em que a liderança é a própria função do exercício como analista, devendo estar atento na experiência clínica às ocorrências de **infiltrações de valências automáticas** dos subgrupos de supostos básicos: dependência (idealização e parasitismo); pactos de morte e lavagem cerebral), acasalamento (comensal, fusional, simbiótico), guerra (ataque e fuga).

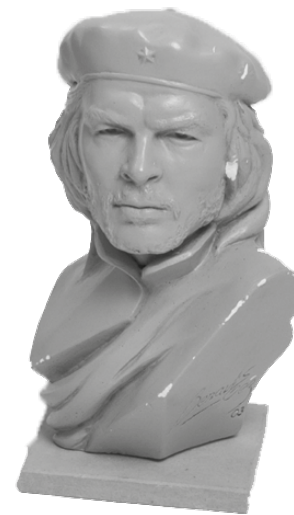
Espera-se que cada candidato desenvolva clareza do *quantum* de condições mínimas que seja suficientemente necessário para que possa exercer suas funções de analista a cada sessão, bem como ao longo de toda análise. Ai se incluem os cuidados técnicos com o *setting*, nitidez no contrato que preserve privacidade e ética no atendimento clínico.

### Referências

- Bion, W. R., (1975) *Experiência com grupos: os fundamentos da psicoterapia de grupo*. Ed. Imago, RJ Trabalho original publicado em 1961.
- Bion, W.R., (1991) *O Aprender com a experiência* Imago Ed. RJ Trabalho original publicado em 1962.
- Bion, W. R. (1991a) *Atenção e Interpretação: o acesso científico à intuição em psicanálise e grupos* Imago Ed. RJ trabalho original publicado em 1970.
- Freud, S. 1975. *Construções em análise* in *ESB das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. XXIII, pp. 289-304 Imago Ed. RJ Trabalho original publicado em 1937.

\* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.





Fernanda Grageda\*, Luciana Ferraz\*\*, Daniel Kantor\*\*\*, Gabriela Reyes\*\*\*\*, Eduardo Brod Méndez\*\*\*\*\*, Abigail Betbedé\*\*\*\*\* e Monique Assis\*\*\*\*\*

## Sete candidatos, quatro países, dois idiomas, um final. Como se relacionam a análise, seu final e a formação de um analista?

\* Sociedad Psicoanalítica de México.

\*\* Associação Psicanalítica do Estado do Rio de Janeiro.

\*\*\* Sociedad Peruana de Psicoanálisis.

\*\*\*\* Sociedad Psicoanalítica de Caracas.

\*\*\*\*\* Sociedade Psicanalítica de Pelotas.

\*\*\*\*\* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

\*\*\*\*\* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

Apresentamos uma tentativa de articular a experiência de sete candidatos de diferentes institutos, em diferentes momentos de sua formação, com dois idiomas e em quatro países, sobre um tema complexo. Este é o relato e a reflexão conjunta sobre a relação entre a análise, seu final e a formação como analista. A tarefa desafiadora foi conduzida através de um diálogo por *Skype* e por e-mail.

Em nosso primeiro encontro, com a finalidade de nos conhecermos e de nos aproximarmos progressivamente de um assunto tão sigular, narramos nossas experiências de formação e suas implicações em cada instituto, segundo as normas que os regulam. Sabíamos pouco sobre a formação em outros institutos. Encontramos coincidências e divergências significativas, o que nos incitou a opinar sobre o que poderia ser considerado essencial na formação e quais seriam suas deformações. Isto nos levou a pensar sobre a importância de alimentar canais de comunicação entre os candidatos da América Latina. É um intercâmbio que, além de nos enriquecer de forma

pessoal, abre espaço para a reflexão e a possibilidade de tornar público o que acontece na intimidade dos espaços privados da formação, o que viabiliza uma elaboração mais ampla.

Conforme conversávamos, percebemos que, para responder nossa pergunta sobre a relação entre a análise, seu final e a formação de um analista, inicialmente deveríamos investigar quais são as diferenças entre uma análise de formação e outras que não têm essa função. Ainda que saibamos que o processo analítico não transcorre de forma diferente, o primeiro está atravessado pelo desejo de tornar-se analista, o que traz consigo um investimento particular na análise e acarreta riscos em seu final, por exemplo, cair no que Balit (1954) denominou “superterapia” ou a busca de uma análise totalmente terminada que não aceita os limites do método analítico. Renunciar à onipotência e à idealização do método analítico são requisitos da análise de formação, e o fim da análise, neste caso, é um fechamento que condiciona o fato de tornar-se analista.

Consideramos que a análise do analista é o ancoradouro principal de sua formação, pelo fato de ser aí que se realizará a experiência analítica encarnada, com o que ganharia intelecção sobre o próprio inconsciente, que é tanto o objeto de estudo como a ferramenta de trabalho de todo psicanalista. É inegável o postulado que afirma que a profundidade e amplitude que o analista tenha alcançado em sua análise pessoal serão determinantes na qualidade do trabalho que desenvolverá com seus pacientes.

A análise didática ocupou nossas reflexões e nos surpreendemos com as diferenças institucionais a seu respeito. Então nos detivemos para pensar no que implica a função didática, em como se regula dita função e nos perguntamos quais seriam as qualidades necessárias para exercê-la e suas inevitáveis prerrogativas. Isto nos conduziu ao reconhecimento de interrogantes e fantasias comuns entre os candidatos sobre esse outro que nos acompanha no processo analítico e que, obviamente, deve fazer parte da análise. Hoje em dia se aceita a proposta de que a análise didática não visa “ensinar”, mas sim busca a introjeção da função analítica, em contraposição à identificação com a pessoa do analista didata, assim como

a consolidação da autoanálise e a capacidade criativa, tudo o que converge para o desenvolvimento de uma autonomia tal que, justamente, permita a paulatina desidentificação e emancipação da análise, como parte do processo de fim de análise.

Uma colega compartilhou a situação crítica atravessada pela Venezuela, onde a ameaça à integridade e à vida levou milhares de cidadãos a emigrar, motivo pelo qual alguns candidatos tiveram que interromper sua análise e se separaram com a necessidade de escolher um novo analista para cumprir com os requisitos institucionais. Surge a pergunta sobre se esta escolha está marcada pelo mandato institucional mais que pelo desejo do candidato. Este foi um exemplo interessante que nos permitiu constatar que a análise didática está atravessada por uma série de regras que estão fora do processo analítico em si, com as quais, no entanto, concordamos em escolher nos formarmos como analistas em uma instituição pertencente à IPA.

Percebemos como a transferência institucional está presente em nossa análise e resulta indispensável trabalhá-la para assim poder enfrentá-la, mesmo depois do fim da análise. E assim chegamos ao ponto crucial: o fim da análise. Tornou-se difícil para nós abordarmos em profundidade este tópico, tão pouco falado e tão cheio de mistério, talvez, porque ao sermos candidatos e estarmos regulados em nossa formação pela instituição, ainda nos permeiam muitas fantasias sobre em que medida a instituição tem ingerência em nossa análise.

Reconhecemos a importância da elaboração da análise, como trabalhar as diversas fantasias em torno da separação e o luto que evoca, sabendo que este período traz consigo dificuldades intrínsecas, inclusive a possibilidade de sua interrupção. E ainda advertimos para perigos provenientes da contratransferência e de aspectos não elaborados do analista, tais como a gratificação narcisista proveniente de um determinado tratamento analítico, suas expectativas e desejos sobre os resultados do processo analítico, o luto do analista e suas próprias dificuldades de separação, entre outras situações que poderiam prolongar de forma desnecessária um processo analítico que chegou ao fim. Edith Buxbaum (1950) destaca que não apenas

a resolução da transferência é importante, mas também a resolução da contratransferência nesta parte do trabalho, de forma tal que analista e analisado entrem em um processo de elaboração para finalizar a análise e o vínculo compreendido tempo atrás.

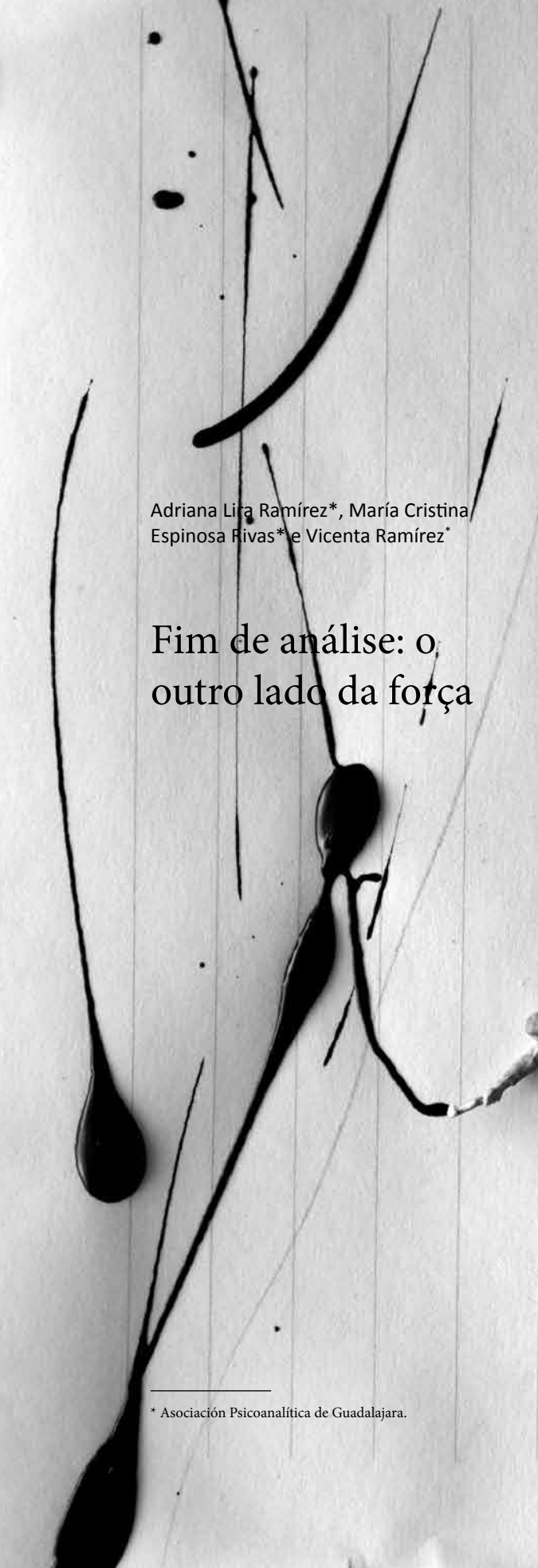
Sobre isto podemos destacar que não nos parece adequado vincular o fim da análise com as exigências institucionais, já que isto o afasta de um processo pessoal, que deveria ocorrer de forma autônoma e independente da necessidade institucional. O fim da análise depende em grande parte da filiação teórica que sustenta o trabalho de cada analista e das expectativas que ambos integrantes da dupla têm sobre o processo. A introjeção da função analítica permitirá que a análise continue em forma de autoanálise, em uma tarefa que não tem fim.

Agora bem, surge outra reflexão: é a pós-análise diferente em um candidato do que em outro paciente? Esta é uma pergunta que gostaríamos de deixar aberta, pois não podemos respondê-la a partir de nossa experiência, ainda que nos pareça que exista uma diferença na elaboração do luto da perda da figura real do analista, tendo em consideração que manterá uma convivência na Sociedade. Os resíduos transferenciais poderão ser trabalhados em supervisão, reanálise, autonálise e através de conversas com colegas.

Ainda que não tenhamos esgotado o assunto, chegamos ao final deste texto compartilhado, um trabalho em equipe daqueles que foram sete estranhos que teceram traços de intimidade através de intercâmbio de experiências pessoais, e que esperam se encontrar em breve com chimarrão, tequilas, caipirinhas e arepas.

## Referências

- Balint, M. (1954). Analytic training and training analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 35.
- Buxbaum, E. (1950). Technique of terminating analysis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 31.



Adriana Liza Ramírez\*, María Cristina Espinosa Rivas\* e Vicenta Ramírez\*

## Fim de análise: o outro lado da força

Discorrer sobre o fim da análise, assunto do qual trataremos, põe em discussão e condensa todas as problemáticas do trabalho psicanalítico. Para tratar de centralizar a discussão em algum ponto, nós, autoras, nos questionamos, baseadas nas experiências clínicas, a partir de diferentes posturas: sobre, atrás e ao lado do divã. Existe esse fim de análise que gera um “outro lado da força”, que mobiliza a pulsão de vida e a envia do lado da criação e da transformação? Ou o que podemos esperar como fim de análise? E, se não existe o fim da análise, isso se deve ao método ou ao dispositivo analítico? Ou será que a análise é infinita apenas em certas patologias ou estruturas? Ou a infinitude da análise deve-se às falhas do analista? Estivemos dialogando sobre essas questões e compartilhamos algumas conclusões preliminares para continuar com as reflexões.

Começamos com a discussão sobre as finalidades da análise. Freud (1937/1980, p. 253) nos adverte sobre a “rocha de base” da castração, a intensidade “constitucional” das pulsões, a debilidade relativa do eu (ou a alteração do eu), a pulsão de morte, a viscosidade ou labilidade da libido, a inércia psíquica como fatores desfavoráveis para o fim da análise. Também nos diz: “Uma análise termina quando analista e paciente deixam de encontrar-se na sessão analítica” (Freud, 1937/1975, p. 250)<sup>1</sup>. E isso acontecerá quando o paciente já não padecer por conta dos seus sintomas, uma vez superadas suas angústias e inibições, quando conseguir tornar consciente o inconsciente; onde *Isso* era, *Eu* devo advir. Mas essa interpretação da técnica nos leva a discernir sobre o saber, a angústia, a castração e o inacessível do inconsciente.

Retomemos: o que é uma análise e quais são (se existirem) as finalidades ou objetivos da prática analítica? A solicitação de análise, em geral, remete a um padecimento, que se traduz em um pedido à espera da solução dos mal-estares; isso pressupõe que essa relação terminará quando se “restabelecer” o bem-estar. Inicia-se sempre com a suposição de um fim. Apesar de,

\* Asociación Psicoanalítica de Guadalajara.

1. Tradução de J. Salomão. A tradução, assim como a referências e número de página, correspondem a Freud, S. (1975). *Obras Psicológicas Completas de S. Freud*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1937).



uma vez iniciado o processo de transferência, surgir esse amor que exige sua total e permanente satisfação, o que transforma a postura inicial de desejo conclusivo, que mudará em 180 graus, em direção à demanda de um “sempre juntos e nunca mais nos separarmos”.

É nessa relação passional-pulsional que Freud faz com que se mova o eixo da cura, que, apesar de ser considerada acessória, deixa entrever que será um dos pontos a ser considerados como meta de uma análise frutífera: deixar o analisando livre dos seus sintomas para trabalhar e amar tolerando os inconvenientes da vida.

Consideramos a “cura” um processo, não um fim. Podemos afirmar que, em análise, na relação transferencial, trata-se de romper amarras da compulsão à repetição, para con-

seguir uma viragem e uma mudança na posição subjetiva do analisando. Isso implica que na relação analítica tornam-se ato (atualizam) os fenômenos inconscientes, razão pela qual o analisando deseja que a análise não tenha fim. Mas o analista que passou pela separação aceitando as diferenças (Leclaire, 1954/2000) sabe do final inapelável desse vínculo artificial. Não se preocupa mais com o saber, menos porque o inconsciente seja consciente: esses são desejos superados em sua própria análise. O que, sim, sabe por experiência é que o artifício do dispositivo analítico permite uma limitação estruturante, sempre e quando o narcisismo do analista não buscar seguidores que o alimentem.

Depois de permitir que a paixão se estendesse amplamente e, com isso, passar pela angústia da aproximação à satisfação, pode-se

permutar o amor intenso e a demanda de saber estática e mortífera por abertura à criatividade e à possibilidade sublimatórias. Esse é o outro lado da força. Se o analista falhar e fraquejar, e deixar de ser o cuidadoso guardião das diferenças, a análise se tornará interminável e nunca se verá a emergência de um sujeito desalienado (Green, 2005; Leclaire, 2012; Mannoni, 1989; Soler, 2014).

Nesse sentido, consideramos que a análise, sim, é terminável, porque a autoanálise é outro tipo de processo. Coincidimos com vários autores da escola francesa que destacam que é através da relação com o outro que se estabelece a possibilidade de ser desalienado. E não será a identificação com o analista o que permeará para a liberdade de pensar e amar, mas sim a relação com a abertura ao próprio desejo, e ele só se conhece na relação, ao experimentar o devir pulsional em carne e angústia próprias.

Poderia-se considerar uma análise interminável, como indicava Freud, porque as incitações recebidas na própria análise não finalizarão uma vez cessada aquela, já que os processos da recomposição do eu continuarão de modo espontâneo no analisando (Freud, 1937/1980, p. 250). Na mesma linha, Korman (1996) observa que, uma vez veiculado o inconsciente, o analisando pode continuar a compreender suas afetações pessoais, isso devido à identificação com a função analítica de investigação, que sempre irá atrás do enigma do próprio inconsciente. O analisando converte-se em seu próprio intérprete.

Pois bem. Outro ponto muito interessante a ser abordado é como se termina uma análise. Encontramos três posturas principais na nossa clínica, apesar de sabermos que existem muitas outras variedades. A forma truncada ou detenção da análise acontece quando, por motivos de economia psíquica, o sintoma desaparece porque a libido se encontra carregando intensamente a relação transferencial, e o analisando, ao se sentir melhor, decide não transitar a angústia e dá por terminada a análise quase ao seu início.

Uma segunda forma de finalização é com o luto, quando não se chega ao outro lado da força realmente, ou seja, não se aceitam nem a separação nem as diferenças. O analista e/ou o analisando se ancoram na dor da perda do outro.

Faz-se o luto porque não se aceita a realidade de que nunca se esteve nem se estará completo; não se aceita que o analista era só um simulacro ou, como dizia Winnicott (1971/1992), só estava no lugar para ser usado e esquecido como objeto transicional. Consideramos que o luto é um engano de fim de análise.

Uma terceira forma é um fim de análise sem dor pela perda. Esse é verdadeiramente o outro lado da força: atingir a aceitação das diferenças e as limitações próprias sem destruir a existência do outro, o que significa fazer com que caiam os simulacros produzidos pelos enigmas e que velavam o real inalcançável, para poder gozar da força da pulsão em benefício do sujeito, respeitando seu entorno e, principalmente, aceitando o que é incerto. Lacan, citado por Soler (2007), diz: assumiu seu mais-gozar. A psicanálise libera a força para realizar as próprias ambições dentro de certos limites reconhecidos pelo próprio sujeito desalienado, já que pode usar o que era seu-adquirido em análise para lidar com a vida e responsabilizar-se pelo seu desejo.

Consideramos que essa é a única verdadeira forma de fim de análise que produz um ser.

## Referências

- Freud, S. (1980). Análisis terminable e interminable. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 23). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937).
- Green, A. (2005). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Korman, V. (1996). *El oficio de analista*. Buenos Aires: Paidós.
- Leclaire, S. (2000). *Escritos para el psicoanálisis I: Moradas de otra parte (1954-1993)*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1954).
- Leclaire, S. (2012). *Seminarios en Montevideo, 1972* (Vol. 9). Montevideo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
- Mannoni, M. (1989). *De la pasión del ser a la locura de saber*. Buenos Aires: Paidós.
- Soler, C. (2007). *Finales de análisis*. Buenos Aires: Manantial.
- Soler, C. (2014). *El fin y las finalidades del análisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Winnicott, D. (1992). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa. (Trabalho original publicado em 1971).



Susana García\*

## Final da análise ou análise interminável?

Ainda que a psicanálise exija um permanente questionamento, penso que também é necessário refletir sobre alguns modos de pensar as perguntas.

As sugestões dos coordenadores de Vórtice abrem interessantes interrogantes. Eficácia de uma análise quanto a seus efeitos? Vicissitudes da transferência? Como valorizar a análise na formação? Todos eles são pontos de grande transcendência para nós.

Começemos pelo título. Existe um final na análise? Que elementos consideramos importantes para propô-lo? Penso que Freud aprofundou o tema em “Análise terminável e interminável” (1937/1986), que deixou vias abertas para serem continuadas e interpeladas.

Em primeiro lugar nos diz que a análise é longa e não permite atalhos. Questiona seu próprio proceder com “O homem dos lobos” (Freud, 1918/1992) quanto pensa na necessidade de que esse paciente, uma vez finalizada a Primeira Guerra, retome uma análise com outro analista. Neste caso, a nova análise pôde dar conta também do que pôde transitar na primeira análise e de seus efeitos, apesar dos infortúnios que lhe coube viver. Nessa mudança de analista se trabalhara os restos transferenciais da análise com Freud e muitos aspectos de sua história infantil que não puderam ser mobilizados nessa experiência anterior.

Por isso, temos que considerar que a análise nem sempre termina quando estão “aproximadamente cumpridas duas condições” (Freud, 1937/1986, p. 222): que o paciente não padeça por seus sintomas e que tenha podido trabalhar as resistências que permitem o acesso ao reprimido. No entanto, o próprio Freud também nos adverte que a análise não é uma vacina e que não podemos subestimar as características do paciente ao destacar a intensidade da pulsão e a alteração do eu como situações desfavoráveis em relação à analizabilidade. Freud nos deixou uma plêiade de problemas para seguir trabalhando essa rica herança que tem que ser continuada e também transformada.

Não me convence que ponhamos em consideração aspectos quantitativos em relação às pulsões. Prefiro pensar nas falhas da ligação, pela defecção do outro/Outro, vinculadas a traumas precoces que alteram a conformação egoica. E destacaria as características do

comércio entre os sistemas, o que mostraria aspectos cindidos, mal reprimidos, que se expressarão mais pelo ato ou o somático que pela palavra falada.

Parece-me que uma das chaves do tratamento analítico é essa relação profunda que se estabelece entre paciente e analista e que, quando se pode trabalhar, habilita a mobilização de aspectos centrais do sujeito. Estou entre os que pensam que não só se tramitam as resistências e o reprimido secundariamente, mas que se produz “a retificação, com posterioridade do processo repressivo originário”. (Freud, 1937/1986, p. 230). Não necessariamente pelo poder do quantitativo pulsional, mas porque o trabalho transferencial permite a desconstrução de aspectos coagulados cujo destino foi a cisão. O desmentido levou a que o paciente recorresse a atuações e colocasse em jogo aspectos auto e heterodestrutivos.

O trabalho em transferência é um trabalho de resignificação, de simbolização, de historização e “neogênese” (Bleichmar, 2000). Por isso, afirmamos que o método analítico não implica “tornar consciente o inconsciente” ou “preencher lacunas da lembrança”. É uma tarefa transformadora e criadora de novas formas de subjetividade.

Neste sentido, me parece feliz a teorização de Green quando postula “os processos terciários” (Green, 1996, p. 185) e os considera junto com os processos primários (energia livre que dificulta a inteligibilidade) e os processos secundários (energia ligada, racionalidade). Propõe pensar nos processos terciários que põe em relação a ambos os processos primários e secundários. Ainda que devam entrar em relação, também devem existir separadamente. E, nesse sentido, este autor afirma que o trabalho do pensamento está consagrado ao exercício do processo secundário, mas também deve seguir aberto aos processos primários como única forma de assegurar a irrupção da intuição criadora.

Acredito que, seguindo esta perspectiva, podemos pensar que a análise favorece a colocação em relação aos processos primários e secundários, sem ter que sustentar um controle excessivo do pulsional nem manter uma inteligibilidade que impeça a comunicação com o outro. Entre o incessantemente movediço e o coagulado, pode



\* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

emergir uma mobilidade que mostre novos modos de estruturação psíquica, através de um superego menos feroz e de um ego que não se assusta frente aos impulsos pulsionais, mas sim os põe a serviço da criatividade.

Poderíamos pensar, a partir desta perspectiva, que o final de análise se produziria quando os processos primários e secundários estabelecem não só relações de oposição, mas sim habilitam a tolerância dos próprios limites e o reconhecimento do conquistado, o que favorece a mobilidade psíquica?

Com frequência ocorrem discrepâncias com quem pensa que não é possível mover o reprimido originário e que, também, implicaria um inconsciente sem resto, um sujeito que resolveu seus enigmas. Estamos muito longe de pensar assim. A tarefa de levantar a repressão e trabalhar com as resistências, ainda que explique uma desconstrução psíquica, também supõe a sustentação da relação com esse outro do “balde”, o que permite a historização e neogênese, e favorece a sustentação do enigma. Implica saber da existência de um lado em sombras que pode ser tolerado e que pode se converter em motor de criação e busca permanente. Tolerar a falta, a ausência, as perdas, acontece por sustentar o enigmático que nos habita. Mas isso requer não só a desconstrução, mas novas ligações sempre prontas para se desfazerem e se refazerem, “em um trabalho permanente de simbolização, entre o signo e a pulsão” (García, 2007).

Laplanche (1989, p. 156) nos fala sobre um balde onde se movem todas as paixões, “lugar pulsional ou sexual puro”. E vincula isto à transcendência da transferência e a recusa do saber e a adaptação, o que instaura a relação originária com o enigma. E, a partir destas proposições, discute com Freud quanto à afirmação de que a transferência é o sintoma da neurose do paciente e que se dissolve ao finalizar a análise. Afirma que se dá uma verdadeira produção de transferência pela análise e, também, que não se dissolve, mas que se transfere. Ainda que seja certo que a análise como cura deve terminar, “o processo auto-interpretativo é potencialmente infinito” (Laplanche, 1989, p. 156). E esse término não implica dissolução da transferência, mas a possibilidade de uma ponte, uma passagem à transferência de

transferência; ponto difícil, porém necessário compreender nesse encontro necessariamente destinado a terminar.

Daí minha pergunta do início: Final da análise ou análise interminável? Se conseguimos nos psicanalisar, nos aproximamos a pensar que é um processo interminável que afortunadamente está em nossas mãos; sempre padecendo a falta, mas também sempre procurando desvios criativos para tolerá-la.

## Referências

- Bleichmar, S. (2000). *Clínica psicoanalítica y neogénesis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1986). Análisis terminable e interminable. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 23). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937)
- Freud, S. (1992). Historia de una neurosis infantil. En S. Freud, *Obras completas* (Vol. 17). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1918)
- García, S. (2007). Simbolización y experiencia analítica. Reflexiones sobre la simbolización en psicoanálisis: entre el signo y la pulsión. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (104).
- Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- Laplanche, J. (1989). *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

## Finais de análise

Meditar sobre o final de análise implica refletir sobre o término do processo analítico e também sobre a meta, a finalidade de transitar o árduo caminho de uma psicanálise; meta que pode ser pensada *a posteriori* do trajeto. Do contrário, se for considerada ideal, opera como demanda do analista que, ao facilitar a repressão, conduz à não resolução da neurose. Picasso afirmava: “Eu não busco, encontro”.

No horizonte da nossa posição de analistas, a proposição freudiana indica a sustentação da regra fundamental e de abstinência (Freud, 1912/1976b, 1913/1976f). Entendemos essa última não só como abstenção de corresponder às demandas de amor do analisando, mas também como privação de um dizer que responda à demanda e que conduza à identificação com o analista (identificação que não é com sua pessoa, mas sim com seus significantes).

Essa manutenção das regras é condição para que o imperativo ético freudiano tenha a possibilidade de se desenvolver: *Wo es war, soll Ich werden*, lido como “Onde isso era, Eu – sujeito do inconsciente – devo advir” (Freud, 1932/1976d).

No título, pluralizei *fim* e escrevi *finais*. A experiência indica que são múltiplas as formas de conclusão de uma análise: desde a rápida cura por amor como efeito transferencial e os impasses ligados à necessidade de castigo, à reação terapêutica negativa, assim como à inércia psíquica ou à restabilização fantasmática com melhora sintomática, sem muita modificação da posição subjetiva.

Os obstáculos na cura são inerentes à psicanálise, que é uma prática da dificuldade; tentaremos resolver os obstáculos com os instrumentos que a própria psicanálise nos oferece.

Nesse sentido, parece-me chave a afirmação de Lacan: “As resistências à análise são as do analista” (Lacan, 1953/1976b), o que nos leva a um trabalho constante com nossas resistências na própria análise, nas supervisões e na releitura dos textos.

No princípio de uma análise: a transferência analítica, transferência operativa, nas palavras de Freud (1913/1976f), sujeito suposto saber, para Lacan (1964/1976c). Não é incomum que em algumas saídas da análise não tenha havido entrada; transferência analítica a ser estabelecida nas entrevistas iniciais. O registro de certo sofrimento subjetivo é condição necessá-

---

\* Asociación Psicoanalítica Argentina.



ria, mas não suficiente: deve ser construído um certo enigma em relação ao saber. E falta um passo chave: que o analista encarne certa suposição em relação a esse enigma.

Nas psicoses, não se constitui o sujeito suposto saber; há certeza, e a entrada em análise se vincula a uma erotomania de transferência. A interpretação possível e a finalização transcorrem por outros caminhos que não quando a operação metáforo-metonímica se torna factível, ou seja, quando operou a metáfora paterna (Lacan, 1957/1983).

Na transferência, unem-se uma dimensão de saber e uma dimensão de amor.

No caso da dimensão de saber, é necessário distinguir seu pertencimento: será do analista? Se assim for, a análise tende a eternizar-se, já que se oferece ao analisando o que é a aspiração do neurótico: que haja um Outro garantidor do saber, que o Outro demande para que não enfrente a questão do seu desejo, posição que escutam em qualquer relato de um analisando com uma posição obsessiva (Lacan, 1958/1976a).

O saber a produzir, saber textual, por meio da leitura e da interpretação mediadora, é o do inconsciente do analisando, não o do analista, seja ele teórico ou contratransferencial.

A neurose é a doença da pergunta, uma verdadeira religião do Outro, a quem sustenta ao se oferecer como complemento na vertente obsessiva ou como agente da castração na histérica, mas mantendo a busca incessante de um Outro absoluto, idealizado, outra face da impotência que gera.

O desejo do analista, desejo de diferença, é o que nos permite (não sem quedas e reposicionamentos a ler por conta dos efeitos das nossas intervenções) manter a distância entre o lugar do ideal que a transferência possibilita e o lugar do objeto – “a”, para Lacan – que o analista sustenta como semblante (Lacan, 1964/1976c), tal como podemos ler no esquema freudiano do capítulo “Enamoramiento e hipnosis” de *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 1920/1976e).

Do contrário, o risco é a formação de uma “massa de dois” com um efeito hipnótico, que desvia o caminho da análise rumo à sugestão.

É assim que podemos afirmar que a resolução da neurose vai depender da resolução da

transferência, e a destituição do sujeito suposto saber, a ser produzido e tolerado por parte do analista, unicamente poderá advir se for produzido não só ao final, mas também no modo de conceber a interpretação (Lacan, 1967/1992).

Interpretação – situá-la entre o registro do enigma e o encontro – que permita ressaltar a dimensão do dizer no dito (Lacan, 1972/1984). Esse efeito de interpretação deve ser verificado *a posteriori*, e frequentemente é acompanhado de surpresa no analisando e no analista, o que o aproxima das formações do inconsciente. É um efeito que inscreve uma diferença na repetição, com reescrituras sucessivas, como a carta 52 a Fliess (Freud, 1896/1976c).

Se os obstáculos inerentes à cura vão sendo resolvidos, a análise prossegue até certo momento... Segundo a minha experiência, surpreende também o analista, que deve estar disposto a tolerar a destituição final e poder admitir o término da sua tarefa, que faz com que a análise seja finita, terminável.

Se houve operação sobre a fantasia inconsciente – operação genuína da análise – ou, em termos de Freud, “retificou-se *a posteriori* o processo repressivo primário”, gera-se no analisando o que ele chama de neocriação (Freud, 1937/1976a). A modificação – como efeito da análise – da posição subjetiva na fantasia inconsciente permitirá ao sujeito ter outros modos de satisfação com a limitação do gozo e a abertura a outras formas de encenar a realidade.

No início, encontramos um sujeito dividido, que havia se apresentado frente a nós com certa “satisfação pela via do desprazer, para o qual penava muito” (Lacan, 1964/1976c).

E agora, na saída, com quem nos encontramos? Não só com alguém que teve uma melhora sintomática, mas também com um sujeito que continua estruturalmente dividido, ou seja, que o inconsciente subsiste, mas a partir de uma posição de responsabilidade. Abandonou a vitimização e a exigência ao Outro e enfrenta, na sua solidão, o ato de assumir se quer o que deseja. Resta-lhe aceitar o resto incurável de todo sujeito, sem manter a ilusão da garantia do Outro, luto que deixa o sujeito entusiasmado em relação ao seu desejo. Como *El guerrero aplicado* descrito por Paulhan (1914/1999), um sujeito resolvido que não vacila nem se queixa.

Do lado do analista, resta suportar a destituição do lugar de sujeito suposto saber, que fica como resíduo da operação analítica, objeto “a”, e implica aceitar a conclusão assintótica de cada cura (Lacan, 1967/1992, 1972/1984).

Há poucos meses, Ana, ao concluir sua análise, deu-me de presente uma foto que tirou de uma praia que ama. Ali não há pessoas, só céu, nuvens, mar e areia, e uma dedicatória: “Muito obrigada por me ajudar a entender a forma de percorrer minha vida...” Se nossa tarefa como analistas ajuda ao que padece a “ter paciência com essa incômoda situação de ser homem” (Lacan, 1977), nossos esforços e renúncias, sem dúvida, valem a pena.

## Referências

- Freud, S. (1976a). Análisis terminable e interminable. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 23). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (1976b). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 12). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (1976c). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 1). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1896).
- Freud, S. (1976d). La descomposición de la personalidad psíquica. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 22). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1932).
- Freud, S. (1976e). Psicología de las masas y análisis del yo. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (1976f). Sobre la iniciación del tratamiento. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 12). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1913).
- Lacan, J. (1976a). La dirección de la cura y los principios de su poder. In J. Lacan, *Escritos I*. Cidade do México: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1958).
- Lacan, J. (1976b). *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Cidade do México: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1953).
- Lacan, J. (1976c). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1964).
- Lacan, J. (1977). Apertura de la sección clínica en Vincennes. *Ornicar*, (9).
- Lacan, J. (1983). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1957).
- Lacan, J. (1984). El atolondradicho. In *Escansión 1*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1972).
- Lacan, J. (1992). Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela. In *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial. (Trabalho original publicado em 1967).
- Paulhan, J. (1999). *El guerrero aplicado*. Buenos Aires: Tres Haches. (Trabalho original publicado em 1914).



*Dossiê:*  
Hospitalidades

## Hospitalidades

José, caboclo cearense, do longínquo interior, em São Paulo desde os 17 anos, exerceu diferentes tipos de trabalho braçal em 35 anos de cidade grande. Faz uma parada para descansar e “ver o movimento” numa sexta-feira à tarde, no Centro Cultural São Paulo, e se interessa por uma atividade ali desenvolvida por alguns psicanalistas da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo - Converse com o Psicanalista. (...) Reverente, espera o chamado para aproximar-se e instalar-se na poltrona que ficara vaga diante do profissional que ocupa a outra, em frente, num canto de uma área de exposição de artes plásticas: “Estou voltando para o Ceará. (...) Ganhei minha vida em São Paulo. Sou grato”. (...) quer, em agradecimento, dar algumas sugestões. Comenta que o problema do paulistano é a surdez: ninguém ouviu ninguém! Ao perceber o interesse e disponibilidade do interlocutor em ouvir, diz: “O senhor escuta, está me escutando. Mas não estou falando de problema de cabeça, estou falando do ouvido mesmo! É surdez, as pessoas não se comunicam porque a cidade é barulhenta e arruína os ouvidos!” (Khouri e Leite Netto, 2016, p. 91-92)

O relato acima é feito por Oswaldo Ferreira Leite Netto, psicanalista da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) que ao lado de Leopold Nosek foi um dos idealizado-

res do projeto “Converse com o psicanalista”. Este projeto, aberto a todos, permitia que, por uma única vez durante 15 minutos, aqueles que tivessem interesse podiam sentar-se e falar com um psicanalista que lá ficava à espera, disponível para a escuta.

Esta disponibilidade para escutar o outro, que em uma fala própria, estrangeira, carrega um mundo diverso e desconhecido, portanto inquietante e perturbador, é o ofício do analista. No caso acima, que tomo como modelo, esta escuta não se dá no consultório, o *setting* usual do psicanalista, mas num espaço da cidade, o que propõe que uma escuta psicanalítica não se restringe a um *setting* externo, formal, mas a um “escutar” a quem queira ser escutado a partir de um *setting* interno que se estabelece no psicanalista ao longo de sua prática.

Lembremos Freud que abre sua escuta, hospeda, a quem nunca pôde ter voz — as mulheres, os loucos —, escuta também as dores e fantasias de Katharina, em uma “sessão” numa montanha dos Alpes orientais, e atende Gustav Mahler, em um passeio de 4 horas pela cidade de Leiden, para onde Freud viaja de trem interrompendo suas férias.

A hospitalidade é sempre um gesto de reciprocidade, já que ambos os envolvidos hospedam um ao outro em sua alteridade. Se o

psicanalista hospeda quem o procura, por este deve também ser hospedado.

A hospitalidade pura e incondicional, a hospitalidade em si, abre-se ou está aberta previamente para alguém que não é esperado nem convidado, para quem quer que chegue como um visitante absolutamente estrangeiro, como um recém chegado, não identificável e imprevisível, em suma, totalmente um outro. (...) A visita poderia na verdade ser muito perigosa, e não devemos ignorar este fato; mas será que uma hospitalidade sem risco, uma hospitalidade apoiada em certas garantias, protegida por um sistema imune contra o totalmente outro, seria uma hospitalidade verdadeira? Jacques Derrida, *Filosofia em tempos de terror* (Borradori, 2004, p. 28).

Esta ideia de hospitalidade absoluta, ainda que talvez impraticável, é a tentativa que faz o psicanalista de dar lugar em si próprio ao que vier do paciente, sua fala, seu gesto, sua língua estrangeira, suas ideias, sua alma. Porém, o hóspede é só hóspede, tem um tempo e um lugar determinados, mantém-se sempre livre, estrangeiro, outro. Para ser respeitada de maneira absoluta, uma alteridade não precisaria se aproximar de um modelo proposto por quem a recebe. Assim, há na hospitalidade um paradoxo: oferece-se acolhimento mas mantém-se distância. “O paradoxo do gesto hospitaleiro é o de dever oferecer preservando, manter a distância instaurando uma presença. Pois a hospitalidade implica dependência (...) – frequentemente benéfica, necessária, indispensável – mas dependência” (Montandon, 2011, p. 35).

O hóspede é, de certa forma, um exilado.

Assim, hospedar é um ato complexo e o paradoxo deste ato já se encontra na etimologia da palavra. Em *Sobre o sentido antitético das palavras primitivas*, Freud (1910/2013) destaca que, assim como nos sonhos, também nas línguas primitivas, uma mesma palavra tem sentidos opostos. Do mesmo radical latino *host*, derivam *hospes* e *hostis*, “hóspede” e “hostil”. O hóspede, então, deve respeitar as regras do anfitrião se quiser gozar da hospitalidade, mesmo porque, enquanto forasteiro, ele sempre pode representar uma ameaça, criando não hospitalidade, mas hostilidade.

É disso que fala o José do início deste texto: de uma São Paulo ao mesmo tempo hospitaleira e hostil. A cidade o hospeda, dá-lhe trabalho, moradia, enquanto elemento de produção de bens, de mercadoria. No entanto, como sujeito, José não é ouvido. A cidade é surda à sua subjetividade. Hospeda-o exilando-o.

A José e a muitos outros na mesma condição de sujeitos excluídos, em muitas cidades semelhantes a São Paulo, resta-lhes a periferia, a distância sem hospitalidade.

Um mundo cada vez mais interconectado tem erguido muros e cercas para bloquear aqueles que considera indesejáveis. Das 17 barreiras físicas existentes em 2001, passamos para 70 hoje. Alguns separam fronteiras. Outros dividem a mesma população. Alguns freiam refugiados. Outros escondem a pobreza. Ou o medo. Ou a guerra. Ou a desigualdade. Ou a mudança climática (Maisonave e Almeida 26 de junho de 2017, p. 1).

Os que fogem de guerras e da fome, se não perdem a vida na travessia, contribuem em países com mais recursos que, no entanto, poucas vezes se dispõem a exercer a hospitalidade, criando uma massa de refugiados sitiados em campos e abrigos precários em terras de ninguém.

A partir dessa difícil realidade, pensamos o *Dossiê* sobre *hospitalidade*, neste número da revista que tem por tema *Intimidade*. Como chegamos da intimidade à hospitalidade?

Um dos caminhos é o que, como psicanalistas, fazemos em nosso cotidiano: hospedar o estranho que chega até nós, venha como vier, respeitando sua alteridade, fazendo-o entrar na intimidade de nossos consultórios.

Se hospitalidade supõe alteridade, uma ponte possível da intimidade para a hospitalidade talvez seja o fato de que o mais íntimo que temos, o mais familiar, nos é estranho (*Unheimlich*), na medida em que somos todos exilados do que nos constitui e é para nós desconhecido: a dimensão obscura do inconsciente. Hospedamos em nós este outro esfíngico que nos habita.

Na tentativa de ampliar a visão sobre o tema da hospitalidade, *Calibán*, em sua sessão *Dossiê*, hospeda os estrangeiros, estudiosos de

\* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

outras disciplinas, que abrem diferentes vias de acesso para esta busca.

A jovem atriz Aline Borsari é hóspede e hospedeira num trabalho que tem o teatro, a arte, como ferramenta.

Graciela Speranza, escritora, também vê na arte uma possível hospitalidade. Neste caso, na arte de Iliana Porter, artista argentina, que em suas obras hospeda estranhezas que se compõem.

Diferentemente do que diz a música de Caetano Veloso, a praça Castro Alves não é mais do povo<sup>1</sup>. Igor Guatelli, urbanista, aponta que para fazer uso dos espaços urbanos que deveriam ser livres, criam-se regras, vigilância e imposições às vezes violentas, contrárias à ideia de hospitalidade e mais próximas da hostilidade.

A violência também habita o texto contundente da antropóloga Maria Gabriela Lugones que trata da escuta de depoimentos no processo por busca de memória, verdade e justiça na Argentina. Como fazer uma escuta hospitaleira dos depoimentos dolorosos dos filhos dos repressores da ditadura argentina dos anos 1970? A autora sugere que “uma escuta antropológica exigiria não impor unilateralmente as regras, os usos, os costumes, as condições”, sem esquecer “que o alheio, o que pertence, o que vem, ou é próprio do outro, inquieta, questiona as certezas que constituem nossa casa, nosso refúgio, a morada segura que conformaria também um lugar da hospitalidade a ser oferecida”.

Maurício Marsola, filósofo, faz o caminho da *Odisseia* levando-nos, como estrangeiros, a visitar as origens gregas da hospitalidade. Desde muito cedo na história da humanidade a acolhida ao estrangeiro é tema sagrado. Como chegamos então a este momento, construindo tantos muros?

Como psicanalistas do nosso tempo, temos, obrigatoriamente, neste mundo de tantos muros e cercas, a tarefa de pensar e tratar feridas como as que os autores convidados expõem nos textos a seguir, os quais, cabe ao leitor poder receber.

E, como Revista de Psicanálise da América Latina, órgão da Fepal, que divulga a produção psicanalítica da América Latina, desde o Uru-

guai até o México, *Calibán* abre suas páginas para hospedar os estrangeiros que somos uns para os outros, nós psicanalistas da América Latina, procurando manter a singularidade, a diversidade que nos enriquece, privilegiando “a transformação do mesmo pelo outro, quando o outro deixa de ser tão somente um espelho do mesmo e se torna abertura” (Marsola).

## Referências

- Borradori, G. (2004). *Filosofia em tempos de terror: Diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida* (R. Muggiati, trad.). São Paulo: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 2003)
- Freud, S. (1979). Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 11, pp. 143-153). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 2003 1910).
- Khoury, M. e Leite Netto, O. F. (2016). Psicanálise a céu aberto. *Jornal de Psicanálise*, 49(91), 91-96.
- Maisonave, F. E. e Almeida, L. (26 de junho de 2017). Um mundo de muros: As barreiras que nos dividem. *Folha de São Paulo*, p. 1.
- Montandon, A. (2011). Espelhos da hospitalidade. In A. Montandon (dir.), *O livro da hospitalidade: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas* (pp. 31-37). São Paulo: Senac.

1. “A praça Castro Alves é do povo, como o céu é do avião...” verso da música *Um frevo novo de Caetano Veloso*.

Aline Borsari\*

## O último abrigo

Acabara de voltar à França sem saber que seria acolhida por esse país por tantos anos. Em março de 2009 estreia o filme “Welcome” de Philippe Lioret.

A história acontece em Calais no norte da França, região onde tantos refugiados, imigrantes, clandestinos, esperavam conseguir atravessar o canal da Mancha para tentarem uma nova vida no Reino Unido. Na ficção, seguimos a trajetória de Bilal, um jovem imigrante, curdo, originário do Iraque, sem documentos que quer chegar na Inglaterra para encontrar sua namorada e se tornar um jogador de futebol profissional, de preferência no time dos seus sonhos: Manchester United. Com ele, vivemos as dificuldades para a realização do seu projeto, descobrimos os personagens que sobrevivem trabalhando como intermediários para as travessias, os caminhões, os barcos; sentimos as decepções e obstáculos que nosso ‘herói’ deve enfrentar e sua corajosa decisão de aprender a nadar para cumprir seu destino mesmo seja nadando! Em um momento dado, já tendo conhecido um outro personagem xenófobo e covarde, percebemos que no tapete na frente da sua porta, podemos ler o título do filme: “Welcome”.

Anos antes. Em 2001, Ariane Mnouchkine, diretora do *Théâtre du Soleil*, vai ao encontro de certas pessoas. Homens e mulheres de

origens diversas que viviam em centros para refugiados em Sangatte (ao lado de Calais), Sydney (Austrália), Auckland (Nova Zelândia) e na ilha de Lombok (Indonésia).

Nessa jornada, acompanhada por uma atriz franco-iraniana, ela recolhe inúmeros depoimentos gravados e sobretudo inúmeros momentos compartilhados, memórias, histórias, situações presentes e passadas que iriam acompanhá-la em sua memória, seu espetáculo e sua trupe. Estava plantada a semente da peça “*Le dernier caravansérail*”, o último abrigo para as caravanas, uma criação coletiva que estreou em Paris em 2003.

A peça, interpretada pelos atores da trupe, vindos de diversas regiões do mundo e que falavam em distintos idiomas (não necessariamente as línguas maternas dos intérpretes), contava, através de fragmentos, as odisséias vividas por esses Ulisses e Penélopes, antes, durante e depois da partida. Múltiplas vozes que expressavam experiências singulares. Tristemente verdadeiras. Vergonhosamente universais.

Apesar de o tema ter sido desenvolvido a partir da realidade daquele momento e documentado pelas verídicas palavras das pessoas que o atravessavam, a criação tomou por base e ponto de partida outro instrumento: a imaginação do ator.

---

\* Aline Borsari é brasileira, atriz, vive na França e integra o Théâtre du Soleil, desde 2009.

Desse modo, sem ter conhecimento do conteúdo das gravações, a partir do tema geral, foi pedido a cada intérprete que apresentasse proposições de cenas, personagens, momentos de vida que se passassem em um caminhão, caravana, no caminho, na mudança, na busca por um lugar melhor.

Após algumas semanas de ensaio, as gravações foram reveladas e o elenco se surpreendeu com a quantidade de pontos em comum que tinha o material com as improvisações que precederam. O teatro tinha, então, o poder de desvendar dramas longínquos geográfica, histórica e culturalmente, pois eram dramas universais na medida em que tratavam acerca de seres humanos, em situações extremas, situações que nossa imaginação conhece, nosso corpo tem impresso nos genes, pois todos nós viemos de algum lugar, em alguma forma, todos descendemos de povos que nunca cessaram de imigrar para sobreviver nessa Terra que compartilhamos.

A descoberta por parte dos atores de que as histórias que eles tinham improvisado não eram somente verossímeis, mas reais e atuais, deu fôlego para continuar o trabalho de escavação que é uma criação coletiva. Quer dizer, todos passam dias de ensaio tentando encontrar, como se fossem pedras preciosas, formas determinadas, o quanto de terra deve ser removido, pra qual direção levará a exploração.

E apesar do aspecto “documental” do tema, é justamente a linguagem teatral que servirá de guia para a pesquisa. É com auxílio do cenário, dos figurinos do espaço cênico que pouco a pouco vamos percebendo quem são os protagonistas dessa trama inacabada, em que locais ela acontece e que trama será tecida ao final da viagem. Nessa criação, a necessidade do movimento, da passagem, do caminho, trouxe inicialmente, como ponto de partida, o ‘caminhão’ como espaço cênico. Ao priorizar esse elemento, atores, técnicos e diretora encontraram outros dispositivos cênico que atuavam como transposição deste meio: carrinhos de madeira que entravam e saíam de cena e que carregavam todos os cenários e todos os personagens em suas idas e vindas.

Esses dispositivos eram manipulados por outros atores e o seu movimento aproximava e afastava as cenas dos espectadores, provocando

a sensação de estarmos diante de uma câmera de cinema com seus ‘zooms’, ‘travellings’, etc.

Dessa forma, sem alguma decisão prévia, ou, pelo menos, sem intenção meramente formal, a intimidade que sentimos diante de uma tela de cinema, estava presente e permitia a teatralização de todos os outros elementos.

O espetáculo dividido em duas partes: “O rio cruel” e “Origens e Destinos” contava momentos de travessia, de passado, de viagens no tempo e no espaço de seres vindos de diversas partes que tinham a partida como ponto em comum.

Assim, iniciava-se a complexa dança entre a realidade e a ficção, personagens imaginários, que muitas vezes existiam e que encontraríamos, inclusive sobre o palco em alguns casos. Sim, alguns encontros realizados durante as viagens de Ariane Mnouchkine aos acampamentos de refugiados para essa pesquisa, foram encontros que se prologaram para além da reportagem. O teatro acolheu algumas pessoas. As empregou. Criou laços que permitiram mesmo que um deles, ator, contasse suas histórias sobre o palco, sob a pele de personagens que passariam a ser, entretanto, imaginários.

Aí, a trupe exercia a hospitalidade que queria ver exercida por todos aqueles que pudessem exercê-la. Ou melhor, deveriam.

Em vários países, pretendeu-se que não era permitido para um cidadão, sair da região onde o acaso o fez nascer; o sentido dessa lei é visivelmente: ‘este país é péssimo e tão mal governado que nós proibimos a cada indivíduo de sair dele, de medo que todos saiam’. Façam melhor: deem a todos os sujeitos o desejo de viver na sua casa, e aos estrangeiros, de vir a ela. (Voltaire, 1764/1973)

Em uma cena, vemos um pequeno barco repleto de imigrantes, em alto-mar. Há crianças, pessoas de diferentes origens e religiões. O motor está quebrado, mas eles já estão próximos da destinação tão almejada: a Austrália. O pânico produzido pela situação parece se atenuar quando ouvimos helicópteros se aproximando. Engano. Compreendemos que eles não vieram resgatá-los, mas pedir para retornarem para o local de onde vieram. A voz da pessoa que realmente viveu essa situação nos conta que a embarcação ficou dez dias à

deriva e que nem todos sobreviveram. Os helicópteros os visitavam diariamente. No teatro, as sedas coloridas que representam o mar são agitadas por todos os lados.

São nessas cores, nessa ondulação repleta de poesia e beleza que compreendemos o que não tínhamos compreendido ao ouvir essa notícia no rádio ou lê-la em uma página repleta de números de um jornal.

Para mim, a função da arte e do teatro se manifesta no olhar de um ator que percebemos no fundo de uma caravana e que nos faz conhecê-lo, saber quem ele é, como ele é. Olhamos, então para o indivíduo. Para um indivíduo, que nos faz conhecer algo que não conhecíamos, de uma outra ordem, mais sensorial, talvez. Compreendemos a situação, pois ouvimos falar dela. Podemos inclusive encontrar e ouvir os sujeitos que testemunharam e viveram as piores atrocidades. Sentimos piedade. Indiferença. Mesmo raiva ou compaixão. Mas o último *caravansérail*, o último abrigo para essas caravanas será a arte.

Os espectadores podem baixar a guarda, a trupe é militante, mas o teatro está além dos partidos, um teatro que conta a epopeia do mundo em que vive, a odisséia de Ulisses tão anônimos que se tornam conhecidos nossos, é um teatro preocupado em abrigar esses refugiados. Dar-lhes um lugar incontestável e possível: a ficção.

Em paralelo, a trupe que nesse ano completou 52 anos, posiciona-se para tentar contribuir de outra forma, principalmente por essa causa, violentamente atual: a imigração.

Em 1996 o *Théâtre du Soleil* e os outros teatros da Cartoucherie (complexo com cinco teatros – inclusive o *Théâtre du Soleil* – no Bosque de Vincennes em Paris) abriga quase 300 pessoas de origem africana que haviam sido expulsas do país por uma mudança na legislação. Homens, mulheres, crianças, muitos dos quais tinham passado toda a vida na França, ou eram pais de ‘cidadãos’ franceses, tinham encontrado abrigo em uma igreja, mas também tinham sido expulsos dela. Até hoje existe no seio do teatro uma associação que ajuda os “sem-abrigo” terem acesso aos seus direitos (ADPSA) que atua em diversas frentes.

E desde a minha chegada – em condições nada precárias, devo explicitar – o teatro

nunca deixou de receber pessoas do mundo, mulheres que fugiram do Tibete para escapar da prisão, um sexteto húngaro, toda a trupe teatral criada pelo próprio *Théâtre du Soleil* no Afeganistão que hoje em dia atua ao lado dos outros integrantes da companhia francesa, oriundos de mais de vinte países diferentes que se encontraram através de um único objetivo comum: fazer teatro juntos.

No tapete da porta de um coletivo, no tapete da porta de um espaço público, no tapete que recebe centenas de espectadores todas as noites, a palavra “bem-vindo” não deve soar como no filme de Lioret, hipócrita, sem sentido, vazia ou superficial. O artista que trabalha pelo outro, por seu público, deveria sempre trabalhar com a noção ampliada da palavra acolher, receber.

Nesse ano, de 2016, depois dos atentados terroristas que o país viveu, dos muros e grades construídos ou projetados pelo mundo à fora para impedir a passagem de imigrantes, da imigração em massa de povos fugindo das bombas, da fome, da miséria, de expulsões, caravanas e barcos à deriva, de números que aumentam quotidianamente, uma nova criação coletiva estreou no *Théâtre du Soleil*. “*Une chambre en Inde*”, uma peça que fala da dificuldade do teatro diante da enormidade que devemos confrontar. Como falar de tudo isso? E de que forma?

Durante os ensaios desse espetáculo nos perguntamos: seria possível apresentar “*Le dernier caravansérail*” no mundo de hoje? Esse tema seria acolhido da mesma forma? Quanto medo foi produzido nesse meio tempo? O quanto esse medo já turvou nosso olhar, nossa opinião? Quão difícil e complexo... Não desistimos. Pedimos novamente abrigo para a arte que acolheu a dúvida como tema, duvidar, mas continuar. Rir. Ter esperança.

A caravana da arte, pode contar com instrumentos para os músicos, tintas para os artistas plásticos e espaços, corpos, vozes, músicas para a cena. Uma quantidade tão grande de elementos que ultrapassam o discurso puro, que me sinto confortada. Ah! Nesse espaço metafísico ainda podemos dizer tudo aquilo que hesitaríamos em dizer fisicamente. As cores ainda podem ser agradáveis aos olhos, os sons não precisam ser estridentes,

as imagens múltiplas, os seres complexos, e as opiniões podem ser claras, purificadas das grandes mídias, pois elas são reflexos de alma, estados emocionais de personagens que não conhecemos e que se mostram para nós. Como a maioria dos brasileiros, minhas origens são múltiplas, todos os meus antepassados foram acolhidos na terra em que nasci. Eu fiz o caminho de volta, para ser recebida em terras estrangeiras e trabalhar com o mundo inteiro que pede asilo, que pede voz, escuta.

Penso que não há limites para a noção de hospitalidade e quando sei que precisamos da razão para calcular, relutar, criar limites, peço abrigo para arte, para que através da poesia, continuemos ilimitados. Acolhendo a dificuldade de acolher. O esforço de uma Odisséia. A tolerância e a intolerância que sentimos diante das diferenças. As transformações necessárias ao nosso olhar. Nossos ódios que temos que acalmar. O desafio cotidiano, a duração... A longa duração...

Em 2009, éramos 500 atores, de 43 nacionalidades distintas, reunidos na capital francesa para participar de uma oficina de improvisação teatral dirigida por Ariane Mnouchkine no Théâtre du Soleil. Ao término de duas semanas de trabalho intenso e muito coletivo, como não se deixar invadir pelas lágrimas ao ver no palco um pequeno grupo de atores, iranianos, iraquianos, israelenses, palestinos, dizer em uníssono: “*Soyez ensemble!*”.

## Referências

Voltaire (1973). *Égalité*. In *Dictionnaire philosophique*. Paris: René Étiemble. (Trabalho original publicado em 1764)



Graciela Speranza\*

## Lugar comum. Sobre as “situações” de Liliana Porter

*Um ato de hospitalidade só pode ser poético.*  
Jacques Derrida

À série de célebres encontros fortuitos iniciados por Lautréamont, e povoados pelos surrealistas, teremos que acrescentar o de um pinguim de plástico com um saleiro, que devemos aos trabalhos da artista argentina Liliana Porter nos mercados de pulga. É apenas um dos muitos diálogos insólitos que Porter registrou sem sair de seu estúdio em Nova York, onde vive há mais de quatro décadas. Mas ela própria o escolheu, por alguma razão, para explicar porque reúne coisas tão diversas, mais diversas do que o guarda-chuva e a máquina de costura, ou o homem de chapéu-coco e a maçã verde, e as põem a dialogar em um espaço vazio, mais vazio do que a mesa de dissecação e as paisagens surreais: “O que me diz esta situação que eu construo, apresento e vou armando com muita exatidão em um espaço que parece vazio? Portátil e intemporal, esse espaço é o lugar onde um pinguim de plástico e um saleiro podem dialogar sem problema” (Porter, 2001, p. 233)<sup>1</sup>. Com um exemplo simples corporificado em seu próprio trabalho, Porter definia à sua própria maneira o poder do *heteróclito*, essa incongruência inquietante do diverso, que Foucault definiu com precisão no início da *As palavras e as coisas*. “Importa



\* Escritora e ensaísta argentina, profesora del Departamento de Artes de la Universidad Di Tella.

1. N.T.: Tradução livre.



entender esta palavra no sentido mais próximo de sua etimologia” ele escreveu, “as coisas aí são ‘deitadas’, ‘colocadas’, ‘dispostas’ em lugares a tal ponto diferentes que é impossível encontrar-lhes um espaço de acolhimento, definir por baixo de uma e outras um lugar-comum”<sup>2</sup> (Foucault, 1985, p. XII-XIII).

Criar esse *lugar comum* no espaço da arte, convertê-lo em um espaço de acolhimento do diversificado, hospitaleiro e utópico, é o impulso que anima toda a obra de Porter desde o seu começo. A reunião do heteróclito inspirou suas primeiras gravuras, serigrafias, fotogravuras, colagens, *assemblages* e instalações, mas, sobretudo, as “situações” que cria e retrata desde os anos noventa, povoadas por uma coleção de estatuetas que coletava em feiras e mercados de todas as latitudes.

Como Baudelaire, Porter tem uma fraqueza pelas coisas miúdas; gosta da “limpeza lustrosa, o brilho cegante das cores, a violência no gesto e decisão na forma”<sup>3</sup> (Baudelaire, 1853/2007) de brinquedos, esses duplos artesanais do mundo adulto que dão corpo material às fantasias infantis. Mas ela também gosta dos enfeites e dos souvenirs, objetos mais enigmáticos chamados para miniaturizar a vida e as coisas no interior burguês, dar presença real a seres fictícios, mistificar personagens históricos ou populares, jivizar<sup>4</sup> memórias de viagens a lugares exóticos. Como as crianças, Porter quer ver a alma do brinquedo (essa “mania infantil” – Baudelaire, outra vez – que é “uma primeira tendência à metafísica”), mas também quer investigar essa estupefação calada dos enfeites, romper sua inércia, sacudir sua estupidez e compor, em diálogo com eles ou seus criadores anônimos, uma biografia fisionômica. Quer atender aos pedidos mudos que as coisas fazem para falar por si mesmas, de acordo com suas particularidades, seus defeitos, seu caráter.

Só à primeira vista, no entanto, as estatuetas de suas “situações” são simples brinquedos ou enfeites. Colheita paciente de seus passeios

de feiras populares, lojas de aeroporto, *garage-sales* e mercados de pulgas, os escolhidos de Porter possuem algumas características distintas que os tornam únicos, apesar de sua opaca natureza de cópia. Às vezes, possuem uma vida dupla e são também saleiros, lâmpadas, perfumeiros, quebra-nozes, floreiros ou abridores de garrafa – de preferência dos anos 40 ou 50 –, estatuetas humanas ou animais com uma expressão particular no olhar, de modo que parecem desconcertadas quando se encontram com outras que não correspondem ao seu tempo, cultura ou espécie, e com as quais, no entanto, “dialogam”. Porter as organiza em uma espécie de *set* bem iluminado e despido, sem qualquer referência contextual além das que trazem a reboque, e nesse limbo atemporal são convidadas a tornar-se íntimas de outras de outras espécies, outros tempos, outras geografias, outras culturas e, inclusive, de outra natureza semiótica. Uma estatueta pode conversar com outra estatueta, mas também com uma foto, com seu reflexo no espelho, com a ilustração de um prato, um açucareiro ou um vaso chinês, em um tipo de cenário becketiano despojado, *lugar comum* onde a simples disposição faz-se linguagem reticente ou muda. O realismo cru dos objetos tridimensionais ou o documentalismo das fotos garantem a “verdade” do que acontece, e o espectador é chamado a não questionar o encontro e imaginar o resto.

Porter recorre quase sem exceção a cópias, objetos reproduzidos em série que perderam a aura da coisa única, e, portanto, convertem-se em a-históricos e deslocalizados, perdidos na circulação anônima. Mas a arte de instalação opera como o inverso da reprodução, e dá uma nova aura ao que convoca. Extrai as cópias do espaço aberto, compõe-nas em um “aqui e agora” e as transforma em novos originais capazes de incentivar outro tipo de “iluminações”. Soma-se a essa reconversão topológica a variação da escala, que opera por contraste e dá outras liberdades. O criador de mundos em

miniatura enfrenta a desordem do seu próprio mundo com uma nova ordem que é uma versão reduzida e manipulável da experiência, mas nem mesmo esse princípio que define o miniaturismo – a escala reduzida – organiza a coleção de Porter. O seu é um mundo *sem escala*, que se faz estranho ao olhar e move-se ao diálogo em uma espécie de esperanto sem palavras. Reunidos em pares, ou em conjuntos mais ou menos numerosos, os “elencos” de estatuetas do seu teatro inanimado mimam o mundo que conhecemos, mas o transformam com redes de relações impensáveis no nosso.

Basta uma série aleatória de suas fotografias para observar os resultados. Em *Drummers* (2011), por exemplo, um ursinho de corda e um soldadinho de chumbo “tocam o tambor”, por assim dizer, ainda que na simples descrição já caímos em uma armadilha da linguagem. Exceto nas fábulas ou nos desenhos animados, os ursos e os soldadinhos de chumbo não “tocam” instrumentos, e o contraste de escalas (com um urso que multiplica por dez o soldado em estatura) é absurdo, mas mesmo assim a dupla se reúne em uma dupla de imaginários redobres. Um soldado nazista e um buldogue de porcelana nos olham com gesto austero em *Nazi Dog* (2001) e, embora a escala aqui tampouco concorde, há um inegável que os irmana e dispara outras correlações. *Joan of Arc, Elvis, Che* (2011), um busto em miniatura de Elvis, outro de Che e um pedaço de Camembert embrulhado em papel celofane compõem um trio sem precedentes que, no entanto, ganha algum sentido com o nome de Joana d’Arc no rótulo impresso do queijo: nada parece reuni-los e, no entanto, o *set* vazio em que estão dispostos obriga a construir uma rede possível de analogias, oposições ou correspondências. O improvável conjunto torna-se ainda mais heterogêneo na recente *Memorabilia* (2016), que, entre tantas outras miniaturas, reúne pequenas estatuetas de Mao e um par de crianças, um chimarrão com o rosto de Che, bustos de Napoleão e Juan Manuel Belgrano, uma jarra com a estatueta de Kennedy e Jackie, outro com a de George Washington, e uma caixa de fósforos com o rosto de Evita. Onde, como, quando se poderia montar um elenco tão variado de estatuetas de tempos distantes, salvo no não-lugar da linguagem? Nos diálogos que animam o mundo de Porter, con-

tudo, você pode saltar anos, décadas e séculos, sem a ajuda de máquinas do tempo fantásticas.

Mas as redes de relações se ampliam no conjunto da obra e o mundo heteróclito de Porter torna-se dinâmico. Em *¡Por favor no se muevan! (con fondo rojo)* (2002), um grupo animado de guardas da revolução maoísta convive com um pássaro-costureiro, um dançarino flamenco, uma criança Playmobil, uma noiva, um totem africano, coelhos, patos, porquinhos e todos os tipos de animais, aparentemente contagiados pela euforia maoísta que domina o grupo e tinge o fundo de vermelho. O título, por sua vez, dá a entender que as estatuetas poderiam se mover, que vem ou vão para algum lugar, e que talvez protagonizaram outros encontros, já capturados por Porter em outras fotos. A criança Playmobil, de fato, vem de uma conversa com o *Retrato de um homem* de Giovanni Bellini em *Niño con una postal* (1998); a noiva se enfrentou cara a cara com o porquinho em cima de um estrado em *Diálogo con cerdo blanco* (2001); contempla-se a mesma noiva pensativa em *Azul con ella* (2001), e o pássaro-costureiro disse algo em *Decir algo* (2001), quando as lâminas da sua tesoura-bico se fecharam e se abriram. As estatuetas humanas do mundo de Porter, como se vê, podem ser célebres ou anônimas, icônicas ou genéricas, ocidentais ou orientais, latino-americanas ou do “resto do mundo” (Che, Elvis Presley, o médico José Gregorio Hernández do culto popular venezuelano, um gaúcho argentino, um soldado nazista, uma menina, um coroinha), e os animazinhos podem ser “reais” ou fictícios (o rato Mickey Mouse, Minnie, o pato Donald, um buldogue, um pequeno cervo), mas as categorias com as quais seria possível classificá-los se multiplicam a tal ponto que, finalmente, pouco parece reuni-los além do *set*, as poses estáticas e a surpresa no olhar. Mais do que isso: às vezes, as mesmas estatuetas complicam as coisas, e o médico curandeiro venezuelano pode ser uma estatueta *made in China*, com olhos puxados, e Mickey é apenas uma imitação do “original” de Walt Disney, em uma estatueta veneziana de vidro soprado. O elenco de personagens estáveis que reaparecem, e muitos outros que em cada obra renovam os diálogos, vai compondo uma complexa trama invisível que os reúne, e esferas de encontros privados que os separam.

2. N.T.: Tradução de S.T. Muchail. A tradução, assim como a referência ao número de página, corresponde a Foucault, M. (2000). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1973).

3. N.T.: Tradução livre.

4. N.T.: Neologismo empregado com o sentido de “reduzir”, “diminuir”, com uma conotação negativa. Deriva da prática dos povos jivaros, dos Andes Peruanos e do sudeste do Equador, de decapitar seus inimigos e reduzir sua cabeça.

Mas se o heteróclito reina no mundo de Porter, é também porque não há *um* princípio estético que guie as escolhas e o *casting* dos minidiálogos. O colecionismo de coisas miúdas convive com o gosto pop pelos objetos comuns, os clichês e a distância. E, embora a recorrência do *demodé*, da acumulação, da teatralidade e do ser impróprio de coisas poderia, à primeira vista, dar um leve ar kitsch às escolhas, descobre-se rapidamente que esse é mais um anacronismo, outra acumulação, outra teatralidade e outra forma de ser uma e outra coisa: mais do que o frenesi do abarroamento e da sobrecarga de emoções própria do kitsch, as “situações” tendem à seleção e ao afeto distanciado. Como os surrealistas, Porter confia na eloquência dos encontros insólitos. Como Joseph Cornell, pode conferir mistério a um conjunto de coisas velhas com muito pouco; como Marcel Broodthaers, pode ser irônica e absurda. Mas é mais realista do que os surrealistas, e mais minimalista e mais pop que Cornell e Broodthaers. Como Warhol, encontra a diferença na repetição; como Lichtenstein, procura a emoção sem afetação. Mas é menos plana do que os pop, e mais vital do que os conceituais. Acredita, como Morandi, que a mera presença das coisas fala, e como Augusto Monterroso, que nas fábulas existem morais sem ensino.

A fotografia, no entanto, não é o único caminho que Porter encontrou para “legitimar documentalmente” seus diálogos insólitos (Mosquera, 1996). Convocando e expandindo seu elenco de estatuetas, deu tempo real e espaço concreto aos encontros em *assemblages* sobre tela, em pequenas instalações e em filmes de 16mm rodados por ela mesma. Em breves sequências, precedidas por títulos lacônicos nos dois idiomas que sua biografia reúne (“Gaucho”, “Kisses”, “I love you”, “Coro chino...”), dispôs seus personagens em pares ou conjuntos minimamente “animados” por movimentos de câmara ou montagem, e deixou as mini cenas ainda mais estranhas com a musicalização incongruente ou ironicamente de Sylvia Meyer. O teatrinho de fábulas mudas ganhou vida e som com o exercício cinematográfico rudimentar (as tomadas são fixas e os cartazes com títulos recordam o cinema mudo), que deu entidade real (sem efeitos

especiais) às fantasias, dramas ou peripécias absurdas dos personagens. Em *Solo de tambor* (2000), por exemplo, um gaúcho parece dançar a melodia de um “God Save the Queen” irreconhecível, um “Hava Nagila” em versão chinesa acompanha uma panorâmica por diminutas estatuetas orientais, Margarida (Walt Disney) beija um Che Guevara estampado em um prato ou o soldado nazista se afasta com um olhar melancólico depois de beijar o buldogue de porcelana. Nos últimos anos, Porter deu ainda mais realidade aos encontros insólitos, com atores e objetos em cena, no “aqui e agora” literal que só a performance ou o teatro podem oferecer.

Mas, afinal, o que falam os personagens nessas fábulas sem palavras? O que Mickey Mouse e Che Guevara, o buldogue e o soldado nazista poderiam dizer? A ficção é o *medio maestro* que reúne fotografias, filmes e instalações, no qual os personagens, redimidos dos usos e identidades fixas de que a cultura os carregou, envolvem-se em diálogos que podem ser recompostos por aquele que observa, em feliz sintonia com um mundo reconhecível e próximo, mas liberto de ordens convencionais. Não faltam nas cenas as tragédias, os danos e catástrofes, mas a paisagem de Porter é a de um mundo reconciliado auspiciosamente. Teatro sintético das diferenças – naturais, culturais, históricas e até mesmo ideológicas –, não obstante, mostra que as divergências e os contrastes muitas vezes escondem as analogias e semelhanças, sem com isso apagar a mútua impenetrabilidade que conserva o diverso. A banalidade e o prosaísmo das estatuetas torna-as impróprias e – por isso mesmo – inesperadamente adequadas para o contrabando metafísico, atores fortuitos de uma *poética da relação* que deixa ver o uno e o múltiplo, a variedade inesgotável do diverso preservado da assimilação que o dissolve, iluminado na rede caótica das relações.

Grande teatro da hospitalidade incondicional, a obra de Porter dá lugar ao Outro absoluto, acolhe-o sem formular perguntas, transgride os limites e fronteiras, até criar um “sem lugar” utópico, uma geografia possível da proximidade e da intimidade que não só reúne o que a história, os Estados e as ideologias separam, mas também reconcilia o homem

com outras espécies em uma troca silenciosa de dons, na qual a linguagem momentaneamente se cala (Derrida e Dufourmantelle, 1997/2014, pp. 31, 33, 51). Porque se o Outro, o estrangeiro, deve solicitar a hospitalidade em uma língua que não é a sua – “primeira violência: a tradução” (Derrida e Dufourmantelle, 1997/2014, p. 15)<sup>5</sup> –, nos insólitos encontros de Porter, nos diálogos mudos, nas breves sequências de vídeo musicalizadas, a linguagem está ausente, e opera outra modalidade da palavra, que simultaneamente conserva as dissimetrias e as dissolve. Isso acontece não só no micromundo da sua obra, construída pacientemente com uma grande variedade de linguagens e meios artísticos, mas em cada uma das suas “situações”, onde reina um implícito “venha, sim, entre, quem quer que sejas tu e quais sejam teu nome, tua língua, teu sexo, tua espécie, quer sejas humano, animal ou divino...” (Derrida e Dufourmantelle, 1997/2014, p. 121). Nada mais distante desse diálogo hospitaleiro entre os diferentes, do que um mundo que reforça dia a dia suas fronteiras, multiplica as perguntas que se faz ao estrangeiro, discrimina-o de acordo com o seu nome, sua religião ou sua língua. E nada mais distante do antropocentrismo cego à catástrofe em câmara lenta que o próprio homem desencadeou na natureza. Na verdade, como argumenta Derrida, enquanto o animal só oferece hospitalidade aos da própria espécie, é próprio do homem “oferecer hospitalidade aos animais, às plantas... e aos deuses” (p. 124), mas está claro que a humanidade não reparou nos danos ao resto das espécies em nome de seu crescimento descontrolado e de seu progresso (Derrida e Dufourmantelle 1997/2014, p. 130-132).

Mais do que a violência oculta das filiações e determinações do território – as “situações” atópicas de Porter parecem dizer –, a identidade surge no caminhar, na rede das relações. Não parece coincidência que um homenzinho errante com valise apareça repetidas vezes em suas cenas, e que suas trilhas e caminhos enlancem tempos e espaços comunicáveis. Como

a própria Porter, que foi de Buenos Aires para o México, e depois para Nova York, e de lá vai para todo lugar transportando sua coleção portátil em um pequeno contêiner, o viajante se faz no caminhar, nas habitações transitórias, nos enraizamentos sucessivos ou simultâneos.

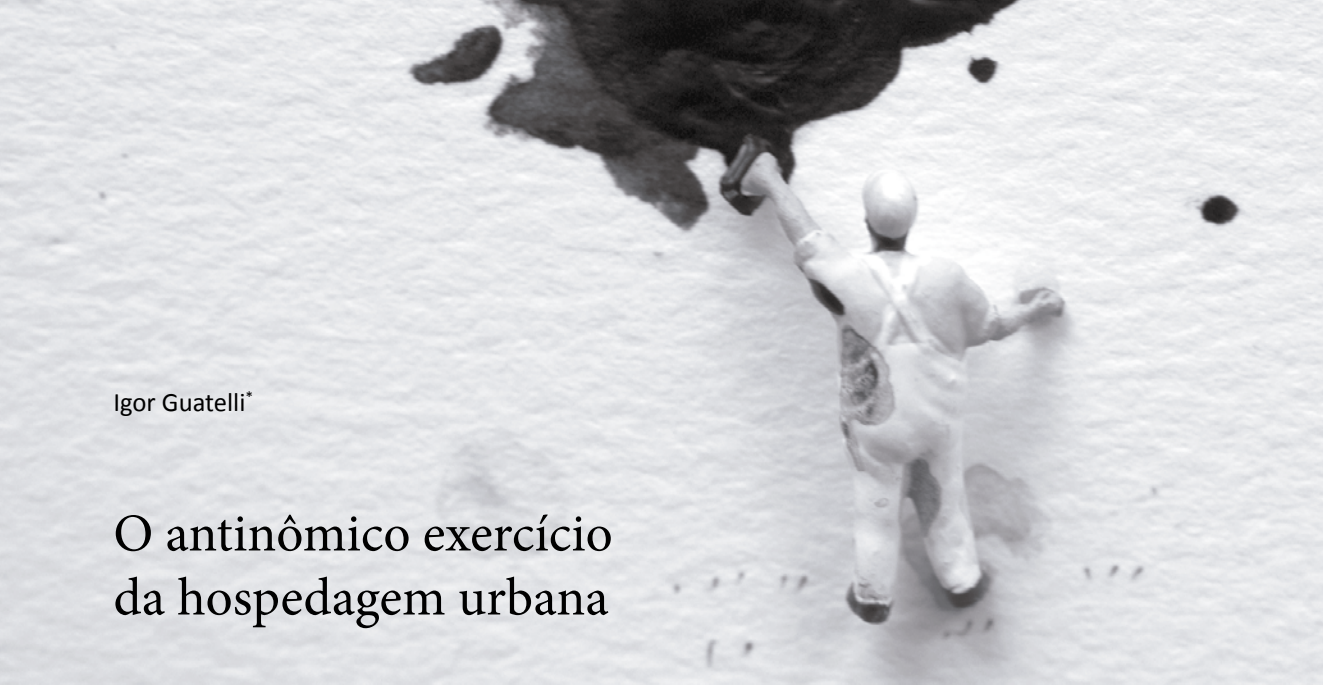
Com seus espaços lisos e ordenados, observou Foucault, as utopias consolam; heterotopias, no entanto, enredam os nomes comuns e fatalmente inquietam. O trabalho de Porter reuniu utopia e heterotopia, alojando a “casa com mais quartos” que o desenraizamento lhe abriu (Katzenstein, 2013, p. 177) e o resto utópico que certamente guarda dos anos sessenta em um mundo “portátil e atemporal” que encanta e inquieta. Se, como diz um personagem de Wim Wenders em *Alice nas cidades*, “o mercado de pulgas é o subconsciente do capitalismo” (Baler, 2007, p. 58)<sup>6</sup>, Porter colocou em cena seus sonhos não realizados e seus lapsos.

## Referências

- Baler, P. (2007). The Subconscious of Civilization: Liliana Porter. In *Conversations on Sculpture*. Glenn Harper e Twylene Moyer (eds.). Nova Iorque: Hamilton.
- Baudelaire, C. (2007). La moral del juguete. In *Exit: imagen y cultura*, 25, p. 136. (Trabalho original publicado em 1853)
- Derrida, J., & Dufourmantelle, A. (1997/2014). *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor. (Trabalho original publicado em 1997), 2014.
- Foucault, M. (1985). *Las palabras y las cosas*. Barcelona: Planeta-DeAgostini.
- Katzenstein, I. (2013). *Liliana Porter en conversación con Inés Katzenstein*. Caracas e Nova Iorque: Fundación Cisneros.
- Mosquera, G. (1996). Liliana Porter: dándole la mano a Mickey, reproduzido em *Liliana Porter. Fotografía y ficción*, p. 164. Buenos Aires: Centro Cultural Recoleta, 2004.
- Porter, L. (2001). El pingüino de plástico y el salero. In *El Final del Eclipse. El Arte de América Latina en la Transición al Siglo XXI*. Madrid: Fundación Telefónica.

5. N.T.: Tradução de A. Romane. As traduções dessa obra, assim como as referências a números de página, correspondem a Derrida, J. (2003). *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. São Paulo: Escuta. (Trabalho original publicado em 1997).

6. N.T.: Tradução livre.



Igor Guatelli\*

## O antinômico exercício da hospedagem urbana

### Apresentação

Para Jacques Derrida, a hospitalidade está sempre ameaçada pelo panóptico, cada vez mais sub-reptício; tal raciocínio vale para a hospitalidade urbana.

Une politique de l'espace public et privé (...), devra tenir compte des risques et des chances de cette nouvelle donne de la visibilité, du désir, de l'illusion ou de la manipulation possibles de la transparence panoptique ou de l'ubiquité<sup>1</sup> (Derrida, 2015, p. 290)

O exercício da hospitalidade é o exercício da impossibilidade possível, da luta permanente pela superação de algo que ela mesma institui e necessita para se realizar, a hospedagem do hóspede. Se há hóspede, há quem o hospeda, se há um hospedeiro, há uma hierarquia estabelecida entre aquele que chega e quem o recebe que torna impossível a realização plena da hospitalidade, pois ela já se institui a partir de um jogo hierárquico.

A “ameaça” da chegada do outro abala a própria noção de hospitalidade, pois o outro é sempre aquele que supostamente chega, e não aquele que recebe. Porém, o exercício da hos-

pitalidade não pressupõe direcionamentos; quem recebe também chega ao outro que supostamente chega. O desabamento das bordas que separam um do outro é a chance de uma abordagem inicial sem limites.

Assim, a hospitalidade para se realizar deveria inexistir como a imaginamos. A chegada do outro, para Derrida, não pode depender de uma hospitalidade definida, formulada e fornecida *a priori* por quem o recebe; a verdadeira hospitalidade é aquela construída entre ambos, sem uma hierarquia prévia, pois ambos, em certo sentido, são hóspedes e hospedeiros ao mesmo tempo.

### Hospitalidade e “hostipitalidade” do espaço público urbano: fronteiras e soleiras

Em certas situações e ocasiões na cidade, sobretudo aquelas que implicam e são potencializadoras de multidões e massivas aglomerações, o Estado parece interceder preventivamente a fim de disciplinar, conduzir, coordenar e controlar o que deveria ser o lugar da soberania social.

Acompanhando Derrida (2003), em suas reflexões sobre o significado da Hospitalidade na contemporaneidade, a lógica do Estado — ao delegar, diga-se de passagem, a organização

de certos eventos na cidade às empresas privadas — parece ser a de se colocar como um hospedeiro ameaçado pela presença do hóspede, sobretudo do hóspede potencialmente não convidado, do estrangeiro imprevisto e imprevisível quanto às suas possíveis ações. Antecipa-se a lógica da ameaça ao bem comum como justificativa das ações preventivas.

O Estado parece agir, em nome da garantia da ordem social e da presença organizada de todos, como um hospedeiro preparado para receber o inimigo, o hóspede indesejável. A fim de minimizar os riscos de possíveis atos que representem, segundo o próprio Estado, uma ameaça às normas de conduta e comportamento próprias do espaço de todos, do espaço que deveria ser incondicionalmente hospitaleiro, o espaço do público por direito, adquire um caráter negativo ao se tornar um lugar da conduta controlada, da repressão camuflada motivada pelo pressuposto de traumas inevitáveis associados ao movimento de multidões, e, até, um domicílio preparado para “hospitalizar” o visitante, interná-lo, ao “cuidar” dele.

O Estado se coloca como o senhor da casa que deveria ser a casa do outro. O lugar da “casa-do-outro”, da casa de todos, transforma-se, por antecipação, na casa do Estado, que se utiliza da força da lei ou da violência do poder da lei para garantir a sua própria hospitalidade, porém, uma condicionada hospitalidade, uma hospitalidade baseada em fronteiras e não em soleiras.

Fronteiras operam a partir de interdições, ao contrário das soleiras que destroem as fronteiras, tornando-as apenas margens, sempre sujeitas a des-limitações e transposições. Fronteiras operam com a lógica da auto-imunidade, da preservação necessária antes da imprevisível ameaça à ordem pública, antecipada pelo potencial trauma social que a acompanha. Assim, definem o direito ou não de pertencimento ao lugar. Soleiras, por sua imprecisão são constantemente ameaçadas, são apenas passagens entre territórios, permissivas, um convite ao outro, qualquer outro sempre estranho porque está atravessando lugares, passando por soleiras de limites nebulosos. Não há um outro na soleira; o outro está em mim feito outro ao me defrontar com ele, com todos aqueles que estão além de mim e passam por mim ou são atravessados por mim.

Mas, a lógica da soleira, que seria a lógica do espaço público desierarquizado se vê em seu princípio, desde sempre, ameaçada pelo espectro da fronteira, que hierarquiza, que cria um dentro e fora, que determina pertencimentos. O Estado, sobretudo em situações de multidão, submete o homem público ao espectro que o ameaça, o cerceamento do direito incondicional de transpor soleiras ao transformá-las ou instituí-las como fronteiras, mesmo que temporariamente.

Situação paradoxal e perversora, o Homem público, transformado em hóspede do seu próprio espaço, torna-se refém de um hospedeiro que garante a hospedagem através do policiamento e vigilância do “hospedado”.

Talvez, para não se tornar refém daquele que é hospedado, o Estado-hospedeiro, através da polícia, do policiamento da *polis*, antecipa-se e torna refém aquele que hospeda, aquele que chega, o estrangeiro. A presença do Estado, nessas situações onde há a perspectiva da formação de multidão, parece resumir-se ao policiamento e vigilância do cidadão, hóspede de um espaço que deveria ser o seu espaço. Por direito. Derrida denomina tais situações “hostipitalidade”, uma hospitalidade hostil, neste caso, uma hospitalidade onde o cidadão torna-se um hóspede quase indesejável em um lugar que deveria ser sua própria casa.

Poderíamos considerar que o cidadão se torna, nessas situações, o sujeito que ameaça a sua própria casa; a “casa” da hospitalidade incondicional torna-se um lugar “hostipital”, um lugar que, ao mesmo tempo recebe, disciplina, vigia, controla e pune em certas situações.

Mas, argumentaríamos igualmente, que o Estado apenas cuida do bem comum através da garantia e manutenção do “bom” uso do espaço de uso comum. Porém, talvez possamos nos interrogar sobre o grau de intensidade desse cuidado e das características que essa manutenção tem adquirido.

Se, na história, a formação da multidão no espaço público representava um risco político ao próprio Estado e ao estado de direito vigente (ele próprio, instituído pela força ou pelo direito e pela lei) e, por isso, deveria ser vigiada, o que temos visto, através dessa pesquisa, é, não só a extensão dessa ação preventiva para outros gêneros de manifestação e ação que im-

\* Arquiteto e urbanista. Professor FAU/Universidade Mackenzie.

1. N. T.: Tradução livre. “Uma política do espaço público e privado (...) deverá levar em conta os riscos e chances desse novo dado da visibilidade e do desejo, da ilusão ou manipulações possíveis da transparência panóptica ou da ubiquidade”.

pliquem na formação de multidão, como uma radicalização dessa vigilância e controle, talvez em uma forma mais perversa.

Em algumas situações observadas, ligadas a atos comemorativos, de entretenimento, lazer e cultura, o estado parece, ao preparar, organizar e ordenar excessivamente o território, convidar e oferecer antecipadamente uma hospitalidade “camuflada” ao cidadão, tornando-o refém e suspeito em sua própria “casa”. Aquele que, originalmente, por direito, deveria não precisar de qualquer convite para usufruir e usar seu espaço, o espaço comum, o espaço de qualquer um, o espaço de todos, passa a ser convidado a entrar em um lugar onde não deveria haver dentro e fora, interior e exterior.

Poderíamos indagar: a hospitalidade não se dá, ela se torna, como diria Derrida. Algo se torna hospitaleiro ao não exigir que aquele que chega tenha sido convidado a vir ou a adentrar. Algo se torna hospitaleiro pela indistinção entre aquele que supostamente convida — o hospedeiro — e aquele que é convidado — o hóspede. O cidadão não precisaria ser convidado a usar e usufruir da cidade, ao mesmo tempo em que a cidade o hospeda, ele também hospeda a cidade, pois, sem a cidade ele não seria um cidadão. O que temos visto é um enfraquecimento dessa reciprocidade em situações onde há a perspectiva da formação de multidão na cidade. O Estado, no papel da polícia, parece forjar uma hospitalidade que passa a considerar o cidadão um hóspede, mas um hóspede que se torna refém *a priori* das normas e códigos de conduta instituídos, momentaneamente e ocasionalmente, pelo hospedeiro — o Estado. A força de leis circunstanciais de uso do espaço público se sobrepõe ao direito conquistado pela Lei suprema. O direito “natural” dado pela Lei maior que rege o “ser” do espaço público no mundo, dá lugar à presença de lei que, em certos aspectos, acaba por subverter e transgredir a Lei absoluta.

Presenciamos, em certas datas comemorativas e eventos culturais, um excessivo ordenamento dos logradouros públicos através de uma setorização, hierarquização, compartimentação e divisão do espaço por grades e pórticos provisórios, legitimados por leis cir-

cunstanciais de uso do espaço público instituídas pelo próprio poder público.

Todas as grandes praças da cidade que abrigaram e costumam abrigar eventos como os palcos das apresentações culturais ou as comemorações do Dia do Trabalho, por exemplo, foram zoneadas e retalhadas por grades e estruturas apertadas que instituíam um dentro e fora. Através de pórticos, havia a necessidade de passar do espaço público de fora para o mesmo espaço público feito um dentro, um interior. Esses acessos controlados criavam interiores e exteriores, dentro e fora, divisões hierárquicas no espaço público aberto, aproximando-o da lógica doméstica privada em sua conformação.

Tem sido rotineiro (de grandes eventos a jogos de futebol semanais) o uso de grades como forma de disciplinar a ocupação e o movimento das pessoas em situações onde há a perspectiva de formação de grandes aglomerações. Essa compartimentação acaba por criar sutis e significativas diferenças entre o absolutamente público, o espaço público absoluto e garantido por Lei, do hóspede absoluto (aquele que tem o direito a vir sem ter a necessidade do convite ou de que o lugar seja preparado para recebê-lo) e o outro do público, um espaço público que condiciona a ocupação de um hóspede público absoluto feito um estrangeiro, um estranho em seu próprio lugar.

A acolhida inquestionável e incondicional, pelo espaço público, do hóspede absoluto do homem público absoluto, torna-se um lugar preparado para receber esse absoluto feito um hóspede convidado em sua própria “casa”, que passa a ter o direito de “adentrar” e frequentar sua própria casa. Talvez, possamos argumentar que o convite que é feito da parte do hospedeiro, paradoxalmente, representa uma fragilização da hospitalidade ao instituir um dentro e fora em lugares onde não há necessidade do convite para serem usados e usufruídos.

Mesmo que implícita, há uma lógica da inclusão, engendrada por estratégias que instituem a necessidade de sair de um espaço público para entrar em outro espaço público, que acaba constituindo-se como uma lógica de exclusividades, uma lógica da hospitalidade condicionada por atípicos arranjos espaciais

do espaço público, e que acaba por condicionar ocupações, usos e apropriações. Como nos diz Derrida em sua obra:

“Digamos sim ao que chega, antes de toda determinação, antes de toda antecipação, antes de toda identificação, quer se trate ou não de um estrangeiro, de um imigrado, de um convidado ou de um visitante inesperado, quer o que chega seja ou não cidadão de outro país, um ser humano, animal ou divino, um vivo ou morto, masculino ou feminino. Dito de outra forma, haveria uma antinomia dialetizável entre, de um lado, a lei da hospitalidade, a lei incondicional da hospitalidade ilimitada (oferecer a quem chega todo o seu *chez-soi* e seu *si*, oferecer-lhe seu próprio, sem pedir a ele nem seu nome, nem contrapartida, nem preencher a mínima condição) e, de outro, as leis da hospitalidade, esses direitos e deveres sempre condicionados e condicionais...” (1997/2003, p. 69)

Em situações onde há, potencialmente, a possibilidade de formação de multidão, observa-se, de forma recorrente, que eventos programados na cidade de São Paulo criam expressões de hospitalidade muito próximas do colocado por Derrida, uma hospitalidade condicionada e condicional. O “visitante” que chega é convidado de imediato a “adentrar” em um espaço público organizado como espaço privado, como interior, como um dentro com regras de uso diferentes do de fora.

Assim, o que passamos a ter seria o recurso a uma violência dissimulada, uma violência da autoridade justificada como uma forma de se evitar o pior, ou seja, a violência violenta da polícia. Pensando nos espaços públicos como espaço da manifestação política do cidadão, como lugar do sujeito livre, o que seria essa política hipócrita de “denegação” da violência aberta ou “pura” em sua manifestação e o recurso à violência dissimulada no processo de legislação da cidade? Deliberações e resoluções sobre o uso e formas e processos de ocupação do espaço público poderiam esconder ou camuflar formas de controle aparentemente não violentas, mas, talvez, igualmente cerceadoras?

Como questão subjacente e hipotética, haveria uma correspondência entre uma suposta retirada e ausência do poder público no que

tange à sua presença legisladora na esfera privada (característica do liberalismo econômico e a nova face do capital mercantil-financeiro) e uma presença cada vez maior na vigilância jurídico-político-institucional do homem público?

A vigilância e controle generalizados do espaço público tornam-se um modo de violência mediada por uma legislação do direito público instituída de maneira autoritária por autoridades legitimadas por lei. Ausente na esfera privada, a força da lei parlamentar, do Estado parece realizar-se ao legislar, por meio da presença policial, sobre a utilização “adequada” do espaço público. Uma arbitragem que garanta a ordem e a ocupação disciplinada e convivência “cordial” na cidade torna-se a demonstração mais visível e identificável da “presença” do Estado na vida cotidiana do cidadão.

Mas, que direito à cidade seria esse garantido por antecipação ao definir regras de uso e comportamento da população, como pudemos ver na maioria dos eventos comemorativos e manifestações agendadas? Que direito à cidade seria esse em que uma emissora de televisão praticamente aluga o vale do Anhangabaú, marco central da cidade de São Paulo, e o organiza e hierarquiza para transmitir por um telão a final de um campeonato de futebol, determinando lugares privilegiados e secundários para a população conforme convites distribuídos previamente? Que hospitalidade urbana seria essa onde o poder público marca presença por meio do policiamento, terceiriza e contrata empresas privadas para organização de eventos e datas comemorativas e o espaço público é desenhado e esquadrihado segundo a lógica do bom funcionamento e da manutenção da ordem?

E se passássemos a considerar essa atuação do Estado em determinados momentos, como a concessão conservadora de um direito ao uso da cidade? Conservadora por afirmar, de forma inexorável, a ameaça da perturbação da ordem e, por isso, adotar uma lógica de repressão *a priori* do direito legítimo e irrestrito à cidade. Trabalhar com a lógica da antecipação da ameaça latente da perturbação da ordem e, por isso, em um ato violento, porque injustificado, ordenar e organizar o espaço público para melhor controlar e disciplinar as ações que ali se realizam. Seria então a justificativa

para se atingir outro fim, a saber, a “domesticação” da vida pública e eliminar, na medida do possível, os riscos de suas imprevisibilidades inerentes.

Ordenar e organizar a ocupação do espaço público passa a ser um meio para se atingir um fim que talvez não seja apenas o de preservar a segurança da população. O que vemos, como subjacências (aquilo que permanece sob, escondido, não revelado) ao ordenamento desses territórios, é uma acentuação da lógica hierárquica, da criação de uma ideia de que existe sempre a possibilidade de ganhar o direito de privilégios capazes de diferenciações sociais, mesmo entre iguais, ou seja, a sociedade. Cria-se a ilusão de que é preciso conquistar o direito de entrar em determinadas áreas diferenciadas, mesmo sendo parte do mesmo espaço público.

Afirmção polêmica e aparentemente paradoxal, talvez possamos dizer que, ao contrário do policiamento preventivo, parece haver maior autenticidade e “respeito” ao uso incondicional do espaço público justamente nos momentos nos quais a repressão vem como ação *a posteriori* e de contenção dos abusos e excessos cometidos no uso do espaço público, e não como ação prescritiva e disciplinadora. Dessa forma, a “violência” estatal tornar-se-ia apenas um meio em si mesmo, ou seja, combater a violência manifestada e que ameaça a soberania da sociedade em geral sobre um espaço público dominado, naquele momento, por alguns, e não um meio para se alcançar um fim arbitrário ou não explícito.

A hospitalidade do espaço público, ameaçada pela hostilidade de alguns, seria então garantida pela hostilidade daquele que deveria garantir essa hospitalidade incondicionalmente, o Estado. Estamos no domínio dos atos autênticos e não das simulações ou da criação de simulacros urbanos, a saber, a construção de outra noção de público, lugares domésticos, seguros e ordenados em um território que, por natureza, é o lugar das tensões, dos conflitos, das imprevisibilidades latentes, do direito garantido por Lei à cidade, ao uso não condicionado do espaço público.

Mas, como entender esse direito ao espaço público? Conforme Milton Santos, em entrevista para a série “Encontros” (Pereira Leite,

2007), “*a classe média (mas eu diria a maioria da população) não quer direitos, ela quer privilégios*” (p. 103). A noção de privilégio está intimamente relacionada à lógica de diferenciação espacial, discutida acima e presente em muitas situações e eventos ligados ao espaço público. A desejada lógica urbana, reproduzida em diferentes escalas, de diferenciação e hierarquização territorial parece reproduzir-se também nas efêmeras e instáveis manifestações ligadas ao uso do espaço público e, o que parece mais preocupante, aceita e exaltada até mesmo por aqueles que, no cotidiano, não parecem ter direito à cidade.

Visível e constatável que boa parte da população anseia por tais privilégios como símbolo de status e diferenciação social. Correlato generalizado é o desejo da possibilidade de se ter o direito e o “privilégio” de adentrar em lugares “diferenciados” dentro do próprio espaço público.

Dessa forma, o sujeito político, da *polis*, parece tornar-se estranho a ele mesmo, passando do homem público a um cobiçado convidado urbano, um sujeito dependente do convite e da permissão ao uso. A hospitalidade ética discutida por Derrida (2003), ou seja, a hospitalidade que deveria ser constituída e garantida na e pela presença do outro, torna-se uma *hostipitalidade*, tanto do poder público em relação ao indivíduo como dos indivíduos entre si.

A hospitalidade ética dá lugar a uma vontade de se sobrepor ao outro, de se diferenciar ao receber permissão ou convite para “entrar” em lugares públicos, feitos “especiais” justamente por isolarem-se do restante do espaço público. Possivelmente, seguindo Derrida (2003), a ordenação e hierarquização do espaço público em muitas situações não deixa de ser uma violenta ação “não-violenta”, apaziguadora, talvez pernicioso por trabalhar com uma lógica do ingresso meritocrático nesses espaços isolados do restante.

Retomando, a partir de argumentação desenvolvida por Derrida (1994/2007), sobre a força da Lei e das leis, das leis fundamentais e das leis circunstanciais, caberia, inclusive, nos perguntarmos: o excesso de regras e prescrições de uso do espaço público poderia estar em consonância com uma necessidade atávica de boa parte da população de disciplina e ordem?

Talvez estejamos caminhando progressivamente em direção à sobrevalorização de regras e leis prescritivas circunstanciais, banais, justamente por parecerem eficientes na ilusória garantia da liberdade de compartilhamento do espaço comum. O gradativo desaparecimento e ou ausência (anomia) das Leis fundamentais que deveriam garantir o funcionamento democrático do espaço público abrem a possibilidade de um crescente heteronomia na regência desse mesmo espaço, tal e qual o ser de um espaço privado, doméstico, familiar.

Entretanto, Direito e Política se constroem no confronto entre o hóspede e o hospedeiro, entre *l'hospes et l'hostis*, *l'hôte* (hóspede ou convidado) *et l'ennemi*. Para Derrida, se não há um hostil, não há política. Mas é preciso enfrentar o “inimigo” e não o prescrever, antecipá-lo. O excessivo receio da ameaça à *polis* é a própria destruição da política. Sem a manifestação da perturbadora presença do “inimigo”, não há enfrentamento, não há acontecimento da *politeia*, não há discussão sobre o direito, há despolitização.

Infelizmente, em nome da ordem pública, a assustadora proliferação espectral das tecnologias de vigilância urbana ou presencial do policiamento parecem anunciar um porvir da hospitalidade urbana e do direito à cidade como antecipação dos seus próprios momentos póstumos.

## Referências

- Derrida, J. (2007). *Força de lei* (L. P. Moisés, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1994)
- Derrida, J. (2003). *Da hospitalidade* (A. Romane, Trad.). São Paulo: Escuta. (Trabalho original publicado em 1997)
- Derrida, J. (2015). *Les arts de l'espace*. Paris: Essais Éditions De La Différence.
- Pereira Leite, M. Â. F. (org.). (2007). Milton Santos. Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue Editoria.



## Escuta e hospitalidade

*Entende-se igualmente que minha leitura de certas palavras é muito pessoal, e só faz sentido, eu repito, no contexto do que eu procuro expressar.*  
Edmond Jabès (1990/2001)<sup>1</sup>

*A questão é: mudam as palavras quando elas mudam de boca?*

*Não traspassamos nunca os limites flutuantes do dizível.*  
Edmond Jabès (1991/2002)<sup>2</sup>

Eu quero compartilhar a pergunta sobre como poderia ser praticada uma escuta hospitaleira de certos relatos testemunhais que entraram recentemente no cenário público argentino. Um momento no qual se inscrevem, nos mais diversos tons e registros, justapostas às já inúmeras vozes reclamando pela Memória, Verdade e Justiça, outras manifestações que, a seguir, eu listarei de modo incompleto e sintético.

Multidões nas marchas em todo o país contra uma decisão da Suprema Corte que concede a opressores judicialmente condenados o benefício de uma lei revogada que encurtaria o tempo de suas penas. Escritórios do governo de portas abertas para receber parentes dos opressores que reivindicam melhorias nas respectivas situações processuais, filhos e netos de acusados ou condenados por crimes contra a humanidade cometidos na última ditadura, organizados em demanda pelas condições de prisão dos parentes. A Conferência Episcopal da Igreja Católica Argentina chama para um “diálogo de reconciliação”.

Como refletir sobre uma hospitalidade na escuta de palavras denunciadoras dos filhos de “militares genocidas”, que repudiam também

outros familiares de opressores que procuram desculpas ou atenuações para as sentenças, a partir de uma antropologia social que, seguindo Veena Das, insiste em não imitar o silêncio que a sociedade mantém perante os sofrimentos impostos para poder pertencer a ela.

Remeto ao que escreve, em primeira pessoa, a filha de quem esteve a cargo dos campos clandestinos de detenção que funcionaram na província de Buenos Aires, onde se concentrou a maioria dos detidos desaparecidos da última ditadura militar argentina. Uma mulher que, em seu pedido de mudança de sobrenome, feito em 2014, afirmava: “(...) que nada emparenta meu ser com este genocida”; que marchou na *Plaza de Mayo*, contra o chamado 2 x 1 para os opressores; que fez pública a sua vontade de que o genocida cumpra na prisão a sua sentença; que se atreveu a contar sua história: “a do repúdio de uma filha a um pai genocida”.

Esta declaração mobilizou outras, como a da filha de um obstetra que intervinha na maternidade clandestina de *Campo de Mayo*, na década de 1970. Ela diz que “nós temos o dever cívico e humano de dar presença e memória; (...) falar o que sabemos, por pouco, insuficien-

te ou mal articulado que seja”. Assim, advoga se unir “para fornecer dados às famílias que ainda procuram justiça, procuram por netos e para poder chorar seus mortos”. Sua infância e adolescência foram marcadas pela proibição de falar, mas “deslegitimando a figura do pai, permitiu interpelá-lo e me interpelar”. Assumiu o “personagem” que se suicidou em 2012, apesar de “nunca ter se arrependido” e um compromisso com a busca da “verdade histórica”.

Outro testemunho crucial foi pronunciado pelo filho de um gendarme (já morto) imputado por 416 crimes – 158 privações ilegítimas de liberdade agravadas, 154 imposições dos tormentos agravadas, 98 homicídios qualificados, 5 imposições de tormentos seguidas de morte e o rapto de uma criança de 10 anos –, durante o julgamento feito em Córdoba contra os responsáveis de sequestros, vexações, estupros e torturas no *Campo de La Perla*, o maior centro clandestino de detenção no interior do país. Na sua adolescência, este jovem era levado pelo seu pai para assistir às iniquidades cometidas no centro de detenção de *La Perla* e no julgamento expôs e (de)monstrou inequivocamente os crimes ali cometidos.

Alguns anos antes, outra filha também tinha deposto contra o seu pai, um ex-agente da inteligência da Polícia Federal durante a última ditadura, no processo judiciário no qual era julgado por ter se apropriado do seu irmão de criação, um menino nascido no campo clandestino da ESMA<sup>3</sup>, durante a detenção da sua mãe, que ainda está desaparecida.

Também antes, por volta dos anos 2000, outros filhos de militares que cometeram violações dos direitos humanos durante a década de 1970, participaram de grupos de discussão com familiares de pessoas desaparecidas, ex-integrantes de organizações armadas e ex-prisioneiros políticos da última ditadura. A partir destas práticas psicológicas coletivas, procuravam contribuir para a causa da “Memória, Verdade e Justiça” sem entrever como possível nenhuma “reconciliação”.

Falar não tem sido nada fácil para eles. Os vários tipos de efeitos das suas palavras, que

formam o nosso presente, refazem o nosso passado e prefiguram o nosso futuro, excedem inteiramente as minhas possibilidades de reflexão aqui. Vou somente pensar a partir da afirmação de Leonor Arfuch (s.d.) em relação aos relatos desses filhos: “Tem um novo espaço de palavra. Agora trata-se de poder escutar. Abrir a escuta como hospitalidade para o outro”.

Falar de escuta para leitores especialistas em um tipo de escuta é um desafio. Faço isso na esperança de interpelar envolvendo outra escuta, que assinala meu ofício de etnógrafa. Procuo estabelecer um diálogo pendente e, estou convencida, muito proveitoso, entre diferentes praticantes da escuta: psicanalistas e etnógrafos. Ou melhor, diálogos entre operários de diversas escutas, que é preciso caracterizar e qualificar. Concentrar-se em como escutar.

Roberto Cardoso de Oliveira (1996, p. 13-37), mestre da antropologia brasileira – à qual estou afiliada – salienta, em uma aula de 1994, o caráter constitutivo da escuta na produção de conhecimento do que chamamos de ciências sociais. E enfatiza a necessidade de problematizar a escuta como uma das maneiras de apreender os fenômenos sociais. Insiste sobre a significação de uma “escuta especial” (antropológica). Um “saber escutar” que impõe observar as maiúsculas dificuldades inerentes às diferenças entre os mundos do/a pesquisador/a e do/a investigado/a. As complexidades do confronto entre esses mundos, e dessa relação, têm uma história densa de discussões na literatura etnológica.

Escutar pode envolver um extraordinário exercício de poder e reduzir de tal maneira o que foi dito, que se distancie definitivamente do diálogo, da interlocução, do encontro. Contra isso, Cardoso de Oliveira alegava que deveria ser estabelecida uma relação dialogal que permitisse escutar o/a investigado/a, ao mesmo tempo em que é ouvido, sem medo de contaminações recíprocas e sem nenhuma crença em neutralidade ou objetividade.

Então, como fazer uma escuta hospitaleira? Numa antropologia social, acolher na escuta requereria privilegiar as experiências de

\* Doutora em Antropologia (PPGAS - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil) - Professora titular de Antropologia Cultural, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

1. N.T.: Tradução livre.

2. N.T.: Tradução livre.

3. N.T.: Escuela de Mecánica de la Armada, funcionou durante a ditadura militar argentina como centro clandestino de detenção e tortura.

vida de ambos (os que escutam e os que são escutados). Especialmente, e seguindo novamente Veena Das, “dar ouvidos” a como se tem lidado no cotidiano com o sofrimento.

Pareceria que a hospitalidade é oferecida ao “alheio” e, neste caso, se tentaria escutar compatriotas contemporâneos. Procura-se escutar a outro(s), explorando em relação a o que seriam “alheio(s)”. As dimensões diferenciais das experiências quotidianas de subjetivação e de sujeição no horizonte da última ditadura poderiam ser escutadas etnograficamente, de “*um a um*”, como se junta o mistol<sup>4</sup>. Considerando não somente as infâncias vividas, mas também as trajetórias vitais durante a primavera alfonsinista, o menemato, a década kirchnerista, o macrismo<sup>5</sup>. Seriam exercícios empíricos de escutas sucessivas, de tentar escutar uma e outra vez sem delimitações prévias e fazendo-nos responsáveis de que cada tentativa também coproduzirá narrativas, com e nas perguntas, a copresença, o olhar atento, a (re)escrita.

Deve ser evitado, na escuta etnográfica, que escutar estes filhos hospitaleiramente requeira reforçar a questão do alheio, o que os tornaria estrangeiros. Deveríamos trabalhar no diálogo para estar o mais distante possível da relação etimológica, em latim, entre *hóspede* e *hostil*, para não nos colocarmos como se estivéssemos entre inimigos. Uma escuta hospitaleira poderia ser a abertura de um condomínio. Eu digo *condomínio* usando essa voz que deriva de *dominium* para pensar em termos de um território sob a autoridade conjunta de mais do que um/a. Uma escuta antropológica exigiria não impor unilateralmente regras, usos, costumes, condições, como as que estabelece uma dona de casa. Sem esquecer que o alheio, o que pertence, vem ou é próprio de outro, inquieta, questiona as certezas que constituem a nossa casa, o refúgio, a moradia segura que formaria também um lugar da hospitalidade a ser oferecida.

Com a companhia amigável de Edmond Jabès, podemos imaginar essa escuta hospitaleira, que não estaria criptografada com antecedência:

– Que definição poderia concordar com hospitalidade? – perguntou-lhe ao seu mestre o mais jovem dos seus discípulos.

– Uma definição é, em si, uma restrição, e a hospitalidade não suporta nenhuma limitação – contestou-lhe o mestre.

A hospitalidade é lida como uma boa nova (Jabès, 1991, p. 119)<sup>6</sup>.

Talvez, a escuta hospitaleira possa ser dada e recebida em conversas que contribuam para o trabalho de luto e tarefas do cotidiano que fazem a vida. Talvez a hospitalidade numa escuta etnográfica – como a qual um pouco consegui esboçar – poderia se localizar no que conferimos ao desejo e à necessidade de saber, de conhecer e de dar a conhecer, conjugado com outros desejos de saber e de fazer conhecer destes filhos e filhas de “soldados genocidas”.

## Referências

- Arfuch, L. (s/d). Las otras infancias clandestinas. *Anfibia*. Disponível em: <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/las-otras-infancias-clandestinas/>.
- Bruzzone, F., & Badaró, M. (s/d). Hijos de represores, 30000 quilombos. *Anfibia*. Disponível em: <http://www.revistaanfibia.com/cronica/hijos-de-represores-30-mil-quilombos/>.
- Cardoso de Oliveira, R. (1996). El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir. *Revista de Antropología*, 39(1), 13-37.
- Das, V. (s. d.). Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones. *Pain Initiative at the United Nations*. Disponível em: <https://goo.gl/s2wnXo>.
- Jabès, E. (2001). *Del desierto al libro*. Córdoba: Alción Editora. (Trabalho original publicado em 1990).
- Jabès, E. (2002). *El libro de la hospitalidad*. México D.F.: Editorial Aldus. (Trabalho original publicado em 1991)
- Lederer, E. (s/d). *Hijos de represores: del dolor a la acción*. *Anfibia*. Disponível em: <http://www.revistaanfibia.com/cronica/hijos-represores-del-dolor-la-accion/>.
- Mannarino, J. M. (s/d). *Marché contra mi padre genocida*. *Anfibia*. Disponível em: <http://www.revistaanfibia.com/cronica/marche-contra-mi-padre-genocida/>.

4. N.T.: O mistol é um arbusto comum no norte da Argentina, Peru, Bolívia e Paraguai. Como seus frutos são pequenos e poucos, devem ser juntados de um a um, tal como no ditado traduzido acima: “*de a unito se junta el mistol*”.

5. N.T.: Referente às personalidades da sociedade argentinas, respectivamente, a escritora Alfonsina Storni, o ex-presidente Carlos Menem, o ex-presidente Néstor Kirchner e o atual presidente Mauricio Macri.

6. N.T.: Tradução livre.



Mauricio Pagotto Marsola\*

## Elementos da hospitalidade no mundo antigo

### Xenos, hostes, hospitium

Lembremos que o termo grego *xenos* pode significar, conforme o contexto, tanto “estrangeiro” (por vezes, um inimigo) quanto “hóspede”. Tal ambiguidade do termo, remete-se, de qualquer forma em que visado, à relação com o outro e à constituição de uma abertura de relações de alteridade e reciprocidade. No universo latino, termos como *hostes* e *hospitium* serão vinculados ao mesmo campo semântico a que o termo grego fazia referência. *Hospitium* refere-se a dois planos, portanto, o da hospitalidade pública e da privada, logo, o termo inicialmente se refere à acolhida e à hospedagem dos estrangeiros. Já na tragédia *As suplicantes* de Ésquilo<sup>1</sup>, há uma passagem de acolhida dos *proxenos*, ou seja, os hóspedes públicos que representam uma cidade estrangeira, que aparecem originariamente numa forma privada. Na cena de Ésquilo, sem que se saiba, novamente, é o próprio rei de Argos que acaba sendo acolhido.

No mundo greco-romano, aquele que deixa sua cidade para viajar pelo mundo, seja pela razão que for, corre muitos riscos. O indivíduo que viaja é pouco protegido pelas leis ou por acordos entre cidades e Estados. Por isso, ele conta com a boa vontade do outro e busca sal-

vaguardar-se dos riscos pelos padrões da hospitalidade, em geral, pessoais. Elas funcionam conforme um princípio de reciprocidade: por meio de um *symbolon* partilhado, isto é, um objeto dividido em duas partes que se encaixam, faz-se reconhecer a outra parte na qual se pode confiar com segurança. A hospitalidade é um dever sagrado, pois o estrangeiro está sob a dupla proteção de Zeus Xênios e de Atenas Xênia.

Tal dever, portanto, consiste em acolher o estrangeiro, oferecendo-lhe comida e teto; do estrangeiro, aquele que acolhe recebe presentes, trocam-se aqueles símbolos de reconhecimento mútuo. Quando o hóspede partia, muitas vezes também recebia presentes de despedida. Isso inicia uma reciprocidade da acolhida que atravessa gerações. É uma benção que se configura exatamente no extremo oposto da maldição da vingança de sangue.

As leis tácitas da hospitalidade permitem portanto, a acolhida, mas mantendo-se uma distância de conhecimento do estrangeiro: ver como ele é, como se comporta, o que diz, que costumes partilha. Assim, o estrangeiro sai apenas temporariamente de sua alteridade, mas mantém esse estatuto que permite precisamente a relação, não o encontro do mesmo com o mesmo.

\* Professor de história da filosofia, Universidade Federal de São Paulo.

1. *As suplicantes*, 471-523.



Na epopeia arcaica, o estrangeiro é sempre considerado como um bem para a casa em que ele entra. Deve-se acolhe-lo, prover seu alimento e abrigo, bem como lhe prover de mantimentos em sua partida. Na passagem da *Odisséia* há pouco mencionada, Ulisses está disfarçado de mendigo. Quase atacado pelos cães, é acolhido por Eumeu, seu antigo servo, pastor de porcos. Eumeu, após lamentar a ausência de seu antigo senhor, o próprio Ulisses, o acolhe, prepara uma refeição e o acomoda. Diz o texto:

“Tendo dito isso, o divino porqueiro o levou para dentro e o fez sentar-se, depois de espalhar pelo chão ramos secos, sobre os quais pele de cabra montesa estendeu, grande e espessa onde ele próprio soia dormir. Odisseu alegrou-se por ver-se assim recebido; e, para ele virando-se, disse: — ‘Hospede, Zeus te conceda, e as demais simpiternas deidades, tudo o que na alma desejas, por teres assim me acolhido’ *‘Menosprezar não costume nenhum estrangeiro, ainda mesmo em pior estado que tu. Todos eles por Zeus são mandados, os indigentes e os hóspedes. Pouco, realmente, podemos te oferecer, mas de grado o fazemos.’* (XIV, p.p. 49-60, grifos nossos)<sup>2</sup>.

Um caráter onipresente na *Odisseia* é justamente a acolhida que ele recebe nos lugares e por parte dos diversos personagens: hostis como o ciclope; amigáveis como Alcino; sedutores como e enigmáticos como Circe. Aliás, pode-se mesmo fazer distinções de tais acolhidas, nas quais se manifesta uma das faces de Ulisses: a da astúcia, no caso do ciclope, do qual o herói consegue se libertar após uma conversa com o monstro mítico; a da relação com o feminino, em sua estada com Circe e outras figuras com as quais se relaciona; e como estrangeiro buscando auxílio, com Alcino, que lembra a Ulisses as razões da hospitalidade.

### “Pode-se estar recebendo um deus...”

A ideia de que ao se receber o estrangeiro desconhecido pode-se estar recebendo um deus disfarçado é recorrente nas tradições religiosas

ocidentais. Um estrangeiro de passagem pode sempre ser uma divindade, seja como ocorre em certas passagens das aventuras de Hércules ou de Dioniso, que nas *Bacantes* de Eurípedes apresenta-se como um deus estrangeiro.

A importância dessa relação aparece em certos episódios mitológicos famosos como aquele em que Filemon e Báucis acolhem Zeus e Hermes disfarçados como viajantes: de tal modo, é possível que um deus esteja presente naquele que vem de fora e é acolhido. Pode-se estar acolhendo o próprio Zeus. Acerca disso, a sabedoria proverbial antiga é abundante de ditos acerca do acolhimento do estrangeiro cuja identidade se ignora, mas que indica que o princípio de hospitalidade abre portas a relações inauditas, imprevistas, que proporcionam ocasiões surpreendentes de interação. Receber o outro é viajar sem sair de sua própria casa.

Lembremos, ainda, a título de digressão, que no mundo judaico, no quadro dos relatos acerca da figura do patriarca Abraão feitos no livro do *Gênesis*, há uma passagem em que três homens desconhecidos são recebidos por ele em sua tenda. O relato diz que Abraão deu-lhes hospedagem e recebeu a profecia de que seria abençoado com uma prole da qual proviria toda a benção de sua posteridade. Aqui um elemento que será distintivo da recepção da hospitalidade é o signo da benção. Aquele que acolhe o outro em sua tenda poderá dele receber um presente ou uma benção. Novamente, a figura enigmática do estrangeiro desconhecido, portador de uma mensagem ou de um oráculo, guarda grande semelhança com os relatos do mundo grego.

Ecoam por diversos textos veterotestamentários frases como “acolhe o estrangeiro porque também fostes estrangeiro”, acolhida associada ao cuidado do órfão e da viúva, figuras arquetípicas de entes desprotegidos, que devem ser objetos de cuidado particular. Tais figuras são recorrentes no quadro do pensamento semítico de modo mais geral.

Quando há um encontro entre a cultura semítica e a cultura grega, testemunhada por diversos textos provenientes do contexto do

judaísmo tardio, tais como os livros da *Sabedoria*, do *Eclesiástico* e do *Coelet*, tais referências à hospitalidade para com o estrangeiro são abundantes, o que ocorre igualmente no ambiente extra-bíblico<sup>3</sup>. O caráter ecumênico e miscigenado da formação das grandes cidades da Antiguidade faz-se notável em centros como Alexandria ou Roma. Diversas vertentes de pensamento que ali se desenvolvem serão sensíveis para com a temática da hospitalidade. Por vezes, ela se torna central no desenvolvimento dos discursos universalizantes.

A recomendação da hospitalidade é também onipresente nos textos provindos do ambiente cristão primitivo, que herda esse traço da mescla provinda do judaísmo tardio e do mundo helênico. Por exemplo, os discípulos de Emaús, um estrangeiro os acompanha no caminho e conversam acerca dos eventos ocorridos nos dias anteriores (condenação e crucificação de Jesus em Jerusalém). Sem reconhecê-lo, convidam aquele estrangeiro para partilhar de sua pousada, como era costume ocorrer entre viajantes. Ao porem a mesa, reconhecem seu mestre ao partir o pão. O reconhecimento se dá nesse ato de partilha e de diálogo acerca daqueles eventos, que o estrangeiro havia comentado à luz das Escrituras, como diz a narrativa do *Evangelho de João*. A presença da acolhida e da partilha da mesa são elementos constitutivos de um dos primeiros relatos de reconhecimento da ressurreição. O Mestre se manifesta a eles quando lhe ofereceram de comer. Assim, o exercício da hospitalidade em que reaparecem aqueles elementos presentes na tradição grega e nos relatos semíticos: “Não vos esqueçais da hospitalidade”, diz o texto da *Epístola aos Hebreus*, “pois, graças a ela, sem o saberem, alguns hospedaram anjos” (Hb 13, 1; que faz eco a *Gênesis* 18, 1ss). Trata-se de exercer a mútua hospitalidade, sem murmuração (1Pe 4, 9). Mas já é uma concepção presente nos evangelhos que aquele que acolhe o estrangeiro acolhe o próprio Cristo (Mt 25, 35).

No universo da tradição monástica, a hospedaria torna-se um componente essencial do mosteiro, tanto quanto o refeitório ou a biblioteca. A *Regra de São Bento* (RB)<sup>4</sup>, cuja ressonância em todo o ambiente do monaquismo ocidental é constitutiva, é pródiga ao comentar a hospitalidade (RB 53; 1, 10; 31, 9; 42, 10; 55, 1ss; 58, 4; 61, 1). A hospitalidade é manifestação da categoria da *humanitas*, vinculada ao acolhimento (RB 53, 9). Acolher o hóspede é acolher o próprio Cristo (RB 55, 1.7). Deve haver um monge hospedeiro (53, 21) e uma cela do mosteiro, quando não há hospedaria, destinada aos hóspedes (53, 21; 58, 4), que “nunca faltam no mosteiro”. Aos hóspedes deve ser feita reverência como ao próprio Cristo. Deve-se cuidar sobretudo dos mais necessitados, fazendo referência ao texto evangélico de *Mateus* 25. E Gregório Magno, ao comentá-lo, escreve: “Avaliemos, irmãos, a grandeza dessa virtude [da hospitalidade]. (...) Demos agora nossa hospitalidade a Cristo que está no estrangeiro (...)” (PL 76, 1182)<sup>5</sup>.

O caráter sagrado da hospitalidade não é apenas um tema épico ou trágico, mas também aparece em relatos como Diodoro da Sicília<sup>6</sup>, ao se referir a um cidadão chamado Gélias que, em Agrigento, acolhia a todos os estrangeiros como hóspedes. Relata-se que tinha uma grande adega em sua casa, reservada especialmente para a distribuição do melhor vinho para os hóspedes.

### Um exemplo nos textos filosóficos

Há diversos textos filosóficos aos quais poderíamos fazer menção tanto no mundo grego quanto no mundo romano, do caráter contextualista do discurso de muitos sofistas ao cosmopolitismo estóico. Mas façamos referência brevemente ao caso platônico. Se tomarmos o *Busiris* de Isócrates, a que alguns estudiosos fazem referência, temos o contexto de um discurso que aparece nas *Leis* em relação ao

2 Cf. *Odisseia*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. São Paulo, Melhoramentos, 1979.

3. Sobre a presença do pensamento helênico na formação dos textos bíblicos, mostrando uma porosidade entre tais âmbitos para além do ambiente da Septuaginta, cf. Ph. Wajdenbaum. *Argonautas do deserto*. São Paulo, Paulus, 2015.

4. Tradução de D. João E. Enout. Rio de Janeiro, Lumen Christi, 2008.

5. Homilia 23. Migne. Patrologia Latina (PL) 76, 1182.

6. Cf. *Biblioteca histórica*, XIII, 83, 1-2. Cf. as referências também na coletânea comentada de C. Cusset e G. Salomon. *À la rencontre de l'étranger. L'image de l'Autre chez les Anciens*. Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 201-209; cf. ainda, A.-J. Voelke. *Les Rapports avec l'autrui dans la philosophie grecque d'Aristote à Panetius*. Paris, Vrin, 1961.

estrangeiro<sup>7</sup>. Esse discurso é uma resposta ao elogio de Busiris, composto por Polícrates, um ateniense estabelecido em Chipre. Busiris é um rei mítico, filho de Poseidon, que simbolizava o caráter não hospitaleiro dos egípcios ao aparecer em luta com Hércules. Em contraposição, Isócrates fará seu elogio como benfeitor da humanidade. Aqui está presente um dos *topoi* que se estabelecerão como comuns nas referências ao Egito entre os gregos, notadamente, a relação com o estrangeiro, no quadro da organização artística e intelectual e da piedade.

A piedade dos egípcios é um objeto de veneração mítica entre vários filósofos platônicos tardios, como Porfírio ou Jâmblico. No entanto, conforme narrada por Isócrates, assume um aspecto inquietante quando há referências à xenofobia, sacrifício humano e antropofagia. Lemos que quando o Egito conhecera más colheitas, Frásios, um adivinho vindo de Chipre, aconselhara o rei Busiris a sacrificar, cada ano, um estrangeiro a Zeus, a fim de apaziguar o deus e trazer novamente a prosperidade. Eis o que fez Busiris, começando precisamente por Frásios. Quando Hércules passou pelo Egito, Busiris o pegou, o prendeu com ataduras, coroou-o de flores e o conduziu ao altar como vítima. Mas o herói se livrou de suas ataduras, matou Busiris e exterminou todos aqueles que assistiam ao sacrifício.

Em oposição a isso, Platão faz alusão a esse mito para dizer nas *Leis* que: “honraremos Zeus hospitaleiro, em lugar de praticar o ‘banimento dos estrangeiros’, imolando-os e comendo-os. Se Busiris sacrificava os estrangeiros que vinham até ele, a fim de os devorar, ao contrário, é em honra à figura do Zeus hospitaleiro que se deve acolher os estrangeiros”. É nesse ponto das *Leis* que Platão fala da necessidade de se acolher os estrangeiros<sup>8</sup>. Aqui reencontramos uma tradição antiga de acolhimento do estrangeiro, na figura das regras da hospitalidade, que faz eco ao canto XIV da *Odisseia*.

Em todos esses exemplos vemos o caráter multifacetado e intercambiante do mundo greco-romano em relação ao estrangeiro. Esse

ecúmeno que é o mundo mediterrâneo antigo jamais pode receber uma abordagem unívoca nesse sentido. O acolhimento da figura do estrangeiro como hóspede é um lugar privilegiado para que se desenvolva uma reflexão acerca da mescla que constitui a formação da identidade. Identidade que, como podemos lembrar da articulação do *Sofista* de Platão, se constitui pela diferença: a transformação do mesmo pelo outro, quando o outro deixa de ser tão somente um espelho do mesmo e se torna abertura.

## Referências

Homero. *Odisseia*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. San Pablo: Melhoramentos, 1979.

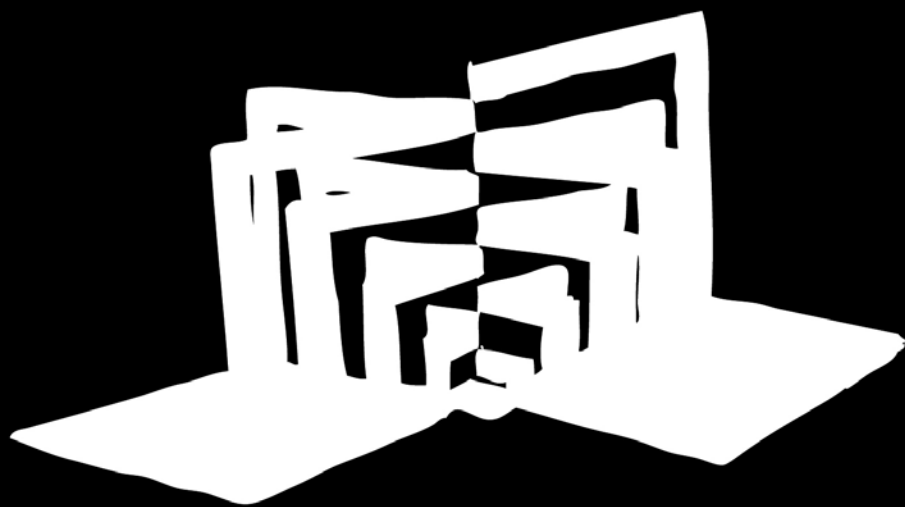
Magno, G. Homilia 23. *Migne. Patrologia Latina* (PL) 76, 1182.

Platón. *Leis* XII 953e. Cf. trad. de E. des Places. Paris, Les Belles Lettres, 1951; cf. J. Burnet. *Platonis opera* V. Oxford, Clarendon Press, (1907), reimp.1988.

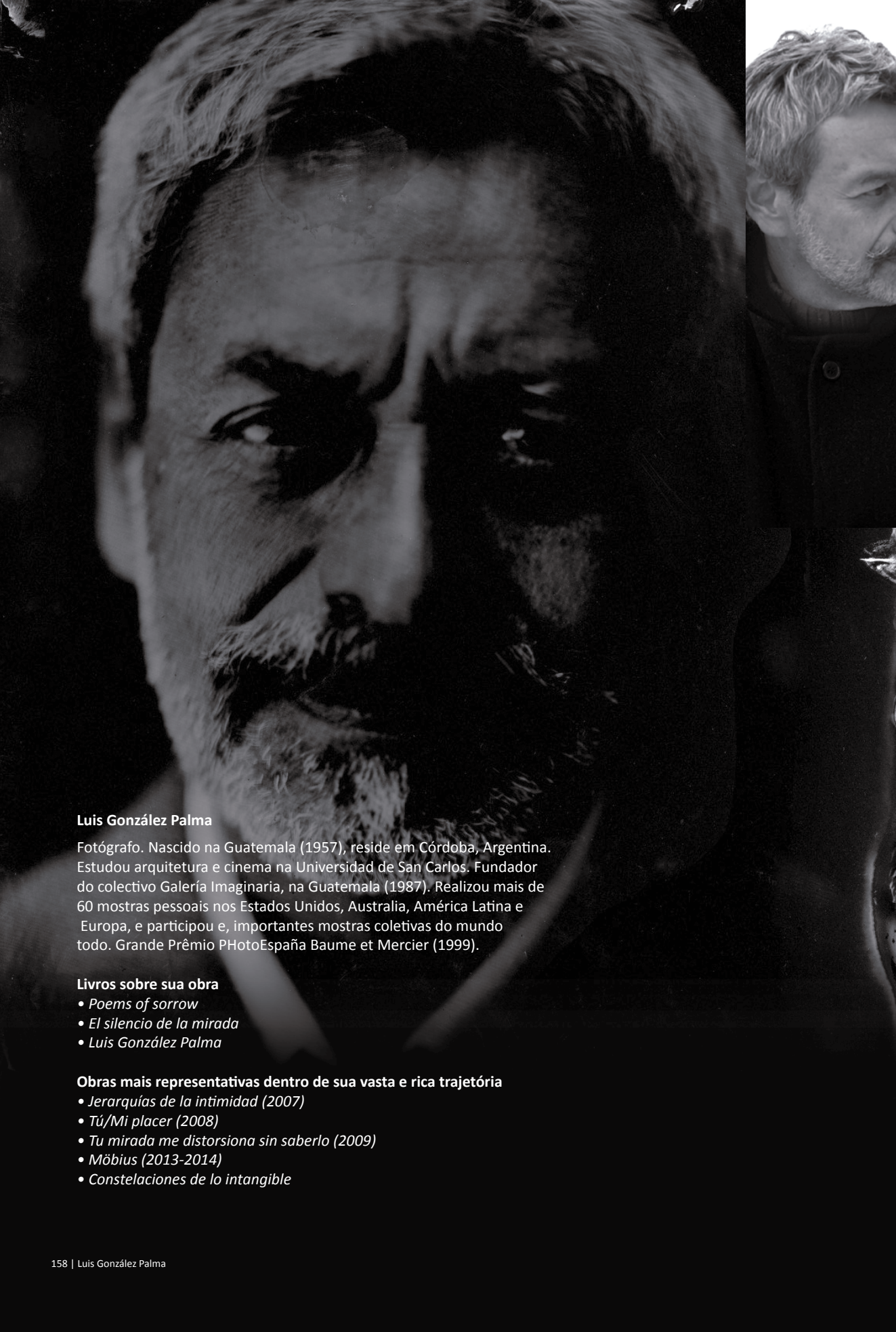
*Regra de São Bento* D. João E. Enout (Trad.) Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2008.

7. Como L. Brisson. Platão e o Egito. In: *Leituras de Platão*. Porto Alegre, EdPucrs, 2000, p. 191.

8. *Leis* XII 953e. Cf. trad. de E. des Places. Paris, Les Belles Lettres, 1951; cf. J. Burnet. *Platonis opera* V. Oxford, Clarendon Press, (1907), reimp.1988.



**Textual**



#### Luis González Palma

Fotógrafo. Nascido na Guatemala (1957), reside em Córdoba, Argentina. Estudou arquitetura e cinema na Universidad de San Carlos. Fundador do colectivo Galería Imaginaria, na Guatemala (1987). Realizou mais de 60 mostras pessoais nos Estados Unidos, Austrália, América Latina e Europa, e participou e, importantes mostras coletivas do mundo todo. Grande Prêmio PHotoEspaña Baume et Mercier (1999).

#### Livros sobre sua obra

- *Poems of sorrow*
- *El silencio de la mirada*
- *Luis González Palma*

#### Obras mais representativas dentro de sua vasta e rica trajetória

- *Jerarquías de la intimidad (2007)*
- *Tú/Mi placer (2008)*
- *Tu mirada me distorsiona sin saberlo (2009)*
- *Möbius (2013-2014)*
- *Constelaciones de lo intangible*

## Ninguém sai ileso da infância

Uma conversa com Luis González Palma\*  
por Mariano Horenstein\*\*

**Você fala muito sobre a imagem, mas ao pensá-la, vai além do seu registro próprio, o imaginário. Você também fala do peso simbólico da imagem, das suas raízes reais.**

O real é a nossa morte e a morte de todas as formas de representação, de nossas ficções e realidades. Por essa razão, cada imagem tem um peso simbólico valioso e profundo, sempre esconde seu próprio mistério, nos interroga em silêncio, nos deixa desamparados diante de nossas interpretações parciais e limitadas. Precisamos pensar a imagem, pensar a nós mesmos através da imagem. Vemos a partir da nossa própria experiência e, nesse ato de enorme intimidade e solidão, configuramos nossa relação com o mundo. A informação sensível transmitida pela imagem está fora do seu espaço de representação, está em nosso imaginário. É a partir dele que a sentimos e somos afetados por ela. É assim que aprendemos a ver o que nos rodeia. Precisamos de imagens para nos dar sentido, acompanhar-nos, reconhecer-nos em algo que enche de forma ilusória nosso vazio existencial. A vida sempre procura o mesmo: deseja ver a morte com os olhos abertos.

\* Entrevista realizada em Cabana, Córdoba, nos dias 20 e 28 de junho de 2017.

\*\* Asociación Psicoanalítica de Córdoba.



## Que outra sensorialidade se coloca em prática no olhar... escutar, cheirar, tocar, saborear o que se olha?

Há certa música, silêncios e ritmos associados a ela, há vários termos que são denominadores comuns: intensidades, espessuras, densidades, ecos, valores cromáticos. Penso que há uma espécie de olho visual ou olho sonoro. No estremecimento que você pode sentir frente a uma imagem, algo acontece em seu corpo e se sente na barriga, assim como ocorre com o som. Não só acariciamos com o olhar, rascamos o mundo com os olhos tentando resgatar algo da vertigem torrencial que implica viver. Queremos devorar a visualidade do mundo através do corpo todo, precisamos ver com as mãos, olhar com a língua, provar as cores, cheirar as texturas. O sentido do olhar é fundamental na elaboração da nossa subjetividade, precisamos de todos os nossos sentidos para construir nossa imagem visual do mundo, para criar, a partir das imagens que nos deleitam ou assustam, ficções sobre as quais nos apoiamos.

## Tendemos a pensar no olhar de forma horizontal, como se no olhar tentássemos estabelecer ou realçar uma paridade. Ao mesmo tempo, existem outras maneiras de olhar: micro e macroscópicas, telescópicas, oblíquas, plongée e contra plongée<sup>1</sup>, O olhar apenas se torna complexo como tema quando olhamos para além do evidente...

Para mim, é uma energia silenciosa que separa o espaço e o tempo, que divide e une ao mesmo tempo, que percorre um vazio para pousar em uma superfície para retornar com força inusitada ao interior dos nossos olhos, como um eco dos nossos próprios desejos. É o encontro e a despedida de nossas projeções e segredos. Olhar é encontrar algo que não se vê. É elaborar um luto constante porque algo de nós, não apenas nosso tempo, se perde enquanto contemplamos o mundo. Quando contemplamos uma imagem, evocamos o vazio que temos em nossos abismos. Nosso olhar nos revela frágeis e sedentos de sentido. Ver é permitir, dentro de muitas coisas, que a morte viva de outra forma em nós, é traduzir o fugaz em memória.

## Sua maneira de olhar mudou ao longo dos anos?

Olhar é sempre um espanto. Em certo sentido, continuo a depender do olhar da mesma forma que dependia dele quando criança. Apesar de tantos anos de psicanálise, a fragilidade do meu olhar frente ao outro é a mesma que eu tinha na minha infância. Outra coisa é como eu me relaciono hoje com a imagem, com essas ficções ou formas de representação daquilo que chamamos realidade. Nesse sentido, não consigo aproximar-me delas da mesma forma que fazia quando comecei a tirar fotos. Tudo flui, muda, eu sou outro, o mundo é outro.

## Você diz que é o país da infância que marca?

Sim, para mim. Eu li uma vez: “ninguém sai ileso da infância”. Repito essa frase, eles acham que é minha, mas não é.

1. N.T.: Tipos de enquadramento da imagem em função do ângulo, quando o objeto é mostrado de cima para baixo, ou de baixo para cima, respectivamente. Literalmente, em francês, mergulho e contra mergulho.

## Já é sua. A frase é de quem a diz.

Você lê um livro de 200 páginas, e o que fica é uma frase. Mas essa frase, para mim, é fundamental. O que você lê sobre o país da infância te dá asas, te restringe, você tem que lidar com ele o resto da sua vida, ou com a ideia que você tem dele.

## E quando esse país é um país marginal? Porque o país da infância não é o mesmo se alguém estiver nos centros ou nas periferias. O seu país da infância é a Guatemala católica e, ao mesmo tempo, mestiça.

Mas também acho que tem a ver com as condições sociais da minha família, com o momento histórico. Ou seja, um guatemalteco, nesse exato momento, não vê o mundo como eu o vi na década de 60, por exemplo. Vivíamos em um dos primeiros assentamentos multifamiliares para a classe média na periferia de uma cidade pequena. Tudo isso vai marcando a maneira como você precisa inventar um mundo paralelo. O mundo não é suficiente.

## “O mundo não é suficiente”. Como é isso?

Você precisa inventar outro mundo. Você tem que inventar algo mais, suas imagens me acompanham.

## E, pode ser que o mundo que você inventa não seja suficiente? Então você precisa inventar outro?

Nunca é suficiente. É por isso que você sempre fracassa. O trabalho do artista é fracassar melhor. Precisamente por causa disso, porque nunca será suficiente. Mas sempre será necessário gerar um mundo para acompanhá-lo. Nenhuma imagem é inocente. Todas escondem um monte de informação debaixo do tapete. Você, de alguma forma, sabe e não sabe o que elas estão escondendo.

## Você fala frequentemente de desejo e, ao mesmo tempo, de estar livre do desejo, ligado à influência do budismo. Há aí uma contradição, pelo menos uma tensão.

Claro. Se você tem a ideia de “eu quero encontrar tal coisa”, você não encontrará nada. Existe o desejo de representar um mundo visualmente, um mundo que me acompanhe, um mundo que me dê sentido. Mas para capturar esse mundo, eu preciso colocar meu próprio desejo um pouco de lado, simplesmente abrir-me às possibilidades que o mundo me oferece. Estar aberto para encontrar algo, ao invés de procurar obsessivamente por algo.

## Usamos a mesma palavra para significar duas coisas muito diferentes. Tenho a impressão de que você está tentando se livrar desse tipo de vontade de domínio, busca e até mesmo de criação, que também é tão ocidental, como conquistar um mundo novo. Creio que isso deve ter que ver com a viagem à Índia e as leituras que você está fazendo, e um certo lugar que essas leituras e essa experiência de meditação estão tomando em você. Mas imagino que, embora exista uma renúncia a certo tipo de desejo, isso não apaga outro nível de desejo, sem o qual acho que você não seria um artista, você seria um eremita em uma caverna.

Não, não. Existe esse desejo. Sim. Definitivamente existe. Sem esse desejo, as ideias não se moveriam. Ou seja, seria um cara totalmente estancado nessa necessidade de criar imagens. Acho que criamos imagens porque nos sentimos sozinhos. São

formas, possibilidades, de nos sentirmos acompanhados. Então, essa necessidade de gerar imagens é um desejo que surge da própria solidão, pela própria compreensão do mundo e de si mesmo. Isso vai me dando um sentido, e dá sentido a esse eu em um mundo, num contexto social e político. As ideias aparecem quando você permite alguma abertura. Existe o desejo de criar, mas também, se houver o desejo de ter uma ideia, a ideia não vem. É uma coisa muito estranha.

**A psicanálise funciona com essa mesma premissa, tanto para falar quanto para escutar. Se você se abandona a um tipo de escuta em que você não tenta capturar nada, há algo do inconsciente do analista que registra coisas, e as articulações aparecem no momento em que devem aparecer. E, da parte daquele que fala, é muito comum que os pacientes mais obsessivos, que querem organizar o que se fala na sessão, se preparem de antemão. Eles dizem “eu quero dizer isso”, e por isso não se encontra nada novo. Por outro lado, se alguém se abandona para falar sobre o que lhe ocorre – é difícil chegar a essa disciplina – permite descobertas que nunca apareceriam de outra forma.**

É exatamente sobre isso que eu quero falar. Existe o desejo de falar, há o desejo de se surpreender, por exemplo, com o que se fala. No contexto em que trabalho, se não me surpreendo com a ideia que nasce, não faz sentido prosseguir. Eu sei que vai ser um fracasso. Porque, no final, se não é um fracasso e se torna uma obra-prima, não preciso fazer nada mais. Felizmente, nós fracassamos, claro. Essa é uma das experiências mais valiosas da coisa toda, porque o fracasso é o motor para insistir.

**Há um percurso seu, da chamada *figuração* à suposta *abstração*. Agora, você tira fotos e as retira dos retratos, e o fundo permanece. E fica um fundo abstrato. E nesse sentido, é como se fosse uma espécie de retrocesso, como se fosse do catolicismo ao judaísmo e ao islamismo, quando você entra em uma mesquita ou entra num templo judeu, não há imagens. As imagens estão proibidas, mesmo que existam exceções. É como se você “desimaginasse” sua obra, certo?**

Para mim, é fundamental, para explicar a mim, meu trabalho e todo o desejo de alcançar esse ponto do nada. O *nada* como plenitude, como uma carga visual. Um nada que contenha visualidades enriquecedoras.

**O nada como contendo muitas coisas, não como um vazio.**

Não como vazio. Na Guatemala, havia uma igreja em um povoado, Chichicastenango, aonde ia para certas ocasiões. Há missas lá, mas há cultos pagãos dos indígenas. No mesmo espaço em que entram, bebem, gritam a Deus, carregam velas, flores. Esse é um mundo adentro. E o altar principal dessa igreja – onde colocaram uma quantidade indefinida de velas durante os 500 ou 600 anos que a igreja possui – está absolutamente defumado.

**Mas as figuras religiosas estão?**

Não se vê nada. Tudo preto. É uma espécie de gigantesco Malevitch para o qual as pessoas vêm rezar. Ele nunca foi limpo por ninguém. Se o limpassem, seria o maior sacrilégio que poderia existir. Então, esse preto é um preto simbolicamente cheio.

**É um preto que pressupõe a imagem que está por trás.**

Não só isso. Pressupõe 500 anos. Pressupõe um tempo, uma espessura. É como se pudéssemos dar forma ao tempo.

**Tarkovski falava de “esculpir o tempo”...**

Claro. Aí fica evidente o tempo como escultura. Então, quando eu entro essa igreja hoje e continuo vendo as pessoas rezando para esse nada, esse preto, eu só posso me fascinar. Essa é uma das imagens fundamentais na minha vida, visitar isso sempre esteve latente, eu apenas tive que fazer um percurso pelo *figurativo* para me aproximar no final.

**Mas ainda é uma imagem para a qual se reza, você diz, mesmo que seja uma imagem abstrata.**

Sim. Uma imagem carrega certa sacralidade. Há algo nas imagens – pelo menos na imagem que procuro – que precisa estar carregada com aspectos extra artísticos, inefáveis. Possivelmente, o destinatário da reza naquela parede negra é você mesmo. Então, possivelmente, há uma procura pela imagem onde se vê refletido não só aquela fumaça, mas todos os olhares que habitam esse preto. É como se você, com alguma energia, colocasse seu olhar, como se também fosse algo concreto. E essa concreção do seu olhar vai se tornando essa massa negra que de tão negra pode ser um espelho.

**As imagens têm memória, então?**

Elas têm memória. Porque as imagens, como diz Didi-Huberman, são muito complexas, ele pode falar isso de um ponto de vista filosófico, mas com as limitações que eu posso ver da imagem, é simplesmente a consciência de que o que vemos não é a imagem, é outra coisa, há uma experiência.

**Didi-Huberman fala de imagens como teólogo, você fala como um crente... Não só como historiador de arte, um, e artista, o outro, há algo da enunciação de cada um que muda. Você fala de certa fé nas imagens, e enquanto Didi-Huberman as estuda, você as inventa.**

Eu preciso habitá-las.

**Você disse em um momento que “o olhar é uma ferida e a cicatriz é a imagem que se produz aí?”. A imagem que você inventa serviria para suturar uma ferida, mesmo que momentaneamente?**

Isso mesmo. Há obras que me afetam muito. Luise Bourgeois fazia essas esculturas a partir de restos de tecidos costurados. É a representação mais próxima daquilo que penso do ser humano. Uma radiografia de uma experiência de vida. Penso que seu trabalho é uma consequência do que ela viveu, ligado a sua experiência de infância, com as solidões que enfrentou. É como se, em um ponto da sua vida, você não pudesse fazer nada com suas poucas palavras e sua experiência. Você precisa viver um pouco mais de tempo para, quando adulto, poder retomar os fios que você deixou totalmente enredados e tentar dar-lhes uma ordem menos precária.

## A arte se vinga

### Ver menos é ver mais?

Não sei. De qualquer forma, é. Por que a obsessão de ser visto pelo outro? Porque a sua obra, de uma forma ou de outra, é parte de você, essa oferta que você oferece ao mundo. Mas você está sempre com esse desejo de que alguém a veja, certo? De socializar o seu olhar, de que seu olhar se torne público. E, se não é, são experiências dolorosas. É como voltar a uma espécie de frustração ou incapacidade que, na infância, você tem frente a um mundo de adultos aonde você não pode fazer nada, e fica uma espécie de paralisia. Então, você faz a sua obra para sair dessa paralisia que traz da infância. É um momento em que você pode redefini-la, lança-la no mundo com a ideia de que outro se veja refletido nela. O que eu faço com isso? Não sei...

### Tudo está na infância, para você?

Não sei se tudo, mas uma grande parte, sem dúvida. O que acontece é que eu não me lembro da infância.

### E apareceu algo nas análises que tenha levantado um pouco desse esquecimento?

Não. A verdade é que a pessoa que se lembra da minha infância e da dela é minha irmã, e acho que essa memória lhe custou muito caro.

### É melhor esquecer?

Não, melhor fazer arte.

### Ah, claro. Mas em algumas situações, é como se fosse ou a arte ou a loucura, não é?

Em certos casos, sim, em certas sensibilidades. Não sei como dizer. Mas, de uma forma ou de outra, criar possivelmente te afasta da vitimização. Não ser mais uma vítima da sua infância. Porque na infância você é, se vale a contradição, um sujeito passivo, de alguma forma. Você é falado por outro, cuidado por outro, manipulado por outro. E a arte se vinga. Aquele sujeito passivo da sua infância toma a palavra, e faz com essa infância o que tiver vontade.

### Um romance.

Um romance está bem.

**Mas um romance guiado por ele. Digo isso porque existe também um romance no neurótico, dizia Freud, o romance familiar. Todos nós contamos um romance de nossa vida. O que acontece é que muitas vezes o roteiro desse romance foi escrito por outro. E quando pensamos que contamos nossa história, na verdade contamos uma história onde ocupamos o lugar que o outro nos atribuiu.**

Que maravilhoso...

**Existe algo na arte de se reapropriar da história: vou contá-la do meu jeito.**

Você sabe que, digamos, isso tem uma relação próxima. Uma das obras de que mais gosto de Rauschenberg é a que faz quando compra um desenho original de De Kooning e o apaga.

**Bem, mas está apagando uma assinatura importantíssima. Não é o nada. É apagar algo que existia.**

Fazer com isso, fazer com uma narrativa que tinha um peso, por exemplo, a voz do seu pai, e é transformada em outra coisa. Mas você a torna sua, não é nada nesse momento, mas é muito. E o gesto, o simples gesto de apagar, não é?

**E então, o quê? Desenha alguma coisa?**

Não, é uma peça em branco. É como se, salvando as distâncias, como se eu estivesse comprando um quadro de Bacon e o pintasse ou jogasse aguarrás e o dissolvesse. É um gesto...

**Como quando Ai Wei Wei quebra os jarros.**

Também, claro. E esse gesto de destruição, é um gesto que alguém, como criador, faz. Pego uma experiência de vida, estão aqui, e os quebro em pedacinhos para, com esses pedacinhos, fazer outra coisa.

**Existe aí uma boa definição de análise. O que acontece é que ocorre de uma forma mais privada. Um artista tem uma espécie de passagem para o público importante.**

Ballard dizia em um conto que, todas as manhãs, quando ele acordava, levantava, colocava os pés no chão e explodia uma granada que pulverizava tudo. O resto do dia era gasto pegando os pedaços para se deitar de novo. É como um Sísifo transformado. Há alguma coisa na narração dele com a qual eu me sinto identificado. Mas não sei se sou ele, ou se eu sou um dos pedaços, ou a granada, ou o quarto. Não sei onde estou, mas sou alguém da narração dele, sem dúvida. Quando alguém é afetado, quando uma obra o comove, é porque está na obra, mas não sei se dá para saber em qual parte. Possivelmente, essa é uma das razões pelas quais você vê um trabalho e continua vendo, continua vendo e encontra mais e mais coisas.

**Você diz que, em um ponto, é melhor não saber tanto ou não saber tudo?**

É que você nunca saberá porque, como a vida, é fugidio. Ou seja, vejo as imagens como obras vivas, nunca estáticas.

**Como realidades paralelas?**

Sim, mundos que te acompanham. Literalmente, vão comigo, vão envelhecendo... Vão mudando, depende das necessidades.

**Quais estão com você?**

Uff... e agora, o que eu digo? Bem, há muitas imagens que têm a ver com os pintores pré-rafaelitas e os pintores barrocos. Minha grande influência é o barroco. Embora, e agora, o que eu digo?

**Do barroco à abstração. Mais contundente, a mudança, inclusive.**

Sim, do barroco à abstração.

**Ao mesmo tempo, o barroco é a negação do vazio. Pode-se pensar que, se vamos a fundo no barroco, alcançaríamos o vazio.**

Sim, sim, sim. Pode ser tanto excesso que não haja nada.

**Pela via do excesso, de fato, alude-se ao que não está. É como um modo defensivo de aludir ao que falta.**

Claro. E essa experiência, que eu digo, por exemplo, você está em Nova York, na Times Square, há tantas imagens que você não vê nada.

**Uma saturação.**

Claro. Então, o excesso leva você de volta ao nada. A soma de todas as cores leva ao branco. Possivelmente, o que sempre me interessou no barroco foi transcender o visual, ir mais longe. Aquilo de uma imagem que te captura nunca está na imagem.

**E onde está?**

Está em você e na forma como você olha essa imagem. A imagem é simplesmente um detonante.

**E como é isso que foi dito, que não somos nós que olhamos, e sim a imagem que nos olha?**

Penso que existe uma reciprocidade porque vejo a imagem precisamente como um organismo, como uma experiência. Você está vendo algo, mas você a dota de potencialidades. Suas obras, quando nascem apesar de você, é quando são necessárias.

**Apesar de você?**

Além da sua vontade. Não sei como colocá-lo em palavras.

**Como se você fosse um médium, não um artífice...**

Claro, você simplesmente recebe a imagem.

**Essa é a definição de um artista. Um artista não é alguém que vai a uma escola de arte e decide “vou começar a fazer arte”, como outro decide fazer alfajores...**

Essa é a definição.

**Nesse sentido, não é uma escolha ser um artista ou não. Ou você concorda com isso ou não. Um artista se deixa levar por algo que vai além da sua vontade.**

É inevitável. É uma experiência inevitável.

**Escutar o que a imagem esconde**

**Como um artista vê a psicanálise? Em um duplo sentido: como um corpo doutrinário e possível estímulo para pensar, e como dispositivo. Susan Sontag dizia que era como uma forma não reconhecida de arte, e a ligava à *performance*.**

Existe algo de *performance*, de colocar-se a falar, mas, antes de mais nada, essa ideia de surpreender-se com o que você diz sobre si. As ideias nos parecem interessantes quando nos surpreendemos. Então, no espaço psicanalítico, quando você se surpreende com o que disse, é o momento em que realmente há reflexão. Um encontro não pensado. Você encontra algo que não pensava de si mesmo, e isso te ajuda a pensar sobre o que sente sobre a vida, porque de alguma forma está lá oculto. O que acontece é que, quando você me falava sobre a ideia de falar sem ter um assunto, por exemplo, essa ideia da psicanálise... como se chama?

**A associação livre.**

A associação livre. É muito difícil. Digamos, a associação livre é como quando você está pensando, por exemplo, ou quando está querendo meditar, e as ideias vêm e você precisa tentar que não... Simplesmente, como uma nuvem: deixá-las passar.

**Bem, mas aqui é preciso fazer entrar as ideias que vierem.**

Claro. Aqui, as ideias que vierem devem ser tomadas e lançadas. E se vier outra: tomá-la e lançá-la.

**Tomar e lançar.**

Claro, tomar e lançar. É o oposto da meditação. É absolutamente o contrário.

**A psicanálise é o oposto da meditação...**

O oposto da meditação, claro, é deixar a mente vazia e tentar deixar os pensamentos passarem. Quando você está no dispositivo psicanalítico, você tem que ter outra atitude, você tem que lançar as ideias que te preocupam. Mas, no meu caso, vou muito programado.

**Você vai com alguma coisa programada?**

Vou com algo programado. Ou seja, a associação gratuita para mim... não é tão livre. Não me permito essa liberdade. Eu não me permito porque estou pagando um monte de dinheiro, então a ideia de ser delirante sobre minhas ideias e, depois, de pensar no gato, estive pensando em meu pai, estive pensando em uma viagem ou um sonho, eu não consigo. Eu tenho que me concentrar.

**Mas é estranho. Note que você diz que o espaço artístico tem muito em relação ao espaço analítico, ligado à possibilidade de algo surpreendente acontecer. Mas, ao mesmo tempo, no espaço analítico, de alguma forma, você não permite ocorrências surpreendentes.**

Sim, elas aparecem.



**Elas aparecem apesar de você.**

Apesar de mim.

**Ou seja, a psicanálise funciona para você, apesar da sua vontade de tomar as rédeas do assunto.**

Claro. Preciso estar olhando para o meu analista. Não funciono com a ideia de estar falando com ele no vazio, deitado. O divã para mim é uma bobagem, eu me sinto absolutamente perdido. Preciso ver e ser visto. Eu me construo a partir de como me veem, e construo a partir de como eu vejo. A linguagem é outra coisa. Eu também estou analisando o analista, seus gestos, sua postura, às vezes sinto que ele está entediado, às vezes sinto que está muito atento ao que estou dizendo. E muitas vezes vejo o vazio, porque ver o vazio é ver sem ver.

**Vamos ver se eu entendo... Você precisa estar sentado, vendo o analista. Mas, ao mesmo tempo, em algum momento você precisa virar sua cabeça e ver o vazio.**

Sim.

**Também é contraditório, porque você precisa manter esse nível em que o olhar é o mais presente, mas em certo momento você precisa desviar o olhar, sair desse eixo do olhar.**

Sim, eu preciso sair desse eixo do olhar para poder pensar e elaborar, por exemplo, uma ideia que me preocupa em um determinado momento. Ou seja, não poderia elaborar a ideia em profundidade, que é o que eu quero, se eu estou vendo o seu rosto. Sim, há um pouco de emoção, essa do divã, de estar vendo o vazio, mas sentado.

**Como se tentasse encontrar o vazio de alguma forma.**

Para pensar, sim. Acho que tem a ver com outro aspecto da meditação: ver o espaço sem ver.

**Como seria?**

Ver um espaço, mas sem estar ciente do que estou vendo, dirigindo minha cabeça, por exemplo, para um determinado espaço e deixando as ideias fluírem. Mas não em associação livre, mas uma ideia particular. E eu a elaboro desse jeito, e muitas vezes me surpreendo com uma coisa que digo. E, obviamente, o analista tem muito a ver com relação a como ele elabora o que estou dizendo ou como a conversa continua.

**Já aconteceu com você, nesse espaço onde pode haver encontros com algo inesperado, que apareçam aí descobertas que estão ligadas ao seu trabalho artístico ou que te levam a produzir obras? Ou vão por caminhos diferentes?**

Não, são duas coisas totalmente diferentes. Eu falo do meu trabalho, obviamente, e acredito que entendi certos aspectos do meu trabalho a partir da minha análise. A busca do olhar, a busca por retratar alguém olhando para mim, vendo a câmera, vendo o espectador, para tornar-me um espelho, a consciência de ter um olhar que me sustente, gerar imagens que me ajudem, por exemplo, são pensamentos que surgiram da minha análise.

**Então, a análise ajudou você a entender as coisas que você fez como artista, e não a inventar coisas novas como artista.**

Não. São coisas que acontecem fora, caminhando pela montanha, dirigindo. Na análise, estou interessado em tentar entender. Por exemplo, vejo um filme: Buñuel Lanthimos, o diretor de *Canino*. Quase sempre que vejo um filme, eu entro na internet para procurar o filme, digamos, “*Canino* + psicanálise”.

**Você sempre coloca a psicanálise em relação aos filmes?**

Sim, sempre. A crítica da psicanálise é mil vezes mais rica do que a da história da arte, do que a própria crítica da arte. Mais rica, mais complexa, muito mais profunda.

**O que a crítica de arte não faz que a psicanálise faz?**

Ler revistas de arte me deixa entediado. Talvez você também fique entediado com as revistas de psicanálise. Em vez disso, vejo uma revista de psicanálise e digo: “uau!”, ideias fenomenais.

**O que é entediante é o mais do mesmo, e o que é interessante é um olhar estrangeiro...**

Absolutamente. Às vezes, quando vejo exposições e leio revistas, digo: “estou metido em um mundo onde todos estamos nos masturbando”. Uma masturbação global. Fazendo obras e obras... Aonde vamos parar, o que estamos fazendo? Claro, existem artistas extraordinários que saem disso que estou falando no momento, mas às vezes me dá uma espécie de decepção, sentir-me parte de uma gigantesca comunidade de, digamos, artistas, criando obras para ver quem é o mais descolado – não sei como se diz na Argentina – em vez de tentar cavar um pouco dentro de si mesmo e fazer uma peça que abra um mundo para você mesmo. E a psicanálise permite isso. Eu tentei, de alguma forma, poder ser um psicanalista da minha própria obra.

**Como?**

Tentando entendê-la a partir do pouco que sei de psicanálise, ou seja, nada, mas, como minha esposa diz: “Você faz análise há 25 anos, não te serviu para porcaria nenhuma, não é?”, ela me diz [risos]. E o que eu digo? Bem, talvez tenha me ajudado para quando eu dou uma oficina e alguém fala, e eu digo: “Ah! Você está colocando um nome em seu projeto que não tem realmente nada a ver com o que você está tocando, por quê? Acho que você está falando sobre o sofrimento pela morte da sua mãe”, por exemplo. E a pessoa começa a chorar. Mas eu digo porque sinto que é o que ela está tocando, e isso não é uma sessão de psicanálise, está nas minhas oficinas. O mesmo que posso ver em alguém que me apresenta sua obra.

**De certa forma, poderia ser que alguém que tenha passado muitos anos sentado, no seu caso, ou deitado num divã, falando em um contexto psicanalítico, em algum momento comece a funcionar ele mesmo com uma escuta psicanalítica?**

Não sei se é uma escuta psicanalítica, mas estou mais interessado em escutar do que em ver.

## Qual a diferença entre escutar e ver?

Se você... se a sua atenção está 100% na imagem que estão te passando, certas coisas podem passar despercebidas, ou certa entonação ou certas palavras que a pessoa está falando sobre a sua obra. Eu sempre insisto: devemos ser capazes de falar sobre o nosso trabalho. Não é como antes: você tem a ideia, o fotógrafo trabalha a imagem, a imagem fala por si mesma, você não precisa dizer nada. Eu não acredito nisso, absolutamente. É preciso manter, a partir da palavra, a própria imagem que se gera.

## A escuta recupera algo que escapa da imagem.

Sim. Também outra coisa. É que a imagem também sussurra.

## “A imagem sussurra”. É um verbo auditivo, com um substantivo visual...

Claro. É uma espécie de sinestesia, de musicalidade. Uma linguagem que não se torne inteiramente verbal ou visual. Há algo que se sente e se percebe da imagem que está na ordem da música. É preciso ter a capacidade de escutar o que a imagem mostra, mais do que qualquer coisa, o que a imagem esconde.

## O que a imagem oculta aparece em um registro auditivo, não visual?

Não é visual.

## Se escuta o que se olha?

Se escuta. Quando presto atenção a essa pessoa que está falando sobre a sua obra, presto atenção no que a imagem esconde.

## Para ver se concordamos com isso: é como se houvesse na imagem uma dimensão de engano, e no que se escuta – a partir do relato sobre a imagem – há algo verdadeiro, escondido na imagem que se dá a ver?

Sim, de alguma forma, a imagem vela o que a constitui. Cada imagem esconde algo.

## A imagem esconde palavras e você, quando escuta o que faz, restitui as palavras que a imagem deixa fora?

A imagem detona uma experiência, que é visual, mas também verbal. Eu não podia entender uma imagem se não colocasse palavras nela. Caso contrário, estaria perto de uma imagem próxima ao sagrado, ao inefável. Uma imagem que te deixa absolutamente mudo ou cego, ou ambos. Isso simplesmente te afeta, te comove. Há uma certa musicalidade na imagem. Quando digo que a imagem sussurra, mas que o que sussurra é música, é tentar dizer como, em um poema, a sonoridade tem muito a ver com a poesia, mas não está na sonoridade, na complexidade ou na profundidade do poema, nem está nas palavras, está em outra coisa.

## Essa outra coisa?

Essa outra coisa que excede a linguagem. Estamos no espaço da poesia quando excedemos a linguagem, quando a linguagem deixa de ser o que é.

## Existe alguma coisa que dê suporte à linguagem e, ao mesmo tempo, a supere de alguma maneira?

Claro. Aí eu sinto que estamos no espaço poético.

## Um poema em comum

### Você acha que se poderia pensar que a sessão analítica é um espaço poético?

Pode ser. Ela dá todas as possibilidades de criar espaços de alta emotividade. Poderia gerar uma espécie de... poderia dizer, um poema em comum. Pode haver um momento ápice quando os dois se encontram com os olhos úmidos, não é? Um momento de encontro. Como a arte, sinto que de alguma forma cumprem a mesma função.

## A psicanálise e a arte...

Se a arte é uma forma de salvação, a psicanálise, eu também a vejo como uma forma, não sei dizer se de salvação, mas de ser capaz de lidar consigo mesmo.

## E você a vê como uma arte, uma ciência, ou como alguma outra coisa?

Meus conhecimentos de psicanálise são muito limitados.

## 25 anos, você dizia...

Também não me serviram para porcaria nenhuma [risos]. Eu a vejo como mais próxima da arte. Se me propusesse gravar o que eu falo em minhas sessões, poderia ter escrito uma espécie de romance estranho, poderia ter saído um texto que possivelmente não teria pé nem cabeça, uma espécie de diário.

## Uma autobiografia em capítulos...

Uma espécie de autobiografia que se alguém pudesse ler, ficaria surpreso. Se eu pudesse ler como foram minhas primeiras conversas em psicanálise, certamente eu me surpreenderia.

## Há um preconceito – você deve ter escutado – de que muitos artistas não são analisados por pensar que a criatividade vem da sua loucura ou da sua neurose, e se se curassem disso perderiam o que os faz produzir sua obra. Claramente, no seu caso, não é assim.

É que a razão pela qual se inicia uma análise é a mesma razão pela qual você tem um profundo desejo de ser um artista: não ser capaz de lidar com o mundo. Os grandes temas que preocupam o artista não são muitos, são muito poucos, e realmente têm sido os mesmos na história da humanidade, que se elaboram de diferentes formas: o amor, o desamor, a morte, o sofrimento, o gozo, o desejo.

## Os mesmos temas que aparecem repetidas vezes em uma análise...

Veja a mitologia grega, a nórdica, a hindu, a mitologia maia, e apesar de serem diferentes as maneiras em que se elaboram, as principais preocupações são as mesmas.

Então, não é que o artista possa gerar agora um novo tema, por exemplo. Estamos em um ponto onde a tecnologia acrescenta maneiras de entender os grandes temas de uma forma mais complexa ou distinta. Mas, essencialmente, o que podemos dizer? O desamor, a solidão, desde a primeira poesia da que tenha conhecimento até o que se escreve agora, é um tema inevitável. Então a arte recicla. Reciclamos maneiras de representar certos tipos de ideias que vêm dando voltas. Anish Kapoor tem a ideia de que a obra de arte é a criação de mitologias pessoais. É uma ideia de que gosto, porque é assim: nossas obras são uma mitologia que inventamos a partir de outras mitologias. Nós simplesmente damos uma forma diferente.

**Seu trabalho é extremamente poético, como se você fosse um poeta visual.**

Esse é um dos meus interesses. Quando te dizia que a poesia surge quando a linguagem desmorona... A linguagem é mais do que a linguagem porque desmoronou. No campo visual, a imagem tem que ser mais do que a imagem, tem que transcender a si mesma.

**Nada é mais real do que o nada.**

Sim, imagine. É nesse espaço, e eu me pergunto por que eu posso comover-me em uma pintura onde não há praticamente nada? Obviamente, no quadro de Rauschenberg é um nada com história, o quadro tem uma narração, diz um monte de coisas, mas há pinturas que evocam algo que a linguagem às vezes não consegue transmitir.

**O aspecto visual tem um poder evocador que vai além da linguagem? Será que a imagem possui mais poder evocativo que uma palavra?**

Sim, há imagens que evocam algo mais, que com a linguagem você não consegue... acho que a linguagem atrapalharia.

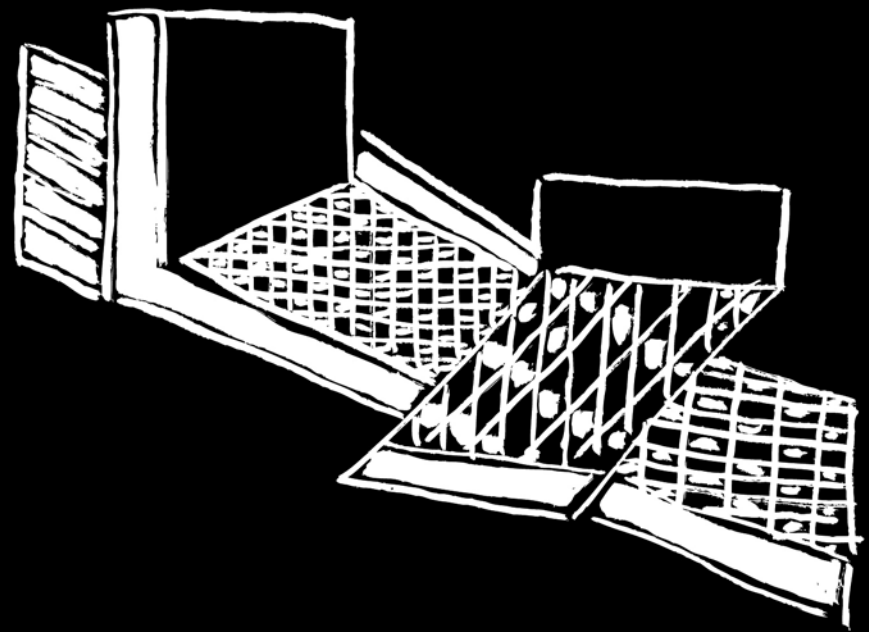
**O olhar sustenta, sem dúvida. No entanto, o dispositivo analítico é geralmente concebido a partir de certa remoção desse apoio. Onde seria possível ele encontrar sustentação, então?**

Os olhares são vozes inaudíveis que entram em jogo de uma forma tendenciosa no dispositivo analítico. Sem troca de olhares, cada um, analista e analisando, dirige seu olhar ao vazio, penso que existe uma relação entre a atenção flutuante e um olhar flutuante, perdido no espaço. Ver sem olhar ajuda a concentrar-se nas emoções e gerar a confiança de que toda a análise se sustentará nas palavras, no silêncio, na entonação, na ênfase da sua história. Sem dúvida, uma subtração do olhar, certo desperdício, permite uma escuta e uma narração mais cuidadosa. Sem o valor das relações entre os olhares, a sutileza da escuta se aguça e a vadiagem emocional se intensifica. Como analisando, penso que você dever ir substituindo imagens por silêncios e palavras, você tem que dar voz a suas imagens.

**Que lugar a psicanálise ocupa na sua obra?**

Você escolhe ser um artista porque se sente desconfortável com o mundo, essa é uma das razões fundamentais para escolher traduzir, transformar ou pensar sua realidade a partir de outra perspectiva. A experiência da arte é uma via, uma forma simbolicamente poderosa para lidar com essa discordância e dar-lhe outro

sentido. Tenho certeza de que você começa uma terapia pelas mesmas razões, para lidar com um mal estar, com um desconforto consigo mesmo e com a vida. Creio que é aí que reside a relação mais estreita que a minha obra guarda com a experiência analítica. Ambas surgem por uma espécie de desconsolo. São irmãs próximas. Por outro lado, tanto na minha obra quanto na minha experiência com a psicanálise, tentei lidar com os meus próprios fantasmas, com os temores que me afligem. Nós criamos porque não somos seres felizes e, partindo dessa condição, elaboramos imagens ditadas a partir de um inconsciente que deu sentido ao nosso olhar. A experiência psicanalítica abre fissuras na desmemória esmagadora, ajuda a iluminar esse canto da sala que se manteve no escuro. Todo o meu trabalho é uma reflexão sobre a condição humana, sobre saber-se vivendo em um mundo estranho e inquietante, sozinho e à deriva, imerso em um universo ao qual somos totalmente indiferentes.



Clásica & Moderna

## Heinrich Racker: 60 anos não é nada?

Em seus *Estudos sobre a técnica psicanalítica*, Racker comparava a técnica clássica e a técnica que, naquele momento, ele chamou de atual. Argumentava que, nesses 60 anos desde as primeiras formulações de Freud, existiam controvérsias entre diferentes grupos analíticos em função do modo de interpretação e emprego da transferência e, além disso, da contratransferência.

Nesse momento, Heinrich Racker estabeleceu um marco fundamental em nossa disciplina. Sua contribuição trouxe uma mudança de perspectiva que levou a que se deixasse de considerar a contratransferência como um mero obstáculo, para passar a entendê-la como um valioso instrumento técnico. No dinâmico, por sua vez, a descrição do fenômeno de transferência também adquiriu complexidade e, em vez de ser vista apenas como resistência, foi entendida como a expressão da *resistência mais o resistido*.

Uma consequência inevitável dessa mudança é que a técnica analítica evoluiu, passando de um ambiente distante, intelectualizado e de desconfiada cautela a um âmbito onde se possa desencadear um vínculo analítico mais acolhedor, empático e, sobretudo, mais fluido, porque – dizia Racker – foi o que muitos psicanalistas foram compreendendo em sua teorização e na clínica.

Hoje nos encontramos 60 anos após a publicação destes conceitos, e faz-se oportuno discorrer sobre o valor e vigência da sua obra.

Os analistas que nos encontramos familiarizados com suas ideias compartilhamos as memórias e revivemos o prazer de tê-las estudado, confirmando na clínica a amplitude e a profundidade do conhecimento que nos legou o jovem mestre.

Também 60 anos se passaram desde então, fazendo aflorar a imagem de uma grande biblioteca psicanalítica que, naturalmente, é rica em tesouros que permanecem relegados em algum canto, esperando para ser redescobertos e resgatados do sepultamento. Embora sejamos muitos os psicanalistas que atribuímos um valor de extrema importância para as ideias de Racker, existe também um importante setor que as discute ou as ignora. E isso leva a perguntar: qual é motivo pelo qual uma produção plena de erudição psicanalítica permanece ausente em tantos âmbitos de discussão clínica? Racker foi um autor imerso – ele e, posteriormente, suas contribuições – nos caprichos das ideologias e da política das instituições psicanalíticas.

### Caráter e destino

Sem negar os princípios clássicos da aritmética, geometria ou álgebra, a física quântica realizou desenvolvimentos notáveis. Essa ciência delimitou os âmbitos em que atua sob o modelo da relatividade, embora reconhecendo que para construir um foguete ou um ciclotron ainda é necessário recorrer aos conhecimentos tradicionais de Euclides ou Newton. Isso evidencia que os conceitos, mesmo quando aparentemente não se integrem, na medida em que mantêm seu valor de verdade, não se excluem. Por isso, é necessário trabalhar com afinco a fim de alcançar uma melhor explicação das ligações entre diferentes modelos.

Certo consenso psicanalítico parece mover-se sob a influência de correntes que interpretam a adesão às conceituações de determinado autor, a um certo modelo de pensamento ou uma técnica psicoterapêutica particular, como uma espécie de estagnação em um paradigma obsoleto.

Freud (1911/1988) expôs que a entronização de uma igreja sobre as ruínas do templo de Diana testemunha o sepultamento do culto anterior. Haddad (1990/1993), por sua vez, descreve a identificação com o texto e os autores preferidos como um fenômeno que, em uma posição extrema, “excomungaria” as teorizações prévias. Embora, na atualidade, os manuscritos das antigas “religiões” não são incinerados, observamos o desaparecimento dos seminários kleinianos, ou a diminuição da oferta e afluência aos seminários freudianos, manifestações dessa tendência ao *sepultamento*.

Em *Fahrenheit 451* (Bradbury, 1953/2005), em um mundo que incinera e erradica os livros, surge um movimento rebelde constituído de pessoas que, a modo de “livros vivos” mantêm a memória do seu conteúdo. Analogamente, no tecido do mundo psicanalítico, a biblioteca e os especialistas cumprem esta missão, que transcende modas e tentativas de declarar certos conhecimentos como obsoletos.

Essa concepção da obsolescência poderia explicar – pelo menos em parte – a pouca estima que alguns analistas têm das contribuições de Heinrich Racker, seja por considerar seu léxico e seu esquema da “fantasia/impulso-ansiedade-defesa” carentes de vigência, ou pela descrição da estratificação psicopatológica, enraizada no pensamento kleiniano, uma perspectiva que o consenso procurou relegar. Sua forma singular de compreender o padecimento também desperta reações mistas, o que para alguns constitui um dos valores fundamentais em seu pensamento, para outros é uma mera idealização do potencial de Eros.

O pensamento e a clínica de Racker caracterizam-se por sua empatia. Sua noção de compaixão é perfeitamente discernível em relação à pena de um superior por um outro caído. É, no entanto, a profunda compreensão de que a frustração constitui a matriz de todo o sofrimento, e que a agressão e os sentimentos persecutórios surgem dessa carência (Racker, 1957<sup>1</sup>, p.p. 276-277).

Para não ser consumido, um organismo em estado de carência gera o impulso em direção ao objeto que satisfaria a necessidade, cancelando a excitação em sua fonte. Racker emprega o termo *Notwendigkeit* que, não obstante se traduza como “necessidade”, significa mais precisamente “transtroca da miséria”. Essa carência – ou miséria – é a dor mais primária do sujeito, sendo as condutas psicopáticas, as defesas maníacas ou as ansiedades paranoides algumas das defesas que se estratificam para tramitar esse sofrimento.

Em nossa época, empenhada em singularizar o especificamente contemporâneo de nossa clínica, valeria o esforço de discutir se existe, na conceptualização

\* Asociación Psicoanalítica Argentina.

1. Uma versão reduzida deste trabalho foi originalmente apresentada em 1953, na Asociación Psicoanalítica Argentina.

metapsicológica e estrutural da clínica, na diversidade de manifestações psicopatológicas, algo mais que a profunda e fundamental carência. Carência de amor, de limites, de estrutura.

Quando Racker chegou a Buenos Aires em 1939, com 29 anos, já contava com uma formação científica e cultural notável: músico, filósofo e pedagogo.

Emigrado de Viena como consequência da Grande Guerra, observou como a própria comunidade judaica local era pouco hospitaleira com esses estrangeiros com roupa e sotaque diferentes. Sendo um estudante excepcional, um amante do futebol e um brilhante intérprete musical, teve que adiar seu desejo de ser médico frente ao declínio econômico, a doença e a morte de seu pai em plena ascensão do nazismo. Ainda assim, com 25 anos, recebeu seu doutorado em filosofia na Universidade de Viena, ingressou no ano seguinte no Instituto de Psicanálise e começou sua análise com Hans Lampl. Aos 27 anos, ingressou na Faculdade de Medicina, mas no ano seguinte, quando os nazistas invadiram a Europa Central, teve que fugir.

Depois de um ano de privação na Dinamarca, chegou a Buenos Aires, onde, apesar de seus limitados recursos econômicos, procurou reiniciar sua formação psicanalítica. Durante um ano, analisou-se com Ángel Garma e depois com Marie Langer, quem, ao conhecê-lo, relatou ter pensado que, aos 32 anos, “parecia um adolescente apaixonado, que procura a verdade, atormentado, inteligente, honesto e com grande fé na bondade do homem”. Racker viveu com grande intensidade, amor e humor, como se estivesse habitado pela secreta intuição de seu fim precoce. Entre 1943 e 1946, participou de seminários no Instituto de Psicanálise<sup>2</sup> da Associação Psicanalítica Argentina (APA). Em 1947, foi nomeado aderente, e em 1950 adquiriu a função de titular.

Quando Racker começou a pensar a contratransferência, quase não havia trabalhos a respeito, e sequer se vislumbrava seu valor como instrumento técnico. Fidiás Cesio explica que o primeiro trabalho escrito por Racker sobre esse tema, “A neurose de contratransferência”, foi apresentado em setembro de 1948, um ano antes da publicação do trabalho de Winnicott, “O ódio na contratransferência”, de 1949, e dois anos do de Paula Heimann, “Sobre a contratransferência”, de 1950. Mas o fato a destacar é que, ao contrário desses outros autores, Racker continuou pesquisando e aprofundando-se sobre o tema até constituir um verdadeiro corpus teórico e editar um manual técnico. Entre os mais famosos de seus trabalhos dessa etapa, citamos “Observações sobre a contratransferência como instrumento técnico” (1952) e “Os significados e usos da contratransferência” (1953/1990c).

Sua visão enfrentou resistência proporcional à sua originalidade, mas seu compromisso com que o conceito fosse completamente compreendido em sua complexidade e profundidade trouxe um avanço notável para a teoria da técnica psicanalítica. Na APA, e depois na psicanálise latino-americana, o uso desse conceito foi tornando-se tão frequente e natural que possivelmente perdeu-se de vista que a utilização técnica da contratransferência, tal como nós a empregamos, é uma característica específica de nossa instituição.

Racker pensava – em sintonia com a proposta freudiana de que em nossa essência somos mais bondosos do que suspeitamos, e que em cada um há uma poderosa consciência moral inconsciente e sempre ativa – que o analista deve manter a consciência dessa parte boa para ajudar o paciente a integrá-la e compreender melhor seus sentimentos de culpabilidade. Também argumentava que na medida

em que a contratransferência é a resposta vivencial para a transferência, a rejeição do analista a alguns de seus próprios conteúdos psíquicos dificulta sua análise e trabalho, além de interferir em sua própria vida e no desenvolvimento de seu conhecimento. A análise desses conteúdos permite ao analista entender como aspectos do paciente correspondem a outros que são seus.

Com 50 anos, e pouco antes de sua morte prematura, em janeiro de 1961, Heinrich Racker viveu um momento ápice de sua carreira psicanalítica. Havia recebido uma das mais altas distinções do mundo psicanalítico daquele tempo: foi convidado como professor visitante pela Menninger School of Psychiatry, o que lhe daria a possibilidade de estudar, escrever e ensinar em um período sabático. Também havia sido convocado para participar do Congresso Internacional de Psicanálise, em Edimburgo, substituindo Hanna Segal, que, por sua vez, ocuparia o lugar deixado por Melanie Klein.

Em uma homenagem póstuma, Ángel Garma lembrou que nem em seus momentos mais difíceis Racker foi levado pela amargura ou desconfiança, porque os conteúdos bons de sua psique lhe permitiram seguir em frente. Apenas ocasionalmente, e entre amigos, aludia à piada sobre o judeu que tenta chegar ao centro de saúde em Karlsbad e que, por carecer de passagem, é expulso em cada controle pelo guarda do trem com golpes e pontapés. A cada vez, o pobre judeu volta a subir, e recebe igual tratamento. Quando lhe perguntam se achava que desse modo poderia chegar a seu destino, responde que tentará chegar “se sua constituição lhe permite”. Marie Langer (Associação Psicanalítica Argentina, 1961) disse que a Karlsbad à qual chegou, com seu físico vencido, foi ser aceito pela APA, e nessa oportunidade Racker escreveu:

Assim tive, no quadro modesto do meu talento, a oportunidade de criar, dedicando-me à pesquisa. Poder aliviar o sofrimento de outros seres humanos, e contribuir com algo para o conhecimento de como fazer isso, era o que desejava por um longo tempo, e com particular intensidade (p. 297).

Entre os escritos de Racker figura especialmente um pouco conhecido, seu livro *Psicanálise do espírito*, composto de conferências em diferentes áreas acadêmicas; entre elas, destaca-se “Caráter e destino” (Racker, 1956/1965). Lá, ele expõe o entrelaçamento entre interno e o externo, mente e corpo, ego e mundo, caráter e destino, afirmando que a posição do indivíduo frente a seu destino deriva diretamente do entrelaçamento entre *aquilo que experimenta e como o faz*. Racker afirma que os deuses reagentes do destino humano mudaram sua morada e agora vivem no psíquico, personificados como pulsações, instâncias e identificações que determinam afetos, defesas e modos de proceder. Sua conclusão é que todo o conhecimento do mundo se baseia em uma projeção do eu – de acordo com o que se grita, o eco responde.

O modo como a realidade é percebida e interpretada determina a conduta, e isso por sua vez influencia a realidade, modificando-a ou caindo em uma repetição tanática. Quem é incapaz de admitir em sua consciência o próprio desejo de roubar percebe o mundo atormentado por ladrões, e muitas vezes confirma seu conceito sendo roubado. Nosso autor também mostrou que existem aqueles que preferem ver-se como malvados para poder interpretar que estão rodeados de bondade. Cabe perguntar se essa “besta” – como chamou o câncer de fígado que tirou sua vida – não expressaria um aspecto negado de sua ira impotente contra suas dificuldades, a perseguição, o fato de não ter sido capaz de alcançar seu desejado título de médico, suas privações e sua luta para validar e difundir as suas ideias.

2. Atualmente, Instituto Ángel Garma.

Fidias Cesio relata que, em 1985, ao pesquisar a tragédia edípica<sup>3</sup>, reviveu a memória do caráter trágico de Racker, aquele que o havia impulsado à investigação dos fundamentos da psicanálise e da contratransferência. Ele o lembrou como o estrangeiro que falava um espanhol germanizado, reflexivo, “pesado”, pela profundidade das temáticas que abordava, estranho em seu contraste com a atitude despreocupada dos portenhos. Um Racker isolado e incompreendido, ardendo no desejo insatisfeito de comunicar o valioso que tinha. Poucos meses antes de sua morte, dedicava-se ao estudo psicanalítico do antijudaísmo. Reviver a tragédia vivida na Viena nazista, assim como aconteceu com Édipo em sua curiosa ânsia, levou-o a ser personagem de sua tragédia. Cesio nota que, precisamente nesse momento, apareceu o câncer que o levou à morte.

### A teoria da técnica

Se se quisesse contar o “mito da situação analítica”, poderia começar dizendo que a análise é um assunto entre um doente e um saudável. A realidade é que é um assunto entre duas personalidades, cujo ego está pressionado pelo id, pelo superego e pelo mundo exterior, cada um com suas dependências internas e externas, angústias e defesas patológicas, cada um também uma criança com seus pais internos, e a resposta de toda essa personalidade, tanto do analisando quanto do analista, a cada um dos eventos da situação analítica (Racker, 1953/1990c, p. 230-231)<sup>4</sup>.

As limitações técnicas que entorpeciam a melhora dos pacientes, e o bom desenvolvimento do vínculo transferencial, preocuparam Racker de uma maneira especial. Nesse sentido, insisti que a observação das ocorrências, sentimentos e, sobretudo, do posicionamento do analista em relação ao seu paciente, constituem a chave para desenvolver o trabalho analítico. Assim, ele derrubava o mito do analista objetivo e asséptico, que da posição de observador impassível observa seu paciente. Racker sugeriu que a tentativa de encarnar esse papel, com base na idealização de uma suposta objetividade analítica, leva à repressão e ao bloqueio da subjetividade. Alegou inclusive que o analista que não se entrega é como uma mulher frígida que não dá amor (Racker, 1959/1990a, pp. 50-51). No outro extremo, estaria o “colapso” na contratransferência, reações aparentadas com a passagem ao ato ou com o que nós agora como conhecemos como *enactment*, onde naufraga a abstinência e costuma aparecer a confissão contratransferencial.

Racker (1953/1990c) considerou que a genuína objetividade consiste em uma posição frente à própria subjetividade, baseada em uma forma de desdobramento interno “que capacita o analista a tomar-se a si mesmo (sua própria subjetividade ou contratransferência) como objeto de observação e análise contínua” (p. 231)<sup>5</sup>.

Com relação à dinâmica da transferência, esclareceu que não se trata de uma resistência, mas também do resistido, enquanto aquela volta a apresentar em cena

os sentimentos e conflitos dirigidos aos primeiros objetos de amor, agora deslocados na pessoa do analista (Racker, 1958/1990d, pp. 79-81). “Repetir em vez de recordar”, adquire nova luz quando assinala que o que não é evocado na consciência por meio de representações apresenta-se como defesas do ego em oposição a certos impulsos, ou também sob o disfarce de lembranças encobridoras que deslocam o que foi rejeitado.

A concentração espontânea da libido no analista deve-se, por um lado, tanto à necessidade libidinal quanto à compulsão à repetição e, por outro, à rejeição à emergência de antigos desejos e conflitos. Essa coleção de transferências não é criada pela análise, ela simplesmente se desdobra, já está lá. E o analista cumpre uma dupla função: é intérprete e objeto dos processos inconscientes. Enquanto colabora na criação da transferência, também mostra ao analisando seu caráter inadequado. Essa revivência dos antigos conflitos é o que Racker denominou neurose de transferência.

Na sua conceituação, é permanente e categórica a noção de correspondência entre os aspectos inconscientes do analista e do analisando. Portanto, a análise da neurose de transferência não é concebível sem o complemento da neurose de contratransferência.

Racker considerou que a primeira das tarefas fundamentais do analista é apreender ou intuir o inconsciente de seus analisando – seu impulsos, resistências e transferências inconscientes – para entender suas situações de conflito não resolvidas. O instrumento ideal para atingir esse fim é o próprio inconsciente, e evoca a expressão medieval: “só o igual pode conhecer o igual”. Racker (1958/1990d) dirá que “o inconsciente do outro só pode ser capturado, na medida em que a própria consciência está aberta aos instintos, sentimentos e fantasias” (p. 31)<sup>6</sup>. Captar os impulsos, afetos e defesas do paciente dificulta-se quando no analista ressoam conteúdos semelhantes rejeitados por ele, uma contrarresistência. Nessa circunstância, a contratransferência – enquanto resposta interna do analista – desliza em uma vertente neurótica. Diferentemente daqueles que englobam a contratransferência como o não analisado do analista, Racker a definiu como neurose de contratransferência.

Racker vai insistir enfaticamente que só pode intuir no paciente aquilo que o analista tenha aceitado dentro de si mesmo como algo próprio e, portanto, pode ser reconhecido no outro “sem angústia ou rejeição”. A possibilidade de analisar em si mesmo sentimentos de angústia, aborrecimento, desesperança ou culpa, que o analisando induz inconscientemente no analista, permite quebrar o círculo vicioso em que a neurose de transferência tenta cercar o esforço analítico, modificando com isso – a partir dos aspectos positivos da contratransferência – a própria transferência.

Sobre a clássica distinção da contratransferência como distorção, Heinrich Racker (1948/1990b) propôs que o analista “sabe muito bem que ele tampouco está totalmente livre de dependências infantis, representações neuróticas de objeto e sujeito, de mecanismos patológicos de defesa” (pp. 184-185)<sup>7</sup>. A neurose de contratransferência centra-se no complexo de Édipo, assim como a neurose de transferência, na qual são projetados sobre o analista certos objetos amorosos. No analista, certas características de seus pacientes podem servir para encarnar aspectos daquilo que carrega como pré-formado em si, como situação edípica interna. Racker cita abertamente situações nas quais a frustração do analista em conseguir o apaixonamento ou simplesmente a transferência positiva do analisando podem causar rejeição ou ódio. Também alude ao surgimento de ciúme ou inveja sobre os vínculos que algum analisando pode estabelecer fora do campo transferencial,

3. Cesio levanta uma diferenciação entre a psicose e neurose atual. A primeira se relaciona com o complexo de Édipo – decantação da relação com os pais da história pessoal e sucessivas identificações – conta com representações-palavra, e uma vez superada a repressão, torna-se acessível à interpretação. Ao contrário do material psiconeurótico, o material atual (neurose atual) não aparece ligada a representações-palavra, ou seja, não se representa, mas se apresenta *in actu*, irrompendo na sessão analítica como afecção ou letargia. Constitui uma manifestação da herança arcaica que persiste no ego como uma formação primordial, resultante da identificação direta com os antepassados – conhecida como núcleo pré-natal ou ego ideal –, cujos descendentes afloram como representações cadavéricas ou escatológicas, manifestações somáticas ou de angústia, atuações, acidentes ou situações trágicas.

4. N. T.: Tradução livre.

5. N.T.: Tradução livre.

6. N.T.: Tradução livre.

7. N.T.: Tradução livre.



sentimentos que poderiam coincidir com a dificuldade de certos pais para libertar seus filhos e que, analisados, traduzir-se-iam como um desejo de não curar.

Racker foi pioneiro na descrição da dinâmica implícita em numerosas situações clínicas, colocando em evidência a maneira pela qual a resposta do analisando à interpretação permitiria compreender o posicionamento desse último frente a seus primeiros objetos, tanto no momento edípico quanto, inclusive, em sua fase feminina. Com respeito à interpretação, assinalou que a mesma deveria conter não somente a descrição do reprimido, mas também – a fim de evitar a rejeição ou a desestima – deveria explicitar os motivos pelos quais os conteúdos inconscientes haviam sido rejeitados.

Além disso, para além do posicionamento edípico do analista, Racker referiu-se aos afetos na contratransferência, discernindo uma identificação concordante com o ego e o id de seu analisando, e também uma identificação complementar com seus objetos internos – especialmente superegóticos –, posição que contém o risco potencial de induzir passagens ao ato. A precisão de suas descrições sobre os aspectos neuróticos, maníacos ou masoquistas do analista resultou na antipatia de muitos colegas e mobilizou uma resistência significativa, a ponto de haver murmúrios de que “havia faltado análise” para aquele garoto.

Mas a conclusão fundamental que emerge, penso eu, com o estudo de seus escritos, é a aplicação do emprego da contratransferência não apenas como instrumento técnico, mas como aquilo que faz a ética da psicanálise: o analista precisa analisar-se constantemente para analisar outros.

### Racker é atual?

O processo analítico de transformação depende (...) da quantidade e qualidade de Eros que o analista pode mobilizar por seu analisando.

Trata-se de uma forma específica de Eros, é o eros que se chamaria de compreensão, e é também uma forma específica da compreensão.

É, acima de tudo, compreensão do rejeitado, do temido e odiado no ser humano, e isso graças a uma maior força de luta – uma maior agressão – contra tudo o que encobre a verdade, contra a ilusão e negação; em uma palavra: contra aquele temor e ódio do homem contra si mesmo, e suas consequências patológicas (Racker, 1958/1990d, p. 55)<sup>8</sup>.

Racker se encontrará imerso no paradigma psicanalítico de seu tempo, aquele que proclamava que a neurose, além de representar o conflito entre diversos aspectos irreconciliáveis da personalidade – aspectos morais e sociais, de um lado, e outros instintivos e egoístas, do outro – implicava um predomínio dos impulsos agressivos.

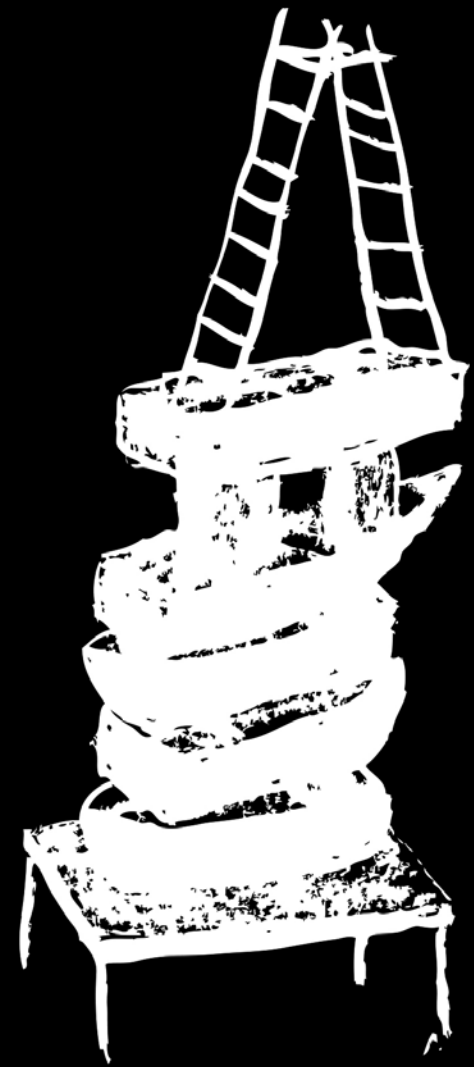
Racker insistiu na luta contra o tanático, um ensinamento nada ingênuo, embora idealista. Em sua versão monista das manifestações de Thanatos, a destrutividade, a agressão e a ira surgirão da carência, tanto no paciente quanto no próprio analista. E se muitos colegas não concordaram com essa posição, o mesmo não aconteceu com o genial desenvolvimento da teoria da técnica.

Se o pensamento de Racker é de alguma forma atual, além da precisão conceitual e sua descrição da psicopatologia, é no nobre reconhecimento de nosso envolvimento na eterna luta entre Eros e Thanatos, implicação que não depende de uma época, mas do nosso compromisso e sinceridade com o que reconhecemos ser.

### Referências

- Asociación Psicoanalítica Argentina. (1961). Acto de homenaje a Enrique Racker realizado el 30 de mayo de 1961. *Revista de Psicoanálisis*, 18(3), 277-298.
- Bianconi, P. e Boari, D. (1997). *Los aportes de Heinrich Racker al psicoanálisis*. (Inédito).
- Bradbury, R. (2005). *Fahrenheit 451*. Buenos Aires: Debolsillo. (Trabalho original publicado em 1953).
- Cesio, F. (1985). Heinrich Racker. *Revista de Psicoanálisis*, 42(2), 285-304.
- Cesio, F. (1993). Heinrich Racker: El descubrimiento de la contratransferencia. Evolución del concepto. *Revista de Psicoanálisis*, 50(3), 627-635.
- Cesio, F. (2000). *La gesta psicoanalítica de América Latina: Historia del Movimiento Psicoanalítico Latinoamericano integrado en la Asociación Psicoanalítica Internacional*. Buenos Aires: La Peste.
- Cesio, F. (2001). Heinrich Racker. *Revista de Psicoanálisis*, 58(3), 665-668.
- Freud, S. (1988). ¡Grande es Diana Efesia! Inx J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 366-368). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1911).
- Haddad, G. (1993). *Los biblioclastas: El Mesías y el auto de fe*. Buenos Aires: Ariel. (Trabalho original publicado em 1990).
- Racker, H. (1952). Observaciones sobre la contratransferencia como instrumento técnico: Comunicación preliminar. *Revista de Psicoanálisis*, 9(3), 342-354.
- Racker, H. (1953). A contribution to the problem of counter-transference. *International Journal of Psychoanalysis*, 34(1), 313-324.
- Racker, H. (1955). Aportación al problema de la contratransferencia. *Revista de Psicoanálisis*, 12(4), 481-499.
- Racker, H. (1957). Contribución al problema de la estratificación psicopatológica. *Revista de Psicoanálisis*, 14(3), 276-291.
- Racker, H. (1965). Carácter y destino. In H. Racker, *Psicoanálisis del espíritu: consideraciones psicoanalíticas sobre filosofía, religión, antropología, caracterología, música, literatura, cine* (pp. 21-40). Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1956).
- Racker, H. (1990a). *Estudios sobre técnica psicoanalítica*. México: Paidós. (Trabalho original publicado em 1959).
- Racker, H. (1990b). La neurosis de contratransferencia. In H. Racker, *Estudios sobre técnica psicoanalítica*. México: Paidós. (Trabalho original publicado em 1948).
- Racker, H. (1990c). Los significados y usos de la contratransferencia. In H. Racker, *Estudios sobre técnica psicoanalítica* (pp. 222-295). México: Paidós. (Trabalho original publicado em 1953).
- Racker, H. (1990d). Sobre técnica clásica y técnicas actuales del psicoanálisis. In H. Racker, *Estudios sobre técnica psicoanalítica* (pp. 41-110). México: Paidós. (Trabalho original publicado em 1958).

8. N.T.: Tradução livre.



Extramuros

Miriam Debieux Rosa\*  
Tiago Sanches Nogueira\*\*

## Intimidade e alteridade: a experiência do refúgio e a clínica psicanalítica

Este artigo aborda a intimidade na clínica, tendo como disparador impasses na clínica psicanalítica com refugiados e imigrantes recém-chegados em situação de desamparo social. A clínica psicanalítica com refugiados dá a ver questões não tão evidentes em outros contextos clínicos em que o impacto do desamparo social e mesmo situações de violência não estão no centro das questões que abalam o sujeito.

Destacamos que a questão não está em absoluto no ato de migrar. Pelo contrário, caracterizamos (Rosa, 2016) os processos de imigração como movimento de busca da diversidade, de tornar-se outro, lembrando Lacan (1973-1974) que diz que “os não tolos erram”, referência à condição errante do desejo. A dimensão trágica do migrante encena algo comum a todos, pois todos somos sujeitos exilados, desenraizados de nós mesmos, constituídos pelo desconhecimento enigmático da dimensão inconsciente. Freud, no texto “Moisés e o monoteísmo” de 1939, defende as vicissitudes da errância e do nomadismo do desejo, mostrando que a sua precedência sobre a sedentarização marca o povo judeu.

\* Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

\*\* Universidade de São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Segundo Fucks (2000),

não seria descabido dizer que a experiência analítica oferece um espaço aberto ao sujeito para que ele viva a aventura de exilar-se de si, de inventar-se outro, de voltar-se não idêntico. Aventura que se passa no estranho “país do Outro”, ou seja, alhures além do semelhante, do idêntico e do espelho e que faz com que o analisando experimente desterritorializações sucessivas de uma posição subjetiva a outra. (p. 85)

Ao que acrescentamos:

Fica posto que ser sujeito não é essência, mas movimento, errância, um caminhar incessante em seu pensamento, vida sem repouso, sem medir distâncias, processo presente na dimensão errante do desejo e sua articulação com as leis do inconsciente, o deslocamento ou metonímia. (Rosa, 2006; 2009, 2016)

No entanto, este artigo refere-se ao trabalho com aqueles forçados aos deslocamentos migratórios, que se tornam a metáfora do exilado, do excluído que está destinado a vagar sem pouso por imposição do outro. A formulação da clínica com imigrantes forçados permite desdobrar para outras situações de violência e mesmo para a condição do sujeito contemporâneo desgarrado das tradições e da história.

A imigração é um processo que articula motivações sociais, políticas, econômicas e subjetivas. Assim, a relação com a nova terra terá as marcas desses processos. Essa condição de imigrante e de refugiado propicia, sem dúvida — e é o que observamos —, toda sorte de manipulações e abusos. O espaço da Casa do Migrante, albergue que acolhe imigrantes e pessoas que pleiteiam a condição de refugiados, revela-se como estratégico do ponto de vista social e político. Veremos que também do ponto de vista subjetivo, onde se constata que seus usuários se apropriam desse espaço a seu modo.

A questão política se destaca, pois, as pessoas que estão em situação irregular, não documentadas, são levadas a agir respondendo à urgência, como seres de necessidade e não de desejo. As demandas se cristalizam, seja numa emissão de documentos, seja em empregos precários, seja em casamentos arranjados ou em outras estratégias supostamente objetivas que resolveriam os impasses do sujeito.

Está em cena o sofrimento sociopolítico (Rosa, 2015) — as violências e exclusões sociais promovem um sem-lugar no discurso, impossibilitando os sujeitos de construir uma demanda, o que se traduz num silenciamento da dimensão subjetiva. Alguns imigrantes falam sobre as cenas que não conseguem esquecer, a família que deixaram em seu país, a insônia e a inadaptação aos costumes da Casa do Migrante e do Brasil. Mas muitos deles mostram-se arredios e desconfiados e, apesar do sofrimento, evitam qualquer contato pessoal. À desconfiança, fruto da situação política de onde vieram e as reais perseguições, soma-se e/ou confunde-se a desorganização subjetiva decorrente das violências e migração forçada, além do estranhamento cultural quanto ao lugar do psicólogo/psicanalista.

O modo objetivo com que se posicionam, tem por característica não estabelecer outros tipos de laços, e expressam o silenciamento de sua condição desejante. Entendemos que o abalo narcísico os lança à angústia e ao desamparo discursivo que desarticulam sua ficção fantasmática e promovem um sem lugar no discurso, impossibilitando-os do contorno simbólico do sintoma e de construir uma demanda (Rosa, 2015). Observamos que responder apenas à demanda direta não permite a reorganização subjetiva que possibilita sustentar as posições solicitadas.

O desamparo e o desenraizamento, frequentemente observados na escuta dos imigrantes refugiados acirram, pela suspeição, as vicissitudes de reestabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade. Tais condições nos incitam a delimitar o lugar do analista no atendimento com os imigrantes refugiados.

O problema foi levantado mais particularmente a partir da queixa das analistas que atendem em um albergue de São Paulo, pois, por vezes, a aproximação que os moradores fazem em relação a elas, visa uma investida amorosa, frequentemente sexual, e não uma busca por um profissional que pudesse ajudá-los com seus dilemas, sofrimentos e construção de narrativas ficcionais que incluam as vicissitudes do refúgio. Esta questão reaparece recentemente em uma supervisão do grupo Veredas: psicanálise e imigração<sup>1</sup>. O ponto principal da discussão é se tomamos tais modalidades de aproximação como demanda de escuta de sofrimento ou haveria um mal-entendido sobre a nossa oferta devido às diferenças culturais. Apesar de nos identificarmos como profissionais da saúde, psicólogos, psicanalistas que estaríamos ali para escutá-los, muitos moradores da casa veem neste encontro a possibilidade de criar um tipo de laço que, a princípio, não teria a ver com o laço analítico.

O problema se configura como um impasse frente ao manejo de uma intimidade que se revela em uma espécie de transferência selvagem, onde o encontro com o sujeito-suposto-saber (termo nos quais Lacan, em 1964, identifica a transferência) apresenta dificuldades para se instaurar.

Questões são levantadas quanto a como podemos construir nossa oferta de escuta, e circunscrevermos nossa posição dentro desta prática clínica singular. O que tais demandas podem dizer sobre o trabalho do analista nesse contexto? Sob qual forma nossa posição pode se anunciar frente às intimidades reveladas no refúgio, a fim de que possamos estabelecer uma demanda de escuta?

Inicialmente, vamos recuperar a problemática do refúgio com ênfase na polissemia desta palavra, indicativa da dialética entre espaço e existência. Abordamos a articulação entre intimidade e diferença, destacando aquilo que é o mais íntimo no sujeito e *estranhamente familiar* (*Unheimlich*). Apresentaremos duas figuras possíveis do *ethos* do psicanalista, a *philia* e o *passeur*, que propiciam conceber experiências que se articulam à construção do campo transferencial. Por fim, revisitamos o campo transferencial à luz das questões dos refugiados. Vamos demonstrar que se trata de um campo de compartilhamento da intimidade de modo a dar refúgio àquilo que é não assimilável e transformar o que foi vivenciado como invasão da privacidade em partilha do íntimo, para que algo da disposição de morada possa ser construído. A sua medida será a oferta da presença da palavra na justa medida para o restabelecimento do lugar discursivo endereçado ao outro.

## Refugiado e refúgio

Podemos estabelecer vários níveis de entendimento quanto à palavra “refúgio” que enfatizam aspectos políticos ou subjetivos e vamos trabalhar com essa polissemia para conceber as marcas singulares dessa clínica.

Em primeiro lugar, há uma distinção política entre imigrantes e refugiados que leva a destacar a violência apenas no caso dos refugiados. Segundo o Acnur (Alto

Comissariado das Nações Unidas para Refugiados), para a Convenção de 1951<sup>2</sup>, relativa ao estatuto dos refugiados, um refugiado é alguém que, “temendo ser perseguido por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país” (Acnur, 1951, p.1). Também pode ser concedido o *status* de refugiado ao cidadão estrangeiro que, em virtude de uma grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar o seu país. Nessa direção em termos jurídicos e políticos o refugiado pode ser caracterizado como uma vítima.

Outros sentidos e mal-entendidos estão presentes nesse significante “refúgio”. Oriunda do latim *refugere*, (composta pelo intensificativo *re-*, mais *fugere*), a palavra significa fugir. Aqui temos um problema, pois identificar os refugiados como “aqueles que fogem” é supor um valor referente à falta de coragem que não condiz com suas histórias e lutas. Compõe-se um certo modo de inserção no laço discursivo — a vítima que fugiu do país de origem, designação que comporta compaixão, mas também sobre o qual recaem concepções morais, que retornam sobre ele como culpa e vergonha.

Enquanto psicanalistas retomamos a etimologia da palavra refúgio/refugiado desdobrando em dois sentidos para promover uma dialética entre espaço e existência — o termo remete tanto a acolhimento, como a fuga, podemos dizer, fuga da palavra. Deste modo, a palavra “refúgio”, enquanto acolhimento só faz sentido se a tomarmos como possibilitando um lugar de valor singular, no qual as imagens da intimidade possam ser processadas em palavras. A posição do psicanalista indicará essa condição ética que possibilita a singularidade do sujeito no laço com a alteridade e sua diferença. Questão de cada um tocado pelo inconsciente, uma vez derrubadas a certeza de que *o eu é o senhor de sua morada*, abalada por Freud (1917[1916-17]).

Espaço e existência são referências ao trabalho de Bachelard, intitulado *A poética do Espaço* (1957). Nele o autor elabora um estudo fenomenológico sobre a casa, este lugar privilegiado no qual se constitui a subjetividade do sujeito, bem como o lugar onde sua intimidade é abrigada. Bachelard afirma que a casa é o nosso “canto do mundo”, e que nela se estabelece o cotidiano de vivências efetivas dos espaços. O filósofo também lembra que ao nos aventurarmos por novas moradias, um passado se transpõe para o presente, vindo sutilmente colorir as novas experiências de habitar. Neste sentido, a casa se configuraria como uma espécie de pilar da estrutura psíquica que protege e ampara não somente no sentido espacial.

Utilizando a obra do poeta Bosco para aproximar a imagem do lar com a figura da mãe protetora, Bachelard (1957/1993) também lança reflexão acerca da casa como representação das lutas e resistências humanas:

Que imagem de concentração de ser, essa casa que se “aperta” contra seu habitante, que se torna a célula de um corpo com suas paredes próximas! O refúgio contraiu-se. E, mais protetor, tornou-se exteriormente mais forte. De refúgio passou a reduto. A choupana transformou-se em fortaleza da coragem para o solitário que nela deve aprender a vencer o medo. Tal morada é educativa. Lemos nas páginas de Bosco como um acúmulo das reservas de força nos castelos interiores da coragem. Na casa que a imaginação converteu no próprio centro de um ciclone, é preciso superar as meras impressões de conforto que sentimos em qualquer abrigo. É preciso participar do drama cósmico enfrentado pela casa que luta. (p. 62)

1. Veredas: psicanálise e imigração é um programa de Extensão/Cultura do IP-USP e do Programa de Pós-graduação de Psicologia Social da PUC-SP, coordenado por Miriam Debieux Rosa. A proposta é de circular a palavra junto a pessoas em condição de refúgio, com línguas, culturas, classes e origens diferentes. A supervisão aqui referida é do trabalho desenvolvido por um grupo de pesquisa e atendimento, supervisionado por Ana Gebrim e Pedro Seincman. A Casa do Migrante é um abrigo gerenciado por padres escalabrinianos, que atuam em parceria com a Pastoral do Migrante e a Missão Paz, na cidade de São Paulo.

2. Acnur (Agência da ONU para refugiados), para a Convenção de refugiados de 1951. Convenção sobre o Estatuto do Refugiado de 1951 e Protocolo sobre o Estatuto do Refugiado de 1967, ambos patrocinados pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para refugiados Acnur.

As reflexões em torno do conceito de refúgio como lugar de abrigo da intimidade, nos possibilita pensá-lo a partir de uma dialética entre espaço e existência. Nela, o sentido de fuga da palavra dá lugar a uma nova condição ética de disposição do laço que, orientada pelo reconhecimento da falta, possibilita identificar as singularidades do sujeito, afirmando suas diferenças. No que diz respeito à intimidade, constata-se, portanto, que a política só pode ser política da diferença<sup>3</sup>, ou seja, da diferença como motor do desejo e não de uma diferença que deve ser negada.

### Intimidade e Diferença no laço com o outro

A psicanálise contribui para o debate acerca da diferença localizando-a no cerne da discussão sobre a alteridade em relação àquilo que é mais íntimo no sujeito. Em Freud, isso comparece sob três formas:

1) *Diferença associada ao narcisismo das pequenas diferenças.* Freud aponta para a rivalidade e o medo da mínima diferença entre as pessoas. Rivalidade entre famílias, entre grupos, entre raças, nacionalidades, são o retrato desta modalidade de intolerância na qual o outro é reduzido a um traço diferencial e ameaçador.

Freud trabalha este tema inicialmente em “O Tabu da Virgindade” (1918), texto no qual encontramos, ainda que embrionariamente, três dos principais aspectos do narcisismo das pequenas diferenças. Em primeiro lugar, Freud aborda o tema da afirmação do particular, apoiado em pequenas diferenças, sobre o comum e o indiferenciado. Seria na exaltação da semelhança e recusa ao diferente como não-eu que se fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre os sujeitos (p. 185). Em segundo lugar, o tema fragilidade/força da solidariedade frente ao narcisismo das pequenas diferenças. A fragilidade que pode gerar proteção e solidariedade, promove também a hostilidade que em todos os vínculos humanos vemos contrapor-se com êxito contra os sentimentos solidários (p. 195). E por último, Freud aproxima a análise do narcisismo das pequenas diferenças com a análise do mandamento religioso *ama teu próximo como a ti mesmo*. Conclui que a hostilidade que aparece nos vínculos humanos sobrepõe-se ao mandamento cristão (p. 195).

A intimidade nestes termos não necessariamente aproxima, pois, associada à ameaça da fusão e indiferenciação faz destacar um tipo de diferença que demarca relações de poder e uma fronteira entre amigos e inimigos.

2) *Diferença articulada ao modelo da diferença sexual.* Freud indica a diferença como condição do desejo. A constatação da alteridade supõe a castração, modo de dizer da incompletude e do desamparo do sujeito humano. A diferença sexual aqui aponta para a alteridade, supondo a consideração de dois sujeitos marcados pela falta e pela diferença. A relação entre eles se dá nem pela simbiose e nem pela hierarquia de forças como em um tratado imposto pelos vencedores aos vencidos. Dá-se na consideração da tensão com o próximo/diferente como sinal a exigir superações, bem como a constante criação de novos espaços para poder suportar e incluir a tensão resultante do encontro, que é necessariamente faltoso. Podemos relacionar com processos de alianças sejam amorosas, sejam alianças de paz, que instituem uma articulação entre ética e política através da palavra. Aqui temos pistas sobre o laço transferencial. A proximidade supõe a distância para demarcar uma relação possível.

3. Ricardo Goldenberg (2016) faz um interessante comentário sobre isso. O psicanalista lembra que é verdade que em política temos inimigos e que jamais aceitamos ser governados pelos adversários políticos, aqueles que queremos fora do poder. Porém, é precisamente em nome da política, isto é, da democracia, que é preciso cuidar para estes adversários permanecerem ali bem representados. Caso contrário, caso fosse possível fazê-los desaparecer, nós nos perderíamos junto – desapareceríamos sob a tirania do Uno.



O íntimo entre alteridades, desejantes, leva em conta que o objeto pulsional é impossível de ser apreendido e imobilizado pois é no movimento pulsional que o sujeito é marcado por um significante que produz uma narrativa e história ficcional.

3) *Diferença articulada ao estranhamento familiar (Unheimlich)*. A partir da peculiar relação entre aquilo que nos é conhecido, íntimo, porém angustiante, Freud discute a questão do “estranho-familiar”. Em seu texto de 1919, o pai da psicanálise realiza uma extensa pesquisa etimológica sobre a palavra *Heimlich* e seu oposto, *Unheimlich*. Expondo essas duas considerações que acredita essenciais ao seu estudo, ele revela que se é verdade que sentimentos reprimidos se transformam em angústia, então, o que causa medo deve ser algo que foi antes reprimido e agora retorna, trazendo a sensação de estranheza. Ou seja, o estranho não seria algo novo e externo, mas aquilo que já foi conhecido:

*Unheimlich* é o nome de tudo que deveria ter permanecido (...) secreto e oculto mas veio à luz. (Freud, 1919, p. 281)

Neste sentido, o encontro com o *Unheimlich* traz algo que remete ao diferente, ao estrangeiro, revelando o confronto com certa alteridade presente em si mesmo.

As três formas que o tema da diferença surge na obra de Freud nos mostram que a construção do sujeito é pautada nas bordas construídas “por” e “entre” ele e o outro. Neste sentido, a intimidade é recriada a cada relação e depende da modalidade de laço social na qual está inscrita. Constituído neste movimento entre “eu” e o “outro”, o íntimo não se configuraria somente como aquilo que está mais no interior, tal como indica a etimologia da palavra (do latim *intimus*), mas sim estaria situado exatamente naquilo que do sujeito está exposto no campo do outro.

Jacques Lacan expressou muito bem tal experiência, ao cunhar um neologismo que condensa o que aparentemente é naturalmente contraditório. Trata-se do conceito de *êxtimo* que, equivocando com a palavra *íntimo*, anuncia uma diferente concepção de dentro e de fora, oferecendo saída às vagas noções de interior-exterior, mundo interno-externo, ultrapassando o domínio da imagem e estabelecendo, ao contrário do que é frequente, que aquilo que nos é mais interno e íntimo encontra-se no exterior. E mais, assinala, com sua presença, certo corpo estranho que reconhece uma ruptura constitutiva da intimidade.

### Extimidade e *unheimlich*

Foi em seu seminário intitulado *A Ética da Psicanálise* que Jacques Lacan (1959-1960/1997) usou o termo *extimidade* pela primeira vez, ao discorrer sobre a Coisa freudiana (*das Ding*). O psicanalista francês coloca-a no lugar central do sujeito nomeando este lugar como “essa exterioridade íntima, essa extimidade” (p. 171). Deste modo, o centro do homem, o mais íntimo de si mesmo estaria fora dele e sua busca estaria voltada para o reencontro desse *das Ding*, desse “Outro absoluto do sujeito” (p. 70).

Posteriormente, Lacan retomará o tema da extimidade no Seminário 16 (1968-1969/2008), no qual situará o objeto causa do desejo em um lugar *êxtimo*, conjugando o íntimo com a exterioridade radical. Desta forma, ao falar do ponto vazio da estrutura, Lacan (1959-1960/1997) situa o objeto causa de desejo como seu operador, localizando-o em um ponto *êxtimo* da estrutura e mantendo as aproximações apresentadas entre *das Ding* e o objeto *a<sup>4</sup>* no Seminário 7:

Pois esse *das Ding* está justamente no centro, no sentido de estar excluído. Quer dizer que, na realidade, ele deve ser estabelecido como exterior, esse *das Ding*, esse Outro pré-histórico impossível de esquecer, do qual Freud afirma a necessidade da posição primeira sob a forma de alguma coisa que é *entfremdet*, alheia a mim, embora esteja no âmago desse eu, alguma coisa que, no nível do inconsciente, só uma representação representa. (p. 92)

A partir do percurso de Lacan é possível de um certo modo fazer aproximações entre a extimidade e o *unheimlich* freudiano, já que a proposta freudiana de analisar a lógica do prefixo *un-*, morfema que denota oposição, condiz com esta topologia do *êxtimo* proposta por Lacan:

Aquilo que é mais exterior e, no entanto, mais interior; que está mais longe e, contudo, mais perto; que é mais estranho e ao mesmo tempo mais familiar, dá-nos uma mostra do que está em jogo na complexa relação entre intimidade e extimidade. A extimidade é oposta à intimidade na exata medida em que se opõe e coincide com ela. (Iannini, 2015)

Jacques Lacan (1962-63/2005) no seu Seminário *A angústia*, partindo do desamparo inicial, indica as diferentes respostas do sujeito em sua relação ao Outro.

O encontro com situações que evocam esse desamparo inicial provoca angústia, não como manifestação sintomática (caso da angústia neurótica em Freud), tampouco como fuga, mas como um tempo no qual o sujeito custa a se localizar e que, por esta razão, é vinculado ao sentimento de estranheza, o *unheimlich* freudiano (Lacan, 1962-63/2005, p. 54).

Será no Outro, este ponto de extimidade da estrutura do sujeito, que Lacan apontará a existência de uma imagem refletida de nós mesmos. Tal imagem é falaciosa, apesar de autenticada por este Outro, pois sendo completa elide a falta. Polarizando o desejo, a falta tem para ele uma função de captação. Ela mostra que o desejo está não apenas velado, mas essencialmente relacionado com uma ausência.

A ausência que marca o desejo é, para Lacan, também a possibilidade de uma aparição ordenada por uma presença. Tal presença comanda isso muito de perto, porém o faz de um lugar inapreensível para o sujeito. Esse lugar da falta, no qual algo pode aparecer (nomeado por Lacan como o lugar do *-phi*) é o lugar a ser assinalado pela angústia:

Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração o que falta ao Outro (...). Nesse lugar de falta, o sujeito é chamado a dar o troco através de um signo, o de sua própria castração. (Lacan, 1962-63/2005, p. 56)

Este movimento da angústia aparecer exatamente aí, neste lugar do *-phi* é o que, para Lacan, estaria ligado ao fenômeno da *Unheimlichkeit* (estranheza). Este íntimo que aparece fora do sujeito, remetendo-nos ao horror frente ao Outro, revelando através do outro semelhante o retorno daquilo que no sujeito deveria permanecer oculto.

Lacan lembra-nos que o lugar do *-phi* corresponde ao *Heim* (casa) do *Heimlich*. Estamos de volta às reflexões em torno da casa<sup>5</sup>, porém desta vez a casa se constitui como o ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos. Esse

4. Sabemos que por causa de *das Ding*, a experiência com o objeto é sempre faltante.

5. *Heim* é traduzido do alemão como “casa”.

lugar representa a ausência que é produzida a partir de uma presença. Caso algo se apodere desta imagem que a sustenta, a imagem especular transforma-se na imagem do duplo que traz em si a estranheza radical apontada por Freud, como comenta Lacan (1962-1963/2005):

A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, muito mais perto, em casa, *Heim*. É o hóspede, dirão vocês. Em certo sentido, sim, é claro, o hóspede desconhecido, que aparece inopinadamente, tem tudo a ver com o que se encontra no *unheimlich*, mas é muito pouco designá-lo dessa maneira, pois, como lhes indica muito bem o termo em francês, assim, de imediato, esse hóspede [*hôte*], em seu sentido comum, já é alguém bastante inquietado pela espera (...) no sentido corriqueiro, esse hóspede não é o *heimlich*, não é o habitante da casa, é o hostil lisonjeado, apaziguado, aceito. O que é *Heim*, o que é *Geheimnis* (segredo, mistério), nunca passou pelos desvios, pelas redes, pelas peneiras do reconhecimento. Manteve-se *unheimlich*, menos não habituável do que não habitante, menos inabitual do que inabitado. (pp. 86-87)

É aqui que invocamos a palavra *ethos*, tal como ela aparece em Homero: como morada. As reflexões em torno do *Heim*, da casa, do estrangeiro, do habitante e do inabitável, nos sugere que algo desta disposição de morada precisa ser construído. Retomando a questão do refúgio como abrigo da palavra e a função da Casa do Migrante, podemos destacar que não basta só haver um espaço para que dele façamos morada, do mesmo modo que não basta somente haver um espaço de escuta para que nela o sujeito possa se abrigar. Assim, na clínica do refúgio é necessário o estabelecimento de ofertas que contemplem manejo da intimidade, levando em consideração a intimidade e a extimidade trabalhada por nós até o momento. Algumas figuras do *ethos* podem nos dar indicativos da direção da escuta psicanalítica nesses contextos.

### Figuras do *ethos* e a transferência na clínica com refugiados

De origem grega, a palavra *ethos* enquanto costume, caráter, é também a morada que abriga o homem diante da natureza da necessidade (*ananké*) e da instabilidade (*physis*). Também diz respeito a um modo de ser. Neste sentido, a maneira singular como cada um oferece morada aos pedidos dos imigrantes refugiados, terá como consequência a criação de um espaço possível de compartilhamento desta intimidade produzida pelo encontro.

Uma das possíveis formas de manifestação deste *ethos*, desta forma de disponibilidade do psicanalista para o laço, pode vir a se manifestar como *philia*. Na Grécia antiga a palavra *phílos*, anterior ao termo *philia*, era uma relação institucionalizada de proteção e deveres para com aqueles comprometidos num pacto de acolhimento, especialmente, em terras estrangeiras. Retirado do Tratado de Ética a Nicômaco de Aristóteles, o termo é traduzido para o português como amizade.

Primo e Rosa (2015) sustentam que a amizade se constitui como um lugar que guarda potências políticas, podendo questionar o isolamento da política entendida como as práticas de Estado e introduzir de modo contundente a reflexão sobre a política nas práticas cotidianas. Neste sentido, as autoras referem que a amizade cria espaços vazios em que novas ligações podem ser pensadas e criadas, propondo que a aposta nas amizades é uma aposta em formas de abarcar anacronismos e movimentos de criação de outros possíveis.

A figura da amizade como uma possível figura do *ethos* do psicanalista na clínica com os refugiados circunscreve-a não como a característica de um tipo ideal de vínculo, mas sim como uma disposição de encontro com o outro, uma disposição em experienciar relações que contemplem a criação e recriação dos sentidos e representações. Deste modo, quando presente, a amizade pode se tornar um experimento social e cultural plausível para a construção de utopias (Primo e Rosa, 2015 p. 388).

Há outra figura possível do *ethos* do psicanalista deduzida a partir desta prática clínica. Trata-se do que Jacques Hassoun (1996) chamou de *le passeur*: o passageiro, ou seja, aquele que pode fazer ouvir o que de uma experiência traumática amordaçou o sujeito. Segundo o psicanalista, nós seres humanos, seres falantes, somos portadores de uma história singular e que no seio da História, somos seus depositários e seus transmissores. O passageiro, nesse sentido, promove a passagem entre o indizível e o possível de ser nomeado.

O trauma do desenraizamento, drama frequentemente observado na escuta dos imigrantes refugiados, necessita de alguém que sustente este lugar de passageiro, de transmissor da cultura, a fim de produzir a elaboração de uma experiência inassimilável. Sendo assim, a função de passageiro enquanto disponibilidade ética do clínico, possibilita o oferecimento de abrigo ao sujeito frente ao imponderável da vida.

Tanto a *philia* quanto o *passeur* são figuras que recuperam certa concepção de experiência em psicanálise que se refere ao campo transferencial tomado como um campo compartilhado, capaz de produzir nele o saber do sujeito do desejo. Neste sentido, a experiência de compartilhamento evoca a dimensão da alteridade que promove um certo tipo de laço que sustenta a justa medida entre formas de ligação e formas de separação.

Revisitando a noção de transferência, as reflexões em torno de tais *ethos* e dos sentidos do *Heim*, da casa, do estrangeiro, do habitante e do inabitável, nos sugerem que algo da disposição de morada precisa ser construído. Será necessário alguém que sustente o lugar de *passeur*, de transmissor da cultura, a fim de produzir a elaboração das experiências inassimiláveis. A sua medida não segue padrões de enquadre tradicionais à psicanálise, mas a oferta da presença da palavra na justa medida para restabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade.

Eis o que propomos para o *ethos* do psicanalista: constituir um campo de compartilhamento da intimidade situando o lugar do analista como um lugar de presença da palavra. Sustentando-se como alteridade deste outro radicalmente diferente, ao mesmo tempo em que promove o encontro com o inquietante familiar, o analista propõe lugar de refúgio àquilo que é não assimilável, de modo a que o que foi vivenciado como invasão da privacidade possa se transformar em intimidade — tal trabalho dependerá da forma como acolhermos este íntimo que nos captura.

### Considerações finais

No desenvolvimento da clínica do traumático referida à imigração forçada temos formulados

As seguintes bases para a intervenção clínica: restituir um campo mínimo de significantes referidos ao campo do Outro; trabalhar na direção de articular o singular do sujeito no laço social; romper com o discurso violento que se apresenta como simbólico e marcar a supressão de qualquer participação nesse gozo. A questão da implicação no sintoma será debatida, ladeada com a conceitualização de responsabilidade e responsabilização individual ou coletiva, e seus impasses nas intervenções clínicas. (Rosa, 2016, p. 31)



Neste artigo avançamos em relação ao estatuto da experiência analítica, particularmente, junto a sujeitos afetados pelo desamparo social e subjetivo e o desenraizamento, frequentemente observados na escuta dos imigrantes refugiados, que acirram, pela suspeição, as vicissitudes de reestabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade. Tais condições nos incitam a delimitar o lugar do analista no atendimento com os imigrantes refugiados.

Retomando, abordamos como o refúgio pode ser tomado como lugar de *abrigo da intimidade*, o que nos possibilita pensá-lo a partir de uma dialética entre espaço e existência. Nela, a *fuga da palavra* dá lugar a uma nova condição ética de disposição ao laço que possibilita identificar as singularidades do sujeito, afirmando sua diferença como motor do desejo. Assim como nenhum ato de linguagem se completa fora da relação com o outro, o sentido e o saber extraídos de uma vivência só adquirem o estatuto de experiência, no momento em que aquele que os viveu consegue compartilhá-los com alguém (Kehl, 2009, p. 162). Eis o que propomos com estas figuras *do ethos* do psicanalista: constituir um campo de compartilhamento da intimidade situando o lugar do analista como um lugar de presença da palavra.

Falamos de “presença da palavra” em um contraponto com o que Lacan (1964/1985) chamou de “presença do analista” pois esta última visa os limites da palavra, o lugar onde o silêncio poderia perpetuar-se e no qual o psicanalista é convocado a suportar e servir de mola ao relançamento das significações. Eis aí onde se verifica o que há do desejo do analista em questão. Neste sentido, em nossa clínica, a “presença da palavra” que se suporta da “presença do analista” se verifica na diversidade das intervenções: em atividades grupais, em oficinas de português, em escutas singulares, na presença nos acontecimentos e conflitos com a instituição.

Sustentando-se como alteridade deste outro radicalmente diferente (imigrantes), ao mesmo tempo em que promovendo o encontro com o inquietante familiar, o analista propõe lugar de refúgio àquilo que é não assimilável e que, portanto, foi vivenciado não como partilha do íntimo, mas sim como invasão. O significante invasão retoma aqui nossas questões do início. De um lado, como já foi dito, temos o modo como o desamparo e o desenraizamento a que estão submetidos os imigrantes forçados, acirram a suspeição em relação ao outro, assim como o seu endereçamento discursivo à alteridade. De outro lado, o mal-estar das analistas com as investidas amorosas ou sexuais da parte de alguns moradores. Sem desmerecer as diferenças culturais que podem confundir o sentido da presença das analistas como mulheres disponíveis seja ao amor ou ao sexo, problematizamos o manejo da intimidade que se revela em uma espécie de transferência selvagem e nas dificuldades de instaurar o campo transferencial.

Poderíamos dizer que essa aproximação, nestes termos, poderia ser uma tentativa de romper a desubjetivação de suas demandas. Sem mediação da palavra e esvaziados de sua ficção fantasmática, reduzida a acontecimentos violentos, o sujeito subtrai a função da análise e encontra ali a mulher, também objetalizada e não propriamente como alteridade. Nessa direção retomamos Frosh (1995) quando elabora a afirmação de Lacan “A mulher não existe” como relacionada à posição de “mulher”, na qual essa é entendida então como uma não posição simbólica. Segundo ele,

Lacan aponta que a organização da cultura essencialmente patriarcal, ou mais especificamente a estrutura fálica da linguagem, significa que a mulher toma o seu lugar como o Outro, como algo que se localiza fora do simbólico, como seu negativo, tendo sua presença através de sua exclusão. (p. 291)

Podemos dizer que o sujeito busca contratransferencialmente atribuir ao outro/mulher a posição desubjetivada a que é submetido. Nesta direção, diremos que nos cabe fazer dessa modalidade de resistência, uma alavanca para a presença da palavra na relação.

Se, em princípio, perguntávamos sobre o caráter de nossa oferta no trabalho com os refugiados, bem como tentávamos entender as investidas invasivas que a parcela feminina da nossa equipe sofria, ao final concluímos que nossa posição, o lugar de onde oferecemos escuta, nosso *ethos*, será decisivo para o lugar de refúgio se estabelecer. Em outras palavras, a invasão se transforma em intimidade ou vice-versa, dependerá da forma como acolheremos este íntimo que nos captura. Também dependerá da forma como nos localizamos neste campo movido da alteridade que conjuga intimidade e estranheza.

## Resumo

Este artigo aborda a intimidade e alteridade na clínica, tendo como disparador impasses na clínica psicanalítica com refugiados e imigrantes recém-chegados. O desamparo e o desenraizamento, frequentemente observados na escuta dos imigrantes refugiados acirram, pela suspeição, as vicissitudes de reestabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade. Abordamos a articulação entre intimidade e diferença, destacando aquilo que é o mais íntimo no sujeito e estranhamente familiar (*Unheimlich*). Figuras do *ethos* tais como a *philia* e o *passeur* são concepções de experiência que se articulam à construção do campo transferencial, campo de compartilhamento da intimidade de modo a dar refúgio àquilo que é não assimilável. Campo necessário para transformar o que foi vivenciado como invasão da privacidade, para que possa ser experienciado como partilha do íntimo, em algo da disposição de morada. A sua medida será a oferta da presença da palavra na justa medida para o restabelecimento do lugar discursivo endereçado ao outro.

**Palavras chave/Descritores:** *intimidade, refúgio, transferência, alteridade, diferença, estranho.* **Candidato a descritor:** *Refúgio, Diferença, Estranho.*

## Abstract

This article addresses intimacy and alterity in the clinic, motivated by impasses in the psychoanalytic care for recently arrived refugees and immigrants. Helplessness and uprooting, often observed in the listening of refugee immigrants arouse by suspicion the vicissitudes of reestablishing the discursive place addressed to the otherness. We focus on the articulation between intimacy and difference, highlighting the most intimate and strangely familiar in the subject (*Unheimlich*). Components of the *ethos*, such as *phyla* and *passeur*, are conceptions of experience connected with the construction of the transferential field, a field of sharing of intimacy, so as to provide refuge to that which is not understood, and which, therefore, was experienced not as a sharing of the intimate, but as an invasion of privacy, so that something of the disposition of the dwelling may be built. Its measure will be the offering of the presence of the word in the right measure for the reestablishment of the discursive place addressed to the other.

**Keywords:** *Intimacy, Transference, Alterity.* **Candidate keywords:** *Refuge, Difference, Strange.*

## Referências

- Acnur (1951). *Convenção de 1951 relativa ao estatuto dos refugiados*. Disponível em [http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao\\_relativa\\_ao\\_Estatuto\\_dos\\_Refugiados.pdf](http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf)
- Bachelard, G. (1993). *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1957)
- Freud, S. (1976a). O tabu da virgindade. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 11, pp. 179-192). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918)
- Freud, S. (1976b). Uma dificuldade no caminho da Psicanálise. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 17, pp. 147-153). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1996a). Moisés e o monoteísmo. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 23, pp. 15-150). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1934-1938)
- Freud, S. (1996b). O estranho. In J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 17, pp. 233-270). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919)
- Frosh, S. (1995). Time, space, and otherness. In S. Pile & N. Thrift (ed.), *Mapping the subject - geographies of cultural transformation* (pp. 291-308). Londres: Routledge.
- Fuks, B. (2000). *Freud e a judeidade: A vocação do exílio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Goldenberg, R. (2016). *A morte da política dois*. Disponível em <https://ricardogoldenberg.com.br/2016/04/30/a-morte-da-politica/>
- Hassoun, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: Editorial de la Flor.
- Iannini, G. (2015). Extimus, Intimus: A diretoria na rede. *Boletim da Escola Brasileira de Psicanálise*. Disponível em <http://www.ebp.org.br/a-diretoria-na-rede/extimidade-extimus-intimus-gilson-iannini/>
- Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.
- Lacan, J. (1973-1974). *O seminário, livro 21: Les non-dupes errent*. (Inédito)
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1968-1969)
- Primo, J. S., & Rosa, M. D. (2015). Amizade e política: Considerações sobre a filia e a fraternidade. *Revista Psicologia Política*, 15(33), 377-390.
- Rosa, M. D. (2015). Immigration forcée: De l'imaginaire traumatique aux interventions clinico politiques. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 20, 172-183.
- Rosa, M. D. (2016). *A clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento: Psicanálise, política e cultura*. São Paulo: Escuta.
- Rosa, M. D., Berta, S. L., Carignato, T. T., & Alencar, S. L. S. (2009). A condição errante do desejo: Os imigrantes, migrantes refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, 12, 497-511.
- Rosa, M. D., Carignato, T. & Berta, S. (2006). Metáforas do deslocamento: Migrantes, imigrantes e refugiados e a condição errante do desejo. In A. Costa & D. Rinaldi (org.), *Escrita e psicanálise* (pp. 371-387). Rio de Janeiro: Cia. de Freud.



Néstor Carlisky\*, Rubén Zukerfeld\*\*, Raquel Zonis Zukerfeld\*\*\*, Amelia Calvo\*, Juan Falcone\*, Ricardo Frigerio\*, Margarita Pavón\* e Nilda Rodríguez Rafaelli\*

## Efeitos reparatórios dos julgamentos ao terrorismo de Estado na Argentina\*\*\*\*

### Introdução: os psicanalistas e o terrorismo de Estado

*Os verdadeiros testemunhos viram o rosto da Górgona e não voltaram, ou voltaram sem palavras. Nós, os sobrevivientes, somos apenas seus porta-vozes*  
Primo Levi

A psicanálise e os psicanalistas argentinos têm sido atravessados pelos efeitos do terrorismo de Estado em suas pessoas, nas suas práticas e nas suas concepções teóricas. Desde o restabelecimento da democracia em 1983 e em alguns casos desde antes, diferentes profissionais do campo da saúde mental têm prestado auxílio às vítimas da repressão política realizada durante a ditadura instaurada em 1976. Em uma primeira etapa as organizações de Direitos Humanos exigiram – de diferentes modos – julgamento e punição para os responsáveis pelo genocídio. Esta demanda começou auspiciosamente com o histórico julgamento da junta de comandantes, mas logo sofreu retrocessos motivados pela absolvição que significou, em um primeiro momento, a categoria de obediência devida e ponto final, e logo pela existência de indultos que anularam grande parte das conquistas. Contudo, a partir do ano de 2003 pode-se retomar e aprofundar o caminho inicial, derogando os decretos que haviam sido ditados previamente e avançando em julgamentos a todos os militares e civis que participaram em distintas medidas no terrorismo de Estado. Esta nova situação social e política criou as condições para que os familiares de desaparecidos, e também diferentes vítimas que padeceram de diversos abusos em centros de detenção clandestinos, dessem seus testemunhos. Na verdade muitos deles o haviam feito nos julgamentos de 1983 limitados aos chefes das forças armadas e nos chamados “juicios de la verdad” coordenados pelas organizações de direitos humanos, de valor simbólico.

\* Asociación Psicoanalítica Argentina.

\*\* Sociedad Argentina de Psicoanálisis.

\*\*\* Universidad Maimónides.

\*\*\*\* Prêmio Psicanálise e Liberdade.



Em 1985 o Grupo de Pesquisa sobre os Efeitos da Repressão Política da Associação Psicanalítica Argentina, junto a outros analistas, apresentou no Simpósio da instituição daquele ano, e em um livro lançado posteriormente, trabalhos sobre a agressão do Estado e suas consequências sociais e mentais (M. Dunayevich, 1986), a sociedade com desaparecidos (L. Ricón, 1986), a repercussão do desaparecimento no indivíduo e a sociedade (Pelento & Braun de Dunayevich, 1986), e os Megamortos (Amati, 1986). Nesse mesmo Simpósio, o então Diretor de Saúde Mental, Vicente Galli, (1986), expunha sua reflexão crítica sobre o psicanalista caracterizado como “(...) ‘Homo psicoanaliticus’ o de conhecimentos e ética supra-histórica” o de “a interpretação omniabarcante de todos os campos da realidade” (p. 32). Além disso publicaram, sobre a violência do Estado e psicanálise, vários dos analistas antes citados, em um livro compilado por J. Puget e R. Käes (2006), onde se reúne os testemunhos e a reflexão de um grupo de psicanalistas que sofreram, tanto em suas existências como em seu exercício profissional, a violência que lhes infligia a ditadura militar 1976-1983. Também se ocuparam intensamente da impunidade D. Kordon, L. Edelman, D. Lagos e D. Kersner (1995), que trabalharam com as Mães da Praça de Maio, e são importantes os avanços de Maren e Marcelo Viñar (1993) sobre a memória e os efeitos da tortura.

Todos os trabalhos mencionados são anteriores à existência sistemática dos julgamentos de repressores realizados por tribunais ordinários na Argentina a partir de 2003, isto é, sem apelar a tribunais especiais como tem acontecido em outros países onde existiu repressão política e genocídios. Os psicanalistas que têm se ocupado desta problemática no geral têm sugerido que para processar psiquicamente o acontecido o sujeito tenta esquecer, negar e dissociar e pode reintegrar-se ou não, parcial ou totalmente às suas atividades sociais. Quando falta um espaço social onde o assunto possa ser compartilhado, aprofunda-se o dano dos afetados, tornando muito mais difícil sua vida concreta e sua reparação psíquica. A possibilidade da experiência analítica, em muitos casos, abre a possibilidade de desembaraçar caminhos para chegar a uma inscrição do acontecido através do trabalho elaborativo. Este trabalho é individual e idiossincrático com variantes que dependem de fatores subjetivos e das séries complementares, que facilitarão ou não o que podemos chamar de *reparação individual*.

Mas as características disruptivas do fenômeno terrorismo de Estado, desapareção forçada e genocídio possuem um potencial traumatogênico particular, em especial pelo que se entende por luto “especial” (Braun de Dunayevich & Pelento, 1991), impossível ou congelado, em relação aos mortos sem sepultura, e o que Bettelheim (1952/1989) define como “traumatismo extremo”, isto é, uma ou mais experiências catastróficas que ocorrem em um contexto sociopolítico, e que afetam o sujeito danificando sua estrutura psíquica. Este dano é conhecido na psicanálise como o efeito desarticulador de representações e afetos, e a impossibilidade de inscrição do fato disruptivo numa trama representacional, que possa então ser transmitida em uma narração.

Recentemente Rousseaux (2014) aponta que “frente à magnitude destas consequências, não há possibilidade de resposta sem laço, sem um Estado de Direito reparador, que tente suturar o laço devastado pelo próprio Estado”. Bohleber (2007) sugere “que (...) tais experiências traumáticas (...) não podem resultar boas para o sujeito em um ato individual próprio, senão que se necessita também um discurso social sobre a verdade histórica” (p. 731). Braun (2015) no 49º Congresso Internacional de Psicanálise, IPA 2015, apresenta um trabalho sobre o valor fundamental dos julgamentos na Argentina – entre outras coisas – porque “(...) a reparação social oferece a possibilidade de socializar a culpa do sobrevivente. É uma etapa

assincrônica ao processamento pessoal do tecido íntimo do afetado, é um passo à recuperação de um laço social danificado”. Por outro lado a partir de 2011 a Secretaria de Direitos Humanos da Nação, através dos psicoterapeutas e psicanalistas do Centro de Assistência à Vítimas de Violações de Direitos Humanos “Dr. Fernando Ulloa”, articula ações para a assistência e acompanhamento a vítimas que devam comparecer em julgamentos como testemunhas por crimes de lesa-humanidade.

### Reparação social e efeito reparatório

Estas últimas considerações e afirmações de diferentes psicanalistas põem em evidência a fundamental importância da *reparação social* que implica um processo coletivo que envolve a sociedade em seu conjunto e não só todos aqueles que tenham sido afetados pela violação de seus direitos. A extensão do conceito diz respeito à presença de um dano que tenha causado sofrimento em vítimas diretas, em seus familiares e parentes, e requer respostas conjuntas, ativas e específicas para pôr fim ao sofrimento. Isto não implica supor que o destruído possa ser restaurado ou recuperado como se o tempo não houvesse passado ou como se as experiências já estivessem inscritas no psiquismo. O valor elaborativo da memória coletiva e o restabelecimento do laço social são parte da reparação social que é, ao mesmo, uma tarefa e uma utopia subjetiva e política.

Até onde é possível então elaborar as qualidades traumatogênicas associadas ao terrorismo de Estado? Que significa elaborar no contexto social global? Significa reconhecer a demanda da sociedade em seu conjunto com o estabelecimento da *verdade*? Esta às vezes não existe. Pode ainda assim existir de forma ambivalente nos sujeitos individuais, porquanto, o estabelecimento da verdade, sua inscrição e sua possibilidade de inscrição, implica muitas vezes uma angústia extrema.

Por outro lado, os julgamentos implicam a possibilidade de *justiça*, aspiração que já desde a época da ditadura era firmemente sustentada pelas Mães da Praça de Maio e outros organismos de Direitos Humanos com o tradicional pedido de “julgamento e punição”. Esta noção pode incluir desejos conscientes e inconscientes de vingança e também de prevenção de fatos futuros. Este panorama complexo para a investigação psicanalítica implica a *necessidade de delimitar no conceito de reparação o aspecto de elaboração do luto, como processo individual, do reconhecimento do dano tanto por parte do Estado como da sociedade em geral, isto é, a reparação social*. Esta última teoricamente consistiria em uma *combinação de vivência de justiça e verdade*, entendendo a verdade como a aceitação dos testemunhos sobre a realidade do ocorrido e suas sequelas. Para que haja justiça é necessário primeiro a instalação da verdade, mas em nosso país durante muito tempo, embora se soubesse a verdade, obteve-se a possibilidade de fazer justiça, coisa que segue ocorrendo em outros países da região. Neste sentido pensamos que os psicanalistas latino-americanos temos trabalhado em contextos sociais e políticos opressivos e repressivos que vão desde ditaduras cívico-militares até democracias condicionadas, onde não existiu o livre acesso à informação. Isso quer dizer que para conhecer a verdade é imprescindível um marco de liberdade garantida pelo Estado, que nestas últimas condições sociopolíticas – onde o poder dominante é das corporações – tampouco existe na medida necessária.

Neste sentido chamamos *efeito reparatório* dos julgamentos a *combinação de verdade e justiça como indicador de reparação social* para a qual é necessária a existência de *liberdade para conhecer o sucedido* e agir em consequência. Esta é fundamental para gerar um ambiente facilitador da reparação individual, independentemente de que a mesma, em muitos casos, se tenha produzido

previamente à mudança política e social posterior à 2003. A atividade de assistência dos diferentes profissionais da saúde mental, incluindo os psicanalistas, encontrou-se a partir desse momento com uma situação diferente, pois começava seriamente um processo de fazer justiça e poder punir os culpados. Este feito – inédito em sociedades e países que sofreram situações semelhantes – apresentou um desafio e uma série de perguntas sobre as quais esse trabalho tenta refletir. Os julgamentos implicam tanto para as vítimas quanto para a população geral a vivência de justiça? Permitem dar a conhecer a verdade? Implicam vingança? Podem ter um valor de prevenção para o futuro? E em especial – tendo em conta o valor que tem na psicanálise o conceito de reparação –, os julgamentos têm real efeito reparatório?

### Sobre a investigação, envolvimento e democracia

As perguntas apresentadas no parágrafo anterior podem ser respondidas de diferentes modos, incluindo aquelas que ainda não poderiam responder-se. É importante lembrar que os problemas que determinadas condições sociais e políticas apresentam às práticas e teorias psicanalíticas atravessam os psicanalistas que vivem e trabalham em tal contexto. Em particular, o terrorismo de Estado tem afetado de forma direta e indireta vários aspectos do laço social e também da intimidade e liberdade de expressão dentro do campo analítico. Isto implica que em um âmbito como o citado, tal campo costuma constituir-se entre *duas* vítimas e o conceito de reparação adquire características diferentes das de outros processos. É evidente que em um contexto democrático esta tarefa estaria teoricamente facilitada. Sem dúvida, ainda que terminada a ditadura e recuperada a democracia, manteve-se distintos níveis de impunidade que impediram os processos de reparação. Em dito contexto o trabalho psicanalítico com vítimas só poderia realizar a elaboração de lutos como forma de reparação individual.

Em uma publicação do Instituto Latino-Americano de Saúde Mental e Direitos Humanos (ILAS) de 1989, intitulado *Tudo é segundo a dor com que se olha*, encontram-se trabalhos de psicanalistas, psicólogos, psiquiatras, sociólogos e advogados de Argentina, Chile, Uruguai e El Salvador. Na apresentação desta obra descreve-se que o que ali está escrito é “uma expressão do diálogo e cooperação entre pessoas pertencentes a realidades sociais e políticas diferentes, enfrentando a necessidade de responder a problemas similares”, e se aponta que seis dos trabalhos publicados se referem principalmente à reparação social e aos efeitos da impunidade nas democracias surgidas depois das ditaduras do cone sul. Em todos eles – datados de 1989<sup>1</sup> – de diferentes maneiras se apresenta a necessidade de Verdade e Justiça. Lira, E., Becker, D, Kovalskys, J., Gómez, E. y Castillo, M. I (1989) afirmam com clareza que “os juizes, como o poder do Estado, em nome da sociedade, podem dar estatuto de realidade aos fatos silenciados e negados e contribuir assim para restabelecer os princípios de equidade e respeito pela vida” (p. 211, o itálico é nosso).

Mas é interessante apontar o que expõe a advogada chilena Pamela Pereira (1989) quando escreve que:

O problema está em que os mecanismos jurídicos são válidos e efetivos, na exata medida em que a *sociedade organizada* através dos partidos políticos, sindicatos etc expressem e adotem a vontade política de os por em ação de

forma efetiva. Desgraçadamente, até agora, essa vontade política não tem existido. Os mecanismos jurídicos tem sido utilizados em favor de políticas de impunidade (p.114, o itálico é nosso).

E, faz pouco na Argentina, a partir do ano 2003, gerou-se a possibilidade do julgamento através de *tribunais ordinários*, o que implicou que a sociedade em seu conjunto, usando suas faculdades democráticas, pode finalmente iniciar um processo inédito de busca da verdade e da justiça, tão intensamente exigida e que mesmo na democracia não se havia podido alcançar. Este feito significou que se criava um âmbito onde as vítimas diretas e indiretas do terrorismo de Estado poderiam se expressar com liberdade e seriam escutados e legitimados em sede judicial, dando um passo firme à reparação social, até o momento escassa. Dali surgiram as perguntas acerca do valor reparatório dos julgamentos pelos crimes de lesa-humanidade, e assim foi que, em uma pesquisa exploratória propôs-se responder às ditas perguntas e estabelecer a existência, ou não, da noção de efeito reparatório gerado pelos julgamentos. Para esta pesquisa se desenhou uma metodologia qualitativa e quantitativa onde se realizaram entrevistas com a população geral da Cidade de Buenos Aires e arredores, e com vítimas da repressão, como também entrevistas abertas e semiestruturadas com psicanalistas que tratem ou tenham tratado vítimas<sup>2</sup>.

A figura 1 mostra que mais de 80% dos entrevistados de ambos grupos sugeriu a existência de um efeito geral sobre a sociedade dos julgamentos dos repressores e menos da metade de ambos os grupos lhes atribuiu efeito preventivo. 80% das vítimas percebeu o efeito de justiça e mais de 60% os efeitos de verdade e reparação.

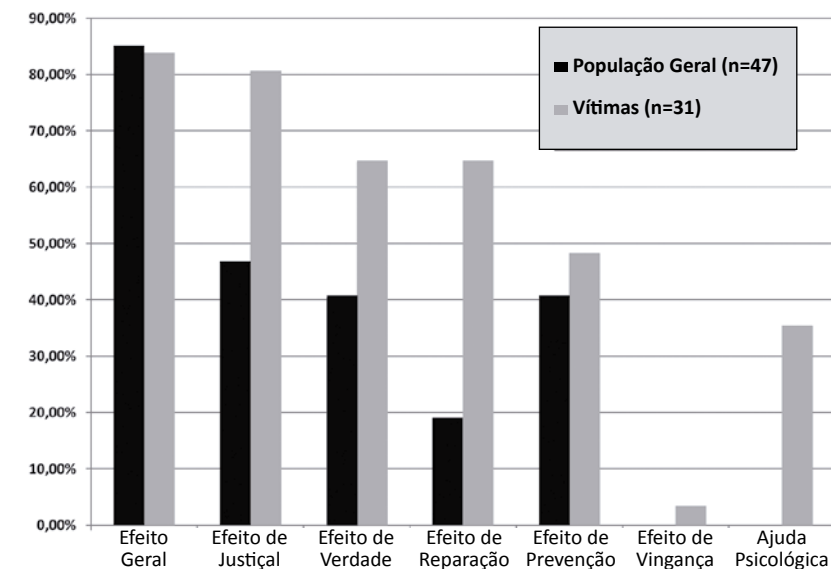


Fig.1 Comparação dos efeitos dos julgamentos a repressores na população geral e nos familiares ou amigos lesados pelo terrorismo de Estado.

Fonte: Elaboração própria.

1. A ênfase na data se justifica pois na democracia argentina, em 7 de outubro de 1989, o governo sancionou quatro decretos indultando 220 militares, indultos conhecidos como as “leis” da impunidade. Nessa época as propostas de reparação via Verdade e Justiça pareciam utópicas.

2. Esta pesquisa sistemática empírica foi feita de acordo com regras metodológicas clássicas de recolhimento da amostra, projeção de instrumentos, avaliação de resultados e normas éticas, especialmente respeitadas pelas características da temática estudada.

3. Este critério foi estabelecido para exigir que não se avaliasse como efeito reparatório o fato de marcar na pesquisa somente o item ‘reparação’.

Entre as vítimas a porcentagem de respostas acerca dos efeitos de justiça, verdade e reparação foram significativamente maiores que na população geral. A terceira parte das vítimas manifestou receber ajuda psicológica. De acordo com o critério estabelecido de considerar efeito reparatório somente quando respondiam afirmativamente ao efeito de reparação, verdade e justiça<sup>3</sup> se pode-se estabelecer que 40% deles percebeu o que denominamos efeito reparatório, enquanto que na amostra da população geral esta percepção foi tida por 15% da mesma.

É interessante comparar os dados de nosso estudo com os de uma investigação de maior envergadura realizada pela cátedra de “Metodologia da Investigação: o âmbito público” da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires (cátedra Vujosevich, 2015)<sup>4</sup> sobre 1137 pessoas entre 16 e 60 anos residentes na cidade de Buenos Aires. Nesta pesquisa se obteve-se muitas informações sobre diversos aspectos do conhecimento e avaliação dos julgamentos, e destacamos as respostas a duas perguntas. A primeira foi “o que associa com democracia?”, ao que 53% da amostra respondeu “justiça” e o resto se distribuiu em múltiplas categorias. A segunda pergunta foi sobre quem foram as principais vítimas da ditadura, e 58% respondeu que, “toda a sociedade”. Porcentagens menores disseram estudantes, trabalhadores, jovens, militantes, intelectuais, etc. Pensamos que estes dados são resultados consistentes com os que mostra a figura 1 de nosso estudo, onde “efeito geral dos julgamentos” e “efeito de justiça” obtém as porcentagens mais elevadas.

A análise qualitativa dos comentários livres e a resposta aberta sobre o efeito pessoal dos julgamentos mostrou um predomínio da categoria de “satisfação e justiça” comum a ambos grupos, e logo a de “reconhecimento, alívio e reparação”. Em ambos os grupos foi mencionada a demora dos julgamentos, e no grupo da população geral teve incidência a categoria “nenhum efeito pessoal”. Neste último grupo houve respostas significativas como:

Produziram em mim (os julgamentos) um efeito de alívio. Se não conseguem sanar o dano efetuado, e ainda que haja muito por fazer, acho que é importante que a justiça de nosso país tenha julgado os atos criminosos cometidos pelos militares, como de ‘lesa-humanidade’ e os tenha repudiado, esperando que ‘nunca mais’ aconteçam.

E também: “Acho que são importantes porque é ressignificar e quitar socialmente uma dívida pendente” e respostas de sentido oposto como: “Em mim não produziram nenhum efeito”, “Isso já é passado”.

No grupo de vítimas houve respostas de sentido geral onde os julgamentos geraram “um efeito de colaboração pelo bem jurídico da humanidade”. Mas, desde uma perspectiva psicanalítica destacamos dois tipos de respostas implicadas afetivamente. A primeira é a de quem escreveu que os julgamentos lhe provocaram:

*profunda paz e confiança em que por fim a sociedade se embebe dos pilares da memória. Diminuíram meus temores de cruzar com um repressor em qualquer âmbito. Diminuiu a discriminação como filha de desaparecidos. Animei-me a voltar a militar com os companheiros vivos dos meus velhos. Eu me senti mais livre e segura de contar minha história sem represálias.*

A segunda resposta significativa foi a de uma vítima que testemunhou em um

dos julgamentos e escreveu na pesquisa:

Depois de testemunhar por duas horas, saí querendo chorar e alguém me acompanhou. Não sei se era psicólogo. Disse: “Chore, Sra.”. Os juízes me esperaram. [...] me abraçaram e isso foi muito importante para mim. O julgamento me fez bem. Testemunhei muitas vezes. Foi condenado à prisão perpétua o “turco Julián”<sup>5</sup>, que havia perseguido a mim e à minha filha. Testemunhar muitas vezes é alívio, mas é opressivo, é duro.

Em geral, a partir das respostas às perguntas sobre a experiência dos analistas com vítimas, pode se estabelecer três eixos: o da oportunidade dos julgamentos em relação à *experiência de justiça*, o do valor dos julgamentos pela *experiência de reparação*, com elementos de ambivalência, e o da visibilidade e a escuta que implicam os julgamentos em relação à *experiência de verdade*.

Além disso, a análise das entrevistas realizadas com os psicanalistas mostrou que a maioria avaliou os processos reparatórios individuais, com maior ou menor efeito, diante dos julgamentos, com a aparição de certa ambivalência frente aos mesmos, por serem algo tardios. Houve vítimas que aceitaram-se outras que recusaram a reparação econômica, e na maioria dos analistas, propôs se a importância da ideologia no tratamento da vítima. A persistência do terror inibindo a expressão da palavra foi apontada por uma analista afirmando que “*em todos os casos foi difícil começar a falar. Para algumas vítimas foi muito difícil aproximar-se de seus cativos e entrar é terrorífico. Isto aconteceu também com as testemunhas. Alguns ainda sentem medo de falar, como se ainda estivéssemos na ditadura.*” Outro analista apontou a dificuldade na elaboração da dor: “*Considero que fui respeitosa com o tempo da paciente para o relato da dor. O pudor pela dor é um aspecto fundamental nestes tratamentos.*” E em uma entrevista uma analista propôs um tema fundamental sobre o valor de ser escutado ao comentar sua experiência analítica deste modo:

*Acho que requer muito tempo para que o horror ao sinistro possa ser aceito e elaborado e depois possa passar à lembrança (...) Fez bem a eles que um ou vários juízes que os escutavam davam veracidade ao que estavam dizendo. Porque eles mesmos têm pensado, quase sistematicamente em algum momento: Isso que aconteceu comigo é assim ou eu invento? todo o tempo eu tinha que ter em minha cabeça o que essa pessoa havia sofrido para poder pensar ‘isso pode estar conectado com isso outro’ porque não é como se viesse deles a associação. O que sobrevoa sempre é a renegação, por isso é importante que ocorram os julgamentos porque para ele é necessário dois valentes, um que escute a verdade enquanto o outro se atreve a contá-la. Porque, repito, se tende a renegar; você tende a pensar: isso aconteceu com ele? Por isso os julgamentos são importantes.*

Estas entrevistas com analistas com experiência em assistência a vítimas confirmaram vários dos dados obtidos nas pesquisas, mas agregaram a fundamental escuta íntima e em transferência onde se pode trabalhar sobre a dor e a ambivalência em temas como a reparação econômica e a expressão minoritária de desejos conscientes e inconscientes de vingança. Em termos gerais, o vínculo analítico com analistas envolvidos parece brindar o surgimento do que Piera Aulagnier (1977) chamou palavras fundamentais, ou seja, aquelas que expressam afetos, distanciadas das palavras vazias, próprias de certas intervenções pseudo-reparatórias. Neste sentido o valor do envolvimento dentro do campo analítico foi crucial para a condução do processo terapêutico, dado que muitas vezes se devia escutar o indízi-

4. Patrocinada por Memoria Abierta, instituição integrada por vários órgãos de Direitos Humanos.

5. Trata-se de um torturador que adquiriu relevância pública.



vel. É claro que aqui a história pessoal do analista, sua ideologia e a disponibilidade que possui para a escuta define o encontro analítico. Esta disponibilidade é mais importante para o processo que qualquer outro fator, em especial pelo atravessamento subjetivo que produzem no campo analítico as condições sociais e políticas compartilhadas por analista e paciente, tanto durante a existência do terrorismo de Estado como na recuperação democrática.

Por outro lado, é clara aqui a diferença entre o processo de reparação individual e seus aspectos idiossincráticos, com o de reparação social que só pode produzir-se em um contexto democrático, e que põe em evidência - na investigação realizada - que dito contexto foi crucial para a elaboração de seus lutos pessoais.

### O papel do contexto social e político: sobre o Estado reparador

De acordo com o desenvolvido no parágrafo anterior é bastante claro neste estudo que a percepção dos efeitos dos julgamentos a partir das pesquisas é diferente na população geral e nos grupos de vítimas. Ambos assumem e valorizam um efeito geral de reparação social e de prevenção, mas o efeito reparatório é percebido mais nas vítimas, em especial seu componente de justiça. Porém a percepção de certo atraso em alguns casos parece diminuir em parte o dito efeito. O componente de verdade que integra o efeito reparatório é complexo, tal como aponta Careaga (2012) acerca “(...) do testemunho, colocado no lugar de que, em sede judicial, demonstra a verdade do acontecido nos campos, (...) que trata de expressar o *impossível de ser dito*: algo que, tão traumático, é da ordem do indizível!” (o itálico é nosso). Mas, nesta pesquisa, a noção de verdade parece aludir à possibilidade que brindam os julgamentos de *dar testemunho e ser escutado e reconhecido*. É preciso recordar que nas vítimas pode desenvolver-se um complexo traumático composto de vivências de vazio, desvalimento e desamparo (Benyakar y Lezica, 2006) que os julgamentos parecem começar a reparar. Exemplo disso é o citado anteriormente, quando diz: “Os juízes me esperaram. (...) me abraçaram e isso foi muito importante para mim. O julgamento me fez bem”.

O efeito reparatório dos julgamentos - ou seja, seu poder de reparação social - parece então depender da percepção de justiça e de verdade, ou seja, é diretamente proporcional a ditos valores culturais. O valor oposto ao da justiça é o da vingança que em 31 anos jamais passou ao ato. O valor oposto à verdade é sua renegação mas no dizer de vítimas e seus analistas o obstáculo foi o atraso<sup>6</sup>. Superado este, a maior justiça, maior verdade e vice-versa; não poderia haver justiça se não houvesse verdade e não deveria haver verdade sem justiça. É sua combinação a que produz o efeito reparatório, ou seja, a reparação social facilitadora da reparação individual.

Mas, esta combinação só é possível se além dos esforços individuais e dos organismos de direitos humanos, é o Estado, em seu papel regulador, quem gera as condições necessárias para que dita reparação possa se reproduzir. Em relação aos testemunhos das vítimas sobre o horror do vivido nos julgamentos, Rousseaux (2014), aponta que:

Frente à magnitude destas consequências, não há possibilidade de uma resposta sem laço, sem um Estado de direito, *reparador*, que tente suturar o laço devastado pelo próprio Estado em épocas de terror generalizado, através do planejamento de políticas reparatórias. Trata-se então de um *acom-*

*panhamento* pensado desde a reconstrução de um laço social (p. 37, o primeiro itálico é nosso e o segundo é do autor).

Este é o que chamamos *Estado Reparador* cuja condição básica é a legitimidade democrática com seus correlatos de liberdade de expressão e acesso à informação. Estas liberdades não existem nos totalitarismos de qualquer sinal, mas não deveriam confundir-se com as próprias dos regimes neoliberais onde predomina - na maioria dos casos - as ditaduras das corporações e do mercado. Quando este último regula de forma absoluta o laço social, este se distorce à medida que os ideais culturais dominantes adquirem o signo do eficientismo a-histórico que subestima o valor da memória e obstrui a liberdade do pensamento.

A definição clássica de liberdade é “a faculdade natural que tem o homem de obrar de uma maneira ou de outra, e de não obrar, pelo que é responsável de seus atos” (Dicionário da Real Academia Espanhola, 22ª Edição, 2001). Por outro lado, todo psicanalista sabe que Freud (1923) descobriu que o eu humano está submetido às pulsões do id, à severidade do supereu e à realidade exterior. E em que consiste esta última? Hoje é sabido por qualquer especialista em ciências sociais que não é necessário exercer uma dominação pela força e que basta controlar economicamente os meios de comunicação para construir subjetividades que aceitem perder liberdades acreditando que as estão obtendo. Ainda que na democracia, deste modo se podem naturalizar determinadas questões e assim diminuir o pensamento crítico, ou seja, a liberdade subsumida na responsabilidade da palavra própria. Um exemplo disto em relação ao terrorismo de Estado, delito de lesa-humanidade imprescritível, foi a tentativa cultural e política de categorizá-lo como “erros ou excessos de uma guerra” e deste modo derivar ao âmbito judicial casos isolados. Por isso antes da implementação sistemática dos julgamentos os analistas deviam trabalhar em processos de elaboração em um contexto de realidade externa que convidava ao esquecimento e a distintas formas de resolução individual. Rousseaux (2014) escreve - quando se apresentam os julgamentos em tribunais ordinários<sup>7</sup> - que:

Nesse contexto, construímos [os psicanalistas] uma lógica de trabalho baseada no dever do Estado de comprometer-se a *acompanhar e a estar presente no processo dos julgamentos*: não somente acompanhar os testemunhos, senão acompanhar o processo dos julgamentos em seu conjunto. (p. 37, o itálico é do autor)

E este acompanhamento se vinha realizando desde muito tempo antes em distintos âmbitos psicanalíticos e psicoterapêuticos, onde a escuta analítica das vivências traumáticas e suas verdades subjetivas se mantinham na intimidade dos consultórios. Claro que atravessados pela dor das perdas, incertezas e a injustiça. Mas, quando ao Estado Terrorista, depois da etapa de Estado Negador ou Indiferente, adevém como Estado Reparador, o contexto muda radicalmente, porque agora não somente escuta um amigo ou um psicanalista: escuta o Estado e as verdades passam a ser jurídicas.

E, sem realizar analogias forçadas, é possível aqui propor que *o efeito da justiça no contexto de um Estado Reparador, pode assemelhar-se ao efeito analítico por seu poder desnaturalizador de realidades desequilibradas*.

Na figura 2 se pode-se observar o modelo de três eixos que surgem do descrito,

6. Esse dado coincide com o que se costuma expressar comumente pelas pessoas e também no âmbito jurídico: “justiça tardia é pouca justiça”.

7. É conveniente relembrar que em diferentes épocas e em distintos eventos históricos, se fez justiça através de tribunais especiais, tribunais de guerras e tribunais populares, todos eles diferentes dos tribunais ordinários de acordo com as normativas constitucionais.



que põe em evidência, por um lado, que a maior vivência de justiça, maior vivência de verdade, e que ali está o efeito reparatório em um contexto democrático, com um Estado reparador. Por outro lado, o valor da memória que inclui a liberdade para recordar e expressar a lembrança, é o antídoto contra a tendência à renegação, muitas vezes racionalizada como “apenas olhar para diante”. Assim mesmo o avanço da justiça – que na pesquisa de ciências sociais ficou fortemente associado à democracia – circula em sentido contrário ao da vingança e ao seu tardar – e por conseguinte à da verdade – é um obstáculo para o efeito reparatório.

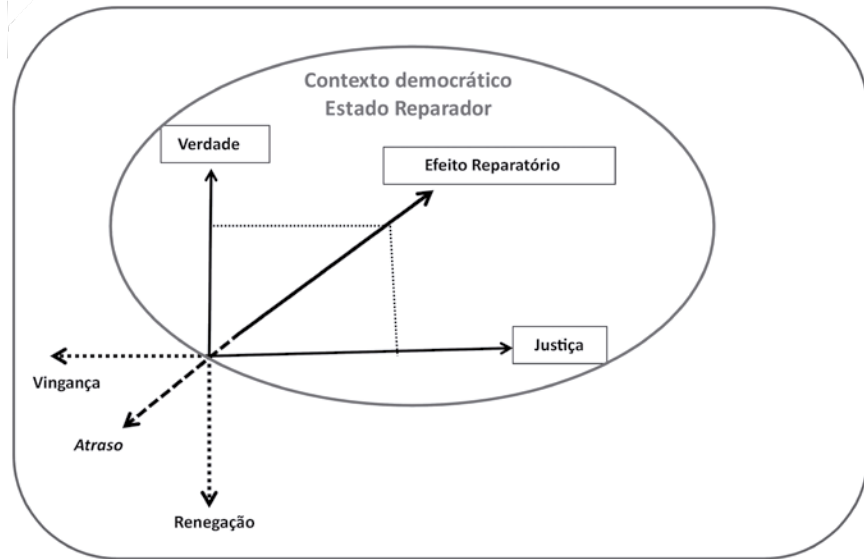


Fig. 2. Efeito reparatório dos julgamentos ao terrorismo de Estado

Fonte: Elaboração própria

### Epílogo: escuta analítica, naturalização e parrésia

*Não aceitem o habitual como coisa natural, porque em tempos de desordem sangrenta, de confusão organizada, de arbitrariedade consciente, de humanidade desumanizada, nada deve parecer impossível de mudar.*

Bertold Brecht (1944)

Qual é o papel da psicanálise e dos psicanalistas em relação aos efeitos dos julgamentos do terrorismo de Estado e suas sequelas? Acreditamos que este trabalho inclui uma investigação que mostra dois aspectos complementares. Por um lado, a escuta psicanalítica é um instrumento privilegiado para facilitar a reparação individual nas vítimas. Neste sentido o primeiro que cabe esclarecer é que os desejos conscientes e inconscientes de vingança estão, em nosso entendimento, presentes em vítimas de qualquer tipo de delito, mas no caso do terrorismo de Estado –

como evidencia esta pesquisa – têm muito menos força e significado que o anseio de reparação. É sabido que toda injúria pode gerar desejos de vingança, ou seja, de uma passagem ao ato, mas toda possibilidade de criar representações da injúria e a vivência de justiça implicam a possibilidade de inscrição sem a descarga. Entendemos isto como uma possibilidade a ser desenvolvida no campo analítico, à medida que o analista, ao envolver-se no ocorrido, facilitaria sua inclusão na mente do paciente como algo possível de ser representado. Isto é, que se possa gerar uma transmissão que inscreva e simbolize o que está fora da trama representacional. A transmissão supõe a existência de um espaço de transcrição transformador desta transmissão. Espaço necessário para a realização de um processo que permita o acesso à consciência de representações mais toleráveis. (Karol, M., 2014). É claro que a escuta analítica gera a possibilidade de historização e assim facilita a transcrição, transmissão, e inscrição do inenarrável. É importante destacar aqui que certa tradição psicanalítica – influenciada pelo modelo do sintoma neurótico – tende, às vezes, a uma atitude suspeita frente à narração do sujeito, atravessado por vivências traumáticas e subestimado em parte no valor de seu testemunho. Não é casual que no enorme campo clínico dos afetados por enfermidades crônicas ou malignas, vícios, violência de gênero, abusos sexuais, etc, os dispositivos grupais de estilo e ênfase no testemunho, sejam de um valor fundamental para a saúde mental. Os psicanalistas que têm ampliado sua escuta, tendo em conta tais experiências têm facilitado notavelmente os processos de reparação.

*No entanto a reparação individual não é suficiente sem a reparação social definida nesta investigação como o efeito reparatório da combinação de justiça e verdade.* Justamente essa tarefa foi iniciada durante a ditadura cívico-militar por um grupo dispositivo grupal espontâneo de mães de desaparecidos que reclamavam por seus filhos – as Mães da Praça de Maio –, que deram testemunhos públicos do genocídio, e foram um componente fundamental da recuperação democrática. Estas mães foram qualificadas de “loucas” porque o normal, o natural, o habitual do sistema imperante e seus meios de comunicação era “esquecimento e reconciliação”. Inclusive, à época, praticava-se, a partir do Poder, segundo escreve Tripcevic Piovano (2014), o mecanismo que Christopher Bollas denominou “inocência violenta”, isto é, “uma forma de renegação ou desmentida, mas na qual assistimos, não a renegação pelo sujeito da percepção externa, senão a sua renegação da percepção que lhe é comunicada pelo outro”. E Tripcevic Piovano agrega:

basta recordar a resposta de Videla<sup>8</sup> aos familiares dos desaparecidos, em seu peregrinar pelos quartéis e dependências: *que não haviam sido detidos, que não figuravam em nenhuma lista, que seguramente estariam passeando pela Europa, que teriam sido mortos pelos próprios companheiros, que melhor seria terem se preocupado antes pelo que faziam seus filhos.* (itálico nosso)

Tudo acontecia como se a resposta devesse vir do denunciante, o interrogador, nessa macabra inversão da “inocência violenta” que busca culpabilizar a vítima.

A reparação social não é então, nem a reconciliação, nem o esquecimento sugerido antes da existência dos julgamentos de lesa-humanidade, ainda durante a democracia. A ditadura instalou na sociedade essa espécie de rombo, o rombo do esquecimento, que perdurou ainda na democracia e que nesta pesquisa se manifestou, por exemplo, em alguns casos da população geral na frase “isso já é passado”. Mas, os

8. Trata-se do ditador, presidente da junta militar, (1976-1981) condenado nos primeiros julgamentos de 1983, indultado logo e finalmente condenado a prisão perpétua.

juulgamentos geraram uma estrutura representacional útil para preencher tal rombo e instalar assim o registro da carência. Schmucler (2000) aponta justamente que o não registro da carência seria um crime de lesa-humanidade. Por outro lado a reparação econômica por parte do Estado pode ajudar em alguns casos para realizar certos processos elaborativos, mas é importante lembrar que a situação anterior aos julgamentos mantinha o que havia sido descrito como:

(...) a vigência da *impunidade na democracia*, (que) evoca o terror imposto desde a “mãe mítica” e, por conseguinte reaparece a paralisia, a fragmentação, a marginalização econômico-social, o silêncio, o medo, a dificuldade de se organizar, de imaginar um projeto” (Equipe de Saúde Mental do CELS, Conte, L., et al., 1989, p. 169, o itálico é nosso).

Em nosso entender a impunidade é então a *naturalização dos efeitos da ditadura que atravessa subjetividades e obstrui a liberdade de pensamento, a construir uma normalidade que incita ao esquecimento*. O efeito da justiça e da verdade desnaturaliza a aceitação acrítica desta normalidade, do “habitual” e deste modo diminui a vivência de desvalimento das vítimas, como apontamos no parágrafo anterior. Mostra-o, por exemplo, o caso citado da vítima que participou dos julgamentos, quando afirma que estes lhe geraram “*profunda paz e confiança em que por fim a sociedade se embebe dos pilares da memória. Diminuíram meus temores de cruzar com um repressor em qualquer âmbito. Diminuíu a discriminação como filha de desaparecidos*”.

É claro então o problema da naturalização que Brecht expressa na epígrafe desta seção, alegando não aceitá-la por ser tão engenhosa que parece que nada pode mudar. No entanto quando se produz a mudança, quando se questiona o habitual e seus efeitos de “confusão organizada e de arbitrariedade consciente”, muda a caracterização dos atores sociais e suas ações.

No romance de Alberto Moravia, *O Conformista*, filmado por Bernardo Bertolucci é descrita a história de Marcello Clerici – ambientada em Roma desde o pré-guerra até a queda de Mussolini – que tem por missão matar Quadri, um ex-professor seu de filosofia, que faz parte de uma organização de resistência ao fascismo. Clerici comunga com o regime e frequenta amigos fascistas: esta opção lhe permite introduzir-se em uma sociedade cujos emblemas são a ordem e a disciplina. Crê, também, que ao se casar com Giulia, uma mulher burguesa, construirá um casamento e uma vida “normal”. Neste contexto lhe chega a proposta da polícia secreta fascista: deve entregar aos sicários do regime o professor Quadri. Marcello entra com Giulia na vida doméstica de Quadri e sua mulher, delata-os e “marca” para consumir o assassinato em uma trágica e memorável cena cinematográfica. Alberto Moravia (1947/1962) escreve a justificativa do ato cruel de *O Conformista* e põe na boca de Marcello, referindo-se à derrota de Mussolini: “Em suma, se o fascismo fracassa, se todos os incapazes e os imbecis que estão sitiando Roma conduzem a nação italiana à sua derrocada, então não sou eu mais que um miserável assassino. Mas, estando dadas as circunstâncias como estavam, eu não podia agir de outra maneira” (p. 245).

Em outras palavras, *na normalidade do fascismo um assassino não é um assassino*, obedeceu ordens do Estado<sup>9</sup>. Somente é assassino, se essa normalidade mudar. E isso somente pode acontecer se a sociedade, em seu conjunto, o decidir, e assim,

9. Recentemente no filme Quentin Tarantino *The Hateful Eight* se expõe, com um característico sarcasmo, a legalidade dos assassinatos que realizam os carrascos e os caçadores de recompensas que possuem um papel que os justifica, no contexto do pós-guerra da Secessão norte-americana e desde as experiências de Milgram e dos julgamentos de Nüremberg existem muitos trágicos exemplos históricos do que se tem chamado obediência devida.

os julgamentos ao terrorismo de Estado, realizados por tribunais ordinários, constituem sua representação mais precisa.

Pode-se pensar também que os julgamentos instituíram uma sorte de espaço transicional onde se pode construir pensamento e afetos, endossados e sustentados? Também é útil a noção winnicottiana de ambiente facilitador para compreender o efeito reparatório dos julgamentos. É interessante, ainda assim, destacar o que aponta Killingsmo (2005) nas situações clínicas onde predomina o déficit psíquico produto de vivências traumáticas. Marca a importância para o analista de formular intervenções afirmativas, isto é, “*comunicações formuladas de tal modo que consigam diminuir a dúvida sobre a validade da experiência do sujeito*” (p. 175). E esta validação, nestes casos, é fundamental para o início da reparação.

O que é claro, é que os julgamentos gerariam uma *condição de existência para a vítima*, por diminuição da desmentida social e por conseguinte uma revitalização do laço social. É importante destacar aqui o comentário de um dos analistas quando expressa que nos julgamentos “é necessário dois valentes, um que escute a verdade enquanto o outro se atreve a *contá-la*”. Isto implica que alguém declara e jura dizer a verdade e um juiz, que toma o lugar vicariante do Estado, e não somente escuta senão que aceita esta verdade como tal. Esta ação, neste vínculo, é um ato de *parrésia*, termo tomado do grego que significa “dizer tudo”.

Na parrésia, o falante faz uso de sua liberdade e escolhe a franqueza em lugar da persuasão, a verdade em lugar de silêncio, o risco no lugar da segurança. Foucault (1983/2004) aponta que a parrésia é uma forma de atividade verbal na qual o falante tem uma relação específica com a verdade através da franqueza, uma certa relação com sua própria vida através do perigo, um certo tipo de relação consigo mesmo ou com outros através da crítica (autocrítica ou crítica a outras pessoas), e uma relação específica com a lei moral através da liberdade e o dever. Trata-se de algo que se pode pensar como a coragem da verdade, cujas quatro condições são: dizer tudo, dizer a verdade, acreditar nessa verdade e correr o risco de perder a vida por se atrever a dizê-la. A parrésia é o contrário da retórica, já que não é uma arte oratória meramente utilitária a serviço da verossimilhança. É um falar franco, direto e verdadeiro. Não há aqui um desejo de persuasão. O que se diz é crítico, não somente para consigo mesmo senão para a opinião geral e o parresiasta costuma estar em uma posição social mais frágil que seu interlocutor. E quem escuta esta verdade deve poder aceitá-la.

Existem variantes nesta concepção das que Foucault (1983/2004) também se ocupa ao apresentar o problema de identificar o verdadeiro parresiasta. Assim é que aponta que os escritos de Plutarco identificam-no com o amigo honesto, e apresenta a diferença fundamental com Galeano, que explica que para liberar-se de suas próprias paixões, um homem necessita de um parresiastês. Mas o famoso grego aponta que não deve ser um amigo, senão alguém que não deve nos odiar e tampouco nos amar, “alguém com quem não se há tido previamente nenhuma relação particular”.

Um psicanalista? Que tipo ou estilo de psicanalista? Acreditamos, como tem mostrado a pesquisa realizada, que é necessário alguém que possa ser parte de um encontro difícil, no que é necessário uma escuta empática que valorize o testemunho e a partir disto possa realizar intervenções afirmativas, atitude que entendemos própria do analista envolvido.

O analista envolvido oferece a garantia de intimidade e confidencialidade, escuta um paciente que deve se expressar com liberdade e de ambos se espera, cedo ou tarde, a franqueza, mais além das necessárias persuasões que subjazem a muitas intervenções do analista, e das racionalizações e mecanismos de defesa próprios

do discurso do paciente. É assim que no campo analítico geram-se, a cada pouco, momentos de parrésia. E neste sentido, pode-se pensar que os testemunhos nos julgamentos foram uma *escuta social muitas vezes sinérgica com a escuta analítica*, isto é, uma reparação social e pessoal que consiste em “reconhecer a demanda explícita das vítimas pelo estabelecimento da verdade” (Lira et al., 1989, p. 29)

Por isso finalmente adquirem um particular valor ético e terapêutico as palavras de Primo Levi com as que se inicia este trabalho, onde ele aponta que as verdadeiras testemunhas “não regressaram ou regressaram sem palavras” e que “nós, os sobreviventes somos apenas seus porta-vozes”. As instituições de Direitos Humanos ocuparam esse lugar social reivindicando permanentemente a busca de verdade e justiça. Os julgamentos do terrorismo de Estado como delito imprescritível de lesa-humanidade, desenvolveram e levaram à prática esses princípios fundamentais. E muitos psicanalistas, respeitando o tempo de seus pacientes, ocuparam-se em diminuir o efeito do rombo do não representado, para acompanhar o sofrimento, para escutar o relato da dor, às vezes para chorar, mas sempre para constituir-se porta-voz dos que se viram sem ela e possam talvez, nesse vínculo privilegiado, recuperá-la.

### Nota do Tradutor

Lei Argentina de 1987, do governo de Raúl Alfonsín. Estabelecia a presunção de obediência devida para todos os membros das Forças Armadas abaixo da patente de Coronel, anistiando os delitos cometidos por esses militares por estarem submetidos às ordens de seus comandantes

### Resumo

Os psicanalistas argentinos têm sido atravessados pelos efeitos do terrorismo de Estado pessoalmente, nas suas práticas e nas suas concepções teóricas. A partir do ano 2003 começaram os julgamentos ao terrorismo de Estado e seu sinistro efeito de desaparecimentos, criando-se as condições para que os afetados dessem seus depoimentos. Neste trabalho apresenta-se uma pesquisa exploratória para estabelecer a existência ou ausência da noção do efeito reparador gerado por estes julgamentos. A partir de uma abordagem psicanalítica, coloca-se que o efeito reparador dos julgamentos, isto é, seu poder de reparação social, parece depender da percepção de justiça e de verdade. Descreve-se que isto é possível se existe um Estado Reparador que escute os depoimentos como um ato de *parrésia*. Isto também foi observado no campo analítico, na medida em que o analista, ao ficar envolvido no acontecido, facilitou sua inclusão na mente do paciente como algo possível de se representar, para o que foi necessária a sinergia entre a reparação individual e a reparação social criada pelos julgamentos. Desse modo, diminuiu a vivência de desvalimento porque gerou-se uma condição de existência e reconhecimento para o afetado, por diminuição do desmentido e revitalização do laço social.

**Palavras-chave:** *Reparação, Verdade. Candidata a palavra-chave: Justiça, Laço Social*

### Abstract

Psychoanalysts in Argentina have experienced the effects of terrorism in multiple ways affecting their persons, their practice and their theoretical concepts. In 2003 perpetrators of state terrorism were taken to trial in order to seek justice commensurate with their criminal actions that had sinister results such as the fate

of the “disappeared.” If was finally possible for victims and victims’ loved ones to give public testimony about these abuses. This paper discusses an exploratory research project aimed at determining whether those trials had a reparatory effect. This paper describes how this is only possible in the presence of a state political structure that listens to testimonies as an act of *parrésia*. This was also noticeable in the interviews with analysts. Insofar as the professionals became involved in the events, they facilitated their own inclusion in the patient’s mind, and were able to represent it, thanks to the synergy between individual recovery and the recovery brought about by the trials. Thus the victims’ gap of forgetfulness gave way to the perception and the elaboration of the loss. The feeling of helplessness was allayed because the victims were validated, their ordeal was recognized, denial diminished, and social bonds were restored.

**Keywords:** *Reparation, Truth. Candidates to keywords: Justice, Social bond.*

### Referências

- Amati, S. (1986). Megamortuos: ¿unidad de medida o metáfora?. In Aragonés, R. e outros, *Argentina, Psicoanálisis, Represión Política*, Buenos Aires: Ed Kargierman.
- Aulagnier, P. (1977). *La Violencia de la Interpretación*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Benyakar, M., & Lezica, A. (2006). *Lo Traumático. Clínica y paradoja. Abordaje clínico*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Bettelheim, B. (1989). *Sobrevivencia*. Porto Alegre: Artes Médicas. (Trabalho original publicado em 1952).
- Bohleber, W. (2007). Recuerdo, trauma y memoria colectiva. La lucha por el recuerdo en psicoanálisis. *Revista de Psicoanálisis LXIII*, 4, 715-742.
- Braun, J. (2015). Trauma coletivo e reparação social. Apresentação no Painel “Trauma Coletivo e suas marcas nos tratamentos psicanalíticos”. Congresso Internacional de Psicanálise, IPA Boston 2015.
- Braun de Dunayevich, J., & Pelento, M. L. (1991). Las vicisitudes de la pulsión de saber en ciertos duelos especiales. In Puget y Käes (comp.) *Violencia de estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Lumen.
- Brecht, B. (1944). Frase célebre. In Biografía. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Bertolt\\_Brecht](https://pt.wikipedia.org/wiki/Bertolt_Brecht)
- Careaga, A. M. (2012). Psicoanálisis y justicia: una intersección posible. Apresentação em *El Libro de los Juicios*, Buenos Aires: IEM.
- Conte, L. et al. (1989). Efectos de la impunidad en el sujeto y en el cuerpo social. In (Varios autores) *Todo es según el dolor con que se mira*. Santiago de Chile: Ed. Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.
- Dunayevich, M. (1986). Algunas consideraciones sobre la agresión del estado y sus consecuencias sociales y mentales. In Aragonés, R. e outros, *Argentina, Psicoanálisis, Represión Política*, Buenos Aires: Ed Kargierman.
- Foucault, M. (2004). *Discurso e verdade na Grécia Antiga*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1983)
- Freud, S. (1923). O eu e o Id. In *Obras Completas* (Vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Galli, V. (1986). Agresión, psicoanálisis, historia actual. In Aragonés, R. e outros *Argentina, Psicoanálisis, Represión Política*, Buenos Aires: Ed. Kargierman.
- Hobsbawm, E. (2008). *Era dos Extremos: Breve História do Século XX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Karol, M. (2014). Algunas aproximaciones al concepto de transmisión a partir de un caso clínico. Apresentação na Asociación Psicoanalítica Argentina.
- Killingmo, B. (2005). Una defensa de la afirmación en relación con estados de afectos no mentalizados. In A. Maladesky, M. B. López, y Z. López Ozores, (comps.) *Psicosomática. Aportes teórico-clínicos en el siglo XXI* (p.169-186). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Kordon, D., Edelman, L., Lagos, D. Kersner, D. et al. (1995). *La Impunidad. Una Perspectiva Psicosocial y Clínica*. Buenos Aires: Sudamericana
- Lira, E., Becker, D., Kovalskys, J., Gómez, E. & Castillo, M. I. (1989). Psicoterapia de víctimas de represión política bajo dictadura: un desafío terapéutico, teórico y político. In (Varios autores), *Todo es según el dolor con que se mira*, Santiago de Chile: Ed. Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.
- Moravia, A. (1962). *O Conformista*. Oeiras: Livros do Brasil. (Trabalho original publicado em 1947)
- Pelento, M. L., & Braun de Dunayevich, J. (1986). La desaparición: su repercusión en el individuo y en la sociedad. In Aragonés, R. e outros *Argentina, Psicoanálisis, Represión Política*, Buenos Aires: Ed. Kargierman.
- Pereira, P. (1989). Desde la injusticia y el dolor. In (Varios autores) *Todo es según el dolor con que se mira*, Santiago de Chile: Ed. Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.
- Puget, J., & Käes, R. (2006). *Violencia de estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Lumen.
- Ricón, L. (1986). La sociedad con desaparecidos. In Aragonés, R. e outros *Argentina, Psicoanálisis, Represión Política*, Buenos Aires: Ed Kargierman.
- Real Academia Española (2001). 22º Edición. Disponível em: <http://lema.rae.es/drae/?val=libertad>

Rousseaux (2014). Lazo social desaparecido. *Diario* Página 12.

Secretaría de Derechos Humanos de la Nación Argentina. *Centro de Asistencia Dr Fernando Ulloa*. Disponible em: <http://www.jus.gob.ar/derechoshumanos/atencion-al-ciudadano/centro-de-asistencia-a-victimas-de-violaciones-de-ddhh-dr-fernando-ulloa.aspx>

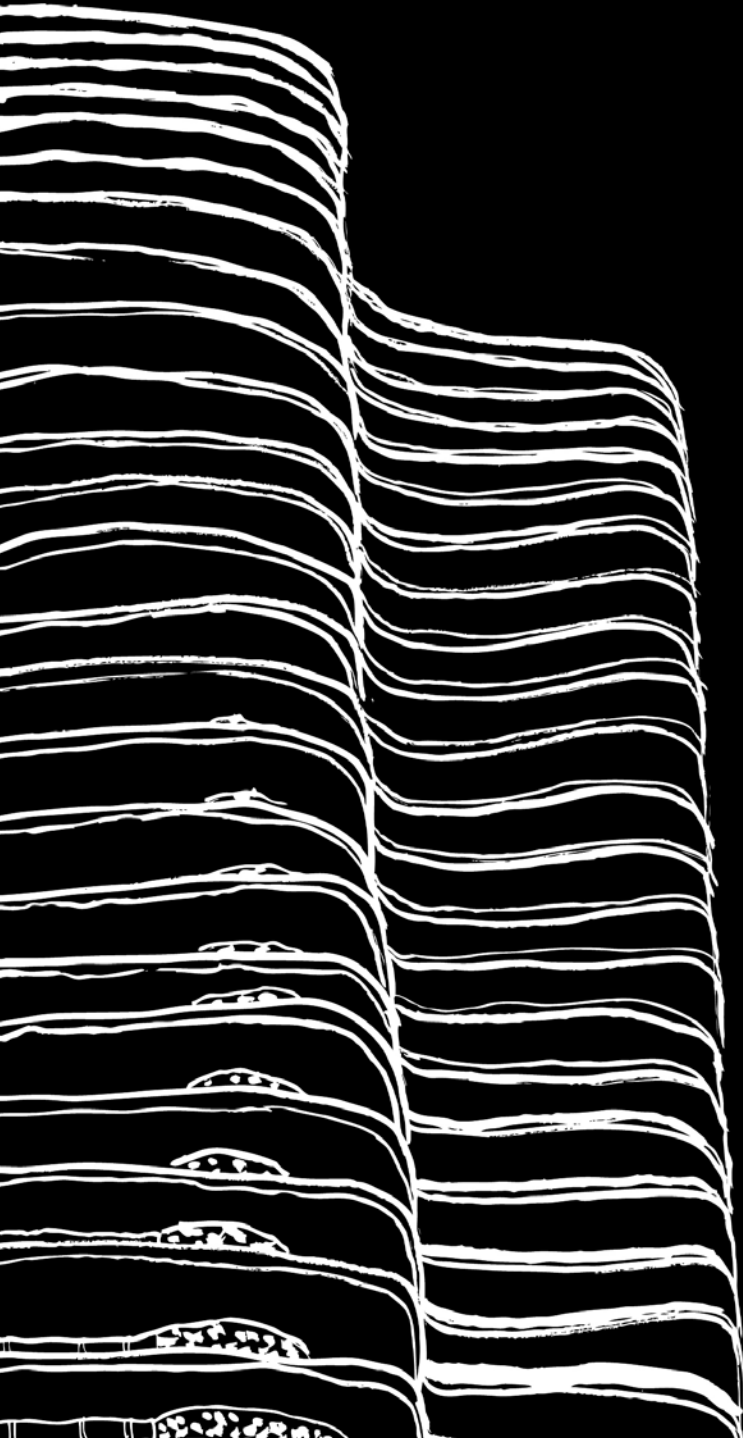
Schmucler, H. (2000). Prólogo. In Piralian, H., *Genocidio y transmisión*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Tripceovich Piovano, G. M. (2014). Videla o la libertad en un dictador. Premio Psicoanálisis y Libertad. XXX Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, FEPAL, Buenos Aires.

Viñar, M., & Ulriksen de Viñar, M. (1993). *Fracturas de memoria. Crónicas para una memoria por venir*. Montevideo: Ed. Trilce.

Vujesovich, J, et al y Memoria Abierta (2015). La memoria de los juicios. *Diario* Página 12.

# Cidades Invisíveis





Mariano Horenstein\*

## Córdoba, doura e profana

Em meados dos anos 50 foi construída em Córdoba uma nova ponte sobre o rio Suquia, chamada Antártida Argentina. Os políticos se preparavam para inaugurá-la enquanto uma misteriosa caixa de madeira, que continha uma criatura estranha era depositada nos arredores.

Tratava-se de um urso polar esculpido em pedra branca, encomenda que deveria ocupar uma das cabeceiras da ponte. Até que alguém avisou que, pelo menos até aquele momento, não existiam ursos polares na Antártida, nem na parte reivindicada pela Argentina, nem em nenhuma outra.

Então o urso polar antártico foi retirado às pressas de seu lugar e começou a vagar pela cidade transformando-se em uma escultura

errante em diferentes praças e passeios, um personagem estranho e cativante, sempre um pouco incômodo nesta cidade sem mar.

Pois se a Antártida não tem ursos polares, Córdoba, ainda quando lhe agrada imaginar-se como uma ilha, não tem mar. Um de seus apelidos inclusive é Cidade Mediterrânea. Nesta cidade sem porto – verdadeiros portais de entrada de imigrantes, marinheiros e meliantes de toda laia – e, por isso com menos peso demográfico de estrangeiros que em outras cidades, o urso polar antártico encarna muito bem a figura de um estrangeiro. E, talvez, por isso sirva também para ilustrar a imagem de um psicanalista nesta cidade.

Córdoba era para Sarmiento um “claus-tro encerrado entre desfiladeiros” e por con-

seguinte, condenada a um olhar limitado se comparada com a abertura movimentada do porto. Essa Córdoba colonial e medieval, a da tradição jesuíta que atravessa ainda hoje toda a província em seus lugares históricos que são patrimônio da humanidade, sem dúvida existe. É a Córdoba clerical, conservadora e, nesse sentido, refratária à psicanálise.

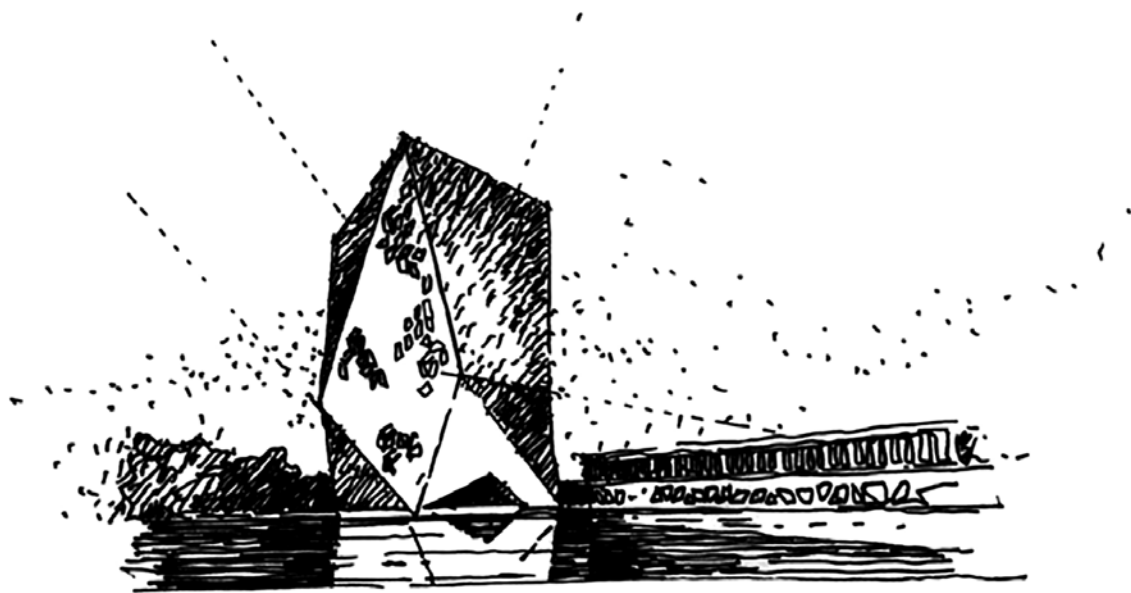
Ao mesmo tempo, em sua universidade de mais de quatro séculos, laica depois de ter sido jesuíta, foi gestada há quase 100 anos uma Reforma Universitária cujo grito libertário de sutil poesia se fez ouvir em toda América Latina:

Homens de uma República livre, acabamos de romper a última corrente que, em pleno século XX nos prendia à antiga dominação monárquica e monástica. Resolvemos chamar todas as coisas pelo próprio nome. Córdoba se redime. A partir de hoje contamos para o país uma vergonha a menos e uma liberdade a mais. As dores que restam são as liberdades que faltam. (*Manifesto liminar da reforma Universitária de 1918, 21 de junho de 1918, par. 1*)

Em Córdoba pululam igrejas, e não seria estranho que aqui ainda circule aquele *Dictio-naire de théologie catholique*, que no verbete correspondente à *psicanálise*, definia a doutrina da Igreja Católica frente a nossa disciplina resumindo uma advertência oficial do Santo Ofício de 1961. Dirigida a bispos, censores eclesiásticos, sacerdotes e religiosos “de ambos os sexos”, alertava e os colocava em guarda para que *jamaís recorressem à psicanálise*. Porém, ao mesmo tempo, em um delicioso oposto, em Córdoba há freiras que fazem psicanálise e até entre os precursores de uma prática de análise na cidade podem ser encontrados um padre e uma freira.

A mesma aristocracia de província, de missa diária e provincianismo recalcitrante, tinha um de seus rapazes nascidos e criados escrevendo uma forma de poesia satírica, os *ovillejos*, na qual despia de modo atrevido e com humor sutil, com nome e sobrenome, a vida secreta das famílias de estirpe. Esta mesma sociedade acolheu também Juan Filloy, um juiz que no sul da província foi um escritor tão oculto como cultuado, brilhante artífice de anacliclos, homem que viveu três séculos e se correspondeu com o próprio Freud.

\* Asociación Psicoanalítica de Córdoba.



Existe uma Córdoba identificada com o saber (outro de seus nomes é *Docta*), mas aqui se cultiva o humor que penetra todo saber e boa parte dos melhores humoristas do país são cordobeses. Além do detalhe pitoresco, isto revela uma cidade que tenta, mas não consegue, por sorte, deixar o inconsciente de fora.

Talvez seja porque, quando estudantes, os futuros doutores costumavam morar no lendário bairro de Clínicas, vizinhos de prostitutas e poetas marginais onde a sexualidade penetrava os dogmas com os quais se atuava se atuava nessa cidade ilustrada. Foi exatamente o fechamento do internato do Hospital de Clínicas o estopim que detonou a Reforma Universitária de 1918, reforma que é preciso que se diga, foi, em boa medida, freudiana e conduzida, entre outros, por Deodoro Roca, que redigiu seu manifesto liminar. Roca – “o argentino mais eminente que conheci”, segundo disse Ortega e Gasset ao viajar à Argentina – pertencia à mesma linhagem aristocrática que a Reforma questionava, inclusive em termos familiares: casado com a filha mais velha do reitor que a Reforma

demitiu, sentava-se ao lado de sua sogra, que, previsivelmente ofendida, só lhe oferecia comida através de intermediários.

A mesma Córdoba reacionária da ditadura mais feroz, a do genocida Ménendez passeando impunemente por seu bairro, é a dos antropólogos forenses que ainda rastreiam corpos ocultos em La Perla ou no Campo de la Ribera, ou a que deu lugar ao Cordobaço, a insurreição lendária de 1969 contra a ditadura de Onganía.

Esta Córdoba desobediente, a reformista e da insurreição, pode ser rastreada a partir de sua própria origem: a Jerónimo Luis de Cabrera em 1573, o vice-rei tinha ordenado fundar uma cidade muito mais ao norte, no vale de Salta, mas ele desobedeceu e decidiu erguê-la às margens do rio Suquia (o mesmo da ponte Antártida Argentina e seu urso polar). O fundador pagou sua transgressão com a vida, mas Córdoba continua ali, impossível de mudar.

Em Córdoba coexistem então a religiosidade e a iconoclastia, as reverências – ao Norte (daí talvez a tentativa frustrada de localizar no sul antártico uma espécie do outro polo), à mãe pátria

ou às igrejas de qualquer tipo – e a impertinência juvenil e descarada, que destroça as imagens consagradas para criar instalações ou colagens que nos falem do futuro mais que do passado. Se uma das posições olha para a imigração do porto com desprezo, enaltece tradições vindas do Alto Peru e estirpes de salão, a outra salta o porto se for necessário, lendo irreverente o mundo inteiro e falando-lhe com sotaque cordobés.

Sabemos que a repressão sempre tem como sua outra face o retorno do reprimido, e o repudiado reaparece no real. Talvez, por isso, o que foi o sonho de nobreza desta cidade – aqueles imigrantes de linhagem espanhola provenientes do Alto Peru – em contraposição com a turba proveniente de barcos falando uma mistura infernal de línguas se transforma em um postal irônico cotidiano, pois a imigração do Alto Peru foi conquistando espaços na cidade, os do antigo bairro de Clínicas inclusive, com seus mercados e refeitórios colonizados pela comunidade peruana, assim como a boliviana conquistou a periferia com um espírito de trabalho coletivo admirável no cultivo de hortaliças e na construção.

Pois Córdoba, como muitas outras cidades argentinas, foi se latino-americanizando. Centro de um país que se sentiu por décadas diferente do resto da fratria, aceleradas mudanças urbanas mudam o perfil da cidade: aparecem condomínios fechados por todos lados, as pessoas que podem mudar suas casas para os subúrbios, são criados centros comerciais e hipermercados na periferia e o centro histórico da cidade, outrora lugar de encontro privilegiado, vai se degradando pouco a pouco.

Córdoba, como muitas cidades latino-americanas, é um lugar de contrastes e contradições. Enquanto algumas zonas ficam mais feias outras rejuvenescem e se embelezam; pode conviver uma rede de museus de arquitetura sofisticada com níveis de pobreza alarmantes; um hospital público em ruínas pode ao mesmo tempo albergar um serviço de assistência médica ao viajante que aconselha turistas sobre as doenças a serem prevenidas no sudeste asiático.

Córdoba está rodeada por serras maravilhosas, tão ao alcance da mão que alguns podem morar na serra enquanto trabalham na cidade. Essas mesmas serras, lugar de peregrinação para os tuberculosos e asmáticos que,

como quem viria a ser o Che Guevara, vinham para se curar com o ar da montanha, servem de refúgio hoje em dia para artistas célebres ou secretos, cujo trabalho excede amplamente os limites de um país. Nesse sentido, Córdoba não tem porto, mas sim um aeroporto acessível que faz com que qualquer lugar, ainda o mais mediterrâneo de todos, seja um lugar do mundo.

A Córdoba de duas caras recebeu a psicanálise há muito tempo como uma presença incômoda, alojando-a e afastando-a ao mesmo tempo, como faz a cidade com seu urso polar de pedra branca. Na verdade, isto não fala mal nem da cidade nem da psicanálise, pois esta jamais deveria ser uma disciplina cômoda, nunca a do psicanalista deveria ser uma espécie totalmente adaptada.

A psicanálise está presente na segunda cidade argentina, em seus hospitais e suas universidades, no ensino médio e no jargão das classes ilustradas. Nesta cidade, onde junto às redes de livrarias, resiste um dos últimos livreiros à moda antiga, no último sábado de cada ano se repete um ritual. Na livraria, localizada no centro da cidade, boa parte da *intelligentsia* local – escritores e políticos, artistas e jornalistas – se encontram para brindar. Não faltam ali psicanalistas como também não faltaram psicanalistas nos mais elevados cargos de gestão da saúde pública, em chefias de serviços hospitalares ou como titulares de cátedras universitárias.

O bairro Nova Córdoba talvez seja o que concentra o maior número de consultórios psicanalíticos, ainda que estes estejam esparrramados por toda a cidade. Sem ir mais longe, o meu fica na zona norte e tem uma grande janela através da qual se pode ver a mudança das estações nas cores mutantes das árvores. Depois das árvores, se vislumbra no quarteirão da frente um pequeno castelo, onde havia uma clínica psiquiátrica, o mítico sanatório fundado por um psiquiatra reformista e ambivalente com a psicanálise, Gregorio Bermann.

Ali, na mesma cidade onde também morou seu conde de Lautrèamont, se alojava de vez em quando Enrique Pichón-Rivière, que vinha de Buenos Aires curar seu alcoolismo. Em seu exílio e com uma deliciosa imagem que revela onde reside o verdadeiro saber, ministrava improvisadas aulas aos psiquiatras que o atendiam.



A prática da psicanálise nesta cidade recria as vicissitudes de nossa profissão em qualquer outra. A salvo, talvez, das distâncias asiáticas que os pacientes devem percorrer em megalópoles como São Paulo ou Cidade do México, a cidade tem envergadura suficiente para que a psicanálise, uma prática fundamentalmente urbana, se estabeleça. Os consultórios se alimentam de estudantes, docentes ou formados de sua quase dezena de universidades, de empresários e profissionais liberais, comerciantes, artistas e inclusive políticos ou religiosos. Do outro lado do balcão, um enorme número de psicanalistas oferece uma escuta analítica a quem saiba apreciá-la. Há diferentes escolas teóricas e filiações institucionais; assim como freudianos, kleinianos e lacanianos, também há alguns mais próximos da Córdoba conservadora e outros mais identificados com a Córdoba impertinente; há cordobeses de berço e outros eternos estrangeiros atraídos pela universidade e depois estabelecidos aqui.

Apesar de não ser uma cidade capital, o movimento psicanalítico que se agita aqui é suficientemente atrativo para que muitas figuras relevantes da psicanálise passem por esta terra deixando seus ensinamentos e recolhendo transferências. Assim como em uma época Marie Langer, David Liberman, Jorge Mom ou Benito López vinham dar suas aulas na recém-aberta Escola de Psicologia, hoje em dia é moeda corrente contar com a presença de Jean Allouch ou Colette Soler, de François Davoine ou Marcelo Viñar. Inclusive foi aqui o primeiro encontro, esquecido talvez, entre Jacques-Alain

Miller e a IPA, antes da entrevista conjunta que manteve com Horacio Etchegoyen.

Nesta cidade universitária, letrada, não é raro que as publicações tenham seu lugar. Aqui foi publicado, por exemplo, nos anos 60, *Pasado y presente*, revista mitológica da interculturalidade marxista, ou *Psicoterapia*, dirigida por Gregorio Bermann nos anos 60 e pioneira em referências psicanalíticas. Aqui nasceu também a revista *Litoral*, dedicada à psicanálise laciana. E também em Córdoba nasceu e é editada ainda uma revista que é inquestionável antecedente de *Calibán* e que se chama, como a cidade, *Docta*.

Escrevo sobre Córdoba e penso que talvez invente uma Córdoba que não existe, uma Córdoba imaginária, pois a cidade – como tudo – é o que se vive e vê. Existe uma Córdoba imaginária tanto como existe uma Córdoba carregada de símbolos – “Córdoba a frívola, Córdoba a bizantina, uma igreja em cada quadra, uma puta em cada esquina”, repetem uns versos – réplica nominal da Córdoba andaluz e que guarda lembranças, como aquela, de um Iluminismo precoce.

O que é o real em Córdoba? Talvez esse oco que só pode ser delimitado com palavras, ser bordado com palavras, encarnado em um corte que atravessa a cidade dividindo-a em norte e sul, a Cañada povoada por seres mitológicos. Esse mesmo rio que corta a cidade em duas e em que, sobre uma de suas pontes apareceu um dia – como fez sua aparição um século atrás esse estranho ofício chamado psicanálise – uma espécie nova, o urso polar antártico.



Talvez Córdoba seja apenas isso, uma cidade conflituosa na qual alternam o puritanismo mais desenfreado com a iconoclastia mais decidida. A psicanálise combina melhor com a tradição impertinente, logicamente, a da Reforma, a do Cordobaço a da Ilustração irreverente, a poesia erótica dos *ovillejos* ou os jogos verbais de Filloy.

A Córdoba que mais me interessa como psicanalista é a Córdoba laica e irreverente, a que profana jurisdições e se identifica com esse “herege impenitente”, como Freud gostava de referir-se a si mesmo. Essa Córdoba ao estilo Bartleby, a que aproveita as vantagens do “pensar contra” para produzir algo a favor; essa Córdoba que aloja os estrangeiros que vêm estudar aqui mais do que aquela que se celebra em uma genealogia aristocrática, que sempre se remonta a não muito além dos exilados peninsulares que acompanharam o fundador em sua desobediência.

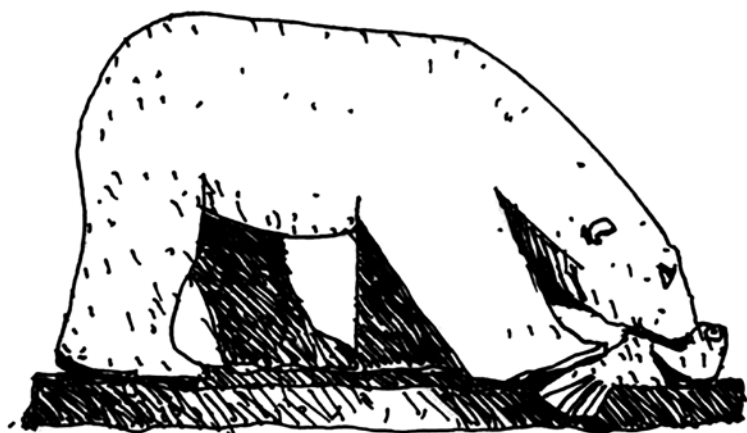
Agrada-me mais a Córdoba profana que a douta, a laica que a religiosa, a estrangeira mais que a autóctone, a de espírito de livre pensamento mais que a de pensamento vulgar, a que escolhe o risco de pensar por sua própria conta mais que se alinhar com os sinais emitidos da metrópole. No entanto, devo re-

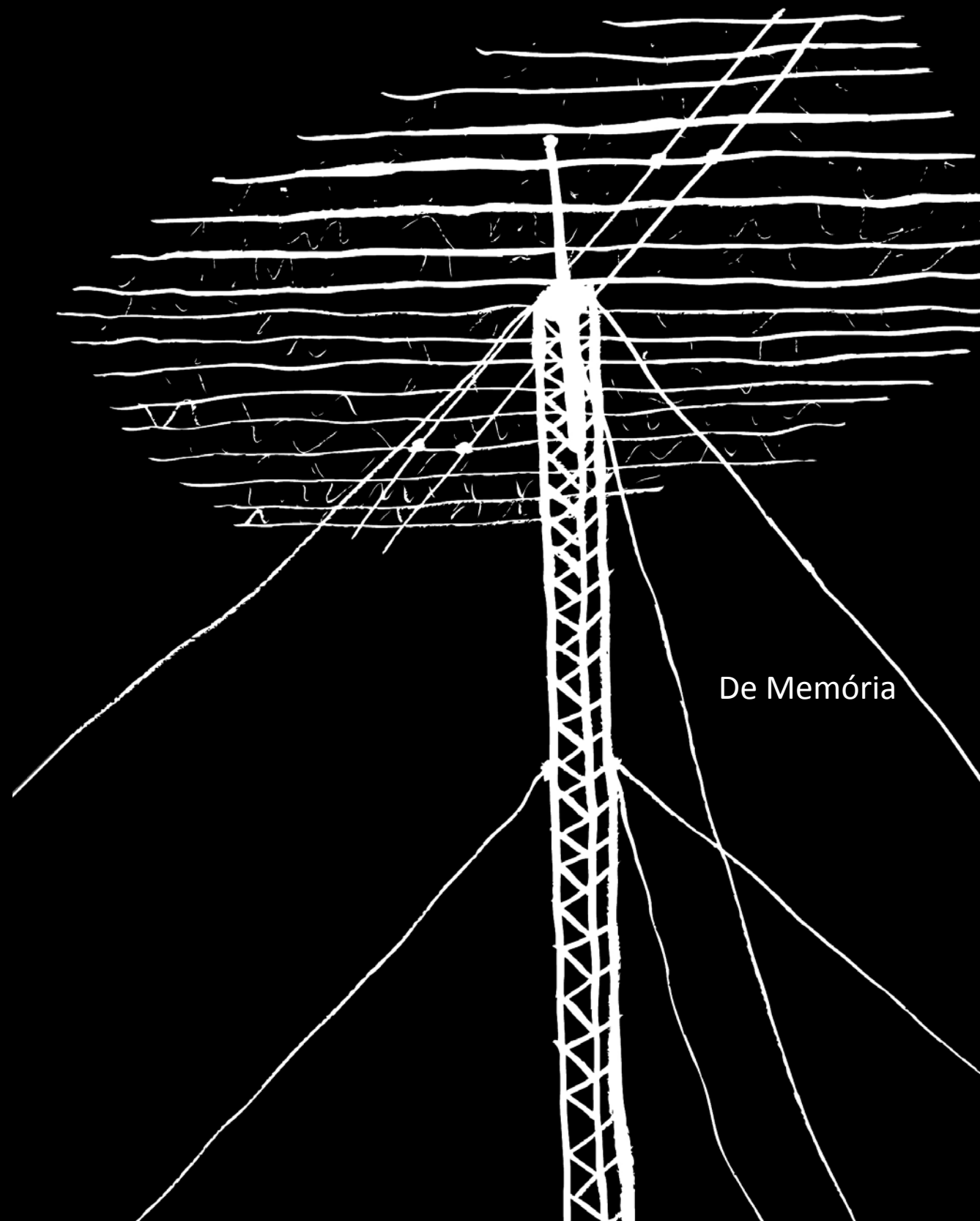
conhecer que talvez faça falta uma tensão com a outra Córdoba, a que menos me agrada, mas existe mais. Talvez faça falta a repetição para que surja a criatividade, a repressão para que aflore o pensamento, o conservadorismo para que surja a reforma.

Essa permanente contradição, presente também na mente de quem mora nesta cidade, essa dúvida entre a ousadia e a comodidade, entre o mel da obediência e a corda bamba da insubordinação, talvez seja o que justifique que aqui também, existam psicanalistas.

## Referências

- Ambort, M. & Filloy, J. (2002). *El escritor escondido*. Buenos Aires: Aguilar.
- Argañaraz, J. (2005). El freudismo reformista. Deodoro Roca: Freud en la interrogación de la ética. *Docta*, 3(3).
- Giard, L. (2007). Un camino sin trazar. En M. de Certeau, *Historia y psicoanálisis*. México: Universidad Iberoamericana.
- Lavezzo, F. (2013). *El oso antártico*. Córdoba: Cartografías.
- Manifiesto liminar de la Reforma universitaria de 1918* (21 de junho de 1918). Disponível em <https://www.unc.edu.ar/sobre-la-unc/manifiesto-liminar>.
- Sarmiento, D. F. (2011). *Facundo*. Buenos Aires: Eudeba. (Trabalho original publicado em 1845).
- Torres, E. (2003). Psicoanálisis de provincia. *Docta*, 1(0).





De Memória



Virginia Ungar\*

## Embaixada sem seu país de origem

Esta manhã estava trabalhando em supervisão com uma jovem analista e tentava ilustrar um aspecto clínico relacionado com o psiquismo precoce. Muitas vezes ocorre que quando me entusiasmo por transmitir uma ideia, quero mostrá-la de forma concreta; dessa forma, peguei um livro de Arnaldo Rascovsky na biblioteca. Quando o abri, li pela primeira vez a dedicatória. É um livro que li e citei, mas até hoje não a tinha visto. Dizia: “Para Virginia, pelo amor, a constância e a lembrança”. Horacio tinha me dado o livro de presente alguns anos antes de doar sua biblioteca para a APdeBA; desde então, o conservava no consultório.

Ainda é difícil aceitar que o mestre não está mais aqui, ou talvez sua longa vida e sua lucidez até o final, de alguma forma, nos fizeram acreditar que era imortal. Não posso lhe perguntar o porquê de escolher essas três palavras ou o que quis dizer com elas. Mas sim, posso fazer uma tentativa para decifrar seu sentido. O amor talvez seja o compartilhado pela psicoanálise. A constância, a de um vínculo, um vínculo que começou quando ele era meu professor e eu era sua aluna de seminários no terceiro ano de minha formação em 1980. A lembrança, por sua vez, não me pede explicação. Disso se trata esse momento, das lembranças, disso que ele ensinou tão bem: aquele que se introyeta e tem que atravessar por um processo de luto para devir um objeto interno. Quando o objeto chega a ser parte do mundo interno, podemos falar com ele, pode nos escutar e, de certa forma, devir em nosso guia.

Diz-se que mestre não é aquele que nos ensina, mas quem consegue despertar no outro o desejo de aprender, de conhecer. É assim que neste *trabalho de luto*, como Freud chamou o esforço psíquico que os humanos temos que fazer para nos confrontarmos com o vazio da perda, surgem mais nítidas as noções psicoanalíticas que fomos tornando nossas no contato com aquelas que nos deixaram marcas.

Sem precisar ir mais longe, a força da noção kleiniana de *mundo interno*, tão bem transmitida e defendida por Etchegoyen, pode ser vista inclusive na dificuldade de tramitar este pedido de um testemunho sobre Horacio, que já não está, porém ao mesmo tempo tem uma presença incisiva no diálogo cotidiano que sustentamos com os objetos internos.

Uma lembrança: Horacio de terno, deitado em sua cama sem desfazer. Estava com os sapatos postos. Tinha ligado para ver como estava e perguntei se queria que o visitasse. Já estava fraco, mas me recebeu, elegante. Sentei-me e estive um tempo a seu lado. Em certo momento, pegou minha mão e me disse em voz baixa: “Você vai fazer tudo muito bem”. Não respondi, não disse mais nada e fiquei até que escureceu. Foi o último domingo de sua vida.

Essa voz grave e cansada continua ressoando, e sei que vou necessitá-la nos anos que estão por vir. Horacio soube transmitir com convicção, com sua forma própria de viver e com seu jeito de dar conta de sua prática, que o eixo de seu pensamento situa a ética como a matriz da qual surge o sentido e a coerência das normas técnicas da psicoanálise.

A partir desta posição ética foi leal a suas convicções e as defendeu com firmeza. O rigor que sustentava quanto à coerência em relação a um modelo teórico o levou a não fazer concessões. Outra lembrança: eu o convidei para dar uma aula em um seminário sobre Melanie Klein. Era um dos últimos desse ano e se tratava da noção kleiniana sobre a inveja. Meu mestre havia me ajudado a entender esse conceito, e esse processo levou muitos anos até que pude compreendê-lo no contexto da mesma teoria e valorizar sua utilidade na clínica psicoanalítica. Deu uma aula extraordinária a um grupo de analistas em formação que o assistiam maravilhados e em mais absoluto silêncio. Quando terminou, foram feitas perguntas, eu retomei uma discussão que tive anos com ele sobre a inveja primária de Melanie Klein, que é primeira e endógena. Em minha opinião, é uma das ideias – derivadas da clínica – mais fortes da autora, talvez a mais ousada e ao mesmo tempo mais insuportável se for bem entendida. É a versão kleiniana do narcisismo, que nesta teoria é objetal, enquanto o impulso invejoso é de natureza essencialmente destrutiva. Não existe algo mais terrível para um ser humano do que chegar a reconhecer que se pode querer destruir aquilo que se ama, sem a mediação de uma frustração nem alguma atitude que justifique o ódio.

Nesse dia, e talvez estimulada pelo excelente nível das perguntas que os estudantes faziam, voltei com insistência com uma eterna pergunta que tinha feito a meu mestre e para a qual tinha recebido respostas muito fundamentadas a partir da teoria. Disse-lhe: “Horacio, você não pensa que o tema da inveja com base biológica é um argumento pouco sustentável? Eu não o aceito”, disse corajosa. O mestre me respondeu com um olhar risonho: “Virginia, como você pensa que pode aceitar uma embaixada sem que tenha um país de origem?”. Sua resposta gerou risos no grupo e me deu um motivo mais para admirar Horacio em sua capacidade política e seu grande senso de humor. Ele tinha razão no que me dizia, ainda que eu não gostasse.

Em tantos anos de uma relação de respeito, admiração e confiança, os vínculos vão mudando. Assim como houve um tempo em que o *senhor* era um código, o você chegou em um momento em que o mestre me honrou com sua amizade e teve a simplicidade dos grandes no tratamento. Foram cultivados laços profissionais, de amizade e inclusive familiares.

Um velho amigo dele me disse uma frase na despedida, que continua ecoando em mim: “Horacio foi leal com seus amigos e também com seus inimigos. Uma pessoa assim é muito difícil de encontrar”.

\* Associação Psicanalítica de Buenos Aires.

René Major\*

## Um homem de princípios

Uma página importante da história da psicanálise foi escrita durante a presidência de Horacio Etchegoyen na *International Psychoanalytical Association*. Sua importância diz respeito ao reconhecimento de graves falhas na ética constitutiva da prática analítica e da sua transmissão, no período que vai da segunda guerra mundial até 1966.

Horacio Etchegoyen foi o primeiro presidente latino-americano da IPA. Antes, os presidentes foram alternadamente europeus ou americanos. A ironia fez com que o único latino-americano indicado para a presidência da IPA, fosse justamente aquele citado na triste história da Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro.

O presidente desta Associação em 1973, Leão Cabernite, era analista de Amilcar Lobo que fazia parte, como médico, de um grupo de tortura durante a ditadura militar. O caso foi denunciado pelo jornal clandestino da Resistência, *Voz operária*, e divulgado pela revista argentina *Cuestionamos*, cuja diretora foi a corajosa psicanalista Maria Langer que deixou a Alemanha nazista para se refugiar em Buenos Aires. Graças a esta revista, a informação circulou entre os responsáveis das diferentes sociedades de psicanálise filiadas à IPA e foi comunicada ao presidente da Confederação Psicanalítica da América Latina (COPAL).

Naquela época, o presidente da IPA, um francês, Serge Lebovici, também foi informado, mas todos concordaram tratar-se de um rumor sem fundamento, considerando a pessoa responsável, Helena Besserman Viana, membro da Socieda-

de Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, uma caluniadora. Ela viria assim a enfrentar as piores humilhações diante dos conselhos das duas sociedades sendo exposta à vingança dos militares.

Essa história é hoje conhecida por todos que leram o livro de Helena Besserman, “Não conte a ninguém” (Ed. Imago, RJ, 1994). O livro, no início, lembra uma noite do outono de 1993 quando Helena é convidada por André Green em Paris na presença de personalidades da IPA. Embora André Green tenha desaprovado o livro de Helena, pedem-lhe que comente uma carta do presidente da IPA, Joseph Sandler, dirigida ao presidente da Sociedade Psicanalítica do Rio, Claudio Campos, e informe o futuro presidente Horácio Etchegoyen. Esta carta, resultado de uma reunião do Conselho executivo da IPA, exige sem nenhuma explicação a expulsão de Cabernite da SPRJ e, conseqüentemente, da IPA. No dia seguinte, Helena recebe um telefonema urgente de uma colega sul-americana, Haydée Faimberg, exilada na França, membro do conselho executivo da IPA, presente na casa de Green, pedindo-lhe para não contar a ninguém.

Não era a primeira vez que os responsáveis da IPA, em sua maioria, desejavam evitar a questão da tortura. No ano de 1981 organizamos em Paris um Encontro franco latino-americano quando a Argentina vivia sob a ditadura militar. Estavam lá, membros do grupo Plataforma (responsável pela revista *Cuestionamos*), alguns exilados e outros ditos desaparecidos. Alguns, dissidentes, vindos da Sociedade do Rio de Janeiro, encontraram-se no grupo *Pro Ética*, ao qual Claudio Campos se juntou quando a comissão de ética se recusou a nomear os responsáveis pelo caso. Neste encontro em Paris, debateu-se a questão do pedido da Sociedade austríaca durante o congresso da IPA em Nova York em 1979, presidido por Edward Joseph, desejando que a IPA tomasse partido com respeito à violação dos direitos humanos na Argentina. Desse pedido resultou a declaração seguinte: “Assim como outras organizações internacionais, a IPA foi informada sobre a violação dos direitos humanos que ocorre em certos lugares geográficos. A IPA condena do mesmo modo a violação dos direitos humanos, dos cidadãos em geral, dos cientistas e de nossos colegas em particular” (referido em Derrida, 1981, p. p. 16-20). Nota-se que essa declaração, pela sua abstração formal perde o alcance que poderia ter. Vinda de uma organização internacional, legitimada pelo pensamento de Freud, deveria sustentar uma reflexão sobre o gozo provocado pelo sofrimento infligido a outrem. Ainda mais, anula o ato de nomeação, ao não citar a Argentina, como será inclinada a fazer quanto aos responsáveis no Rio.

Por essas considerações, gostaria de prestar homenagem a Horacio Etchegoyen reiterando o que escrevi na versão francesa do livro de Helena. Essa versão contém um adendo de 80 páginas que conta os acontecimentos dos anos seguintes à publicação em português. Serge Lebovici, considerando que sua probidade pessoal e profissional fora atingida, pensou em pedir junto à justiça o direito de resposta em pelo menos três dos jornais em que Elio Gaspari tinha publicado uma resenha do livro de Helena. Lebovici queria a retirada de circulação do livro caso não obtivesse decisão favorável. Pensava também em proibir qualquer tradução do livro que não tivesse seu memorando (que mandou ao Presidente Horacio Etchegoyen) e desejava que a IPA assumisse financeiramente o caso. Apesar dos seus pedidos dirigidos a Horacio Etchegoyen que sentia por ela grande simpatia e forte admiração, Helena Besserman não pode obter o memorando de Lebovici. Este se recusava a mandá-lo.

Há muitos anos correspondia-me regularmente com Helena – houve entre nós e com seu marido e minha esposa uma longa e excepcional amizade – e ela concordou em que eu pedisse a Lebovici o memorando (uma segunda versão) para

\* Instituto de Psicanálise de Paris.

incluí-lo na versão francesa em preparo. Ele aceitou logo e mandou-me dez páginas com o título “Memorando a respeito do livro de Elena Bessermann” (Note-se dois erros no nome: Helena sem “H” e Bessermann com dois “n”) O memorando continuava negando a existência das cartas que escrevera, não encontradas nem nos arquivos da IPA, nem nos seus arquivos. Pude, entretanto, publicá-las, pois Helena tinha cópias. Acusava também Helena de injúrias que citava, mas que não se encontram na versão portuguesa, nem na versão francesa.

Vale lembrar que uma comissão de ética foi criada na SPRJ. Depois de dois anos de inquérito, produziu um documento de 1500 páginas estabelecendo as diferentes responsabilidades. Mas, na assembleia de 13 de dezembro de 1995, esse relatório foi rejeitado por 57 votos contra, 37 a favor e nove abstenções. Em seguida, 42 membros pediram demissão para criar o Grupo Pro Ética e a revista *Destacamento*. Em 3 de julho de 1996, Horacio Etchegoyen dirigiu aos membros da comissão Latino Americana um longo documento no qual retrata todos os elos de uma longa história. Desde a recomendação por Ernest Jones de Mark Burke e de Werner Kemper — antigo membro do Instituto Göring na Alemanha sob o regime nazista, e analista de Cabernite (por sua vez analista de Lobo) — para que constituíssem as duas sociedades psicanalíticas do Rio de Janeiro, até os acontecimentos ocorridos durante a ditadura militar no Brasil, implicando diversos membros da IPA, que ele nomeia estabelecendo a responsabilidade de cada um. Horacio Etchegoyen esperava que o conselho executivo da IPA, que iria se reunir em Londres do dia 8 ao 11 de agosto de 1996, assumisse as responsabilidades de que está incumbida essa instituição guia da psicanálise. Não foi o que aconteceu. Em 11 de agosto de 1996, esse conselho executivo produziu um documento no qual ninguém foi designado e concluía declarando:

1. Que o procedimento adotado pela SPRJ [quer dizer, o voto em assembleia geral que rejeitou as conclusões da comissão de ética] revela-se legalmente correto.
2. Que a SPRJ deve continuar melhorando seu nível científico observando sempre os princípios de ética que devem ser respeitados. Assim procedendo, a SPRJ poderá contar com o apoio sem reserva da IPA.
3. O conselho executivo assegura ao grupo Pro Ética que, caso decidisse fundar uma nova sociedade para formalizar os seus princípios psicanalíticos, teria a assistência e o apoio da IPA.

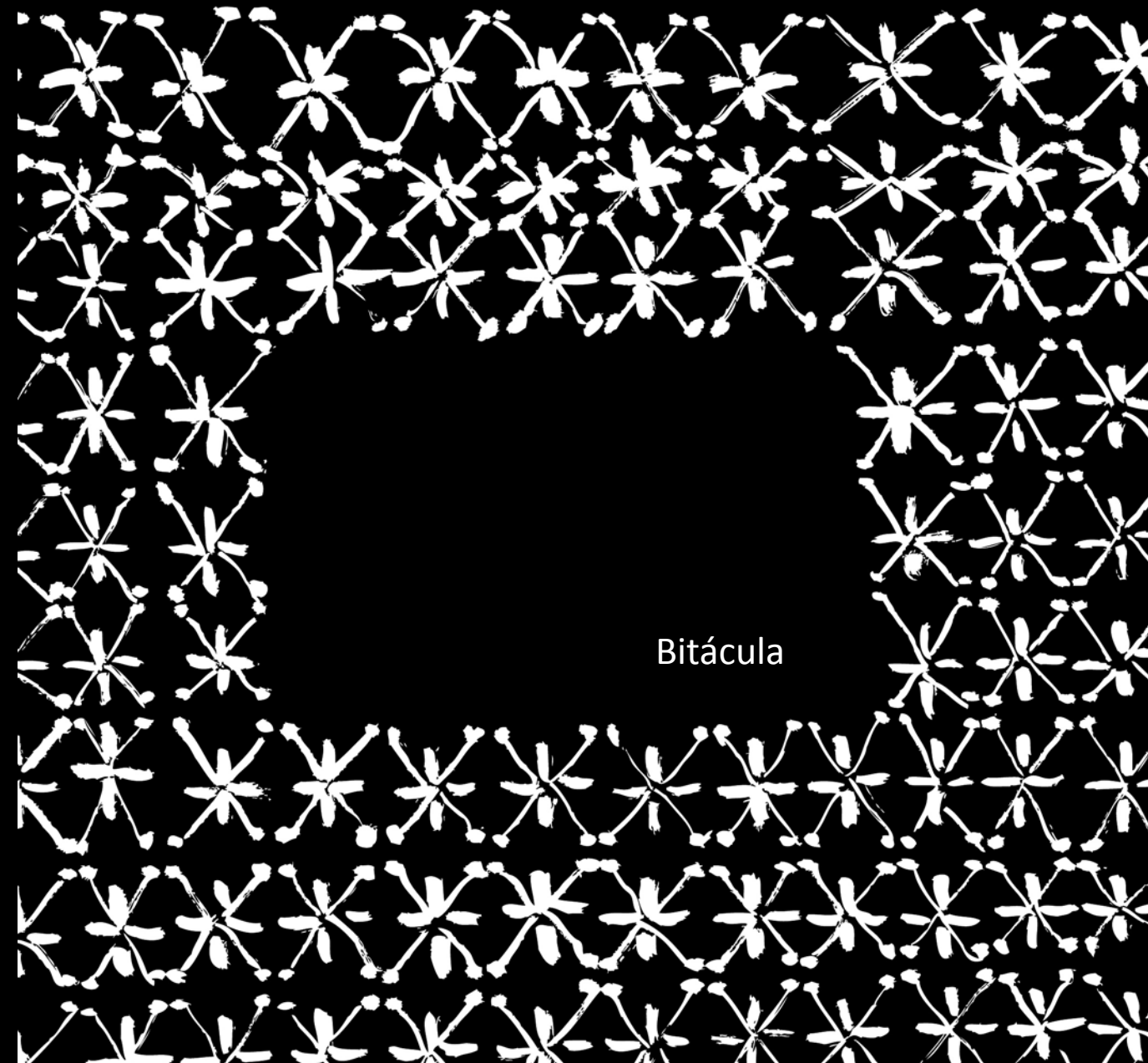
Que o conselho executivo da IPA (podemos encontrar sua composição na edição francesa, página 247) pudesse dar seu apoio, tanto para o grupo oficial que aprovara pelo voto os delitos de “não assistência e cumplicidade na prática da tortura” (citado em Besserman Vianna, 1997, p. 260), quanto ao grupo Pro Ética que condenou essa decisão que era totalmente inaceitável para Helena Besserman e para mim. No dia 6 de dezembro enviei a Horacio Etchegoyen uma carta de demissão que foi publicada como carta aberta na edição francesa. Fiz questão de sublinhar nessa carta que a decisão do conselho estava em total contradição com as convicções pessoais do destinatário. Horacio Etchegoyen sempre apoiou Helena e sempre quis que os vários responsáveis assumissem seus erros. Helena Besserman apresentou sua demissão diante da Assembleia dos Estados Gerais da Psicanálise em Paris em julho 2000.

Faço questão de acrescentar nessa homenagem a Horacio Etchegoyen que, embora não fazendo mais parte da IPA, fui convidado por ele a pronunciar uma conferência na sua Sociedade em 1999 quando preparava os Estados Gerais que, ao contrário de seu sucessor, Otto Kernberg, ele aprovava. Fomos recebidos na sua casa, minha esposa e eu e jantamos juntos várias vezes. Quando o livro de Helena foi publicado na

França, e deu lugar a um encontro importante, Horacio Etchegoyen enviou seus votos de sucesso. Não se pode dizer o mesmo de Lebovici, Widlocher, Green, que embora convidados não enfrentaram Helena. A presidente da Sociedade Psicanalítica de Paris, Marília Eisenstein queria receber Helena, mas sob condição de que ela não falasse de Lebovici e que eu não a assistisse como ela queria. Helena declinou desse convite. Passamos do “Não fale disso a ninguém” a “não fale de ninguém”. Horacio Etchegoyen sempre recusou essa dupla injunção não analítica. Foi o único membro do conselho executivo a recusá-la; é a essa honra da psicanálise que ele representou, ao homem de princípios, que vocês me permitem homenagear.

## Referências

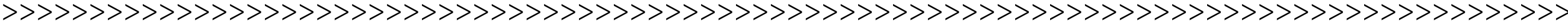
- Besserman Vianna, H. (1997) *Politique de la psychanalyse face à la dictature et à la torture. N'en parlez à personne*. Paris: L'Harmattan.
- Derrida, J. (1981). Géopsychanalyse « and the rest of the world » In *Géopsychanalyse, les souterrains de l'institution, rencontre franco-latino-américaine*, Paris: Ed. Confrontation.



Bitácula







**Jorge Kantor**

Psicanalista com função didática da Sociedade Peruana de Psicanálise (SPP). Representante Latino-americano Board, Associação Psicanalítica Internacional (2017-2019). Ex-presidente, diretor do Instituto, secretário científico e tesoureiro da SPP. Bacharel em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Peru (PUCP). Mestre em Educação pela Universidade de Harvard. Candidato ao Doutorado em Estudos em Psicanálise da PUCP. *jorge.kantor@gmail.com*

**Juan José Falcone**

Médico pela Universidade de Buenos Aires. Residente de Psiquiatria no Hospital Borda. Membro com função didática da Associação Psicanalítica Argentina. Sócio pleno da Associação Psicanalítica Internacional. Coautor do trabalho premiado em 2010 pela Fepal no setor Comunidade e Cultura. *juanfalcone@yahoo.com*

**Laura Ruth Yaser**

Membro aderente da Associação Psicanalítica Argentina (APA). Integrante dos grupos de pesquisa “Aportes de autores argentinos al psicoanálisis” e “Escritos de Freud acerca de lo

*actual, lo inconsciente en su presentación somática”. Secretária da Comissão de Publicações da APA. Secretária do Espaço de Autor Luis Chiozza (APA). *laurayaser@gmail.com**

**Luciana Ferraz**

Formação em Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro-Rio 4 (APERJ-Rio 4) desde 2010. Consultório particular para atendimento de crianças, adolescentes e adultos. Supervisora e coordenadora do Projeto Emília-Clínica Social de atendimento à infância. Apresentação do caso “Viviane” na 2ª Jornada de casos clínicos da APERJ-Rio 4 e no Instituto Cultural Freud. *luciana\_ferraz@hotmail.com*

**Luciane Falcão**

Analista com função didática da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Psicanalista de crianças e adolescentes. Professora do Instituto de Psicanálise da SPPA. Autora de diversos artigos psicanalíticos e capítulos de livros, entre eles, *Figurabilité Psychique et acte corporel, L'hallucinatoire en séance: Une voie pour le devenir du moi inconscient. *lufalcao@terra.com.br**

**Margarita Pavón**

Bacharel em Psicologia. Membro aderente da Associação Psicanalítica Argentina (APA), com Especialização em Crianças e Adolescentes. Formada pelo Centro de Investigação Psicológica para o estudo e prevenção de acidentes. Integrante da Equipe de Psicologia no Serviço de alergia do Hospital Ramos Mejía. Ex-membro do Departamento de Psicanálise e Sociedade da APA. *margapavon@hotmail.com*

**María Cristina Espinosa Rivas**

Psicanalista titular em função didática da Associação Psicanalítica de Guadalajara (APG). Membro do comitê editorial da Revista de Psicanálise de Guadalajara. Professora titular na APG. *mcer15@yahoo.com*

**María Gabriela Lugones**

Doutora em Antropologia no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professora titular de Antropologia Cultural na Faculdade de Línguas. Pesquisadora na área de Ciências Sociais do Centro de Investigações da Faculdade de Filosofia e Humanidades da Universidade Nacional de Córdoba. *negralugones@yahoo.com.ar*

**Mauricio Marsola**

Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo, pós-doutorado em Filosofia pela Universidade Laval (Quebec) e pela Universidade de Roma Tor Vergata. Professor de História da Filosofia no departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo. *mmarsola3@gmail.com*

**Miriam Debieux Rosa**

Professora livre-docente do departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP; 2015) e titular do departamento de Métodos e Técnicas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), pós-doutorado pela Universidade Paris Diderot. Bolsista do Council for Scientific and Technological Development, Brasil. Coordenadora do Laboratório Psicanálise e Sociedade, IP-USP. Coordenadora do Grupo Veredas: intervenção junto a imigrantes e refugiados. Pesquisa e extensão universitária na USP e na PUC-SP. Coordenadora do Núcleo de pesquisa Psicanálise e Política da PUC-SP. *debieux@terra.com.br*

**Monique Assis**

Membro provisório da Sociedade Brasileira de Psicanálise do

Rio de Janeiro. Psicóloga. Professora adjunta da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. *monique\_assis@uol.com.br*

**Néstor Carlisky**

Médico psiquiatra. Membro titular com função didática da Associação Psicanalítica Argentina. Autor compilador e coautor de vários livros e trabalhos em revistas nacionais e estrangeiras. Dissertante em conferências e seminários na Argentina e Estados Unidos. Prêmios: Anual da Associação Argentina pelo Progresso das Ciências, Fepal de Comunidade e Cultura 2010 e de Psicanálise e Liberdade, 2016. *carliskyn@yahoo.com.ar*

**Nilda Rodríguez Rafaelli**

Bacharel em Psicologia pelo Cipea. Membro aderente da Associação Psicanalítica Argentina (APA). Ex-supervisora da Equipe de Psicopatologia do Hospital Houssay de Vicente López. Ex-integrante da mesa diretora do Centro Racker. Ex-coordenadora da Comissão de Hospitais da APA. Ex-secretária do Departamento de Psicanálise e Sociedade da APA. *nilrodraf@hotmail.com*

**Oscar A. Paulucci**

Psicanalista. Médico especialista

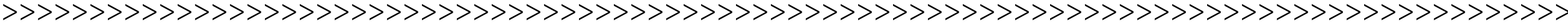
em Psiquiatria. Membro titular em função didática e professor do Instituto de Psicanálise da Associação Psicanalítica Argentina. Coautor dos livros *La misteriosa desaparición de las neurosis, Saber del límite e Psicoanálisis: Ficción y clínica. *oscar@paulucci.com.ar**

**Raquel Garzón**

Advogada e mestre em Jornalismo. Desde 1995 se especializa em textos de análise, cultura e opinião. Editora Chefe da Ñ, revista cultural do jornal Clarín, e colunista dos meios espanhóis El País e Ctxt. Publicou cinco livros de poemas, entre eles, *Riesgos de la noche e Monstruos privados. *rgarzon@delaspalabras.com**

**Raquel Zonis Zukerfeld**

Membro fundador e secretária científica do Instituto Psicossomático de Buenos Aires. Professora titular no curso de Psicologia da Universidade Maimónides e na Especialização em Psicodiagnóstico da Universidade de la Plata. Prêmios: *Psychoanalytic Research Exceptional Contribution Award, IPA, 2002 e 2004; Psychoanalytic Training Today Award, IPA, 2013; Fepal 2002 e 2016; Psicanálise e Liberdade Fepal, 2016. *errezeta@fibertel.com.ar**



**René Major**

Médico, psiquiatra e psicanalista. Diretor do Instituto de Psicanálise de Paris. Diretor de programa no *Collège International de Philosophie*. Presidente da Sociedade Internacional de Leitura da História da Psiquiatria e da Psicanálise. Organizador de *États généraux de la psychanalyse* em Sorbonne e do Instituto de Altos Estudos em Psicanálise. Criador das revistas *Confrontation* e *Contretemps*. [major.rene@wanadoo.fr](mailto:major.rene@wanadoo.fr)

**Ricardo Frigerio**

Médico psiquiatra pela Universidade de Buenos Aires. Especialista em psiquiatria e psicologia médica. Membro titular e com função didática da Associação Psicanalítica Argentina. Membro do comitê científico da revista *Persona*. Membro da Associação de Psiquiatras Argentinos. Coautor dos livros: *Crisis y Suicidio* e *La intersubjetividad en la clínica psicoanalítica: Investigación sistemática con el algoritmo* David Liberman. ADL. [frigerioricardo@gmail.com](mailto:frigerioricardo@gmail.com)

**Rubén Zukerfeld**

Membro fundador e titular com função didática da Sociedade

Argentina de Psicanálise. Membro titular da Associação Psicanalítica Argentina. Professor titular no Mestrado em Psicanálise e no Doutorado da Universidade Del Salvador, Buenos Aires. Prêmios: *Psychoanalytic Research Exceptional Contribution Award*, IPA, 2002 e 2004; *Psychoanalytic Training Today Award*, IPA, 2013; Fepal 2002 e 2016; Psicanálise e Liberdade Fepal, 2016. [errezeta@fibertel.com.ar](mailto:errezeta@fibertel.com.ar)

**Ruggero Levy**

Psicanalista com função didática da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA). Foi presidente e diretor do Instituto da SPPA. Membro do Board da Associação Psicanalítica Internacional (IPA; 2011-2015). Chair do comitê de *Working Parties* di IPA e coChair para LA dos *Working Parties* na Especificidade de Psicanálise hoje. Professor e supervisor na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. [ruggerolevy@gmail.com](mailto:ruggerolevy@gmail.com)

**Sudhir Kakar**

Psicanalista e escritor. Conferencista na Universidade de Harvard. Professor convidado nas universidades de Chicago, McGill, Melbourne, Hawai, Viena, Insed,

e nos institutos de Estudos Avançados de Princeton e Berlim. Autor de vinte e dois livros de não ficção e cinco novelas. [kathasudhir@hotmail.com](mailto:kathasudhir@hotmail.com)

**Susana García Vázquez**

Atual presidente da Associação Psicanalítica do Uruguai (APU). Membro titular da APU. Diretora científica da APU (2008-2010). Membro da comissão diretora da Federação Psicanalítica Latino-americana (2012-2014). Entre suas publicações, estão trabalhos relacionados com o método psicanalítico e suas mudanças, a simbolização em análise, Édipo e sua atualidade e a formação psicanalítica. [sgarvaz@gmail.com](mailto:sgarvaz@gmail.com)

**Tiago Sanches Nogueira**

Doutorando em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (USP). Mestrado em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Membro do Laboratório de Psicanálise, Sociedade e Política USP/PUC-SP. Autor do livro *Ensaio sobre o infinito: Música e psicanálise* e do disco musical *Esgritos: Romance de Formação*. [tiagosanchesnogueira@gmail.com](mailto:tiagosanchesnogueira@gmail.com)

**Vicenta Ramírez**

Analista associada da Associação Psicanalítica de Guadalajara (APG). Docente adjunta na Formação para Psicanalista e docente titular no Mestrado em Psicoterapia Psicanalítica da APG. Docente titular na Licenciatura de Psicologia do Instituto Tecnológico de Estudos Superiores do Ocidente. [vicenta0691@yahoo.com.mx](mailto:vicenta0691@yahoo.com.mx)

**Víctor Guerra**

Psicólogo. Psicanalista da Associação Psicanalítica do Uruguai. Docente convidado na Faculdade Paris V, na Faculdade Lyon Lumiere II e na Universidade Diego Portales. Coordenador de diferentes oficinas clínicas e grupos de estudo em Montevideo, Porto Alegre e São Paulo. [guerrafvictor@gmail.com](mailto:guerrafvictor@gmail.com)

**Virginia Ungar**

Médica psicanalista, membro titular com função didática da Associação Psicanalítica de Buenos Aires. Especialista em psicanálise de crianças e adolescentes. Atual presidente eleita da Associação Psicanalítica Internacional, cargo que assumiu em julho deste ano. Prêmio Konex de Platina 2016. [virginiaungar@gmail.com](mailto:virginiaungar@gmail.com)



## 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](mailto:editorescaliban@gmail.com) e [revista@fepal.org](mailto: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](http://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>.

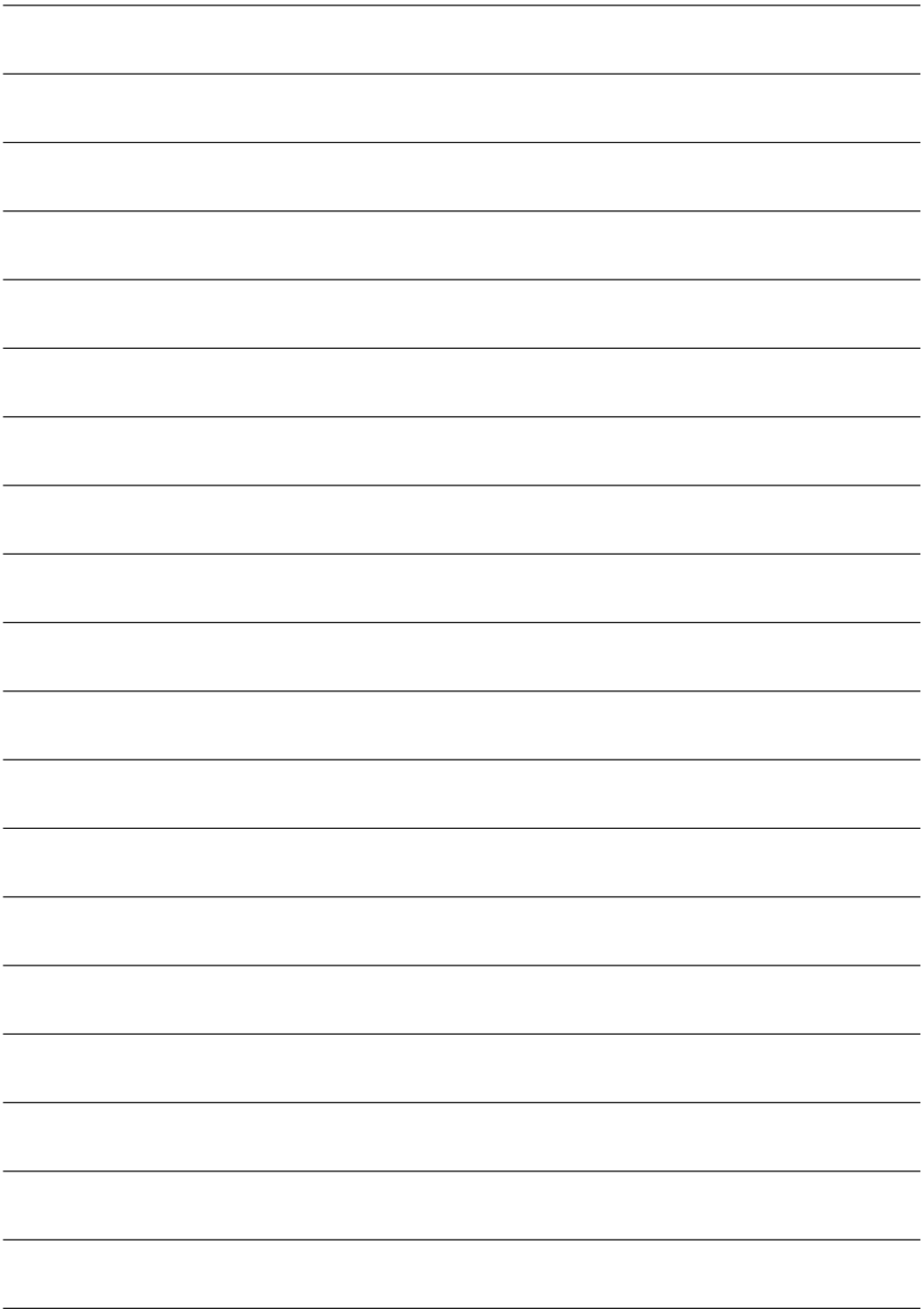
9. Caso o trabalho seja aceito para publicação, o autor deverá assinar um formulário de autorização mediante o qual cede legalmente seus direitos. Pela mencionada cessão, ficará proibida a reprodução escrita, impressa ou eletrônica do trabalho sem autorização expressa e por escrito dos editores.



# Calibán

Revista Latino-Americana  
de Psicanálise









- **Na Capa:**

Julieta Escardó

*Sem Título #3*

Fotografia digital, cópia com tinta de conservação sobre pael de algodão, 75 x 115 cm, 2010.

- **Na contracapa:**

Liliana Porter

*Fur Coat/ Casaco de Pele*

12 ¾" x 17 ¾", 2004.

- **Nas 2a e 3a capas:**

Julieta Escardó

*Flores brancas*

Fotografia digital, cópia com tinta de conservação sobre pael de algodão, 60 x 90 cm, 2010.



Argumentos: **Intimidade**

El Estranheiro: Raquel **Garzón**

Textual: Uma entrevista com **Luis González Palma**

Dossiê: **Hospitalidades**

Vórtice: ***Final de análise***

Extramuros: Intimidade, alteridade e refúgio  
+ Prêmio Comunidade e Cultura

Cidades Invisíveis: **Córdoba**

***Clássica & Moderna:*** Heinrich **Racker**

De Memoria: Horacio **Etchegoyen**

x René Major e Virginia Ungar

Bitácula

