

Volume 17, Nº 1, Ano 2019

*FemeninX*



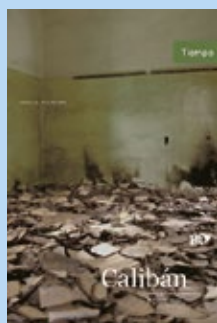
# Calibán

Revista Latino-Americana  
de Psicanálise

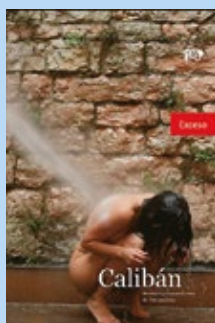
## Calibán | Edições anteriores



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



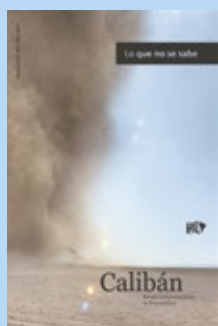
Vol. 13, Nº 1  
Ferramentas do analista



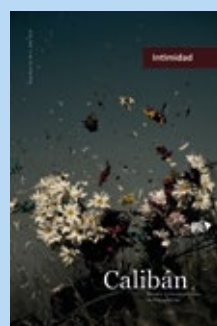
Vol. 13, Nº 2  
Margens



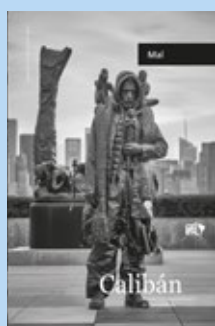
Vol. 14, Nº 1  
Corpo



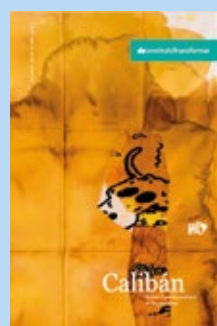
Vol. 14, Nº 2  
O que não se sabe



Vol. 15, Nº 1  
Intimidade



Vol. 15, Nº 2  
Mal



Vol. 16, Nº 1  
Desconstruir/transformar



Vol. 16, Nº 2  
Poder





# Calibán

Revista Latino-Americana  
de Psicanálise

# Calibán

Revista Latino-Americana  
de Psicanálise

Volume 17, Nº 1, Ano 2019  
ISSN 2311-3642



Publicação oficial da FEPAL  
(Federação Psicanalítica da América Latina)

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

## Editores

- Raya Angel Zonana (Brasil), Editora chefe
- Eloá Bittencourt Nóbrega (Brasil), Editora chefe suplente
- Cecilia Rodríguez (México), Editora associada
- Carolina García Maggi (Uruguai), Editora associada
- Cecilia Moia (Argentina), Editora associada suplente

## Comissão Executiva

Carolina García Maggi (Uruguai, Editora de *Argumentos*) Sandra Lorenzon Schaffa (Brasil, Editora de *De Memória*), Jorge Kantor (Peru, Editor de *Vértice*), Jean Mark Tauszik (Venezuela, Editor de *Clássica & Moderna*), Gabriela Levy (Uruguai, Editora de *Dossiê*), Abigail Betbedé (Brasil, Editora de *Bitácula*), Laura Veríssimo de Posadas (Uruguai, Editora de *El Extranjero*), Mariano M. Horenstein (Argentina, Editor de *Textual*), Analia Wald (Argentina), Helena Surreaux (Brasil), Wania Maria Coelho Ferreira Cidade (Brasil)

## Conselho de Editores Regionais

Silvia Gadea (APU), Samantha Nigri (SBPRJ), Raquel Plut Ajzenberg (SBPSP), Sandra Selem Ferreira Adami (SPMS), Jacó Zaslavsky (SPPA), Daniela Morábito (SPM), Ramón Florenzano (APCH), Rosa Martínez (APCH), Eduardo Kopelman (APC), Jorge Bruce (SPP), Rómulo Lander (SPC), María Arleide da Silva (SPR), Cristina Bisson (APdeBA), Ana María Pagani (APR), Julia Braum (SAP), Paolo Polito (AsoVeP), Julia Casamadrid (APM), Carlos Frausino (SPBsb)

**Colaboradores:** Ana María Olagaray, Iliana Horta Warchavchik (SBPSP), Margarita Nores, Brenda Glez, Admar Horn (SBPRJ), Soledad Sosa (APU), Mariana Mantiñán Baru (APU) e Fernanda Borges (SBPRJ)

**Revisão da versão em espanhol:** Soledad Sosa

**Revisão da versão em português:** Raya Angel Zonana

**Revisão da versão em inglês:** Analia Wald

**Tradução, correção e normatização de textos:** Alejandro Turell, Natalia Mirza, Gastón Sironi, Schirlei Schuster, Laura Rodríguez Robasto, Daniel Ávila, Maríné Fernández Gianni, Denise Mota.

**Logística e comunicação:** Virginia Velasco

**Direção de arte e diagramação:**

Di Pascuale + Paz [www.dipascualepaz.com]

**Ilustrações de abertura das seções:**

Lucas Di Pascuale (pp. 21, 85, 109, 161, 179, 187, 211 e 217)

## Comissão Diretiva

### Presidente

María Cristina Fulco (APU)

*Suplente:* Javier García Castiñeiras (APU)

### Secretário Geral

Abel Fernández Ferman (APU)

*Suplente:* Luis Grieco (APU)

### Tesouraria

Susana Muszkat (SBPSP)

*Suplente:* Berta Hoffmann Azevedo (SBPSP)

### Coordenadora Científica

Elizabeth Chapuy (APC)

*Suplente:* Helena Surreaux (SBPdePA)

### Diretora de Publicações

Lúcia Maria de Almeida Palazzo (SBPRJ)

*Suplente:* Claudio Frankenthal (SBPRJ)

### Diretora de Sede

Fedora Espinal de Carbajal (APU)

*Suplente:* Ana Irigoyen Young (APU)

### Diretora de Comunidade e Cultura

Laura Katz (APA)

*Suplente:* Agustina Fernández (APA)

### Diretora de Conselho Profissional

Alicia Briseño Mendoza (SPM)

*Suplente:* Laura Iael López Hernández (SPM)

### Coordenador de Crianças e Adolescentes

María Elisabeth Cimenti (SPPA)

*Suplente:* Zoila Beatriz Ortiz Becerra (SOCOLPSI)

Revista indexada em Latindex

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

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

**Ilustrações em seções:**

- Egon Schiele
- Claudia Andujar (fotografias em *Dossiê*)

# Índice

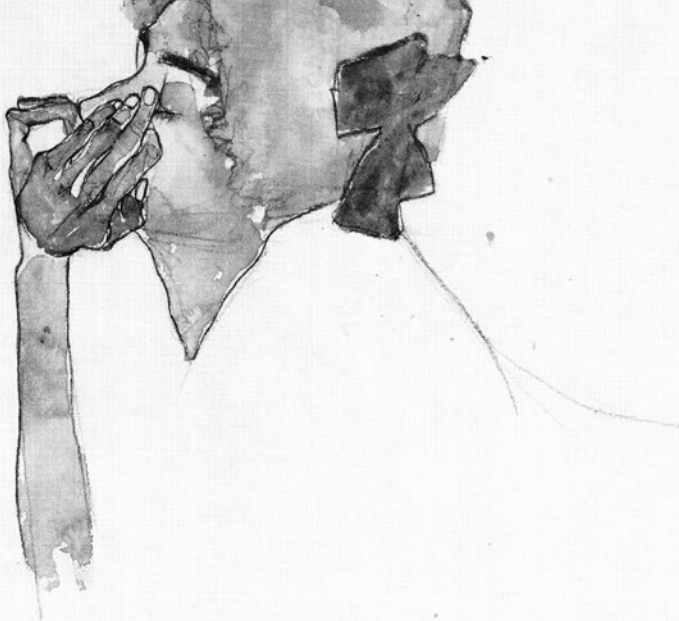
## **Editorial**

- 6** **Texto preparatório para Prelúdio a uma ética do feminino**  
*por Julia Kristeva*
- 11** **Observações sobre o feminino e a condução de instituições**  
*por Virginia Ungar*
- 14** **Feminino – Feminilidade – Posição sexual: complexa construção**  
*por Cristina Fulco*
- 17** **Mito e origem**  
*por Raya Angel Zonana*
- 21** **Argumentos**
- 22** **Marie Bonaparte versus Joan Rivière: uma só libido? Mascarada como paixão do significante**  
*por Sandra Lorenzon Schaffa*
- 34** **Feminino-masculino: a questão da identidade de gênero**  
*por Horacio Rotemberg*
- 41** **Os limites do saber de Freud**  
*por Gloria Leff*
- 51** **Sexualidade e diferença**  
*por Luis Campalans*
- 68** **A feminilidade, entre homem e mulher**  
*por Patrick Merot*
- 85** **Vórtice: Turbulência cibernética**
- 86** **Turbulência cibernética nos consultórios**  
*por Jorge Kantor*

- 88** **A experiência de uma análise didática à distância**  
*por Gabriela Salazar Canelos*
- 90** **Ciberanálise: ano 2019**  
*por Ricardo Carlino*
- 93** **A tecnologia em nossa prática clínica**  
*por Marie France Brunet*
- 96** **Dispositivos sem nome...**  
*por Fabio Eslava Cerón*
- 98** **A analista, o Skype e o que acontece entre eles**  
*por Silvana Rea*
- 101** **Sobre a introdução dos smartphones na sessão psicanalítica**  
*por Marga Stahr*
- 103** **Qual a distância entre nós?**  
*por Rossana Nicolielo*
- 106** **A construção do setting virtual**  
*por Cláudia Aparecida Carneiro*
- 109** **Incidente**
- 110** **Incidente**  
*por Cecilia Moia*
- 112** **Antropofagia e autoritarismo na psicanálise brasileira**  
*por Belinda Mandelbaum, Stephen Frosh, Aline Rubin e Arthur Rafael Theodoro*
- 126** **Dossiê: Mulheres em exílio**
- 128** **Exiladas**  
*por Gabriela Levy*
- 131** **Mulher de pedra, mulher de prantos, mulher de revolta**  
*por Marie-Caroline Saglio-Yatzimirsky*
- 136** **Rastros generativos: sobre repetição e exílios femininos**  
*por Simona Taliani*
- 144** **Marie Langer: entre o luto e a vida uma experiência do exílio. Viver o presente pelo futuro.**  
*por José Luis González Fernández*

- 150** **Fugindo da Segunda Guerra Mundial: da Hungria aos yanomami**  
*por Claudia Andujar*
- 153** **Ser mãe quéchua em São Paulo: um depoimento**  
*por Jobana Moya Aramayo*
- 158** **Comitê de Emigração e Reintegração de Psicanalistas**  
*por Adriana Prengler*
- 161** **Textual**
- 162** **Cada sessão é uma poética, cada pessoa é uma poesia**  
*entrevista com Julia Kristeva*
- 179** **O estrangeiro**
- 180** **Eu e o feminino, ser e seus desafios, ser é desafio**  
*por Zélia Duncan*
- 187** **Fora de campo**
- 188** **Uma investigação em psicanálise sobre o teorizar infantil**  
*por Alicia Kachinovsky*
- 205** **A ciência a partir do espírito da arte: Freud leitor de Goethe**  
*por Viviana de La Jara Salazar*
- 211** **De memória**
- 212** **Luis, fique e volte!**  
*por Mónica Horovitz*
- 214** **Meu amigo Luis Kancyper**  
*por Jani Santamaría Linares*
- 217** **Bitácula**





Bion  
Seminário  
1910.

Julia Kristeva

## Texto preparatório para Prelúdio a uma ética do feminino<sup>1</sup>

*Essa mulher da qual se escreve:*

*Ela é de aço!*

*Ela é simplesmente “de mulher”.*

Colette, 1910

### **Qual ética?**

Caros colegas:

Vocês sabem, o analista exerce um ofício solitário. Uma solidão que a globalização hiperconectada agrava, e na qual – como escreveu W. R. Bion (1967/1983) – “ele não tem outro parceiro além do paciente, [que] por definição, é um parceiro incerto” (p. 156). Eu concordo plenamente, e imediatamente surge a questão: Por quê? Por que essa solidão, esse ofício, ser analista? A resposta que proponho (e ela irá nos conduzir ao feminino) é que esse atrelamento “incerto” da transferência/contratransferência não se baseia em um “órgão” específico, nem no “desejo” do analista, mas em um tipo de ética. Uma ética em suspenso, no sentido de que são suspensos (colocados “entre parênteses”) o julgamento e o mundo para melhor questioná-los ao se determinar uma direção: “Ali onde isso era, eu devo acontecer”, com *dois princípios* que se opõem: *o princípio de prazer* e *o princípio de realidade*.

---

\* Texto preparatório para o *Prelúdio para uma ética do feminino*: Conferência de abertura do 51º Congresso IPA, 2019.

<sup>1</sup> N. do T.: Em inglês no original.

A reflexão filosófica sobre a aspiração à *felicidade* – é disto que se trata: a vida boa e justa que busca o analisando – começou há aproximadamente dois mil anos, e o pensamento contemporâneo normalmente distingue aí a *finalidade imperativa* da moral, fundada na obrigação da *norma*, para desenvolver a *finalidade optativa* da *ética*, baseada na *escolha* e na *vontade*, de onde desponha o *desejo* tão estimado aos freudianos, incluindo a *preocupação* consigo mesmo, com os outros e com as instituições. A norma não desaparece da busca ética, mas a biopolítica – nascida das perdas e ganhos das democracias às quais se adicionam as promessas das ciências da vida – propõe, hoje em dia, uma nova concepção da norma: essa não é mais um conceito rígido *a priori*, mas sim *um conceito dinâmico*.

Tentarei convencê-los – apesar de vocês já estarem convencidos por serem psicanalistas – de que *the feminine*<sup>1</sup> (o feminino) trazido pela descoberta freudiana do *inconsciente* não é qualquer fator, senão o fator desse dinamismo, a razão de sua própria transformabilidade: *o feminino é transformativo*.

Quaisquer que sejam nossas hesitações e nossos limites, e para além de nossas resistências, as críticas internas e externas, é necessário constatar – e eu o digo porque, se não dissermos, quem o dirá? – que, abrindo as razões às pulsões e aos desejos dos *dois sexos*, a psicanálise tornou-se um *fator primordial* para perturbar a moral normativa. E ela continuará sendo, após ter se livrado do mal-estar inerente ao próprio laço social: “a natureza obrigatória do curso da civilização humana”<sup>2</sup> (Freud, 1930 [1929]/1974, p. 170) – apesar do liberalismo sem freio e da automatização de nossa espécie, nos quais a psicanálise também está incluída. Ela continuará sendo esse fator primordial também porque testemunhamos, na esteira de Freud, contra a “*rejeição da vida sexual*” (que não é a pornografia), ao apostar no “eterno Eros [para que ele] desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário” (p. 171).

## O feminino excluído

Entretanto, nos 2500 anos de existência da ética, o feminino (*the feminine*) vem sendo rejeitado dessa esfera: ele não é um sujeito dela; é, no máximo, um objeto – nem sequer!

Os estranhos filósofos modernos que se engajam nesta discussão, para evitar o binômio ativo/passivo, colocam as mulheres apenas no pré-ético: a mulher que cuida do lar, especialista em hospitalidade e acolhimento. E, mais sutilmente, especialista em *assinamento de ambiguidade*, do fechamento dos lábios do *íntimo* em *possibilidade de estupro*, em *equivoco* e em *fragilidade* (ver Ricoeur, Levinas, Derrida). A outra possibilidade é colocar as mulheres – muito generosamente – no *cuidado* – *care* em inglês. Mas, sobre este ponto, os filósofos-sociólogos foram precedidos pelos teóricos britânicos, inspirados pela utopia política de uma “boa sociedade” e influenciados pela “reparação”, segundo Melanie Klein.

No entanto, *the feminine* assombra os pesquisadores que sondam a origem da hominização. Um devaneio estranho de Claude Lévi-Strauss (2013) propõe que a psicosssexualidade – isto é, a sexualidade *desnaturada* – é, em sua origem, *feminina*. Eu cito: “únicas mamíferas a se dispor ao ato sexual sem estar no cio” (p. 213) as mulheres “puderam sinalizar seus humores com palavras” (!) (p. 213).

Não são mais necessários meios filosóficos (órgãos sexuais ou “ardores”): elas se excitam com as fibras de suas palavras!, é a linguagem – possuindo particularidades singularizantes – que opera esta “revolução psíquica da matéria”<sup>3</sup>, a qual desloca o instinto sexual animal para a pulsão, agora e definitivamente psicosssexual. A partir

2 N. do T.: Tradução de Aguiar Abreu de, J. O. A tradução, assim como o número da página desta citação e da seguinte correspondem a: Freud, S. (1974). O mal-estar na civilização. Em J. O. de Aguiar Abreu (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).

3 Ver: Freud (1911/1984a).

disso, será toda a geografia do corpo feminino que desintegre e dissemine a “primazia do genital”: “toda minha pele é uma alma”, escreveu a romancista francesa Colette<sup>4</sup> (1907-1984b, pp. 896-897). As cordas tensionadas da libido fêmea vibraram tão bem para receber o pênis do macho que seu órgão genital migrou... para as vocalizes da linguagem! Aí, a frígida e a vampira se conhecem e se desabrocham. Com o tempo, o feminino do homem vai se deixar levar também – mesmo que ainda vá se sustentar que existe apenas uma libido, a fálica.

### **A fábula da *hominização*; entrada e castração**

Na origem mítica da hominização está a disjunção do *instintivo* e do sexual (a *desnaturação* da sexualidade humana), e a *clivagem* da sexualidade feminina, atrofia dos órgãos visíveis, esta “pobre polegada de natureza”<sup>5</sup> (Freud, 1930 [1929]/1974, p. 111), expressão de Shakespeare que Freud cita no *Mal-estar na civilização*, assombrada pelo infinito dos Sentidos, insustentável, impossível autenticidade do desejo. Uma clivagem estruturante, que não gerará em si a psicose, mas será elaborada e transformada em estruturação transformativa do feminino.

O imaginário pré-histórico nos envia vídeos desta desnaturação humana da sexualidade. Uma vulva gigante sob uma cabeça de bisão (a porta do inferno, dirão os teólogos) parece liderar a corrida das bestas, representação zoomórfica das pulsões humanas. Nem corpo, nem rosto, este feminino pela metade representa e assume a excitação perpétua na qual se reconhece e se projeta o próprio macho (Ginette Chavet, 37.000 BP<sup>6</sup>).

Nesta “origem do mundo”, o artista parietal, este bisão excitado, também não exhibe sua própria castração, apavorada e fugidia, que guarda de sua extinção apenas esparsos grafites esquemáticos e uma multiplicidade de impressões “positivas” e “negativas” de suas mãos de criador. Estes humanos, homens e mulheres, presas de suas sexualidades psicologizadas, se entendiam mortais (as sepulturas mais antigas datam de 350.000 BP) e, ao *mesmo tempo*, capazes de substituir a libido ligada à sua finitude por essa “revolução psíquica da matéria” que são a linguagem e suas eclosões na cultura. *Feminino-entrada-sepulcro*, ou *feminino-saída em grafites*. Ou até perpétuo recomeço, transformações desejáveis.

Eu me demoro a respeito da arte rupestre para lhes lembrar a violência que marca na carne a descoberta da diferença sexual – o que continua a aterrorizar e encantar a heterossexualidade.

A violência dessa clivagem não se deixa reabsorver pelo fantasma da castração e do assassinato do pai. Ela também não se reduz a um mecanismo psicótico. Para diferenciá-la deste último, chamemo-la de *rasgo* da psicosssexualidade humana.

A heterossexualidade age e exhibe o *rasgo de ser* na vida humana quaisquer que sejam as proezas da reprodução artificial e a desculpabilização da homossexualidade. É na repugnância e na fascinação que o menino e a menina descobrem que eles não têm o mesmo órgão. Resta-nos ainda alinhar como o duplo Édipo, modulado pelas perturbações sócio-políticas da condição feminina, vem a *transformar esse rasgo* inaugural e constitutivo, como ele desemboca em sintomas, ou então vem a se satisfazer na “comédia heterossexual” (Lacan).

Na outra ponta dessa corrida, quando explode o “mal-estar” (1930), Freud escreve – seria para responder – seus dois estudos que não apenas remanejam sua teoria da

4 Sidonie-Gabrielle Colette (Saint-Sauveur-en-Puisaye, 28 de enero de 1873 - París, 3 de agosto de 1954).

5 N. do T.: Tradução de Aguiar Abreu de, J. O. A tradução, assim como o número da página desta citação corresponde a: Freud, S. (1974). O mal-estar na civilização. Em J. O. de Aguiar Abreu (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).

6 N. do T.: Antes do presente, pelas siglas do inglês *Before Present*

sexualidade feminina: *Da sexualidade feminina*, em 1931, e *A feminilidade*, em *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, em 1933. Eles estabelecem uma nova tarefa à psicanálise: “encontrar a conexão” da “doutrina da bissexualidade” e a “doutrina das pulsões” (Freud, 1930 [1929]/1974, p. 127).

## Mudança de curso

As hipóteses freudianas sobre essas “duas fases” do Édipo feminino com mudança de objeto (da mãe ao pai), assim como sobre o Édipo feminino inconcluso, seriam amplamente desenvolvidas e inovadas pela pesquisa em psicanálise, especialmente pelas analistas mulheres. Elas fazem surgir o que eu chamo hoje de um *feminino transformativo*, que é também um fator da transformabilidade da *vida psíquica* considerada não como um *aparelho*, mas como uma “vida de alma” ou “vida da alma”, para retomar a expressão de Françoise Coblence (2010, p. 1285-1286).

Eu as releio hoje – para além dos preconceitos de Freud e a despeito de nunca ter havido rebaixamento das mulheres de sua parte – como uma defesa e uma ilustração da *diferença desnaturada dos sexos*. À qual se adicionam – como um pressentimento de certos aspectos antinormativos das teorias dos “gêneros” – uma bissexualidade psíquica polifônica, primeiramente dividida duplamente nessa diferenciação freudiana: o feminino do homem e o feminino da mulher, o masculino do homem e o masculino da mulher – a “partida” sendo jogada pelo menos a quatro. E que se conjuga no singular. Uma “estrutura aberta” da sexualidade dos seres falantes se esboça, geradora de tensões e de conflitos, angústias e alegrias. Insustentável *multiverso* dos inconscientes singulares desta mulher, deste homem, que a psicanálise não “programa”, não “julga nem calcula”, mas acompanha em sua transformação. Angustiante e exultante, liberdade marcada por essa escolha, por essa ética cujas “normas” – até as próprias “identidades” (homem-mulher) – tornaram-se “conceitos dinâmicos”. Para o bem e para o mal.

À luz desses últimos textos que exprimem a angústia do psicanalista sobre o futuro da cultura, da civilização e da humanidade, e no contexto de hoje em dia, que radicaliza sua gravidade, retomo a grande questão deixada sem resposta que Freud lançara a Maria Bonaparte: “O que quer uma mulher?” (“*Was will das Weib?*”). Entenda-se bem: a interrogação não se trata sobre o desejo (*Wunsch*), mas sobre a vontade (*Wollen*). Não se trata mais do enigmático “continente negro” que se despe à ciência. Tampouco é uma *Weltanschauung* que o psicanalista implora. Seguramente atizado e curioso, imagino Freud suspenso à questão, à ética.

Com essa “vontade” do feminino, ele muda o curso. O inalcançável (“o que quer...?”) trata da relação do *feminino* com ideais da *vida* e com a própria vida, inseparável da cultura. Dito de outra forma, a perplexidade em relação ao feminino se tornou a face psicanaliticamente acessível – no longo prazo! – da perplexidade freudiana sobre o mal—estar da civilização. O feminino seria encontrado nesse lugar decisivo para o ser vivo falante, no cruzamento do Logos (analítico) com o Ananké (inconsciente) – as duas divindades que Freud aceitava. Cruzamento ou clivagem, lacuna ou fratura? Onde está se jogando a abertura ou o fechamento da condição humana?

Se, no labirinto do pensamento freudiano e seus desenvolvimentos pelo movimento psicanalítico, o feminino se tornasse o momento de suspensão da ética – ou seja, de

7 N. do T.: A escolha do tradutor, a partir do original do texto de Julia Kristeva, é por “teoria das pulsões”, e não “teoria dos instintos” como traduzido na *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, usada como referência.

8 N. do T.: Tradução de Aguiar Abreu de, J. O. A tradução, assim como o número da página desta citação corresponde a: Freud, S. (1974). O mal-estar na civilização. Em J. O. de Aguiar Abreu (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).

seu eclipse e sua renovação – poder-se-ia medir a enormidade das últimas posições freudianas. O feminino – questão posta porque sintoma de Freud – com e para além de sua “ideia fixa” (segundo seus próprios termos) da “castração” e da “inveja de pênis”. Questão para o pacto analítico: resistência e obstinação em direção à verdade. Questão para enfrentar a “perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição”<sup>9</sup> (Freud, 1930 [1929]/1974, p. 170).

Com a primeira tópica, o inconsciente é infantil – Freud fez suas as palavras de Wordsworth: “A criança é o pai do homem.” Com a segunda tópica, abrindo a pulsão de morte e investigando a bissexualidade com a sexualidade feminina, viria Freud a aderir a Louis Aragon declamando: “O futuro do homem é a mulher”? Ele se utilizava bastante de humor, mas talvez não tão negro. Seu questionamento suspenso sobre o *querer feminino* nos convida a aprofundar o *feminino transformativo* como um desenvolvimento contínuo, um *vir a ser*. Polemizando com Freud, mas declarando que ele é “um dos homens deste século que [ela] admira mais calorosamente, S. de Beauvoir (1949/1976) retomaria seu pensamento sobre o feminino em mutação em termos existencialistas: “Não se nasce mulher, torna-se mulher” (p. 13). Como psicanalista, no entanto, e à escuta da subjetividade feminina móvel e multiversal, eu diria: “Nasce-se mulher, mas *eu* me torno mulher.” Primeiro, biologicamente e anatomicamente, mesmo que, *desde* o início, atingido pelo imaginário da comunidade parental (“Olha, é uma menina!” – no momento do nascimento nos acolhe o grito deles, seja esse grito amargo ou feliz). Mas *eu* tenta advir a ser como sujeito falante *nas* culturas do papai. A alteridade não se aprende, ela se incarna no feminino. Não somente porque ela é estrutural em razão das duas fases do Édipo, retomadas e diversificadas nas provas da realidade, mas também porque as *mulheres* a vivem na existência social e política.

Não “neutralizar” no “neutro” é fazer justiça àquelas que vêm buscar sobrevida e criatividade em nossos divãs; mas também àquelas que, por exemplo, são 7 milhões no mundo, casadas à força, e 130 milhões de meninas mutiladas pela excisão, submetidas ao controle de diversas crenças e fundamentalismos. Igualment, ofereci o prêmio *Hannah Arendt para o pensamento político* (Bremen, Alemanha, 2006) às mulheres afegãs que se imolam com fogo – levadas à pulsão de morte para somente exibi-la e condenar – para que ONGs possam acompanhar as sobreviventes na vida que lhes resta.

**Julia Kristeva**

Société Psychanalytique de Paris

## Referências

- Beauvoir de, S. (1976). *Le deuxième sexe* (vol. 1). Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1949).
- Bion, W. R. (1983). *Réflexion faite*. Paris: Puf. (Trabalho original publicado em 1967).
- Coblence, F. (2010). “La vie d’âme”: Psyché est corporelle, n’en sait rien. *Revue française de psychanalyse*, 74(5), 1285-1356.
- Colette, S-G. (1984a). La vagabonde. Em S-G. Colette, *Œuvres complètes* (vol. 1). Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1910).
- Colette, S-G. (1984b). Le retraite sentimentale. Em S-G. Colette, *Œuvres complètes* (vol. 1). Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1907).
- Freud, S. (1949). *Abrégé de psychanalyse*. Paris: Puf. (Trabalho original publicado em 1940 [1938]).
- Freud, S. (1984a). Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques. Em J. Laplanche (trad.), *Résultats, idées, problèmes* (vol. 1). Paris: Puf. (Trabalho original publicado em 1911).
- Freud, S. (1984b). La féminité. Em S. Freud, *Nouvelles Conférences d’introduction à l’psychanalyse*. Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (1994). Le malaise dans la culture. Em P. Cotet, R. Lainé e J. Stute-Cadiot (trad.), *Œuvres complètes* (vol. 18). Paris: Puf. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).
- Freud, S. (2004). Sur la sexualité féminine. Em S. Freud, *La vie sexuelle*. Paris: Puf. (Trabalho original publicado em 1931).
- Lévi-Strauss, C. (2013). *Nous sommes tous cannibales*. Paris: Seuil.

---

9 N. do T.: Tradução de Aguiar Abreu de, J. O. A tradução, assim como o número da página desta citação corresponde a: Freud, S. (1974). O mal-estar na civilização. Em J. O. de Aguiar Abreu (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).

# Observações sobre o feminino e a condução de instituições

Este novo convite que *Calibán* me fez para escrever um editorial para o número dedicado ao tema do próximo congresso da Associação Psicanalítica Internacional (API) em Londres, “O feminino”, se torna uma oportunidade para refletir sobre ele, mas, além disso, sobre minha própria experiência ao me aproximar da metade do mandato desta administração.

Com um mulher ocupando pela primeira vez a Presidência da API, quis que o tema do feminino fizesse parte do Congresso, e depois de várias conversas, decidiu-se este título, que pode abrigar de uma forma mais inclusiva os alcances, os limites, o território e o estado atual deste tema.

O feminino não pode ser definido a partir de uma só perspectiva nem como uma oposição a um universal, é puro desdobramento de singularidades. Por outro lado, não se pode deixar de pensá-lo em relação ao contexto histórico-social de cada época.

No ano passado, aconteceu em Córdoba o 11º Congresso Argentino de Psicanálise e fui convidada, junto com Leticia Glocer, um artista plástico e uma escritora, para falar em um painel com o título: “Cenários do feminino”. Este convite me deu a oportunidade de pensar, em princípio, o feminino como um espaço de ação e, em uma segunda instância, na pluralidade destes espaços: o feminino como desdobrando-se em diferentes possibilidades matizadas, definidas e redefinidas pelo contexto histórico de cada cultura.

Por outra parte, a partir do momento em que fui eleita, há quatro anos já, me vi levada a considerar temas sobre os que não tinha o costume de pensar. Apenas para citar alguns: a condução, a autoridade, o poder, e quase sempre incluindo a perspectiva de gênero. Por isso mesmo, entendo oportuno e necessário me interrogar sobre o que implica conduzir uma instituição, em geral, e a API, em particular hoje, em uma época como a nossa que, como todas, tem seus problemas e desafios.

Desde o início, me impressionou o impacto que gerou o fato de – pela primeira vez – uma mulher ser eleita para conduzir esta associação fundada em 1910. Em entrevistas em jornais e na televisão, me perguntaram porque acreditava que até agora a API não tinha tido uma mulher como presidente. Ainda que não resulte simples ensaiar uma resposta geral, não posso deixar de considerar a lógica dominante nas sociedades e as configurações familiares modernas, nas que o homem era eixo e centro da vida pública. Neste contexto nasceu a psicanálise. Naquele momento, a divisão sexual do trabalho familiar estabelecia que a atividade política, institucional e pública era território (quase exclusivo) dos homens, e mais ainda a condução ou a direção nesses territórios. Desta forma, para os códigos hegemônicos da época vitoriana, resultava impensável que uma mulher conduzisse uma instituição, em geral, e a API, em particular. No contexto atual, uma perspectiva de gênero para esta análise se torna necessária.

Por outro lado, a condução de instituições como as nossas nos confronta com uma situação paradoxal: o saber específico que nos levou até ali e nos autoriza a conduzir uma organização é (muito) necessário, mas não suficiente, poderíamos dizer. Conduzir uma instituição, na escala que seja, também requer um saber político-institucional indispensável que tem múltiplas arestas.

Resulta evidente que, quando descrevemos este tipo de operações, não se trata de ações e decisões que pertencem ao terreno da clínica. Sem perder de vista a complexidade da clínica hoje, nela nos movemos comparativamente com

comodidade. Fomos formados para isso, mas não fomos treinados para o campo político-institucional. Neste sentido, há uma descontinuidade radical entre o que poderíamos chamar de o saber teórico-técnico-clínico e o da condução de uma instituição, inclusive uma vinculada ao psi.

Por outro lado, este déficit na formação político-institucional dos analistas convive com certo bom senso antinstitucional e antipolítico socialmente estendido, que questiona a atividade política e observa os políticos profissionais (mas também aqueles que decidem, participam e adquirem protagonismo nas instituições) com desconfiança.

Ao sublinhar este assunto, pretendo destacar dois grandes desafios para a formação dos analistas. Em um mundo em mutação como o que vivemos, além de repensar a clínica à luz das variações na subjetividade e nas formas de padecimento, é necessário ensinar uma psicanálise capaz de intervir em novos cenários, no consultório particular, mas também além dele. Para que isso ocorra, não *apenas* teremos que problematizar a clínica, mas também o olhar político-institucional dos analistas e de quem conduz as instituições psi.

O consultório é um dos territórios da psicanálise, mas não o único. Por isso mesmo, em lugar de se fechar em si mesma, a psicanálise deve se descentralizar. Talvez em uma suposta época dourada ou do *boom* da psicanálise, na que havia listas de espera de anos para conseguir um analista, era suficiente se refugiar nos consultórios. Mas estamos em outra etapa. Então, se pretendemos (e eu pretendo) que a psicanálise perdure e produza novos efeitos na cultura, deve se fertilizar em intercâmbios com outras disciplinas e em outros âmbitos. Foi assim que nasceu uma iniciativa que já está mostrando seus frutos: organizamos na API uma nova estrutura que recebe o nome de API na Comunidade e que inclui áreas como Educação, Saúde, Cultura, Lei, Violência e Organizações Humanitárias, e subcomitês como, por exemplo, o de Imigrações e Refugiados.

A ideia central é que, como psicanalistas, temos que reservar algo de nosso tempo para sair de nossos consultórios e instituições e ir à comunidade, e colaborar com os jovens profissionais que nas diferentes áreas trabalham enfrentando as difíceis problemáticas que o mundo atual nos propõe.

Devo dizer que nos impressionou a grande resposta à convocatória para uma série de prêmios que lançamos para projetos das diferentes áreas da API na Comunidade. Isso resultou em um tipo de mapeamento do trabalho feito pelos membros e os analistas em formação na comunidade. A América Latina tem uma longa tradição nestas práticas, e esta é uma forma de deixar uma marca de uma administração de nossa região; espero que continue se desenvolvendo ainda mais no futuro.

Se retomamos o assunto do *feminino*, uma pergunta que surge com frequência é se existem particularidades em relação ao gênero quando se trata de conduzir. Não pretendo responder esta enorme pergunta de forma geral, e então apelo a minha experiência, que talvez possa somar um ponto de vista. Nossa época não é a de princípios do século passado. A situação das mulheres em nossa profissão também não é representativa da maioria das mulheres. Ainda que seja certo que a API nunca antes foi conduzida por uma mulher, houve muitas mulheres à frente de sociedades componentes e regionais.

Isso não pode nos levar a negar o lugar vulnerável que teve, e ainda tem, a mulher em nossa sociedade. Sem ir muito longe, podemos mencionar que recebe menor salário pelo mesmo trabalho e qualificação, que tem menos possibilidades de ter acesso a posições estratégicas e de condução, ou que a “mentalidade machista” se espalha em nossos consultórios também e, muitas vezes, com mais força a partir de uma mulher. Esse último fato não deixa de me impressionar, e o observo muito, também em pacientes jovens.

Em novembro de 2018 fui convidada para fazer uma apresentação e participar de uma mesa redonda no congresso organizado pelo Comitê de Mulheres e Psicanálise

(Cowap, por suas siglas em inglês) em Los Angeles, Estados Unidos, com o título “Enfrentando a misoginia: A dialética entre o teto de cristal interno e externo”.

Este convite me levou a estudar o conceito de “teto de cristal”, criado pelas ciências sociais e, especificamente, pela economia feminista. O teto de cristal é uma limitação invisível devido à qual as mulheres se encontram com um obstáculo para conseguir ter acesso às mesmas posições que os homens. Não há uma razão explícita, está determinado pelas relações sociais, preconceitos subjetivos arraigados no inconsciente coletivo, que acompanhados de legislações concretas (como o fato de que não exista uma lei de paternidade, pelo menos em meu país) e evidências ontologicamente comprováveis (o fato de que as mulheres que ocupamos lugares de direção sejamos em menor número) resultam no círculo vicioso que se justifica a si mesmo: as mulheres não temos acesso a certos espaços porque “não está em nossa natureza”.

O teto de cristal é, vale a redundância, uma cristalização de uma assimetria social justificada de modo falacioso, que tem consequências tanto concretas como sociais, porque se arraigam particularmente na individualidade de cada sujeito como parte de seu sistema inconsciente de crenças. Aqui entramos no que nos interessa pensar como psicanalistas: o teto de cristal interno.

O teto de cristal tem mecanismos tão sutis que é constantemente absorvido por nossas subjetividades, gerando este segundo espaço de limitação, mas no cenário interno: nosso teto de cristal interno é a própria obturação do desejo, o pensamento de que há determinadas coisas que não podemos sequer desejar, ou a alteração de nosso próprio desejo para nos adaptarmos a um modelo hegemônico de mulher em estado de submissão.

Se retomamos o tema do começo sobre a dificuldade de pensar *o feminino* sem situar o tema só como oposição ao tão questionado binarismo, podemos situar a questão em um lugar de reapropriação do espaço de dissidência, dos cenários enormes no campo social. Ali, as individualidades desagregadas voltam a se unificar a partir das particularidades e tentam repensar a condição da mulher em nossa cultura: a convocatória cada vez mais massiva contra a violência de gênero como o “Nem uma a menos” e os debates no Congresso argentino em relação à despenalização do aborto. Estes dois são também cenários do *feminino*.

“Nem uma a menos” nasceu em 3 de junho de 2013 na Argentina como um grito coletivo contra a mais abominável forma de violência contra a mulher: o feminicídio. Este movimento continuou a se expandir para fora das fronteiras e criou uma nova forma de expressão do feminismo na atualidade.

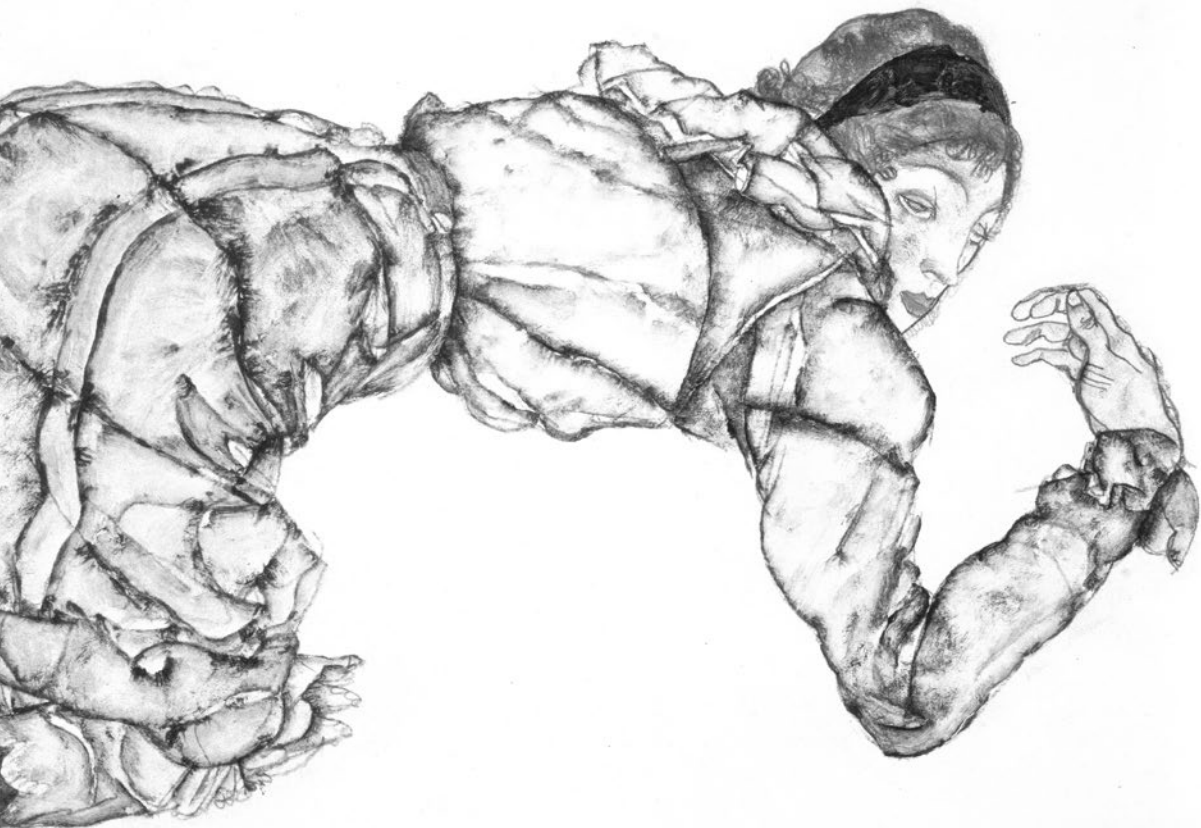
Por outro lado, em meu país em 2018 os debates sobre a legalização do aborto precedidos por dois meses de debates no Congresso mobilizaram um milhão de pessoas na fria noite do dia 3 de junho, em uma vigília de 23 horas, até que se conheceu o resultado positivo por uma pequena diferença.

A lei passou com meia sanção ao Senado, e depois de outra vigília, desta vez com dois milhões de pessoas em uma noite fria e chuvosa de inverno, o projeto foi rejeitado por uma diferença muito pequena. De toda forma, estes dois eventos levaram ao nascimento de uma nova maneira de fazer política. Não se volta atrás depois desta poderosa força de mobilização liderada por mulheres que conseguiram trazer à luz um enorme problema de saúde pública. Para concluir, espero que as apresentações (que serão mais de seiscentas) e os debates que vamos ter no próximo Congresso Internacional da API em Londres, de 24 a 27 de julho deste ano, nos tragam novas contribuições e questionamentos em um clima de abertura e respeito pelas diferenças.

**Virginia Ungar**

Presidente da Associação Psicanalítica Internacional





Cristina Fulco

## Feminino – Feminilidade – Posição sexual: complexa construção

Celebramos este novo número de *Calibán*, que mantém vigente os postulados que marcavam suas origens: “colocar a pluralidade de nossa comunidade psicanalítica latino-americana a trabalhar, produzir diálogos, tensionar diferenças, contrastar discursos e práticas”, acompanhando desta vez, através do tema escolhido, *FemeninX*, os acontecimentos que comovem nossa sociedade no dia a dia, no que se refere ao lugar e à posição da mulher, o feminino, a feminilidade e o campo desejante.

*FemeninX*, tema que convoca esta nova edição da revista, provocou em mim uma resposta que se abre em dupla vertente: de um lado, o fato de o X aludir aos clássicos enunciados freudianos sobre a mulher e o feminino, continente escuro, enigmático, a concepção binária da sexualidade, com suas implicâncias hierárquicas no campo sociopolítico, gêneses da feminilidade, complexo de Édipo – castração. Por outro lado, surgia a pergunta: Por acaso “o mistério” é outorgável unicamente à mulher ou também podemos pensar que a condição masculina retém algo do enigmático e escuro? A pergunta sobre o que quer uma mulher não se transfere ao homem? *O que quer um homem?*

Dos trabalhos de Freud até nossos dias, foram abertas novas interrogantes e áreas de problematização sobre a sexualidade. Foram muitos os pensadores que, voltando a transitar pelos conceitos fundamentais, permitiram-se fazer ouvir aquilo que estava apenas esboçado, *pontilhado*, como diz J. Laplanche ou, mais ainda, silenciado, questionando deste modo enunciados que corriam o risco de passar a ocupar o posto do canônico e, portanto, do não questionável.

Voltar sobre a concepção binária da sexualidade – dominante desde as origens da psicanálise – para colocá-la a trabalhar, assim como sobre o conceito de bissexualidade – tão caro para Freud ao longo de sua obra –, permitiu desdobrar novos olhares sobre o feminino e o masculino.

Chegar à lógica da diferença a partir do registro fálico, discriminando-a do campo do diverso, implicou colocar o destaque no negativo (ausência, falta, carência, vazio) como um pressuposto necessário que, ao reger a diferença de sexos, participa no transcurso da estruturação psíquica de uma identidade sexual, neste caso, feminina.

Ao mesmo tempo, estas características do negativo referidas à mulher a instalaram no lugar de “o outro”, o estrangeiro, somando assim efeitos referentes a sua identidade: o diferente, ameaçador, discriminada? E, portanto, historicamente integrante do grupo das minorias. O diferente como negativo do idêntico, infiltrando o campo narcisista, aludindo, entre outros sentidos, ao tempo do Eu prazer freudiano em que o externo, o alheio ao eu, era desprezado como desprazeroso.

Sabemos que para Freud o acesso à posição feminina ou masculina ocorria depois de um longo trajeto, no qual eram jogados os pares opostos sujeito-objeto, ativo-passivo, fálico-castrado, e ficava a mulher do lado do objeto, o passivo, o castrado. A posição sexual era pensada como destino final e irreversível. É evidente que estes postulados entraram em questão a partir de propostas que, nas últimas décadas, abrem para zonas de cruzamento e integram perspectivas novas provenientes da interdisciplinaridade, como as que contribuem às teorias de gênero e à sociologia (ainda que não somente), e, a partir da prática, as chamadas novas sexualidades ou migrações de gênero, que como *feed back* voltam a interrogar os clássicos conceitos sobre o binarismo sexual que impregnaram, desde a Modernidade, os desenvolvimentos em nossa disciplina.

A queda dos metarrelatos, acompanhada pelo desvanecimento dos ideais, as novas configurações familiares coexistindo com a família nuclear do final do século XIX e princípios do XX, as novas tecnologias habilitando novas formas de participação dos corpos nos encontros sexuais virtuais, as novas formas de parentalidade, resultado em parte das novas tecnologias aplicadas à reprodução, os novos lugares conquistados pela mulher, desafiando a histórica estrutura patriarcal, questionam a psicanálise.

A partir destas novas perspectivas, vemos que a pergunta *O que quer uma mulher?* se encontra na intersecção de novas rotas pelas quais a pergunta sobre o desejo – O que deseja uma mulher? (identificação secundária) e o relativo a sua identidade primária *Quem sou?* – se entrecruzam ultrapassando binarismos históricos culturais que novamente interpelam os postulados básicos da psicanálise relativos ao feminino, à função simbólica, ao desejo do filho, à inveja do pênis, ao campo desejante, entre outros.

A psicanálise, como método e como prática, chegou para revolucionar a estrutura patriarcal imperante na sociedade ocidental desde fins do século XIX, ao redimensionar o conceito da sexualidade afastando-o da genitalidade e do fim reprodutivo. Freud escandalizou a sociedade de seu tempo ao introduzir a sexualidade infantil na pré-história da sexualidade adulta. Os autores pós-freudianos continuaram – continuam – enriquecendo com novos desenvolvimentos a enorme complexidade referida aos processos de subjetivação.

As teorias de gênero, que inicialmente ficaram fora da psicanálise por estarem situadas no terreno do não analítico, começaram a entrar em nosso campo a partir do diálogo com a interdisciplina. A psicanálise gradualmente vai pegando conceitos tais como o performativo, o prescritivo, o apego – termo tão interrogado a partir do olhar psicanalítico – para fazê-los dialogar e confrontá-los com enunciados caros para a teoria. Um pensador como J. Laplanche, resgata, ao colocar em tensão estes termos em um de seus últimos trabalhos, “O gênero, o sexo, o sexual”, o sexual pulsional (a vida representacional e fantasmática) para fazê-lo dialogar com os outros dois. Destaca que a designação do sexo muda o vetor da identificação proposta por Freud em seu trabalho sobre a identificação de 1921. Ele se pergunta se em lugar de uma “identificação a” não seria uma “identificação por” (o pai da pré história pessoal), designação determinada pela cultura e ao mesmo tempo infiltrada pelos desejos inconscientes parentais.

Esta necessária abertura de alguns setores da psicanálise atual às contribuições provenientes de outras disciplinas pode continuar dando conta de como, na construção histórica da sexualidade, cada época vai desenhando os complexos caminhos em direção à aquisição de uma identidade sexual, identidade significada sempre pelos discursos vigentes.

Desde o tempo das históricas de Freud e Charcot até o momento atual – no qual a massiva participação das mulheres comemorando, uma vez mais, o Dia Internacional da Mulher ultrapassou o mundo ocidental para se estender às mais distantes populações e culturas, reclamando contra o que foi expresso como a opressão das sexualidades hegemônicas –, muito caminho foi percorrido pela psicanálise. Um de seus maiores desafios é poder escutar, entender, traduzir, receber estas reclamações feminino-identitárias em sua dimensão subjetiva, social e política para poder acompanhar os novos tempos, tentando renovar e sustentar o lugar revolucionário que teve desde suas origens.

Um alerta também para o analista na revisão de suas teorias, explícitas e implícitas, seus preconceitos, seu compromisso com os fenômenos sociais, já que no momento de transitar com seu paciente por esse espaço tão íntimo e privado marcado pelo calor transferencial, fica sempre exposto ao exercício do poder em sua dimensão ética.

Longe estamos da submissão a um eurocentrismo originário que marcou os caminhos iniciais para nossa teoria e nossa prática. A psicanálise latino-americana sempre se fortalece como criadora de teorias próprias e de diferentes práticas que vão desbotando a sombra de um colonialismo de metrópole. Mais uma vez, *Calibán* permite nos aproximarmos da produção científica de nossa região e do diálogo da psicanálise com a sociedade e a cultura, ao mesmo tempo que, por seu intermédio, nosso pensamento pode ser conhecido não só em outras regiões da Associação Psicanalítica Internacional (API), mas também no extramuros de nossa comunidade.

Bem-vindo, então, este novo número de nossa revista: *FemeninX*.

**María Cristina Fulco**

Presidente da Federação Psicanalítica da América Latina

## Mito e origem

*Mito e utopia: A origem pertenceu,  
o futuro pertencerá àqueles que têm algo feminino.*  
Roland Barthes, *Fragmentos de um discurso amoroso*, 1977.

*A maior riqueza do homem é sua incompletude.*  
Manoel de Barros, *Retrato do artista quando coisa*, 1998.

—Oh, Deusa venerável, não te escandalizes! Perfeitamente sei que Penélope te está muito inferior em formosura, sapiência e majestade. Tu serás eternamente bela e moça, [...] e ela, em poucos anos, conhecerá a melancolia das rugas, dos cabelos brancos, das dores da decrepitude e dos passos que tremem apoiados a um pau que treme. [...] Justamente pelo que ela tem de incompleto, de frágil, de grosseiro e de mortal, eu a amo, e apeteço a sua companhia congênere! [...] Oh, Deusa, tu és impecável: e quando eu escorregue num tapete estendido, ou me estale uma correia da sandália, não te posso gritar, como os homens mortais gritam às esposas mortais: – “Foi culpa tua, mulher!” –, erguendo, em frente à lareira, um alarido cruel! Por isso sofrerei, num espírito paciente, todos os males com que os Deuses me assaltem no sombrio mar, para voltar a uma humana Penélope que eu mande, e console, e repreenda, e acuse, e contrarie, e ensine, e humilhe, e deslumbre, e por isso ame dum amor que constantemente se alimenta destes modos ondeantes, como o lume se nutre dos ventos contrários!” (Queirós, 1897/1945, p. 275) <sup>1</sup>

Nas palavras que Eça de Queirós coloca na boca de Ulisses, estão as razões para que o herói grego saia da ilha da Deusa Calipso, domínio da perfeição divina, para navegar mares sombrios que o levarão a Penélope, imperfeita esposa.

Essa imperfeição, desde os gregos até os nossos tempos, está posta no feminino, aquela que “sofre” a falta.

Enquanto Ulisses vivia tantas aventuras em seu retorno a Ítaca, Penélope esperava. Tecia e destecia, num longo *fort da*. E, enquanto assim fazia, esperando aparentemente passiva a volta de seu marido, o astuto Ulisses, Penélope se tornava uma mulher que esperava e escolhia. A escolha não era dada às mulheres, mas, com o ardil do tecer e destecer, Penélope *escolhia* (ativamente) esperar Ulisses e não aceitar (passivamente) seu já marcado destino de viúva que lhe impunha casar-se com algum dos pretendentes que a cortejavam. “É preciso uma grande porção de atividade para que uma meta passiva se estabeleça” (Freud, 1933/2018b, p. 317).

Tecer e esperar, trabalho do feminino, em várias tessituras, até na criação de um novo ser. É o feminino que, historicamente, sustenta a ausência (Barthes, 1977/1991). O feminino sustenta a falta.

Falta essa que Freud começa a reconhecer no corpo da histérica. Corpo recortado por convulsões e conversões, fragmentado pelo desejo em que a “carne”, longe da nobreza do pensamento racional, em movimentos e ondulações “incoerentes”, mostraria a imperfeição e a finitude do humano. Um corpo que desafia a razão, costurado pelo erotismo. Esse era o feminino e que foi, desde sempre em nossa cultura, posto na mulher. Essa que o processo civilizatório impedia (impede?) de viver seus desejos por serem plenos de Eros – e assim contra a civilização –, já que para existir a cultura necessita da renúncia à sexualidade e da presença da força do trabalho, esta posta no masculino.

Freud tece por 40 anos sua teoria em busca de desvendar a sexualidade, o feminino, para em *Análise terminável e interminável* (1937/2018a) chegar à percepção de que o feminino – este faltante e imperfeito, prova da incompletude e da finitude – se encontra não somente na mulher, mas também no homem. É *do humano*. Escrito em 1937, esse texto é uma *resposta* à crítica ou queixa de Ferenczi de que sua análise com Freud teria sido incompleta (imperfeita?). Nessa época, Freud vivia, ele próprio, a sensação de sua finitude, *das dores da decrepitude e dos passos que tremem apoiados a um pau que treme*.

A feminilidade é então percebida como a rocha originária, ou a rocha básica em torno da qual tanto a sexualidade masculina como a feminina se organizariam.

A rejeição da feminilidade, esse lado obscuro e estranho que pertenceria não ao sexo feminino, mas aos dois sexos, continuaria a manter a sexualidade em tom de enigma. Como aponta Julia Kristeva, em entrevista que o leitor poderá ler neste número, a sexualidade entre dois seres é uma partida jogada a (pelo menos) quatro: cada um dos parceiros com suas duas partes, a masculina e a feminina.

É a sexualidade humana como um todo, e não somente o feminino, que se constitui num enigma decifrável, indecifrável, num território errático, onde podemos sempre nos interrogar não somente o que é o feminino, mas também o que é o masculino. E o que quer esse ser pulsional?

Feminino originário, origem do mundo, é a forma como *Calibán*, a partir dessas ideias e das imagens de suas capas, penetra nesse tema, levada pelo 51º Congresso da IPA.

*A origem do mundo* (1866), tela pintada por Gustave Courbet (1819-1877), tem uma longa história até chegar a estar livremente exposta em Paris desde 1995, no Museu D’Orsay. Pintada por encomenda do diplomata otomano Khalil-Bey, este a mantinha em sua *salle de bains*, e a mostrava apenas para poucos convidados escolhidos, descerrando uma cortina verde que a escondia do olhar geral. A tela peregrinou pela Europa por diversos colecionadores, e sabe-se que um deles, de origem húngara, a mantinha oculta por outra de Courbet, *Le château de Blonay* (1875).

Seu último dono, Jacques Lacan, comprou-a em 1955 e a deixou em sua casa de Guitrancourt, em uma edícula, em seu escritório. Às vezes, guiava convidados especiais para a contemplação da tela, numa cerimônia que podemos chamar de “sacra”, pelo tom grave com que acontecia, e que Catherine Millot (2016/2017) relata:

[O quadro] *A origem do mundo* ficava disfarçado por uma pintura em madeira de André Masson, representando de maneira alusiva o próprio tema que supostamente devia esconder. Descobria-se o Courbet, retirando um lado da moldura e fazendo deslizar o Masson. Lacan gostava deste ritual de desvelamento. (p. 67)

Em todas as suas moradas, a tela *A origem do mundo* vivia sob véus, reprimida, e sua plena visão era reservada a poucos, sempre como um ritual de descoberta, literalmente.

Mas, entre o visível e o invisível, há uma fenda. Ali, em contemplação, somente a imaginação avança. Insuficiente sempre, diante da intensidade do desejo de ver.

Atualmente, diante da obra exposta no D’Orsay, numerosas artistas fazem performances, colocando-se em posições que se aproximam daquela que aparece na tela, criando novas possíveis visões da origem do mundo, do feminino.

Os leitores se perguntarão: por que conto essa história?

A tela de Courbet, uma ruptura na arte de pintar a nudez, é contemporânea de Freud e de seus estudos iniciais – também uma ruptura –, que nos fizeram ver a nudez de nossa humanidade. Esses estudos, Freud os fez sobre os corpos dançantes de mulheres que tinham o diagnóstico de histeria. *La chose génitale* a que Charcot se referia, e que ecoou em Freud, mantinha-se sob véus que o corpo fragmentado das histéricas denunciava.

E agora, passados 150 anos, ainda precisaremos de véus para descortinar o feminino? Este estranho absoluto?

*A origem do mundo* fascinava e ainda fascina. Não se podia olhar a tela sem um véu que dissipasse a angústia que sua visão provocava. Fascínio é encantamento, (des)lumbramento, atração, mas também feitiço/fetice. A visão dos genitais femininos atrai e horroriza. O paradigma para essa arte não é o belo, mas o sublime, o que espanta ao desestabilizar o espectador. É a própria medusa que paralisa quem a olha.

No entanto, ao contrário, notamos em nossa cultura e na contemporaneidade que o Feminino, longe de paralisar, promove movimento. É mobilizador de transformações criativas, como insiste Julia Kristeva, autora que há tempos propõe olhar para o feminino como *transformativo*, tema que inicia no texto preparatório da conferência de abertura do 51º Congresso da IPA que *Calibán* publica, e que segue ao deslindar com detalhes na entrevista em **Textual**. A seu lado, sentimo-nos honradas, como editoras, em ter os editoriais de duas mulheres que souberam abrir espaço com sua feminilidade para posições que, em geral, em nossa civilização são reservadas ao masculino. Na psicanálise levamos 100 anos para dar à mulher o lugar de direção que hoje ocupam Virginia Ungar, 1ª presidente mulher da IPA, e Cristina Fulco, 1ª presidente mulher da Fepal. Sublimes? A elas agradecemos o caminho que trilham e que compartilham conosco em seus textos.

São muitas as formas de desvelar o Feminino. *Calibán* percorre algumas delas nas páginas que seguem. Neste número, em **Argumentos**, temos olhares de homens e de mulheres sobre o Feminino, e cada um deles – em sua singularidade – sugere ao leitor que acrescente o seu próprio olhar.

Escolhemos para o **Dossiê** um tema de uma atualidade terrível: Exiladas. Os relatos que lemos comovem, provocam horror, dor, lágrimas e interpelam, em nós, psicanalistas, nada menos do que atitudes.

E, neste mundo movente, *Calibán* não se furta a pensar na entrada do mundo virtual na sala de análise. Em **Vórtice**, *Turbulência cibernética nos consultórios* nos traz algumas das mutações a que estamos sujeitos em nossa disciplina, já que o humano é nosso *métier*.

Inauguramos, tecemos como faz o feminino, uma nova seção, **Incidente**, na qual esperamos publicar textos fora da temática central da revista, que, porém, *insistem*, reverberam. Desta feita, o texto trata da criatividade coartada dos textos psicanalíticos escritos no período da ditadura (1964-1975) no Brasil. Qualquer semelhança com os tempos atuais não é mera coincidência. É sim um alerta à repetição a que somos sujeitos.

Em **O estrangeiro**, um depoimento com força poética nos faz conhecer Zélia Duncan, poeta e compositora brasileira que expõe sua experiência de vida e de conquistas.

Para ela e para nós.

Freud também trata do Feminino ao trabalhar o mito das três Parcas e aproximá-lo da relação que estabelecemos com a mulher ao longo da vida. A primeira mulher, a mãe, é origem da vida; a segunda, a amante, é sempre falha, pois jamais dá o amor que se teve – ou que se desejaria ter tido – da mãe, e a terceira mulher, a morte, é a que nos acolhe em seus braços numa eternidade silenciosa.

A morte, sempre inesperada, surge nos textos de **De memória**, por Mónica Horovitz e Jani Santamaria, trazendo a voz não tão distante de Luis Kanciper, que ainda ecoa entre nós.

Na seção **Fora de campo**, publicamos dois trabalhos premiados no Congresso da Fepal, em Lima. São textos que estão fora da temática deste número da revista, mas dentro do pensamento psicanalítico, entretecendo, um deles, psicanálise com comunidade, e o outro, psicanálise com arte.

Apresentar *Calibán* e seu 14º número com o tema FemininX constitui-se em um feliz encontro.

FemininX, para que o X, como um véu, aluda à diversidade da sexualidade humana, ao corpo pulsional, ao imperfeito, ao incompleto, àquilo que chamamos castrado: nós, o humano, demasiado humano, parafraseando Nietzsche. Um X que remeta ao enigma, ao indecifrável da vida que, como psicanalistas, devemos sustentar na incerteza, no não saber e na angústia que nos impele para o “mais além”, para um horizonte.

Assim também esperamos que possa ser esta revista.

Como ocorre com *A origem do mundo*, *Calibán* fascina. Atrai, cria desejo e parece que em alguns também provoca horror. É ainda no lugar de *Estrangeira* que esta revista habita algumas sociedades que fazem parte da Fepal.

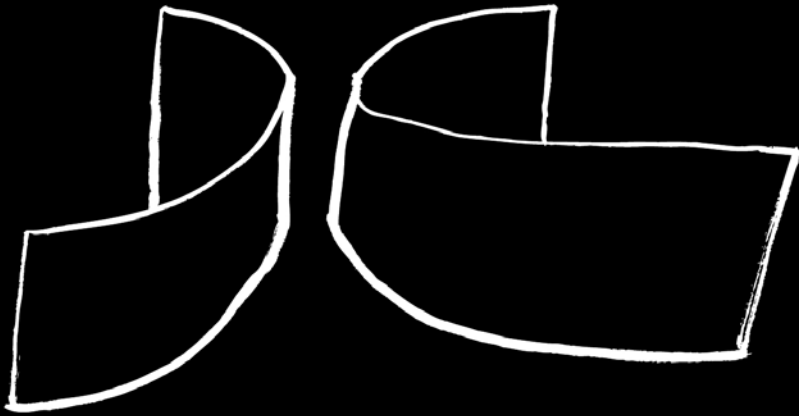
Sua característica de publicar e divulgar uma psicanálise escrita e pensada em idiomas não “oficiais” é ainda vista com reserva e assombro. Esperamos que não seja necessário que se passem mais de cem anos para que possamos *desvelar* a produção psicanalítica latino-americana escrita em português e em espanhol.

Para isso, sugerimos que possam ir adiante na leitura dos textos tecidos e publicados neste número, e que o X de FemininX se torne fonte de sublimes descobertas.

**Raya Angel Zonana**  
Editora-chefe, *Calibán*, RLP

## Referências

- Barros, M. de (2010). Retrato do artista quando coisa. Em *Poesia completa*. São Paulo: Leya. (Trabalho original publicado em 1998).
- Barthes, R. (1991). *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves. (Trabalho original publicado em 1977).
- Freud, S. (2018a). Análise terminável e interminável. Em P. C. de Souza (trad.), *Sigmund Freud obras completas* (vol. 19). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (2018b). Conferência 33. A feminilidade. Em M. R. Salzano Moraes (trad.), *Obras incompletas de Sigmund Freud* (vol. 7). Belo Horizonte: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1933).
- Machado, A. M. (2001). O Tao da teia: Sobre textos e têxteis. Em *Texturas: Sobre leituras e escritos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Millot, C. (2017). *A vida com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 2016).
- Queirós de, E. (1945). A perfeição. Em *Contos*. Lello e Irmãos Editores. Cidade do Porto (Trabalho original publicado em 1897).



Argumentos





precoces. Melanie Klein oferece uma teoria extensa da sexualidade feminina. Ao deslocar o *Complexo de Édipo* ao primeiro ano de vida conduz ao reconhecimento paradoxal de uma genitalização precoce sob o domínio dos objetos pré-genitais (Klein, 1928/1975). Oferece as bases do que servirá de fundamento à interrogação em torno do problema do feminino para um grupo de mulheres sofisticadas; as mesmas que tiveram um impacto nos desenvolvimentos específicos de Freud sobre os assuntos apresentados em seus artigos de 1931 e 1932.

Nesse sentido, gostaríamos de propor a leitura de três textos fundamentais de Freud, que permitem abordar sucessivas reformulações de sua posição sobre a feminilidade, tal que tenhamos a medida do irrecusável aprofundamento a ser atribuído ao diálogo com o movimento das psicanalistas britânicas no momento em que a sociedade londrina foi “uma sociedade conduzida por mulheres”<sup>1</sup> como disse Edward Glover (citado por Kristeva, 2000, p. 354) em carta a Ernest Jones.

O texto *A organização genital infantil* de Freud (1923/2011), é uma retomada das ideias exploradas nos *Três ensaios* (Freud, 1905/2017c) que lançaram as bases da concepção freudiana da feminilidade. Fundamentalmente, desde os *Três ensaios*, Freud nos mostrou que a sexualidade não tem por finalidade a procriação, a primazia do sexual, nem a espera da puberdade para se manifestar. A hipótese de um só e mesmo aparelho genital é a base das teorias sexuais infantis.

Nas duas primeiras páginas desse curto artigo de 1923, apresentado como *um acréscimo à teoria da sexualidade*, Freud anuncia que a questão da *primazia* é o ponto sobre o qual há algo novo. Enquanto isso em *Três ensaios* (Freud, 1905/2017c) termina dizendo que “a primazia dos genitais” não está estabelecida, talvez apenas ligeiramente. No entanto, agora argumenta que há uma primazia estabelecida, mas que diz respeito a um órgão, único, o do sexo masculino. A ideia de um monismo sexual é estabelecida desde então com firmeza: “Não existe uma primazia genital, mas uma primazia do *falo*” (Freud, 1923/2011, p. 171).

Freud afirma:

No estágio da organização pré-genital sádico-anal não se pode ainda falar de masculino e feminino, prevalece a oposição *ativo* e *passivo*. No estágio da organização que então se segue há *masculino*, mas não feminino; a oposição é: *genital masculino* ou *castrado*. (p. 175)

Só após completar na puberdade o desenvolvimento sexual – numa instauração que se efetua em dois tempos – a polaridade sexual coincide com *masculino* e *feminino*. Em uma fórmula surpreendentemente breve, conclui: “o masculino reúne o sujeito, a atividade e a posse do pênis, o feminino assume o objeto e a passividade” (Freud, 1923/ 2011, p. 175).

Podemos entender assim essa afirmação: o objeto vem aí como herança do primeiro estágio (a primeira distinção sujeito/objeto); a passividade é proveniente da organização sádico-anal. No entanto, descobrimos essa referência à passividade como constituinte

1. “It was a women-ridden society.”



do complexo de Édipo, postulada no seu trabalho de 1928, *Estágios iniciais do conflito edípiano*, e discute longamente um artigo de Karen Horney.

No entanto, um ano depois, em 1932, no texto *Feminilidade*, Freud renuncia à ideia de completa adequação entre os dois pares masculino/feminino e ativo/passivo, em que havia avançado em 1923: depois de recordar as espécies vivas em que o feminino é o mais ativo e as situações na espécie humana onde a mulher é ativa, Freud “desaconselha” a buscar coincidir “ativo” com “masculino” e “passivo” com “feminino”. A questão da passividade beneficia-se de uma abordagem muito mais sutil neste texto: assim “pode ser necessária uma boa dose de atividade para alcançar uma meta passiva” (Freud, 1933 [1932]/2017a, p. 268).

Em que medida a oposição entre atividade e passividade tem o lugar de representação da diferença de sexos? Segundo Freud, essa oposição se estabelece durante as fases anal e fálica. Ativo e passivo vêm se corresponder a fálico e castrado. Os fins passivos para o menino passarão a associar-se à angústia de castração. Quanto à menina, sua atividade sexual, de caráter originalmente fálico, persistirá sob a forma de “inveja do pênis”. O feminino persistirá, todavia, como enigma em sua relação com a libido fálica.

### **Uma sociedade conduzida por mulheres**

Como não atribuir essas mudanças consideráveis aos debates abertos pelas psicanalistas do sexo feminino que se travaram entre os anos 20 e 30? Freud, na conferência escrita em 1932 volta a citar explicitamente essas psicanalistas:

Sendo mulher o tema, tomo a liberdade de mencionar o nome de algumas mulheres a quem esta investigação deve contribuições de relevo. A dra. Ruth Mac Brunswick foi a primeira a relatar um caso de neurose que remontava a uma fixação no período pré-edípico, não tendo chegado à situação de Édipo. Tinha a forma de uma paranoia de ciúmes e revelou-se acessível à terapia. A dra. Jeanne Lampl-de Groot [1927] constatou, em observações seguras, a tão inverossímil atividade fálica em relação à mãe, e a dra. Helene Deutsch [1932] mostrou que os atos amorosos das mulheres homossexuais reproduzem as relações mãe-filha. (Freud, 1933 [1932]/2017a, pp. 287-288)

Nesse avanço da teoria da sexualidade feminina, que compreende a ideia de que atividade e passividade não se excluem, a especificidade do feminino – no que se refere à libido dita masculina – fica, entretanto, por ser especificada.

Trinta anos passados, a fecundidade heurística desse debate reverbera – impulsionado pelas analistas que manifestaram oposição às ideias freudianas sobre a sexualidade feminina, isto é, que disseram não de distintas maneiras – à concepção falocêntrica. Em 1958, essa controvérsia é assumida em sua base por Jacques Lacan.



Levando as coisas ao extremo, pode-se dizer mesmo que o ideal viril e o ideal feminino são figurados no psiquismo por outra coisa que não essa oposição atividade- passividade de que falava há pouco. Elas saem propriamente de um termo que não fui eu que introduzi, mas uma psicanalista rotulou a atitude sexual feminina – é a mascarada. (p. 176)

Lacan relança a tese defendida por Joan Rivière em seu texto “Womanliness as a masquerade” (1929), “A feminilidade como máscara”, onde a autora escreve:

O leitor pode se perguntar qual distinção faço entre a feminilidade e a mascarada. De fato, eu não pretendo que uma tal diferença exista. Que a feminilidade seja fundamental ou superficial, é sempre a mesma coisa. (Rivière, 1929/1991, p. 94)

Intelectual ativa no âmbito da vida literária e artística de Londres, frequentadora do grupo de *Bloomsbury*, Joan Rivière é tradutora inglesa de Freud e de Melanie Klein. Em seu ensaio “A feminilidade como mascarada”, fundamenta-se tanto no artigo *O desenvolvimento precoce da sexualidade feminina* de E. Jones (1927/1997), onde o autor afirma a existência de uma bissexualidade inerente a cada indivíduo e de diferentes tipos de desenvolvimento feminino heterossexual e homossexual, assim como no estudo *A nosologia da homossexualidade masculina* de Ferenczi (1914/1981), segundo o qual certos homens homossexuais exageram sua heterossexualidade como defesa contra suas tendências homossexuais. Rivière (1929/1991) apresenta, então, sua tese: “Tentarei mostrar que as mulheres que aspiram a uma certa masculinidade podem vestir a máscara da feminilidade para afastar a angústia e evitar a vingança que temem da parte do homem” (p. 91).

A paciente descrita por Rivière é “um tipo particular de mulher intelectual” e “notavelmente bem-sucedida” numa “carreira que a obrigava essencialmente a escrever e falar”, mas sofria de uma angústia intensa cada vez que devia se manifestar em público.

A mascarada, tal como a toma Lacan (1964/1973) apropriando-se da concepção de Rivière, distingue-se da ostentação que exhibe no nível dos animais o macho e que serve ao acasalamento: “A mascarada tem um outro sentido no domínio humano, é precisamente de funcionar no nível não mais imaginário, mas simbólico” (p. 189).

O destino que conheceu o texto de Rivière na evolução das teorias sobre o desejo, o sexual, e o gênero – depois da reinterpretação de Lacan – corresponde a frutos, os mais diversos. Judith Butler em *Gender trouble* (1990/2007), explora a problemática de ser/ter o pênis que o jogo da mascarada põe em jogo. Faz uma leitura do ensaio de Freud, *Luto e melancolia* (1917 [1915]/2010), a partir da qual quer estabelecer sua tese sobre uma melancolia do gênero, sendo o gênero construído por uma identificação melancólica. Para esta autora, a mascarada faz parte da estratégia de incorporação melancólica<sup>2</sup>.

2. Para uma discussão dessa tese, confrontar: David-Ménard e Butler (2009), em particular: Ribault (2009).

---

---

---

---

Feminilidade torna-se uma máscara que domina/resolve uma identificação masculina, pois uma identificação masculina produziria, dentro da suposta matriz heterossexual do desejo, um desejo por um objeto feminino, o Falo; sendo assim, a feminilidade como máscara pode revelar uma recusa de uma homossexualidade feminina e, ao mesmo tempo, a incorporação hiperbólica dessa fêmea. (Butler 1990/2007, p. 72)

---

---

---

---

Mas uma concepção melancólica da mascarada feminina não pressuporia, contudo, minimizar o alcance da subversão operada por Lacan no que diz respeito à significação do falo? O entendimento da mascarada como designio melancólico não seria tributário de uma confusão entre pênis e falo da qual o texto lacaniano justamente se libera?

---

---

---

---

Admitir com Lacan que “a mascarada tem um outro sentido no domínio humano, [...] de funcionar no nível não mais imaginário, mas simbólico” nos leva a considerar que, para ele, a mascarada apropria-se do significante do desejo do Outro, visando uma realização no plano simbólico numa renúncia do valor imaginário do órgão que, lembremos, para Lacan tem o estatuto de um fetiche<sup>3</sup>.

---

### **Captura pelo visível: Bonaparte versus Joan Rivière**

---

---

Um testemunho histórico contundente dá exemplo do impasse derivado de uma compreensão anatômica da teoria freudiana do primado do falo.

---

---

---

---

Tradutora e embaixatriz de Freud, Maria Bonaparte teve um papel indiscutível na história da Psicanálise. Defendeu a análise leiga, lutou contra o nazismo e conseguiu a retirada da família Freud da Áustria ocupada. Sua devoção a Freud, contudo, elevada ao nível da mais radical ortodoxia, levou-a a promover a expulsão de Lacan da sociedade francesa de psicanálise desde que este se apresentou como herdeiro da razão freudiana. Teria a princesa escolhido ignorar a definição revolucionária da mascarada feminina proposta por Rivière uma vez que esta ideia viria abalar as concepções de Freud?

---

---

---

---

Levada às últimas consequências, a teoria do primado do falo, conduziu Marie Bonaparte a preconizar os benefícios da cirurgia para tratamento da “fixação clitoridiana”, ao conceber a neurose como a permanência no estágio infantil contraposto ao “ideal biológico de adaptação à função erótica feminina, nada menos que a supressão funcional do clitóris, ativo ou mesmo passivo, em benefício da vagina completamente passiva” (Bonaparte, 1935/2012, p. 154).

---

---

---

---

Quando, mais tarde, reformula os termos utilizados por Freud em seu livro *Da sexualidade feminina* (1931), é levada a postular categorias como: “verdadeiras mulheres”, “mulheres aceitadoras” (a criança substitui o desejo do pênis), “renunciadoras” (as celibatárias) e “reivindicadoras” (Appinagesi e Forrester, 1992).

---

3. “A mulher [...] encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda por amor é endereçada. Não convém esquecer, sem dúvida, que o órgão que se reveste dessa função significante adquire um valor de fetiche” (Lacan, 1958/1998a, p. 695).

## A mais longa das revoluções

Vivendo no mesmo ambiente intelectual e psicanalítico do início do século XX, no qual Joan Rivière propõe a mascarada feminina, a escritora Anaïs Nin, através de seus diários escritos durante toda a vida, insurge-se contra convenções erguidas em torno da feminilidade; faz de si mesma uma obra literária auto-analítica que se inscreve dentro da revolução feminista, *A revolução mais longa*, como analisou Juliet Mitchel (1966).

Em *Henry and June* (Anaïs Nin), escrito em 1931-1932, desenha-se um romance triangular protagonizado pelo também conhecido escritor Henry Miller, lemos:

Penso que, apesar de todos os enormes prazeres que Henry me deu, não senti um verdadeiro orgasmo. Minha reação não parece levar a um verdadeiro clímax, ela é disseminada em um espasmo menos centrado, mais difuso. Tive orgasmo ocasionalmente com o Hugo e ao me masturbar, mas talvez seja porque o Hugo gosta que eu feche as pernas e o Henry me faz abri-las demais. Mas isso, eu não contaria a Allendy. (Anaïs Nin, 1931-1932/2001, p. 130)

Nesse fragmento literário-biográfico o “anjo sexual” de Henry Miller, a pura, terna, mas também impiedosa Anaïs, através de sua escrita dá um testemunho paroxístico do impasse feminino de incarnar, como uma contorcionista, o significante do desejo do Outro. Instantaneamente, em poucas linhas, revela para nosso deslumbramento, uma fulgurante odisséia envolvendo amante, marido e analista, reconhecemos imediatamente a ação da mascarada.

Anaïs demonstra que:

“É pelo que ela não é que pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada.” (Lacan, 1958/1998a, p. 694) [...] “faz isso pela intervenção de um parecer que substitui o ter, para, de um lado, protegê-lo e, de outro, mascarar sua falta no outro, e que tem como efeito projetar inteiramente as manifestações ideais ou típicas do comportamento de cada um dos sexos, até o limite do ato da copulação, na comédia.” (Lacan, 1958/1998a, p. 701)

Uma reivindicação de ordem imaginária tal como encampada pela inveja do pênis mostrar-se-ia aqui por demais pesada. Ao substituir *ter* por *parecer*, para protegê-lo e “mascarar a falta fálica no outro” – Henry, Hugo ou Allendy – Anaïs, uma mulher, pretende ser desejada, amada, pelo que ela não é – subverte assim, pela mascarada, a inveja do pênis proclamando a fórmula de Rivière que sugere “veja, não tenho esse falo, sou mulher, pura mulher”.

Por mais paradoxal que possa parecer essa formulação, dizemos que é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos, na mascarada. (Lacan, 1958/1998a, p. 701)

É preciso entender que essa asserção de Lacan, ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, se inscreve como uma realização no



---

---

registro simbólico, dá realidade ao sujeito enquanto irrealiza relações de sustentação (imaginariamente) consolidadas:

---

---

Digamos que essas relações girarão em torno de um ser e um ter que, por se reportarem a um significante, o falo, têm o efeito contrário de, por um lado, dar realidade ao sujeito nesse significante, e, por outro, irrealizar as relações a serem significadas. (Lacan, 1958/1998a, p. 701)

---

---

A mulher – Anaís no caso – não é o falo, mas parece sê-lo. Essa semelhança, que é a aposta mesma da feminilidade como mascarada, indica que isso que a máscara feminina esconde, ao incarnar o significante, não é o falo, mas é o fato de que atrás da máscara não há nada.

---

---

Tomando como referência a arte barroca, J.-M. Vives (2003) concebe a mascarada como organização inconsciente de um *trompe-l'œil*. No *trompe-l'œil* descobrimos, ao mesmo tempo, a glorificação e a morte do objeto:

---

---

“Sob a máscara da opulência barroca e do triunfo da aparência da representação, aparece uma estratégia da desilusão que vem interrogar as relações da representação e do real” [...] “O *trompe-l'œil* feminino revelar-se-á numa revelação humorística do impossível como tal: manifesta no jogo representativo isso que a representação mesma está encarregada de dissimular. A saber, o real da falta.” (Vives, 2003, p. 2)

---

---

### “A vocação do feminino”: a paixão do significante

---

---

J.-M. Vives analisa a ideia da mascarada como *vocação do feminino*, suas considerações iluminam a intrigante observação de Lacan que o levou a situar a mascarada feminina do lado simbólico e a ostentação masculina do lado imaginário.

---

---

Distingue inicialmente a mascarada do que poderia ser uma estratégia de ordem perversa situando-a no âmbito da sublimação: “Essa ausência, esse oco em torno do qual se organiza o trabalho da mascarada feminina seria o da ausência do pênis que reenviaria mais primitivamente à ausência do objeto primeiro: a Coisa.” (Vives, 2003, p. 2). O feminino seria uma construção que na sua forma bem-sucedida constituiria uma obra que *presentifica* e *ausentifica* a Coisa, como tende a fazer a obra de arte<sup>4</sup>.

---

---

Assim uma mulher seria simultaneamente uma representação, um espetáculo, uma imagem que visa a fascinar, atrair o olhar, e um enigma, o irrepresentável, que visa a destituir o olhar. [...] a mascarada feminina seria uma estratégia barroca o que nos conduziria a situá-la menos do lado do eu, como faz o discurso popular, mas do lado do sujeito. Poderíamos mesmo dizer, paradoxalmente que uma mulher por esse trabalho torna-se o sujeito por excelência. É precisamente na medida em que ela se caracteriza por uma “mascarada”, na medida em que todos os traços que a definem são artificialmente atribuídos à sua conta pelos outros ou por ela mesma – isso faz pouca diferença –, que ela pode, então, revelar-se mais sujeito que o homem. (Vives, 2003, p. 5)

---

4. “O objeto é instaurado numa certa relação com a Coisa que é feita simultaneamente para cingir, para presentificar e para ausentificar.” (Lacan, 1957-1958/1973, p. 176).

Lacan (1958/1998a) observa que “O fato da feminilidade encontrar seu refúgio nessa máscara, em virtude do recalque (*Verdrängung*) inerente à marca fálica do desejo, tem a curiosa consequência de fazer com que, no ser humano, a própria ostentação viril pareça feminina” (p. 702).

Entretanto, o que avança Vives, é que a representação de “macho” não é experimentada como uma mascarada, mas como uma patética tentativa de se identificar com um ideal inacessível ao confundir falo e pênis.

Poderíamos dizer que as mulheres, quanto ao falo, elas não acreditam nele totalmente, ou melhor que elas veem através de sua presença fascinante. O homem, com efeito, não consegue escapar da tensão entre o que (lhe parece) que o outro (a mulher ou o meio ambiente social em geral) espera dele (ser um homem, um verdadeiro, um “macho”) e isso que é efetivamente em si mesmo (fraco, pouco seguro de si...). (Vives, 2003, p. 4)

Contrariamente ao homem que tenta corajosamente se alçar à altura de sua imagem, dar a impressão de ser o que diz, o sujeito feminino engana pelo próprio deslumbramento do trompe l'œil proposto e que apresenta como tal. (p. 5)

O fim não é de ser o falo mas parecer sê-lo. (p. 5)

A mascarada corresponde então à paixão do significante, tal como a leitura de *A significação do falo* (Lacan, 1958/1998a), descortina:

Essa paixão do significante, por conseguinte, torna-se uma nova dimensão da condição humana, na medida em que não somente o homem fala, mas em que, no homem e através do homem, isso fala, em que sua natureza torna-se tecida por efeitos onde se encontra a estrutura da linguagem em cuja matéria ele se transforma, e em que por isso ressoa nele, para além de tudo o que a psicologia das ideias pôde conceber, a relação da palavra. (p. 695)

Pensar o feminino como uma construção que na sua forma bem-sucedida de mascarada realiza-se como obra de presentificação e ausentificação da Coisa, como tende a fazer a obra de arte, nos leva a situar o movimento contestador das psicanalistas, protagonizado aqui por Joan Rivière, como encarnação psicanalítica do significante que sustentou o gesto inicial de Freud.

Os papéis ativos que as mulheres analistas contemporâneas de Freud assumiram durante esses anos, teórica e praticamente, clínica e institucionalmente, desafiaram a ideia freudiana da passividade feminina.

No artigo *Sobre a sexualidade feminina*, Freud (1931/2017b) designa o jogo infantil como modelo da repetição permitindo a reversão da passividade em atividade, movimento constituinte da busca do novo: “também a brincadeira infantil é posta a serviço desse propósito de complementar uma vivência passiva com uma ação ativa, como que anulando-a dessa maneira” (p. 387).

A atividade de contestação teórica mostra-se mais fiel à descoberta freudiana do que sua defesa dogmática. Contra a passividade idealmente consagrada por Marie Bonaparte na defesa da “verdadeira

---

---

---

---

---

feminilidade”, o jogo significativo da mascarada. Ao desistir da distinção entre a feminilidade e a mascarada, a *profundidade da intuição* de Freud sobre a natureza única da libido toma corpo: *a feminilidade seja fundamental ou superficial, ela é sempre a mesma coisa* (Rivièrè, 1929/1991, p. 94), o que vale é a natureza articulável do sujeito podendo se fazer objeto da pulsão.

### Resumo

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Freud manteve uma posição firme com relação ao problema da sexualidade feminina. Os desenvolvimentos específicos sobre o assunto foram apresentados em seus artigos de 1931 e 1933, mas seus primeiros trabalhos já suscitavam oposições entre autores fiéis ao uso do método freudiano que chegaram a conclusões diferentes. As descobertas das mulheres analistas britânicas nas décadas de 1920 e 1930 foram audaciosas, desafiando as conclusões freudianas com respeito a primazia do falo na organização psicosexual feminina. Trinta anos passados, a fecundidade heurística desse debate reverbera, impulsionado pelas analistas que manifestaram oposição às ideias freudianas sobre a sexualidade feminina, que disseram não, de distintas maneiras, à concepção falocêntrica. Em 1958, os termos dessa controvérsia em torno da primazia fálica são resgatados por Jacques Lacan que, a partir da definição estabelecida por Joan Rivièrè do feminino como mascarada, reconhece a especificidade do feminino no que se refere a libido fálica.

**Palavras-chave:** *Feminino, Falocentrismo. Candidatas a palavras-chave:* *Mascarada, Psicanálise e feminismo, Paixão do significante*

### Abstract

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Freud maintained a steadfast position regarding the problem of female sexuality. The specific developments on the subject were presented in his articles of 1931 and 1932, but his early works had already elicited oppositions among authors who were faithful to the use of the Freudian method and came to different conclusions. The discoveries made by the female analysts in the 1920s and 1930s were audacious challenging Freudian conclusions regarding the primacy of the phallus in the psychosexual organization for the feminine. Thirty years past, the heuristic fertility of this debate still reverberates, fueled by these female analysts who manifested opposition to Freudian ideas on female sexuality, by saying no in distinct manners to the phallic conception. In 1958, the terms of this controversy around the phallic primacy were radically recovered by Jacques Lacan, who from the definition established by Joan Rivièrè of womanliness as a masquerade, acknowledged the specificity of the feminine in regards to the phallic libido.

**Keywords:** *Feminine, Phallicentrism, Alternative keywords:* *Masquerade, Psychoanalysis and feminism, Passion of the signifier.*

## Referências

- Appinagesi, L. e Forrester, J. (1992). *Freud's women*. Londres: Basic Books.
- Bonaparte, M. (2012). Passivité, masochisme et féminité. *Revue française de psychanalyse*, 76(1), 147-154.
- Butler, J. (2007). *Gender trouble*. Nova Iorque: Routledge. (Trabalho original publicado em 1990).
- David-Ménard, M. e Butler, J. (2009). *Sexualités, genres et mélancolie: s'entretenir avec Judith Butler*. Paris: Campagne Première.
- Ferenczi, S. (1981). El homoerotismo: nosología de la homosexualidad masculina. Em S. Ferenczi, *Obras completas* (vol. 2). Madrid: Espasa-Calpe. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (2010). Luto e melancolia. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 12). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917 [1915]).
- Freud, S. (2011). A organização genital infantil. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2013). *As pulsões e seus destinos*. Belo Horizonte: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2017a). A feminilidade. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933 [1932]).
- Freud, S. (2017b). Sobre a sexualidade feminina. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1931).
- Freud, S. (2017c). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 6). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1905).
- Horney, K. (1924). On the genesis of the castration complex in women. *International journal of psychoanalysis*, 5, 50-65.
- Jacob, A. (1989). *L'univers philosophique*. Paris: PUF.
- Jones, E. (1997). *Théorie et pratique de la psychanalyse*. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1927).
- Klein, M. (1975). *The psycho-analysis of the child: The writings of Melanie Klein* (vol. 2). Londres: Karnac. (Trabalho original publicado em 1928).
- Kristeva, J. (2000). *Le génie féminin: Melanie Klein* (vol. 2). Paris: Fayard.
- Lacan, J. (1973). *Le séminaire, livre 11: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1957-1958).
- Lacan, J. (1986). *Le séminaire, livre 7: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1957-1959-1960).
- Lacan, J. (1998a). A significação do falo. Em J. Lacan, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).
- Lacan, J. (1998b). *Le séminaire, livre 5: Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1957-1958).
- Mitchell, J. (1966). *Women: The longest revolution*. Nova Iorque: Pantheon.
- Nin, A. (2001). *Henry and June*. Londres: Penguin Books. (Trabalho original publicado em 1931-1932).
- Ribault, G. (2009). De la mélancolie dans le genre? Freud lu par Judith Butler. Em M. David-Ménard e J. Butler, *Sexualités, genres et mélancolie: S'entretenir avec Judith Butler*. Paris: Campagne Première.
- Rivière, J. (1991). *The inner world and Joan Rivière*. Londres: Roudledge. (Trabalho original publicado em 1929).
- Vives, J.-M. (2003). La vocation du féminin. *Cliniques Méditerranéennes*, 68(2), 193-205.



Horacio Rotemberg\*



---

---

---

---

## Feminino-masculino: a questão da identidade de gênero

### 1. Relato clínico

---

---

---

---

---

---

---

---

R. M. é um homem que se fez na vida. Teve, desde sua tenra infância, encontros muito perturbadores em relação a sua vida sexual. Naquele momento foi o acompanhante compulsório de um detratador “serial” de mulheres. Esse foi o modo de iniciação que o pai escolheu para transformá-lo em um homem, e contou, nessa tarefa, com a cumplicidade silenciosa da mãe. A figura de referência escolhida foi um empregado do pai, arquétipo de uma masculinidade violenta e um sadismo sem limites. Cumprindo a missão encomendada, este homem, fazia de R.M. partícipe de cenas nas quais seduzia e posteriormente ultrajava de forma violenta a diversas mulheres através de um maltrato, que este sujeito justificava alegando que mereciam por serem aproveitadoras e traiçoeiras.

---

\*Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

Desde sua adolescência, o vínculo de R.M. com as mulheres teve como único fim o alívio sexual. Em suas andanças pessoais, o perigo maior para ele e, concomitantemente, a maior tentação era ficar preso em um vínculo absorvente com alguma delas, vínculo do qual não pudesse prescindir e, por esse motivo, o perdesse.

Sua desconfiança marcou durante muito tempo o vínculo transferencial.

Lentamente foi encontrando em suas sessões um espaço que o protegia de um profundo desassossego, frente ao qual a única saída, que em algum momento lhe pareceu plausível, era a de sua própria morte. Este paulatino reposicionamento emocional deu lugar a que fosse incluindo na sessão um discurso por momentos muito confuso sobre diferentes contingências de uma vida muito agitada, caótica, sofrida ao mesmo tempo, que descrevia os diversos recursos de conduta que colocava em jogo para sobreviver psiquicamente.

O relato que transcrevo a seguir o mostra em uma particular oscilação vivencial entre o masculino e o feminino, frente ao sentido sinistro que adquire para ele a intimidade com uma mulher.

Voltei a acontecer o que lhe contei que me acontecia em outras épocas. Não pude impedir. Voltei a sentir essas sensações no corpo que me levam à transformação. Senti que meu corpo se convertia em um corpo feminino excitado. Voltei a ser essa mulher selvagem e bela. Percebia o que estava me acontecendo, mas não podia evitar. Não tinha os espelhos diante dos quais me masturbava vendo meu corpo convertido no de uma mulher excitante, mas mesmo assim me masturbei. As sensações não foram tão extremas, tão selvagens como as daquela outra mulher selvagem que se apoderava de meu corpo, mas percebo que esse problema continua vivo em mim.

R. M., através da alteração sensorio-perceptual que antecede à encenação de um ato masturbatório, conjura o terror que para ele emana de uma mulher desejante consubstanciada com seu desejo. O desencadeante desta transformação surge da sensação de ter ficado em inferioridade de condições dentro de um jogo de sedução com uma mulher que o atrai sexualmente e que, por esse motivo, adquire capacidade de dominá-lo. R. M., ao se sentir atraído e excitado pela beleza da mulher, coloca inicialmente em jogo um influxo sedutor sobre ela, que depois é substituído, nos momentos prévios ao encontro sexual, por um impiedoso exercício de humilhação. À medida em que a mulher vai se transformando frente a seus olhos em “um pedaço de carne”, sem iniciativa própria, pode, finalmente, consumir com ela um ato sexual desprovido de afeto e sem risco algum. Se é ela, ao contrário, quem o subjuga com sua personalidade, a que tem “mais mundo”, a situação se transforma em uma ameaça insuportável. R.M. deixa de lado a possível conquista e, em solidão, transforma-se no que ele mesmo denomina “a mulher selvagem”. Seu próprio corpo, reproduzido em um jogo de espelhos, o excita e o leva ao orgasmo ejaculatório.

Este drama evidencia um jogo imaginário de domínio e submissão que o expõe ao sentimento de não ser, de deixar de ser, fantasma que opera em diversas circunstâncias de sua vida. O risco que emana da mulher não parece se centrar tanto na constatação da diferença

sexual anatômica, fator que, apesar dos pesares, orienta seu desejo. O que aterroriza R.M. é a força selvagem que emana da personalidade de certas mulheres e, particularmente, daquelas que podem cativá-lo por serem belas e atraentes fisicamente. Essa captura potencial transforma o feminino em uma armadilha mortal para sua subjetividade, armadilha que compensa desonrando os valores femininos para poder consumir e descartar uma mulher esvaziada do poder que inicialmente emanava de sua personalidade.

Esta dinâmica compulsiva o condena a uma existência sem amor, ao conjurar a ameaça da submissão e a traição com uma violência gestora de desolação. R.M. se unifica em solidão se masturbando. Dentro de uma relação de paridade, a ameaça a sua existência é avassaladora.

A impossibilidade de um encontro amoroso e a concomitante carência de um vínculo afetivo restaurador o levam a se comportar, em geral, como um homem selvagem ou, em sua ausência, como essa mulher selvagem na que, imaginariamente, se transforma. Como homem selvagem se habilita à posse de uma mulher desonrada. Quando essa mulher não pode ser dominada, transforma seu próprio corpo à imagem e semelhança da selvageria dessa fêmea inexpugnável. Ao se masturbar com essa imagem, que ele mesmo representa, a exorciza recuperando assim plenamente sua condição masculina.

O masculino e o feminino dançam desacoplados em um contexto marcado pelo sinistro.

A dimensão existencial presente em seus relatos delimita uma vida plena de sofrimento. O fato de poder expressá-los em sessão sem se sentir estigmatizado o alivia. Não obstante, não lhe é fácil encontrar um modelo alternativo àquele que lhe permitiu sobreviver frente a uma potencial desagregação funesta. Os conceitos de masculino e feminino em R.M. estão desprovidos de seu sentido habitual. Estes termos sofrem, na categorização idiossincrática de R.M., uma alteração do simbolismo consensual. O inerente de sua significação o enfrenta com sinais que lhe advertem sobre uma catástrofe eminente que conduz a sua dissolução pessoal.

Esta ameaça o leva a realocar em seu próprio corpo a cena do encontro sexual. Ele encarna, em um transe imaginário, tanto o masculino como o feminino. Seu corpo goza como o de uma mulher selvagem, e a imagem que reencontra projetivamente no espelho o convalida nesta fantasia. O ato masturbatório, o orgasmo final, o realoca em uma masculinidade potente capaz de aplacar, dominando, esta mulher selvagem.

## 2. Referentes teóricos

No conjunto da prática psicanalítica, no espaço clínico que os psicanalistas habilitamos para facilitar em nossos analisandos a aparição dos derivados do Inconsciente, circula uma diversidade de discursos que sustentam, em sua articulação, a complexa noção do feminino.

Nesse conjunto, cada subjetividade em análise contribui, a partir de sua singularidade com diversos matizes que, em seu entrelaçamento, fazem do feminino um conceito multifacetado e ambíguo.

Na intimidade de cada sujeito, cada um desses matizes opera como um universal. Esse universal define e garante os traços identitários pessoais, tanto do masculino como do feminino.

A capacidade subjetiva nesse tipo de categorização simbólica está necessariamente condicionada pelos sucessivos acontecimentos que traçam o processo de transformação narcisista. Nas primeiras etapas deste processo, a dimensão imaginária é a que dá a sustentação para a conformação de uma identidade básica que estimule o sentimento de si. A progressiva incidência da dimensão simbólica nesse primeiro entrelaçamento imaginário inclui, paulatinamente, o discernimento do próprio e do alheio dentro da dinâmica mental. A posterior resolução edípica ressignifica estes movimentos integrando os resultados prévios em torno do Ideal do Ego resultante. A identidade de gênero surge como resultado das sucessivas transformações libidinais do narcisismo constituinte. O embasamento narcisista originário, assim transformado, revalida o sujeito e o estabiliza em sua autoestima.

Estas transformações podem finalmente marcar o narcisismo originário com ideais de conhecimento e verdade que, ao ir se incorporando como patrimônio do Ego, podem habilitar no sujeito uma modalidade reflexiva própria do pensamento judicativo. Esta conquista conjuga a consolidação de uma existência autônoma com o pleno reconhecimento da outredade.

A partir deste novo ponto de partida, a vida amorosa, crivada pela resolução do Édipo, pode significar a diferença sexual anatômica como referente de um potencial encontro afetivo e de uma concomitante realização desiderativa.

Esta realização encontra em seu transcurso diversos tipos de obstáculos não facilmente superáveis. Quando esta superação é parcial, a marca subjetiva fantasmática resultante pode promover, a partir do predomínio de uma lógica identitária própria do imaginário ainda subjacente, diversas ideologias que podem dar sentido a astúcias argumentativas que anulem, relativizem, desprezem ou estigmatizem o diferente. Nestes casos, a lógica atributiva narcisista que assimila como próprio o bom e recusa o mau como alheio vai em detrimento daquela capacidade judicativa que categoriza na outredade uma existência independente com atributos e valores próprios. A diferença sexual anatômica é o terreno onde este tipo de lógica narcisista tributária do imaginário pode assenhorar-se.

A lógica identitária inconsciente pode, em sua dinâmica, recusar o diferente por ameaçador, viabilizando condutas e retóricas que alimentem falácias de cunho pré-consciente destinadas a invalidar o diferente.

O engrama fantasmático, mais além do sentido que nele predomine, sempre está condicionado por construções míticas que sustentam, a partir de uma argamassa afetiva com raízes topicamente inconscientes, o posicionamento subjetivo em torno ao gênero. Os modelos identitários que geram subjetividade são sempre diversos, contrastantes e idiossincráticos.

É necessário destacar que a cosmovisão subjetiva inconsciente se articula e se mascara, prevalentemente, com aqueles hábitos sociais contemporâneos e com aquelas ideologias predominantes que, a partir do cultural, definem o sentido da feminilidade e da masculinidade.

As crises, às que toda subjetividade está exposta em seu processo existencial, colocam à prova os recursos habituais que resguardam a integridade do sujeito. Pode então se constatar se, em seus intercâmbios habituais, esse sujeito separa ou expulsa ou conjuga e integra.



---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Se sua estrutura renegou, separando-se, de certos acontecimentos traumáticos, que ao se reativarem frente a certos estímulos exteriores, operam a partir de um real não simbolizado com capacidade desestabilizadora, ou se estes acontecimentos foram metabolizados simbolicamente dando lugar a uma identidade fortalecida que reflete sobre o perturbador e reconhece o valioso no diferente.

Assumir a identidade de gênero implica um prolongado processo de assimilação de modelos vinculares que sobredeterminam as qualidades subjetivas pessoais alcançadas. O feminino e o masculino se entrecruzam e conjugam indissolivelmente em seu cruzamento significativo tanto a disposição psíquica como o influxo social. Esta última categoria, que implica tanto a parentalidade como a comunidade cultural de pertencimento, constrói historicamente arquétipos de gênero que, ao mesmo tempo que estabilizam o sujeito, o limitam, promovendo determinados destinos existenciais. A construção da identidade de gênero pode carecer, em seu processo, de um código social integrador, ou incluir um código rigidamente valorativo com características invalidantes e excludentes.

Penso que o marco conceitual recém proposto ajuda a elucidar os sentidos presentes no argumento fantasmático que R.M. encena em sua vida sexual. Suas condutas evidenciam a particular problemática que este sujeito singular enfrentou no caminho para a aquisição da identidade de gênero e a forma que encontrou de resolvê-la: homem-mulher sempre selvagens, nunca criança-vítima propiciatória.

No contexto sociocultural atual, a multiplicidade de nomeações/sentidos associados ao gênero podem colocar em evidência os diferentes e, por momentos, inescrutáveis caminhos de sua possível realização.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### 3. Interrogantes

A cosmovisão fantasmática, que todo sujeito constrói em torno da identidade de gênero, pode alcançar um ponto de fixação consensual-conceitual subjetivo que sublime, no processo singular, a incerteza promovida pela bissexualidade dentro do desenvolvimento psicosexual?

O encontro amoroso próprio de um casal sexual é capaz de gerar uma sustentável dialética vincular na qual os papéis de gênero se intercambiem, se amalgamem, se suplementem ao compasso da melodia que esse casal componha de comum acordo?

A polaridade em jogo na bissexualidade não é causa potencial de uma “selvageria” destinada a proteger o estereótipo de gênero que um determinado sujeito tenha podido construir ao longo de seu desenvolvimento psicosexual?

Os conceitos de cisgênero-transgênero presentes em nosso contexto cultural atual cedem lugar em sua heurística a uma perspectiva vinculável às transformações-transmutações próprias do desenvolvimento psicosexual pré e pós-edípico categorizadas pela psicanálise freudiana? No seio da comunidade psicanalítica contemporânea, qual é o

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

patrimônio conceitual comum sobre o psicosssexual que lhe confere coerência simbólica? E, também, quanto do imaginário idealizado se aninha no coração da diversidade de formulações que nela circula?

Entendo que mais além das possíveis respostas a estes interrogantes, o sexual não deixa de incluir, entre suas dobras, um real inassimilável.

Confio que tanto no jogo amoroso como nas especulações teóricas, a tolerância e o jogo com o diferente – a diversão – ajudem a construir um caminho que conjure, em comunhão, a cilada do dificilmente pensável.

## Resumo

Este trabalho propõe que a aquisição da identidade de gênero é um processo singular condicionado pelas sucessivas transformações que atravessa o narcisismo originário.

O sujeito sustenta sua imagem pessoal a partir de uma determinada identidade sexual à medida que possa categorizar apropriadamente as diferenças entre si mesmo e o outro.

Para que isto ocorra, o registro imaginário inicial, que dá lugar a uma certa identidade básica, deve ser apropriadamente modulado pelo registro simbólico, modulação que encontra sua estabilidade através de uma apropriada resolução edípica.

A perturbação destes avatares, que conduz a uma distorção do valor consensual que, culturalmente, adquirem os termos feminino e masculino, se exemplifica através de um relato clínico.

O sentido conceitual universal próprio de certos significantes (o feminino-o-masculino) possui em cada sujeito singular um sentido idiosincrático com maior ou menor desvio da significação padrão.

**Palavras-chave:** *Subjetivação, Identidade sexual, Gênero, Feminino.*

## Abstract

This work suggests that the acquisition of gender identity is a unique process conditions by the successive transformations that primary narcissism goes through.

The subject maintains his or her personal image from a certain sexual identity as long as he or she can properly categorize the differences between themselves and the other.

For this to happen, the initial imaginary registration that gives rise to a certain basic identity must be appropriately modulated by the symbolic register, and this modulation finds its stability through an appropriate oedipal resolution.

The disturbance of these avatars, which leads to a distortion of the consensual value that the feminine and masculine terms acquire culturally, is exemplified through a clinical story.

The universal conceptual sense of certain signifiers (feminine-masculine) has in each singular subject an idiosyncratic sense with greater or lesser deviation from the standard meaning.

**Keywords:** *Subjectivation, Sexual identity, Gender, Feminine.*





Gloria Leff\*

## Os limites do saber de Freud

“Você terá dois filhos aos 32 anos”. Assim dizia a profecia que Elfriede Hirschfeld recebeu de um adivinho no lobby de um hotel de luxo em Paris. Tinha naquele momento aproximadamente 27 anos; os presságios nunca se cumpriram. Transcorre uma década, e em 3 de janeiro de 1911, dois anos e três meses depois de ter iniciado sua análise com Freud<sup>1</sup>, decide relatar a previsão a seu analista. Freud submete a paciente a um verdadeiro interrogatório, e no transcurso dessa mesma sessão, produz uma interpretação psicanalítica da mesma. Confirma que há uma conexão entre a profecia e o mundo

\*École Lacanienne de Psychanalyse.

1 Elfriede Hirschfeld esteve em análise com Freud entre 1908 e 1914. Devemos a Ernst Falzeder (1994/2008), historiador da psicanálise, a descoberta da identidade desta paciente.



Não vou me deter nas inconsistências de tal explicação. No entanto, é importante frisar que Freud situa o encontro com o adivinho *depois* que o senhor Hirschfeld confessara para sua esposa sua esterilidade e *antes* que a histeria de angústia se tivesse tornado uma neurose obsessiva. Não é disparatado supor, então, que o vencimento do prazo da profecia incidisse na nova apresentação da neurose da paciente. Na carta de 3 de janeiro de 1911, o próprio Freud assegura a Ferenczi que a profecia a tinha consolado durante algum tempo.

Assim como o vencimento do prazo da profecia produz uma mudança de apresentação do conjunto de sintomas de Elfriede Hirschfeld, o surgimento da profecia no espaço analítico perturba a análise com Freud. Chama a atenção que Freud não tenha perguntado para a paciente porque tinha calado durante tanto tempo esta experiência. O relato do encontro com o adivinho, acompanhado das duas cifras, 27 meses depois de iniciada essa análise, não ocorre em um momento qualquer. Por um lado, Freud estava discutindo apaixonadamente com Ferenczi sobre a transferência de pensamentos e necessitava de elementos para provar suas hipóteses. Por outro, tinha perdido o interesse por sua “grande paciente”. Algo da erótica em jogo nesta análise se evidencia no último artigo que dedica ao ocultismo: na *30ª lição de introdução à psicanálise*, serve-se da profecia dos filhos aos 32 anos, que era para Freud “o mais notável dos exemplos”, para que o grande público soubesse que sua prática da psicanálise o tinha levado a admitir a possibilidade objetiva da telepatia. Nesse mesmo escrito deixa aberta a possibilidade de que a profecia, enfeitada com os detalhes que tanto o fascinaram, tivesse sido nada menos que um presente transferencial.

Não cabe dúvida que a história com o adivinho reaviva o interesse de Freud pela paciente, ao mesmo tempo que o desconcerta e desloca de seu lugar de analista. O que acontece nessa análise depois que Elfriede Hirschfeld conta a Freud sobre a profecia permite notar como ele “bebe” desta análise com o fim de desenvolver, e inclusive inovar aspectos de suas teorias sobre o sonho, o Édipo, as fases da libido, a transferência e a transferência de pensamentos e também para tornar explícito seu método de leitura/interpretação de um sintoma. Além disso, fica evidente sua forma de construir um saber sobre a “doença” da paciente e de colocá-lo em jogo na análise a ponto de levar a transferência a um *impasse*. Isso não é tudo: por paradoxal que pareça, a mesma profecia que lhe dá a chave para construir uma explicação “plena de sentido” dos fenômenos ocultos, o confronta com os limites de seu saber. É a relação do analista com o saber o que levará a Lacan em *Les non-dupes errant*<sup>4</sup> (1973-1974), pela última vez em seus seminários, a se ocupar do tema da contratransferência.

Voltemos à carta de 3 de janeiro de 1911. Uma vez estabelecida a origem e o agente da mensagem telepática – o intenso desejo de Elfriede Hirschfeld de ter um filho –, Freud quer averiguar de onde veio o limite de tempo para procriar e o número de filhos que teria

4 Uma das traduções ao espanhol do título deste seminário é *Los no incautos vagan/yerran*.

N.T.: No português, tradução de Denez, F e Capobianco G. Lacan J. (2018) *Os não-tolos erram/ Os nomes do pai*. Porto Alegre: Fi. (Trabalho original publicado em 1974). Versão eletrônica recuperada em [https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206\\_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf)

então. Os dois números (o 32 e o 2) estavam em total concordância com a história da mãe. Esta tinha se casado depois dos 30 anos e em seu aniversário de 32 anos tinha dado à luz a sua segunda filha.

Convém lembrar que para Freud era possível analisar as profecias como se fossem produções subjetivas, fantasias ou sonhos. Assim faz com a que recebeu de Elfriede Hirschfeld: parte de um cifrado aritmético, o 2 e o 32, através da análise encontra o *Wunsch* inconsciente de sua paciente e aí se captura a interpretação. O surpreendente é que, ainda que em *Os limites da interpretabilidade* de Freud não descarte que pudesse haver outras interpretações possíveis do sonho – assunto que ocupa a Lacan nas primeiras sessões de *Les non-dupes errent* –, neste caso está convencido de que “não poderia se esclarecer melhor toda a história”<sup>5</sup>. E seguro como estava de que a explicação do “detalhe” das cifras a tornaria “convicente”<sup>6</sup> (Freud, 1933 [1932]/1988a, p. 39), ainda entre os mais céticos, enfrentou com ela a comunidade científica de seu tempo. Mas o que revelava esse *sentido* único ao que chegava Freud, esse sentido sexual-edípico onde se deteve a interpretação?

A operação de tradução/interpretação (segundo a terminologia freudiana), a de deciframento (de acordo com a lacaniana dos últimos anos), é fundamental para Lacan. Através dela ele questionará a relação binária entre S1 e S2, ou seja, entre o significante e o saber, e destacará como o deciframento não se reduz à produção de sentido (Lacan, 11 de dezembro de 1973). Este é o grande valor da carta que Freud envia a Ferenczi em 3 de janeiro de 1911, já que só aí podemos ler como Freud resolve o enigma das cifras para se entregar, depois, a um trabalho de interpretação que faz por sua conta. Como ele mesmo narra para seus amigos que o acompanharam às montanhas de Harz em 1921, tinha ficado tão fascinado com as cifras que o resto da descrição de Elfriede Hirschfeld com o adivinho foi se perdendo em sua memória (Freud, 1941 [1921]/1988, p. 179).

Freud molda a história de sua paciente: distorce alguns dados, acrescenta outros que estavam ausentes na carta, dá mais vivacidade à narração e mais peso a algumas de suas afirmações até conseguir escrever *sua* história. Por meio da interpretação analítica, Freud localiza a origem e o agente do saber que aparentemente vem de fora e prova que houve transferência de pensamentos: *Es gibt Gedankenübertragung*.

Freud *traduz/decifra* a profecia e produz um saber *pleno de sentido*. Pensa que através de sua operação alcançou um saber, a verdade do sintoma de sua paciente, e está convencido de que o resto da análise deve consistir em que ela aceite essa verdade que ele construiu. Mas que relação poderia existir entre este saber e os

5 N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). Sonhos e ocultismo. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas* de Sigmund Freud (vol. 22, p. 30) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933 [1932]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-22-1932-1936.pdf>

6 N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). Sonhos e ocultismo. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas* de Sigmund Freud (vol. 22, p. 30) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933 [1932]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-22-1932-1936.pdf>

significantes proferidos por Elfriede Hirschfeld se, como Freud mesmo reconhece, o relato da paciente tinha se perdido em sua memória? Mais que a verdade do sintoma, o que se coloca em evidência nessa análise é a verdade cuja descoberta, como diz Lacan no seminário de 1973-1974, é a transferência, ou seja, a verdade do amor.

## 2. O tormento

Com a revisão da profecia e a interpretação que Freud faz da mesma, aparece um novo personagem na história: a mãe de Elfriede. Freud se limita a acomodar os dados provenientes dela na problemática da paciente que se adéqua a suas teorias elaboradas com anterioridade e aos termos que ele conhece. Freud fala de “identificação com a mãe” para inserir o que ocorria a Elfriede Hirschfeld em um lugar seguro, confiável para ele, ou seja, no suposto desejo edípico que organiza a problemática desta mulher: ela queria “ocupar o lugar da mãe” para ter um filho do pai.

No entanto, a história da mãe desempenha um papel central na vida de Elfriede: a primeira tinha se casado por volta de 1870 aos 30 anos, uma idade que ultrapassa muito os padrões da época; ainda assim, tinha conseguido dar à luz a cinco filhas; Elfriede era a mais velha. Na família, mencionavam com frequência o fato de que a mãe tinha recuperado o tempo perdido (Frosh, 2013). Por conseguinte, os números da profecia não só transmitiam os fatos, mas também estavam acompanhados do júbilo e do assombro que este grande acontecimento inesperado tinha gerado na mãe e na família.

Antes que a senhora Hirschfeld falasse em sua análise das previsões do adivinho, havia pistas de como funcionava para ela este acontecimento familiar. Refiro-me à forma sintomática em que ela vivia os processos de procriação da mãe. Freud não deixa de prestar atenção ao aspecto do quadro clínico de sua paciente, mas o força até encontrar uma forma de acomodá-lo em seu *Édipo*.

O alcance deste aspecto medular da sintomatologia da senhora Hirschfeld pode ser apreciado graças à leitura que faz Lou Andreas-Salomé de algumas confidências que Freud lhe fizera durante o Congresso de Munique em 1913 – ocasião na qual Freud apresentou *A disposição à neurose obsessiva* –. Andreas-Salomé (1912-1913/1964) escreve em seu diário que Freud tinha tido uma longa conversa confidencial com ela sobre as particularidades da neurose desta mulher e tinha colocado em destaque os “curiosos casos de transferências de pensamentos que tanto lhe atormentavam”<sup>7</sup> (pp. 168-169). Abrigado pela relação próxima e íntima que tem com ela, Freud fala do que não pode ser explicado da história secreta de Elfriede Hirschfeld. Entre outras questões, destaca o *afeto* com o que a paciente descreve o vaticínio, quando era evidente que este não tinha se cumprido.

Para Lacan não passa despercebido o tema do afeto quando se ocupa do *oculto* em seu seminário 1973-1974. Ainda sem saber que se tratava de Elfriede Hirschfeld (pois nestes anos não se conhecia a identidade da paciente), segue com atenção a história que Freud

7 N.T.: Tradução livre.



narra em “Psicanálise e telepatia”, e evoca “o estado de satisfação absolutamente jubiloso” com o qual ela acolhe a predição, apesar de esta não se realizar.

Convém comparar a posição de Freud na carta enviada a Ferenczi a princípios de 1911 com aquela transmitida por Andréas-Salomé em seu diário, em setembro de 1913. Na primeira, a interpretação do 2 e do 32 o fascina; em sua conversa com Lou Andreas, o inexplicável do *afeto* que acompanha as cifras o atormenta. No entanto, a fascinação e o tormento não são mais que as duas caras da mesma operação a qual Freud se entrega se a lemos à luz do assinalamento de Lacan (1975) em relação ao sentido que Freud detém no deciframento do sonho, no lapso, na anedota<sup>8</sup> – grupo no que podemos incluir, agora, a predição não cumprida de Elfriede Hirschfeld.

Nas confidências de Freud a Lou Andreas se evidenciava que o vaticínio, apesar de ter sido decifrado, continuava sendo um enigma. E ela não deixa de destacar a insuficiência dos conceitos de Freud; com estes não conseguia explicar como, nem por que, Elfriede Hirschfeld vivia e revivia com tal intensidade uma predição que, como já visto claramente, não tinha se cumprido e já não poderia se cumprir.

Lou Andreas coloca em suas próprias palavras aquilo que Freud tinha confessado. Ao fazê-lo, desloca discretamente a terminologia freudiana e de forma sutil coloca a problemática de Elfriede Hirschfeld em outro lugar. Andreas-Salomé não fala de *identificação* nem da *relação* da paciente com a mãe. E mais ainda, o *Édipo* não forma parte de sua reflexão. Ela coloca o acento no corpo de Elfriede Hirschfeld, porém não nesse corpo que Freud pretendia ler como se fosse um manuscrito, mas sim em um que goza e sofre.

De acordo com a descrição de Andreas-Salomé (1912-1913/1964), o que acontecia com a paciente era da ordem da desmesura, da indiferenciação, da persistência atemporal, da intensidade, do sofrimento, do indizível. Ou seja que, se seguimos o fio condutor de sua leitura, os números da profecia teriam revelado não a identificação com a mãe e o *Wunsch* inconsciente de ter um filho do pai, como Freud assegurava, mas a forma na que Elfriede Hirschfeld vivia “a experiência da mãe como se tivesse sido *totalmente a sua própria*”<sup>9</sup> (pp. 169-170)<sup>10</sup>.

Em 1913 Andreas-Salomé esclarece o limite do saber de Freud. Ele acreditava que, através do deciframento dos números, tinha chegado à verdade do sintoma, sintoma que sua interpretação eliminaria. Não tinha os elementos para ler de outra forma o que ocorria no corpo de Elfriede Hirschfeld: tratava-se de um gozo atemporal que não distinguia o corpo da mãe do dela; Freud também não conseguiu compreender como e quanto tinha se enredado nessa cura.

O conjunto complexo de sintomas de Elfriede Hirschfeld despertou a curiosidade científica de Freud. Aí estava desde o início

8 7 Redigido em 7 de outubro de 1973. O mesmo trabalho foi apresentado e parafraseado por Lacan em sua intervenção de 2 de novembro de 1973 no 6º Congresso da École Freudienne de Paris, em La Grande Motte, Montpellier. Também, vai a retomá-lo nas primeiras sessões do seminário Les non-dupes errent.

9 N.T.: Tradução livre.

10 Destacado por Andreas-Salomé (1912-1913/1983) no original em alemão.

esta relação de Freud com o saber que o atormentava e na que está ancorado seu gozo, o seu próprio. A partir deste lugar acolheu Elfriede Hirschfeld e a partir deste mesmo lugar se deu por vencido com o que a análise desta mulher tinha lhe reservado.

### 3. A contratransferência em *Les non-dupes errent*

As reflexões, confidências e segredos de Freud que lhe foram proporcionadas pela análise de Elfriede Hirschfeld permitem vislumbrar até que ponto a relação do analista com o saber determina sua forma de acolher e administrar o amor de transferência.

É através deste ângulo que, em 19 de março de 1974, Lacan abre caminho para a problemática contratransferencial. Nesta ocasião, tenta articular verdade, amor e saber na experiência analítica. Lacan introduz o tema recomendando a seu público o livro de Michel Neyraut *Le transfert* (1974): trata-se de uma reflexão teórica sobre a contratransferência. O autor propõe uma teoria ampliada da contratransferência e parte da ideia de que esta precede a transferência. Propõe-se a demonstrar a unidade que existe entre o pensamento psicanalítico e a contratransferência, tanto na história da teoria analítica como na implicação do analista na análise, assim como também nos momentos reflexivos em que se tecem comentários à situação analítica. Demonstra em que medida o pensamento é sua resistência desde que se constitui como pensamento, ainda que não escape da contradição fundamental de ser ao mesmo tempo um motor e um freio: escurece a escuta e permite sua inteligência. Para Neyraut, o pensamento analítico não se detém unicamente nos trajetos teóricos que poderiam invadir e dar viés à escuta. Também não nos aspectos especulativos ou reflexivos de seu campo. O pensamento é, antes de tudo, inconsciente e, da mesma forma que outras entidades psíquicas, não é alheio ao princípio de prazer-desprazer (Neyraut, 1974; Dreyfus, 1999).

A proposta de Neyraut vem bem a Lacan, principalmente a partir do momento que em seu seminário vai se aproximar da forma como a análise aborda o saber e quando, conseqüentemente, o tema da transferência se torna primordial.

A verdade comicha [...] basta que a verdade comiche para que isso toque no verdadeiro por algum ângulo. [...] Se não toca no vosso, porque não tocaria no meu? Aí está, este é o princípio do discurso analítico, e por isso eu disse em alguma parte e a alguém que tem, assim, um lindo livrinho sobre a transferência - seu nome é Michel Neyraut - disse a ele que começar, como ele faz, pelo que chama a contratransferência, se com isso ele quer dizer que a verdade toca o analista mesmo, ele está seguramente no bom caminho, porque depois de tudo, é lá que o verdadeiro toma sua importância primária e que, como o fiz observar faz muito tempo, não há mais que uma transferência, a do analista, já que, afinal de contas, é ele que é o sujeito suposto ao saber.<sup>11</sup> (Lacan, 19 de marzo de 1974)

11 N.T.: Tradução de Denez, F e Capobianco G. A tradução corresponde a Lacan, J. (2018) *Os não-tolos erram/Os nomes do pai*. (p.178) Porto Alegre: Editora Fi. (Trabalho original publicado em 1974). Versão eletrônica recuperada em [https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206\\_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf)

---

---

“A coisa é notável –destaca Lacan– o saber do inconsciente [...] foi revelado, foi construído”. Segundo ele, esse é o valor do livrinho de Neyraut.

---

---

A revelação do inconsciente como saber, essa revelação do inconsciente como saber se fez de uma maneira tal que a verdade do amor, quer dizer, a transferência, não fez mais que irromper. Ela ficou em segundo lugar. E nunca se soube bem fazê-la voltar a entrar, salvo sob a forma do mal-entendido, da coisa imprevista, da coisa com a qual não se sabe o que fazer, salvo dizer que era preciso reduzi-la, inclusive liquidá-la. (Lacan, 19 de março de 1974)<sup>12</sup>

---

---

A aposta para Lacan é clara: com a experiência que tinha tido em sua própria análise e com o que poderia lhe proporcionar o dizer de Lacan, o analista saberia “se ater acerca de sua relação com o saber”, e ainda que esta relação seja “regida pela estrutura inconsciente que o separa desse saber”<sup>13</sup>, ao menos poderia conhecer “uma ponta” disso.

---

---

Lacan anota a descoberta da transferência, assim como a dificuldade que tanto Freud como seus sucessores encontram sistematicamente na administração da mesma. Abundam os testemunhos a respeito. E ainda constata que não houve forma de vislumbrá-la de maneira temperada, e que a pregnância do amor de transferência não bastou para que o analista pudesse acolhê-la de outra forma.

---

---

O amor ocupa um lugar, afirma Lacan (19 de março de 1974), ainda quando até aqui nos tenhamos reduzido a lhe devolver seus deveres. Com o amor pagamos, oferecemos um óbolo, tentamos por todos os meios permitir-lhe que se afaste, que se dê por satisfeito.

---

---

#### 4. Cólicas transferenciais

---

---

A análise de Elfriede Hirschfeld ilustra, como poucas, o lugar que Lacan confere à problemática contratransferencial no seminário de 1973-1974. Esta experiência analítica é exemplo de como se entretete e se torna complexo o apaixonante processo de elaboração teórica de Freud com sua implicação transferencial. A análise de Elfriede Hirschfeld acompanha e provoca a investigação de Freud até o fim de suas publicações. E não só isso. Com o saber produzido com ela pretende responder sua demanda de amor. Em um momento crítico da análise, quando Freud (1915/1999) está seguro de ter o saber sobre a doença da paciente, quando falham suas tentativas de se desembaraçar dela, lhe diz qual é, segundo ele, “o verdadeiro segredo de sua doença”<sup>14</sup> (pp. 81-82). Ao fugir, Elfriede Hirschfeld lhe dá uma lição: não se tratava disso...

---

12 N.T.: Tradução de Denez, F e Capobianco G. A tradução corresponde a Lacan, J. (2018) *Os não-tolos erram/Os nomes do pai*. (p.179) Porto Alegre: Editora Fi. (Trabalho original publicado em 1974). Versão eletrônica recuperada em [https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206\\_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf)

---

13 N.T.: Tradução de Denez, F e Capobianco G. A tradução corresponde a Lacan, J. (2018) *Os não-tolos erram/Os nomes do pai*. (p.178) Porto Alegre: Editora Fi. (Trabalho original publicado em 1974). Versão eletrônica recuperada em [https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206\\_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf)

---

14 N.T.: Tradução livre.

A implicação de Freud nesta análise permite apreender porque quando Lacan (19 de março 1974) se ocupa pela última vez da contratransferência, conclui que “da experiência analítica, a transferência é o que ela expulsa, o que ela não pode suportar senão padecendo, por sua causa, de fortes dores de estômago”<sup>15</sup> (Lacan, 1973-1974/inédito). Com Elfriede Hirschfeld se tratou de um amor que Freud nunca pôde reduzir, nem afastar, nem transferir, muito menos liquidar. Foi um amor que nunca se deu por satisfeito. Não por acaso ela foi, para Freud, “seu principal tormento”<sup>16</sup>.

## Resumo

A relação de Freud com Elfriede Hirschfeld (que esteve em análise com ele entre 1908 e 1914) permite destacar como Freud lança mão desta análise para desenvolver, confirmar e inclusive inventar algumas de suas teorias, e também sua forma de construir um saber sobre “a doença” da paciente e de colocá-la em jogo na análise a ponto de levar a transferência a um *impasse*. Esta experiência analítica ilustra de forma exemplar em que medida a relação do analista com o saber determina sua forma de acolher e administrar o amor de transferência, assunto que leva Lacan, em *Les non-dupes errent* [“*Os não-tolas erram/Os nomes do pai*”] (1973-1974), a se ocupar pela última vez em seus seminários da problemática contratransferencial.

**Palavras-chave:** *Saber; Verdade; Amor; Transferência; Contratransferência; Telepatia. Candidata a palavra-chave:* Analista

## Abstract

Freud’s relationship with Elfriede Hirschfeld (who was in analysis with him from 1908 to 1914) allows us to draw attention to the way in which he makes use of this cure to develop, confirm and actually invent some of his theories. Also, the way in which he builds up a psychoanalytic knowledge regarding this patient’s “sickness” and brings it into play up to the point to lead transference to an *impasse*. This analytic experience shows, in an exemplary manner, the extent to which the analyst’s relation with knowledge determines the way in which he hosts and handles love transference. This issue will lead Lacan, in *Les non-dupes errent* [The Unduped Wanderer] (1973-1974), for the last time in his seminars, to deal with counter-transference.

**Keywords:** *Psychoanalytic; Knowledge; Truth; Love; Transference; Counter-transference; Telepathy. Alternative keyword:* Analyst.

15 N.T.: Tradução de Denez, F e Capobianco G. A tradução corresponde a Lacan, J. (2018) *Os não-tolos erram/Os nomes do pai*. (p.179) Porto Alegre: Editora Fi. (Trabalho original publicado em 1974). Versão eletrônica recuperada em [https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206\\_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206_5b94d85169b6421b885f4668bfd9c423.pdf)

16 Cfr. Leff, 2016.







Esta recusa da diferença significativa inclui a gramática mais elementar e os pronomes masculino e feminino com o propósito de apagar no uso da língua os índices da diferença sexual sob o ideal de uma “linguagem inclusiva” (o todes e o nesses, por exemplo). Que a gramática seja atingida e se proponham neologismos não deixa de ser uma, talvez grotesca, intuição de onde reside a função da diferença.

Certamente que *lésbica* ou *transexual* não constituem menos uma pré-atribuição sexual a partir de uma nomeação, do que *homem* ou *mulher*. Por outro lado, o que significa transexual? Poderia tratar-se de uma posição subjetiva onde se é “homem e mulher”, ou então, variante negativa, se é “nem homem nem mulher”, ou seja, um sujeito que supostamente “resolveu” a diferença sexual, que está por fora ou além dela?

Se nomear (significante) é o criativo da linguagem, quando o nominado (significação) faz signo, fixa-se em uma identidade elevada ao emblema do ideal, gera a ilusão de conjunto e o fenômeno de massa. Consequentemente, não promoverá menos preconceito e discriminação que aqueles dos que tenta diferenciar-se.

Tomaremos certa distância da ideia de *gênero* principalmente quando faz alusão ou implica uma “identidade” manifesta, imaginária, cada vez mais “opcional”, resumível a como “o que sinto ou acho que sou” ou ainda “o que quero ser” quanto ao sexo.

A ideia de gênero remete à noção de um conjunto que tem elementos comuns e constitui uma unidade ou totalidade homogênea (os homens, as mulheres, os gays, etc.). A ideia de identidade como “o mesmo” propõe uma coagulação ou consistência imaginária do ser: “ser mulher”, “ser bissexual”, etc.

Para a psicanálise, o sujeito – o que intervém em sua clínica, como um (o único) – resulta mais a exceção ao conjunto, fica “por fora” dele. Quanto ao ser como identidade, nossa práxis está mais relacionada com uma “falta em ser”, com aquilo que o descomplementa, por assim dizer. Sobre isso, Safouan diz que “o ser está pendurado por esse traço da diferença”, o que compreende sua fragilidade, sua inconsistência, que é também a do sexo enquanto humano.

Ainda que o termo *gênero* proceda da biologia, da classificação em espécies e gêneros, mais modernamente vem a se discriminar do biológico ou natural. Para tomar uma referência, a Organização Mundial da Saúde, em conformidade com os *discursos de gênero*, distingue atualmente sexo de gênero, tomando a diferença proposta por Robert Stoller nos anos 90.

As diferenças de sexo seriam as biológicas ou naturais próprias da espécie, enquanto que o gênero se definiria como cultural ou social, ou seja, historicamente determinado e politicamente construído. Esta disjunção entre sexo e gênero muitas vezes é apresentada como uma oposição, particularmente em algumas posições do feminismo e movimentos LGBT, enquanto que no discurso *transgênero* essa oposição ou conflito entre sexo e gênero se torna ruptura absoluta.

Em suma, o dispar movimento dos *discursos de gênero*, que é também um movimento do pensamento, a partir de questionar o masculino e o feminino questiona e rompe os limites conhecidos até agora entre o natural e o artificial, o público e o privado, o normal e o patológico.



---

---

---

---

Também não cabe dúvida que entre estes questionamentos está incluída a psicanálise, não apenas como discurso, ou seja, em um sentido doutrinário, em seus fundamentos, mas na clínica analítica propriamente dita, a partir, por exemplo, das novas formas ou apresentações que assume a demanda, e que implicam um desafio a essa função que chamamos *desejo do analista*.

A partir desse ponto de vista, pensamos essas *neossexualidades* como novas e criativas apresentações, não só de velhas perguntas ou buscas, mas sim de enigmas que são estruturais: a sexuação, a “relação sexual”, cujo caráter de aporia de resolução impossível, os faz atemporais e sempre mais ou menos sintomáticos. Não se poderia dizer que a neurose e, particularmente, a histeria com sua plasticidade se propõe com seus sintomas, as mesmas perguntas, os mesmos enigmas que o transexualismo, por exemplo, acredita poder resolver com as cirurgias e hormônios ofertadas pela ciência moderna?

Em relação ao posicionamento adotado e a ser adotado pela psicanálise, podem se distinguir três níveis:

1) O individual de cada analista como pessoa, de acordo com seus valores e preconceitos, suas eventuais militâncias e, sem esquecer, sua sexualidade e sua neurose. Será tarefa de cada um – ou deveria ser – tentar estar o mais atento possível a como isso se imiscui em sua clínica.

2) O institucional, onde os analistas nucleados em instituições que fazem parte dos agentes e atores da cultura de uma cidade ou um país, promovem e participam de debates públicos, emitem opiniões e declarações sobre as temáticas de sexo e gênero (às vezes se apresentando como “especialistas” na matéria). Em outros casos, como na Associação Psicanalítica Internacional (IPA, por suas siglas em inglês) existe o Comitê de Mulheres e Psicanálise (COWAP, por suas siglas em inglês), que seria seu próprio departamento feminista.

3) O doutrinário, ou seja, o nível da psicanálise como discurso sustentado em seus conceitos fundamentais e em uma práxis que lhe é própria.

A este nível, é indubitável que os *discursos de gênero* vêm a dar testemunho, na ordem da realidade, de que a sexualidade humana não é natural, que a diferença sexual escapa da biologia e está social e culturalmente determinada ou construída, que o desejo está desarraigado do instintivo e que é a lei humana a que faz o “natural” ou o “normal”, assim como o *legal*.

Pois bem, por acaso não é isto o que a psicanálise mostrou sempre? Não estamos frente à evidência de um fundamento central de sua doutrina? E isso apesar, primeiramente, dos preconceitos de Freud, e depois, da resistência dos analistas.

Está claro que, frente ao atual questionamento da sexualidade, a psicanálise não pode responder na ordem da moral e dos preconceitos a partir de um saber estabelecido e sancioná-lo como “patologias” ou “transtornos”. Em outras palavras, usar o suposto saber para exercer a repressão, ou seja, o não querer saber.

Uma posição que deixaria os analistas como algo semelhante a guardiões e avalistas em matéria de sexualidade, que faz do saber o exercício de um poder, aquele que estabeleceria o que é normal e aceitável socialmente em termos de conduta sexual.

Por esse motivo, a posição da psicanálise como disciplina também não seria a de propor ou abençoar, a partir desse saber, uma extensão mais inclusiva na norma (o que define o “normal”), uma das queixas das organizações que lutam contra a discriminação, particularmente, quando vemos surgir entre os analistas a tentação de estar na moda, de pegar a onda do *contemporâneo*, da *atualidade* e do *novo*, por motivos politicamente corretos, inclusive quando se pretende desconhecer ou banalizar o indivíduo “afetado de inconsciente” em nome de um “livre arbítrio” o que leva a sua forclusão.

## Rumo a uma lógica da diferença

Propomo-nos interrogar e desdobrar o conceito de *diferença* no sentido que este adquire para a psicanálise; noção central de *diferença* que não é a simples *distinção* e que se, em um sentido lógico, se opõe à *igualdade*, deve ser rapidamente diferenciada de desigualdade, particularmente de direitos e oportunidades que, a história ensina, se conquistam através de diferentes formas de pressão e de luta, durante décadas. Não estamos aqui com esse objetivo.

*Diferença*, então, como uma proposição ou premissa fundante, como o intervalo irreduzível, radical, entre o *um* e o *outro*, em termos de uma lógica do significante, que é a dimensão onde se constitui o sujeito desejante como seu efeito, que é diferente do indivíduo empírico e do Ego que lhe proporciona a vivência do “si mesmo”.

Neste sentido, *diferença* deve se opor à *complementariedade* e à *simetria*, ou seja, a copertinência mútua, a “unidade com o universo”<sup>3</sup> de Freud em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]/1985b), à “relação sexual” no sentido de Lacan. Justamente, *diferença* quer dizer que não há Todo ou que não há Todo que não seja imaginário. É também a impossibilidade de fazer o Um como totalidade, ao estar impedida pelo “outro” como *héteros* (diferente e desconhecido), como alteridade radical estabelecida entre um *um* e o outro *um*.

Em outras palavras, trata-se da diferença como pura função, tomada em sua literalidade e, conseqüentemente, desapegada de toda propriedade sensível, qualitativa ou quantitativa, como prévia a qualquer atributo, predicado ou essência que lhe daria aparência e consistência, motivo pelo qual será preciso esvaziar o conceito de diferença de todas suas implicâncias subjetivas (de sexo, raça ou religião) e valorativas (o bom ou o mau); por exemplo: sempre que opere a diferença sustentando uma alteridade irreduzível, aos dois sexos se pode simplesmente chamar “o um” e “o outro”, sem poder ser nunca “o mesmo”.

Por conseguinte, não se trata de uma sexualidade como já constituída ou dada desde o começo, mas sim de uma sexuação, noção que emprega Lacan, como o efeito subjetivo da operação de

3. N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (vol. 21, p. 47). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em (1930 [1929])). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-21-1927-1931.pdf>



ficará no real como impossível, ou ainda o imaginário da igualdade encobre a diferença que dá fundamento a que dois não façam um. Trata-se de uma diferença que, longe de pressupor uma unidade como seu correlato, compreende sua impossibilidade, formalizando a existência dessa “falha central”, dessa “descompostura essencial” da sexualidade que Freud enunciou em 1930.

Mas a questão não acaba aí. A diferença não é apenas o mero intervalo entre A e A, é também a que faz que exista uma relação entre elas, ou seja, a diferença é esse “entre dois” que permite uma relação a partir dessa diferença. De modo que ela é, ao mesmo tempo, a que impede e também a que faz a relação – ou, melhor dizendo, a não-relação –, de modo que a diferença que nos interessa não supõe a unidade, mas também não a exclusão mútua. Em outros termos, sua função participa de uma dualidade similar, de uma conjunção – disjunção equivalente à do *losange* da fórmula do fantasma.

Essa “relação” (que não há) à que se refere Lacan também poderia ser escrita, por exemplo:  $1 + 1 = 1$ , onde dois termos entram em uma relação tal que produzem um termo único, um Um totalizante, que é essencialmente um todo. Também poderia se escrever o um diferenciador, o que se conta:  $1 + 1 + 1 \dots$  até o infinito, onde o símbolo + não denota uma soma, mas sim a diferença. Seria o um do “traço unário” ou único de Freud, pois sendo o mesmo um, é ao mesmo tempo sempre diferente.

A partir da ótica do gênero, enquanto existentes, não se poderia afirmar que há só dois sexos, poderia haver cinco ou seis (e contando), mas, em termos simbólicos, a partir do ponto de vista da diferença (ou da igualdade que não há), trata-se sempre de dois termos e sua relação; não fazem falta mais, ou melhor dizendo, eles, estes dois, são suficientes para marcar a falta, a castração, como diferença. Podem ser designados como H e M, e também como L, G, T e B, incluindo todas as combinações de dois termos possíveis entre essas letras, como puras letras que escreveriam o “não há relação sexual”, que é o que lhes cabe viver, ou padecer, aos seres humanos.

Vemos também que o salto do significante às letras, às que se recorre como o suporte material que o capta, demonstra seu valor, já que apenas a letra pode ser idêntica a si mesma, propriedade que está excluída ao significante que é, por definição, a diferença enquanto tal. Isso permite realizar escrituras que podem ser transmissíveis, como as fórmulas e os matemas.

## Um percurso da diferença

Pode-se esboçar uma evolução ou um desenvolvimento em Freud e Lacan da noção psicanalítica de diferença sexual, e isso em termos de uma lógica de proposições que estarão em conflito irreduzível.

Em Freud há uma diferença radical que é fundante da teoria, a existente entre a pulsão e a falta de seu objeto natural, que por isso resulta contingente, ou seja, qualquer coisa. A partir daí, não poderia a psicanálise sustentar que a mulher é o objeto “natural” ou “normal” do homem, e vice-versa, ainda que não caiba dúvida de que grande

parte do pós-freudianismo tentou, e continua tentando, de diversas formas, retornar a esse naturalismo perdido na origem da teoria.

É taxativa a afirmação freudiana de que oposição significativa *homem-mulher* não opera a nível do inconsciente; em seu lugar, funcionam outras que podemos chamar de imaginárias e inespecíficas, e que remetem a comportamentos ou atitudes como *ativo-passivo*, *sujeito-objeto* ou *agressividade-submissão*.

A partir de 1925-1927, a resposta à questão da sexuação, à insuficiência da diferença anatômica para simbolizá-la, é o *complexo de castração* inconsciente, em termos de *ter/não ter* relativo a um *pênis-falo* que opera como significante da castração. Essa inscrição que faz a diferença não é uma simples observação empírica, mas o efeito subjetivo do que Freud chama “premissa universal do pênis, que é um juízo *a priori*, à moda kantiana e, conseqüentemente, não necessita de uma evidência ou demonstração para se impor como verdade e construir assim *realidade psíquica*. Será apenas a partir dessa premissa que poderá haver falta, e também a partir da qual essa falta poderá ser reprimida, desmentida ou foracluída.

Em outras palavras, que a noção de falo não traduz ou simboliza uma diferença prévia dada por outro referente externo (a anatomia), mas sim que a introduz e a constitui como uma diferença lógica entre “algo” e “nada”, entre um algo e sua falta. Isto será transcendente em Lacan, para quem o barrar ou apagar (do sujeito ou do Outro, por exemplo) marca uma ausência, uma brecha em relação a um todo.

O complexo de castração se propõe como o nó onde tomam lugar as identificações que determinam a posição sexual inconsciente do sujeito, em outras palavras, que “homem” e “mulher” são apenas lugares de identificação. A questão fálica resulta assim na “razão da insensatez” do desejo, e quando dizemos que o falo é *unissex*, quer dizer que, o falo em si não tem gênero; não quer dizer que seja *bissexual*, pois haveria um falo masculino e outro feminino, o que faria sem dúvida a relação sexual, cada um com o seu, e tudo andaria muito bem.

Em outras palavras, não há nada no simbólico que determine inequivocamente a bipolaridade do sexo, a certeza de ser masculino ou ser feminino. Isto é o que falha na bipartição dos sexos e leva Freud a concluir sobre a incerteza de estrutura, esta de que fala na epígrafe deste texto e que é parte transcendental do legado freudiano.

É indubitável que isso foi intensamente retomado e aprofundado por Lacan em sua busca para dar à questão da diferença sexual um rigor lógico, cada vez mais esvaziado de imaginário, de significação. Um esforço que não está destinado a resolver os impasses da questão; não é uma teoria que aponte a resolver essa diferença, mas sim tentar interrogá-la e demonstrar cabalmente no que consiste, o que tem suas conseqüências clínicas.

Pode se dizer que a primeira noção de diferença pura em Lacan seria a do Outro (A) como lugar do significante, que dá fundamento à noção de inconsciente como alteridade radical que se opõe à mesmidade, ao semelhante do dual (a-a’). Mas esse Outro, onde a diferença sexual vem a se constituir, não é capaz de simbolizar com certeza dois sexos no plano da significação, e o que ali responde é sua castração, que remete ao falo como significante dessa falta.

Encontramos em diversos momentos de sua obra a passagem pela oposição do “ser” e do “ter”, como oposição do desejo em relação com o falo; uma oposição que não é definitiva, mas sim pontual e contingente. Quando esta oposição se desdobra, reaparece a negação, pois em rigor consiste em “se o tem, não o é” e “se o é não o tem”, onde a formulação negativa limita ou delimita a afirmativa, um recurso essencial em Lacan, como com o “não-todo” ou a “não-relação”.

Finalmente, nos anos 70, Lacan propõe as “fórmulas da sexualização”, que é um matema que lança mão das proposições aristotélicas e a teoria de conjuntos, e que consiste na confrontação de dois pares de proposições (universais e particulares, afirmativa e negativa), onde o original de Lacan é substituir a particular negativa “algumas” (em rigor, compatível com um “todas”) pelo neologismo restritivo “não-todas”, que rompe a lógica.

Estas determinam um “lado homem” e um “lado mulher” que não conformam uma simetria, correspondência ou equivalência lógica, ficando como irreconciliáveis, não em relação ao falo como substantivo, mas sim como adjetivo de uma função e um gozo “fálico” como possível, que está marcado, delimitado, pela castração.

A diferença se estabelece entre um “todo” do lado “homem” (as aspas dizem que são apenas significantes), que conforma conjunto fundado em uma exceção e um “não-todo” do lado “mulher”, onde a negação impede tanto a constituição do conjunto “todas as mulheres” como a unidade em cada uma, motivo pelo qual haverá, enquanto a relação com o gozo, uma por uma. Isto pretenderá escrever esse *impasse* freudiano em relação ao gozo “da mulher” como uma impossibilidade lógica.

Vê-se claramente então que um “todo” pode fazer par com um “toda”, inclusive complementar-se com uma “nada”, mas um “todo” não pode fazer relação com “não-todo” que, além disso, se inscreve como enigma.

Talvez até explique que “o homem”, enquanto define o “ser humano”, seja ele o significante que carregue com o nome do conjunto, com o “todos” da espécie. É também curioso que se inclua no mesmo conjunto (o “todas”) individualidades tão diferentes, como Margaret Thatcher em relação à Rosa Luxemburgo, ou Florence Nightingale em relação à Madonna, para tomar alguns exemplos aleatórios.

Deve se notar que a noção de “gozo fálico” retém a unicidade e a universalidade (pois vale “para todo” ser falante) do falo e não faz a diferença que vai residir na relação que se tem com esse gozo (“todo”/“não-todo”). Na proposta formal de Lacan de um gozo “feminino”, não se trata de outro em relação ao “masculino”, mas sim de outro em relação ao fálico e seu estatuto; caso exista, seria o do inefável, o que escapa de significação. É importante evitar aqui o equívoco de supor a existência de um gozo próprio de cada sexo, cuja articulação faria possível, justamente, a relação sexual que se define como impossível.

### O triplo registro da diferença sexual

Como modo de discriminação e de articulação ao mesmo tempo, pode-se pensar a questão da diferença sexual nos “três registros” de Lacan, já que se pretende registrar neles a experiência subjetiva do ser-falante. A partir disso, podem atuar como uma matriz

---

---

---

---

---

conceitual de onde as categorias e a experiência analítica podem ser pensadas.

Um RSI que a princípio eram meras abreviaturas, onde se tentava diferenciar, distinguir entre *o real*, *o simbólico* e *o imaginário*, e que em seguida, já como letras e não sem essa tarefa prévia, foram enlaçadas para se propor sua forma de coexistência, uma forma não determinante ou de supremacia, mas de articulação e coincidência.

### No nível Real

---

---

---

---

---

Este “real” é, em princípio, sinônimo de biológico, de empírico, como externo a toda subjetividade, é o real da biologia e da medicina, ou seja, um real que pode ser objetivado e classificado pelo simbólico, Enquanto que o real próprio da psicanálise, o de Lacan, é justamente o que se produz como efeito da simbolização, como um “interior-exterior” que fica excluído no seio mesmo do representável, um real que daria sua fixação à linguagem em relação a uma noção puramente idealista do mesmo.

Estes dois reais, por assim dizer, coincidem em seu limite, uma vez que o simbólico revela sua falha, seu fracasso, em dar cabal significação ao dado que vem da biologia, o do sexo que sem dúvida *ex-iste* por fora do discurso, ainda que isto só possa ser abordado a partir do discurso, pois nesse nível, o “natural”, ninguém se serve do significante para significar nada. Digamos que não é preciso.

A este nível, há “macho” e “fêmea”, da espécie; um sexo anatômico, no qual, além de algumas raridades da natureza, há exclusão recíproca: se é o um ou o outro. A diferença vem definida pelos caracteres sexuais chamados primários e secundários, enquanto dados empíricos captáveis pela experiência humana.

Poderia ser esta a dimensão do instinto animal – aquele que nos situaria na categoria dos mamíferos como animal humano – da sexualidade como natural. Só que esse animal, devido a sua exclusiva constituição como sujeito na dimensão da linguagem, a desnaturaliza. Isso o converte em um “de-generado”, enquanto o desejo humano vem, justamente, a questionar o gênero que lhe vem da espécie.

Neste plano, falar de diferença em termos do que “tem” ou lhe “falta” (à fêmea, por exemplo) e fazer categorias é já operar com o simbólico sobre o real, que é por definição contínuo, ou seja, sem diferença, sem faltas e sem cortes. A propósito de operações, ainda que nesse corpo real se coloque ou se retire o que for, será sempre uma questão de intromissão do simbólico.

Em resumo, só a este nível real existem dois sexos plenos e diferenciados, inclusive legíveis no nível da “escritura” genética do cromossomo 23 como XX e XY; que tenham essa forma ao microscópio não exclui que sejam letras, ao menos para nosso alfabeto.

Por sua vez, o real que se refere ao sexo e interessa à psicanálise, é aquele que faz parte da noção de pulsão, causa de uma alteridade absoluta que vai além da diferença de sexos.

### No nível Simbólico

---

---

Aqui temos “masculino” e “feminino”, como mera oposição significativa que como tal não significa nada – além dessa diferença – e que é puro

efeito da função do falo como significante que opera como terceiro em relação à bipolaridade “homem-mulher”; naturalmente, então, que não poderá ter simetria ou especularidade.

No nível da oposição significativa ao falo ( $\phi$ ), falta seu oposto, ou seu oposto é uma falta ou, com mais precisão, o falo é o significante da falta. É ao mesmo tempo um “objeto” parcial, posto que não tem um correspondente ou complementar com o que constitua um todo; é ímpar, estabelecendo assim uma dissimetria irredutível.

Só há falta a este nível do simbólico que a introduz como função; sem ela não só não poderiam simbolizar-se os sexos, mas também não haveria desejo, pois, essa falta é sua causa.

Os “sexos” são a este nível posições subjetivas inconscientes, com independência do sexo anatômico e da sexualidade manifesta, posto que a diferença não é uma questão de significação, mas de significante. A oposição “masculino/feminino” supõe uma exclusão recíproca na sincronia, mas é passível de inversão, alternância e coexistência – por exemplo, o Édipo “negativo” de Freud ou “ampliado de Masotta. Em outras palavras, essa oposição pode fazer uma rotação sem deixar de sustentar a diferença, pois ela não se sustenta mais que da relação com o falo como eixo da sexuação e é essencialmente uma relação de identificação inconsciente em torno a ele.

Aqui se trata do sujeito e enquanto barrado, ou seja, desejan-te, onde é possível falar de “masculino” e “feminino” como adjetivos ou predicados de certa posição do desejo do sujeito além do indivíduo (do “indiviso”), mas não por isso implica que possamos compreender “o masculino” ou “o feminino” como substantivos, como essências, como um existente “em si”, além da oposição significativa.

O conflito, a aporia estrutural, será então que a diferença anatômica não é suficiente e menos ainda definitiva para estabelecer os sexos. Que haja quem queira mudar de sexo anatômico e que isto inclusive seja um direito legal, é testemunho categórico disso.

Esta impossibilidade se intensifica no simbólico, que deixa a diferença “irresolvida” e sujeita à incerteza, à insuficiência como falha de estrutura para simbolizar dois sexos, uma vez que um, o falo, não pode fazer cabalmente dois. Isso deixa um resto que insiste como “saldo pulsional”, como “efeito colateral” além de qualquer normatização.

## No nível Imaginário

Neste nível é, justamente, onde a diferença tratará de encontrar uma essência, um conteúdo certo, uma identidade de gênero que lhe dê sustentação; o imaginário do sexo proporcionará a consistência que tenta recobrir a inconsciência da sexuação simbólica e seu saldo real.

Esta seria a dimensão de “o homem” e “a mulher” como diferença de gênero, como conjuntos constituídos. É também aí que se situa a ilusão de seu apagamento, de uma continuidade imaginária entre um sexo e outro, a ilusão de uma *bissexualidade* opcional, ali onde o simbólico marca que há um corte, perda de uma posição quando se assume a outra, como puro efeito de significante.

Já em nível imaginário, a *Gestalt fálica* induzida a partir da *premissa universal* proporciona uma ausência em que do outro lado



---

---

---

---

---

há um símbolo muito prevalente. Mas ela está sujeita a um significante enigmático, uma vez que não significa nada mais que uma falta e deixa a certeza, a verdade do sexo como real, em uma exclusão interna ao saber. Por isso, deveria ser tomado como uma ironia quando se fala ou se diz, por exemplo, “os verdadeiros homens” ou “uma mulher de verdade”.

É também a dimensão da identidade de gênero, que se sustenta em valores e ideais historicamente condicionados que respondem na ordem da significação, pelo que seria ser homem ou mulher em cada época, cultura ou sociedade.

Esta consistência ou essência imaginária é, evidentemente, enganosa, tem uma função de espelhamento, de captura especular que vela uma incerteza essencial, e para que isso funcione, claro está, falta o olhar do Outro, encarnado no outro semelhante.

A propósito e a modo de exemplo, lembro um conhecido espetáculo (que nos anos 80 se dizia de “transformismo”) do coreógrafo J. F. Casanovas e seu grupo “Caviar”. Ali, dois grupos separados de bailarinos, com aparência um de homens e outro de mulheres, a partir de jogos de vestuário, maquiagem, cenografia e luzes iam revelando-se aos poucos como do sexo oposto: os personagens masculinos estavam a cargo de mulheres e, por sua vez, os femininos eram atuados por homens. Uma excelente encenação do jogo paradoxal da aparência, onde o que parece ser não é, e é o que não parece ser.

A modo de síntese, a sexualidade enquanto empírica pertence à categoria lógica do necessário para a conservação da espécie, por exemplo, enquanto a sexuação é *contingente*, pode ser ou não ser, se pode estar de um lado ou do outro da diferença. Em função disso, a “relação sexual”, como apagamento ou superação dessa diferença, vem a ficar como *impossível*.

## O mal-estar na diferença

A diferença sexual assim definida transcende a dimensão simbólico-imaginária que é a dimensão da significação para apontar a sua condição pura, ou seja, logicamente prévia a qualquer significação. Pelo mesmo motivo, transcende também as questões relacionadas com a justiça e a igualdade social, que são valores determinados historicamente e que vão mudando, ou seja, não são naturais nem universais (“para todos e para sempre”).

Se algo caracterizou a história da psicanálise é a clássica pergunta, sempre irresoluta, sobre a sexualidade feminina e o desejo feminino como diferente do desejo viril. A partir do “continente negro” de Freud até o x de Lacan, a questão adquire o estatuto de enigma.

Em *O tabu da virgindade*, Freud (1918 [1917]/1985c) fala do “horror generalizado que se tem das mulheres”<sup>4</sup> (p. 194) e diz que este se funda em sua diferença, motivo pelo qual é percebida

---

4. N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). *O tabu da virgindade. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 11, p. 121). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918 [1917]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-11-1910.pdf>

como “incompreensível [...], estranha, e, portanto, aparentemente hostil”<sup>5</sup> (p. 194). Então, trata-se da mulher enquanto tal, por sua mera condição natural, ou do lugar que esta vem a ocupar em uma lógica da diferença absoluta, na lógica do *agon*, do antagonismo? O que têm em comum as mulheres e os homossexuais (e não só pelo horror à passivação) para serem objetos de rejeição, discriminação e agressão? Que traço poderiam compartilhar, por exemplo, com os negros ou os judeus, também objetos de similares perseguições? Digamos que representam o “outro”, o estranho, a alteridade radical.

A intolerância e o horror em relação a essa alteridade introduzida pela diferença está então na base de todos os preconceitos, as discriminações (de sexo, raça ou religião), as agressões e os crimes perpetrados pela humanidade contra a humanidade.

Freud conjectura a respeito do que chama “narcisismo das pequenas diferenças”<sup>6</sup> (p. 195), cuja manifestação subjetiva seria essa intolerância e hostilidade que o leva a postular uma “ambivalência primitiva”<sup>7</sup> (p. 195) como essencial à condição humana, no que os valores e ideais seriam o recheio e o aval que lhe outorga sua condição de legitimidade, sempre embandeirada atrás de oposições significantes que atuam como consígnas ou insígnias: católicos/protestantes, negros/brancos, homens/mulheres, etc.

A diferença enquanto alteridade irredutível entre o um e o outro é mais que uma ferida, é uma ameaça narcisista desse outro que me rouba a imagem de mim com Eu, que ameaça a “mesmidade” e que tem o “duplo” como variante sinistra. É por esse motivo, objeto dessa agressividade, também primordial para Lacan, que surge como a outra face inevitável da constituição especular do Eu, com seu correlato de ódio destrutivo passional, que aponta a apagar “ao ser do outro”.

O “pequeno” implicado na diferença como fato de linguagem não faz alusão tanto a uma questão de tamanho; diz que, o mínimo, um prefixo, um sufixo é suficiente para provocar a irredutibilidade, a impossibilidade da identidade, a borda insuperável entre o *Heimlich* e o *Unheimlich*.

Afinal de contas, além da tensão especular e da oposição significativa, nas brechas dessas diferenças se esboça e emerge a alteridade mais radical, a do real como “êxtimo”, como o fundamento libidinal mais

---

5. N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). O tabu da virgindade. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 11, p. 121). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918 [1917]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-11-1910.pdf>

6. N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). O tabu da virgindade. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 11, p. 121). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918 [1917]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-11-1910.pdf>

7. N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). O tabu da virgindade. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 11, p. 122). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918 [1917]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-11-1910.pdf>

obscuro e alheio do sujeito, onde confluem o mais temido com o mais desejado. O objeto designado como *a*, enquanto é puro resto ou parte, não tem relação com nenhuma unidade, representa a alteridade como tal e está além da sexuação, enquanto é exterior a qualquer oposição significativa.

O limite como o real que se refere ao sexo – como o irredutível da diferença – não está tanto no biológico, cuja manipulação sabe Deus até onde chegará, mas sim no simbólico, no “não há relação” ou, melhor, no “há uma não-relação” entre os sexos, como o possível e além de qualquer ideal.

A esse respeito, seguimos a Le Gaufey (2007) quanto a fazer notar que essa passagem tardia em Lacan, a partir do seminário R.S.I. (1974-1975), esse deslocamento da negação do “não há relação sexual” ao “há uma não-relação” não é sem consequências teóricas e clínicas. Não se trata de que não exista vínculo, mas sim de que exista esse vínculo como possível, o produzido pela diferença, o vínculo onde dois elementos não se complementam e ao contrário três podem se enlaçar com certa estabilidade, para se desenlaçar e voltar a se enlaçar.

O que poderia responder, a partir de nosso campo, à pergunta sobre o saber sobre o sexo? A psicanálise, além da dimensão fantasmática ou mítica, não pode saber nem ensinar, o que significa – o que é – ser homem ou ser mulher, uma vez que essa diferença remete à falta de significativa, onde toda significação se esgota ou resulta insuficiente. O que a psicanálise responderá, na ordem do ser, é que se é em falta, e essa falta estritamente não tem sexo nem companheiro sexual.

A psicanálise também não pode dizer como e quando há que gozar, um termo que implica misturas diferentes de prazer e dor, mas compreende um limite ao gozo que é estrutural. Em outras palavras, o psicanalista não é nem uma *scientia sexualis* própria do Ocidente nem um *ars erótico* próprio das sociedades orientais, para considerar a divisão que faz Foucault em sua *História da sexualidade* (1976/2008).

Freud (“a anatomia é o destino”<sup>8</sup>)<sup>9</sup> e Jones (“Deus os criou homem e mulher”<sup>10</sup>)<sup>11</sup>, cada um a sua maneira, apelaram ao real anatômico para dar alguma garantia ou ancoragem à diferença sexual. Lacan assumiu que esse real não está na biologia, mas sim no que *ex-iste* ao representável como o que não tem nome nem forma e, por fim, o que pode se garantir é que há uma “não-relação sexual”.

Resta perguntar se a difusão planetária dos *discursos de gênero* como fato cultural e movimento político supõe um “progresso” no sentido da “espiritualidade”, como diz Freud em seu *Moisés e o*

8. N. do E.: Paráfrase da sentença de Napoleão citada por Freud em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924/1992, p. 185).

9. N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). *A dissolução do complexo de Édipo. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 19, p. 105). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-19-1923-1925.pdf>

10. N. do E.: Frase de Ernest Jones (1927) que faz alusão ao Livro 1 do *Gênesis*, citada por Lacan no seminário 10 (aula de 5 de junho de 1963) e em *A significação do falo* (1958/1985, p. 667).

11. N.T.: Tradução Ribeiro, V. A tradução corresponde a Lacan, J. (1998). *A significação do falo. Escritos* (p. 695). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

*monoteísmo* (1938/1986), um ganho no sentido simbólico, na medida em que vem questionar a imposição ancestral da diferença sexual como natural e de uma moral sexual natural; um progresso do qual derivaria uma posição “progressista”, no sentido ideológico e ético.

Sem dúvida que eles, os discursos de gênero, legitimam e “normalizam” a pergunta pela incerteza da sexualidade e do desejo por outra via que não a do sintoma neurótico e, evidentemente, que não a do drama social, ainda que em seu extremo possam ser erigidos como outra variante da repressão, toda vez que a certeza militante anula a pergunta, à medida que se apresenta como sendo a única resposta.

Como outra face, e também em termos de Freud, poderia se pensar em um *progresso secular da repressão*, um termo que se aplica, por exemplo, à passagem “elaborativa” de Édipo a Hamlet como mito, o que mostra que a repressão também progride.

Em outras palavras, como um estágio mais elaborado da repressão e da “hipocrisia cultural”, como uma nova estratégia de poder, baseada no domínio e no controle do audiovisual, que já não atua pela via da censura e da exclusão, mas sim que, ao contrário, tende a uma “diversidade inclusiva” que supõe um todo da sexualidade. Uma aceitação ou permissividade acrítica das diferenças, sempre e quando se integrem às leis da circulação comercial, sob o ideal do Bem comum e de certos valores e desejos como universais, como uma ética da globalização capitalista (assim parecem pensá-lo autores como Badiou ou Žižek).

No mesmo sentido, aos autores mais lúcidos (Judith Butler ou Brigitte Vasallo, por exemplo) também não lhes escapa a exploração das consignas e insígnias LGBT como estratégia de *marketing* para a promoção do consumo.

Por acaso a repressão como efeito de discurso, e do discurso do poder em particular, já não se exerça tanto sobre as formas manifestas da sexualidade, mas sim sobre o que o mal-estar do desejo possa questionar desse discurso. Um mal-estar que gera a tentação de substituir esse desejo, que está marcado pela falta, pela vontade (do gozo) como imperativo de um Outro sinistro, o do “livre arbítrio” do superego que manda gozar até morrer. Uma vontade de gozo que, por excluir toda demanda de saber, não se compatibiliza com a transferência analítica.

A propósito e como exemplo conhecido de quem foi um ícone da globalização e do discurso inclusivo, não poderia se dizer que o fracassado Michael Jackson tentou apagar as diferenças em sua própria carne? Como disse alguém, talvez queria ser “nem homem nem mulher”, “nem branco nem negro” e “nem criança nem adulto”; sem dúvida, pagou seu preço.

É importante denunciar o suposto de que o Outro cultural e, em particular, a ciência – ou seja, a aliança do saber com o poder – não fazem mais que responder à demanda crescente de “liberdade sexual” por parte da sociedade, encobrindo que essa demanda é provocada e induzida pela oferta crescente e cada vez mais sofisticada de cirurgias, medicamentos, hormônios, concepções *in vitro*, aluguel de ventres, etc., também crescentemente legais.

Enquanto o ser falante padece dessa “falha central” provocada por seu habitar na linguagem, além de qualquer progresso, não pensamos em nenhum ponto de chegada ou de finalização para a sexualidade humana; por isso, ela é contingente quanto às formas históricas que vai assumindo, e o contingente, por definição, tende ao infinito.



## Referências

- Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1976).
- Foucault, M. (2016). *Sexualidad y política*. Buenos Aires: El Cuenco del Plata.
- Freud, S. (1985a). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 259-276). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (1985b). El malestar en la cultura. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1930 [1929]).
- Freud, S. (1985c). El tabú de la virginidad. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 11, pp. 185-203). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1918 [1917]).
- Freud, S. (1986). Moisés y el monoteísmo. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 1 -132). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1938).
- Freud, S. (1992). El sepultamiento del complejo de Edipo. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 177-188). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1924).
- Gil, D. (2011). Elogio de la diferencia. Em D. Gil, *Errancias*. Montevideo: Trilce.
- Heidegger, M. (s. f.). *El principio de identidad* [conferência] (trad. de H. Cortés e A. Leyte). Santiago: Escuela de Filosofía de la Universidad de Arte y Ciencias Sociales. Disponível em [http://www.medicinayarte.com/img/identidadydiferencia\\_heidegger.pdf](http://www.medicinayarte.com/img/identidadydiferencia_heidegger.pdf) (Trabalho original publicado em 27 de junio de 1957).
- Jones, E. (1927). The early development of female sexuality. *The Internacional Journal of Psychoanalysis*, 8, 459-472.
- Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan, libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1972-1973).
- Lacan, J. (1985). La significación del falo. Em J. Lacan, *Escritos 2* (pp. 665-675). Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1958).
- Lacan, J. (1974-1975). *El seminario de Jacques Lacan, libro 22: R.S.I.* (trad. de R. E. Rodríguez Ponte para circulação interna da EFBA). Inédito.
- Le Gaufey, G. (2007). *El notodo de Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Milner, J. C. (1996). *La obra clara*. Buenos Aires: Manantial.
- Safouan, M. (2003). *Lacaniana: El seminario de Jacques Lacan 1953-1963*. Buenos Aires: Paidós.
- Soler, C. (13 de abril de 2018). *Subversión sexual* [conferência]. Universidad CES, Medellín. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yo6K8EISbgM>
- Stoller, R. (1991). *Pain & passion: A psychoanalyst explores the world of S & M*. Nova York: Plenum.



jamais se fechar novamente. Nada de simétrico para a mulher em relação ao homem; na verdade, ao contrário, já que o objeto de amor dela calha de ser o portador do pênis e também o detentor simbólico do falo. Daí o fato de a mulher esperar algo como uma certeza por parte do homem; e o fato de o homem sentir como uma exigência que se impõe a ele a manifestação desta certeza, desta segurança que seria prova do acordo íntimo fundamental que deveria ser seu.

Podemos citar aqui aquilo que Lacan dizia a respeito: “... na medida em que é viril, um homem é sempre mais ou menos sua própria metáfora. É isso, aliás, que coloca sobre o termo virilidade a sombra do ridículo que, enfim, convém destacar... [A mulher] não tem de fazer essa identificação nem guardar esse título de direito à virilidade. Ela... sabe onde deve ir busca-lo [o falo], o que é do lado do pai, e vai em direção àquele que o tem. Isso também indica porque uma feminilidade, uma feminilidade verdadeira, tem sempre o toque de uma dimensão de álibi. Nas verdadeiras mulheres há sempre algo extraviado.” (Lacan, 1998, p. 195)<sup>4</sup>

Estas observações esclarecem a posição de Freud quando ele remete ao topos romântico, dando à mulher um lugar inacessível e inconhecível. “Se quiserem saber mais sobre a feminilidade... dirijam-se aos escritores...” (Freud, 1993/1995, p. 219)<sup>5</sup>. Difícil imaginar algo mais banal que este convite frequentemente citado da conferência de 1932. Mas seria preciso seguir adiante no texto, para o ponto em que Freud acrescenta que haverá, um dia, uma resposta trazida pela “ciência”, como se ele não pudesse confiar em suas próprias descobertas? Não poderíamos pensar que, com as observações que ele regularmente indicou em suas reflexões sobre o assunto, ele indicaria, na realidade, que – ao menos para o homem – a feminilidade pode estruturalmente se definir como uma espera, uma ambiguidade, um problema? A conclusão de *Análise terminável e interminável* coloca um problema bem mais complexo, mas, de qualquer forma, Freud inclui aí a feminilidade, a título de sua recusa comum a ambos os sexos como limite intransponível encontrado na análise: “Em nenhum outro momento do trabalho analítico, se tem mais a sensação vexativa de esforçar-se repetidamente em vão.” (Freud, 1937/2010, p. 54)<sup>6</sup>.

Paradoxalmente, poderíamos ver na instalação da feminilidade em uma alteridade absoluta, sacralizada por um caráter incognoscível e intransponível, uma revanche final do feminino contra uma teoria falocêntrica: no encaminhamento do pensamento de Freud há, aí, um desenvolvimento que se contrapõe implicitamente à unidade da libido masculina e à prevalência do falo, e introduz uma tensão na teoria deste assunto. “Implicitamente” porque não há, nos textos de Freud de 1931/32, qualquer renúncia à afirmação da primazia do falo que veio a se impor nos textos de 1932/34. Mas “se contrapõe” porque propõe

4. N. do T.: Tradução de Vera Ribeiro, Lacan, J. (1999) ‘Os três tempos do Édipo’, em *O seminário: as formações do inconsciente*, v. 5. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, pp. 201-202.

5. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, Conferência XXXIII: feminilidade In *Sigmund Freud, Obras completas* v. 18, Cia das Letras, 2010, SP, p. 293 (trabalho original publicado em 1933)

6. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, *Análise terminável e interminável*, In *Sigmund Freud, Obras completas* v. 19, Cia das Letras, 2018, SP, p. 324 (trabalho original publicado em 1937)



---

---

---

---

---

---

a abertura de todo um campo: a descoberta da importância da relação com a mãe na fase pré-edípica – espaço já designado pela metáfora da civilização minoico-micênica e prosseguido na designação de uma *terra incognita* nomeada feminilidade. E, neste campo, é preciso recuperar o lugar de um feminino originário muito inicialmente afirmado por Freud e parcialmente mascarado pelos desenvolvimentos posteriores. É sobre este feminino original que eu gostaria de continuar, em um encaminhamento que precisará de quatro ou cinco etapas antes de se ilustrar em um caso clínico que interroga a emergência da feminilidade em uma mulher cujo analista é um homem.

---

---

### O feminino não-maternal

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Que “a questão não se coloca para ela” é uma afirmação que faria chorar de raiva a paciente cujo corpo de limites tão fugazes não cessa de encarnar todos os tipos possíveis, e que vive como um verdadeiro tormento sua busca pela feminilidade. O que escolher entre: a se-reia de vestidos justos; a libertária de roupas sem forma; a refinada com maquiagem excessiva; a anorética em conflito com os pais; a boa-vida que se vangloria de seu apetite; a sedutora devoradora de homens; a romântica que sonha em receber flores; a misógina que se exaspera com os artifícios das outras; a desesperada que os homens abandonam; a prostituta que cobra por seus talentos; a graciosa cujos amigos adoram; a que antigamente era silenciosa? Como encontrar um início de resposta neste turbilhão de identificações? Querendo a qualquer preço encontrar uma feminilidade que permanece para ela mesma um mistério obsessivo, ela sofre, se esgota e se desespera nesta busca que não tem fim.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

A primeira ambiguidade a eliminar é, sem dúvida, a distinção entre o feminino e o materno. O corpo da mulher permanece, para o homem, um lugar de mistério. Ele o é em termos do gozo que o homem não pode reduzir à experiência que ele próprio tem. Ele o é também por aquilo que tem de parecido com a maternidade: a gravidez e o dar à luz uma criança são experiências que pertencem exclusivamente à mulher, como realidade ou mesmo potencialidade, enquanto permanecem rigorosamente exteriores ao homem. Para a mulher, sabe-se que a gravidez é a ocasião de uma crise narcísica em que toda ideia de falta desaparece. Esta crise termina com o parto, mas pode retornar quando a relação com a criança vem a ocupar o lugar da relação com o homem. Assim, compreende-se que, às vezes, seja necessário lembrar que o materno e o feminino são distintos – mesmo contrários. Sendo o corte que os separa *interno* à mulher, ele torna possíveis movimentos de passagem e reviravolta que são fonte de confusão. Para o homem, ao contrário, a distinção entre paterno e masculino se opera mais facilmente, porque eles são separados a princípio por um corte que acontece no *exterior* do corpo do homem.

---

---

---

---

---

Um exemplo é *Os desajustados*, de John Huston, filme admirável que mostra a turbulência que a chegada de Marilyn Monroe provoca em uma pequena sociedade de homens. Vemos uma impressionante exibição do corpo que, em uma época puritana, experimenta excessos cômicos. Mas qual bela mulher vem a encarnar esse símbolo sexual? A mulher erótica? Não. A mãe. A prova disso é a conversa, no fim

do filme, entre Guido e Roslyn/Marylin: quando ela expressa sua admiração por todo o saber dele – ele acabara de lhe falar das estrelas e constelações – ele responde: “Você tem algo muito mais importante que o saber. Você tem compaixão. Você é tocada pelo que acontece com os outros.” A compaixão aparece aí como uma qualidade do feminino, mas do feminino maternal. É este movimento que o analisando busca suscitar no analista quando este ocupa uma posição materna. A mãe não ama mais seu filho quando ele sofre?

### Feminilidade e passividade

O problema central que é preciso abordar quando se trata do feminino é o da passividade e do masoquismo. O lugar dado ao masoquismo é decisivo neste terreno, e a referência essencial, no que concerne à posição de Freud, é o texto de 1924, *O problema econômico do masoquismo*. É preciso lembrar que, ao falar do masoquismo feminino neste artigo, ele fala dos homens. Esta é uma reflexão – certamente feita com frequência – à qual não se dá suficiente importância, ao passo que seu significado para a nossa perspectiva é essencial: as únicas ilustrações clínicas que ele dá são de observações de homens. A definição do masoquismo feminino remete a um ponto de vista que podemos chamar antropológico, e não a um ponto de vista de gênero. Claro que se pode legitimamente ver aí a vontade de Freud de se referir à castração e à primazia do falo, o que reduz muito o reconhecimento da importância dada a um feminino originário específico. Mais precisamente, este objetivo se choca, no desenvolvimento do texto, com uma dificuldade que não é escondida. Mesmo que Freud busque dar grande espaço à castração, é o infantil que se impõe para explicar a passividade – o infantil da criança em situação de desamparo e dependência: assim, a interpretação remete a um infantil original relacionado às fantasias enumeradas algumas linhas antes: “ser amordaçado, amarrado, golpeado, chicoteado de maneira dolorosa”, tal é a “interpretação imediata, comodamente alcançada.” A interpretação em termos de castração só aparece em um segundo nível, em “casos em que as fantasias masoquistas sofreram elaboração particularmente rica”. É nestes últimos casos que a pessoa se encontra “numa situação caracteristicamente feminina... ser castrado, ser possuído, ou dar à luz.” (Freud, 1924/1992a, p.14)<sup>7</sup> (note-se que este surpreendente “dar à luz um bebê” retoma o infantil onde não o esperávamos mais).

A manutenção, por Freud, da dupla referência ao Édipo e ao pré-Édipo para dar conta da construção deste masoquismo feminino se encontra até na justificativa final da terminologia que ele escolheu: “chamei de feminina essa forma de masoquismo..., *embora* (italico meu) muitos de seus elementos apontem para a vida infantil.” (Freud, 1924/1992a, p. 14)<sup>8</sup>. Ou seja, seria possível chamá-lo de masoquismo infantil, ou ainda infantil feminino, sem contradizer a análise de Freud.

7. N. do T. Todos os trechos deste parágrafo se referem à tradução de Paulo Cesar de Souza, O problema econômico do masoquismo In *Sigmund Freud, Obras completas* v.16, Cia das Letras, 2011, SP, p. 189 (trabalho original publicado em 1924).

8. *Ibidem*, p. 189.

Assim, toda a orientação do texto de 1924 é uma observação teórico-clínica que, por um lado, desconecta o masoquismo feminino do gênero feminino e, por outro, articula sua origem infantil e seu remanejamento edípico. Sem dúvida, um texto de transição, que vem no momento de afirmação, por parte de Freud, da primazia do falo, mas que prossegue, em seu encaminhamento epistemológico, por se esforçar para manter as proposições iniciais e integrar a elas os avanços subsequentes.

Os textos *Sexualidade feminina* (Freud, 1931/1995) e *Feminilidade* (1933/1995) reelaboram esta questão sob um ângulo diferente, já que toda a reflexão de Freud nestes textos enfatiza o laço pré-edípico à mãe e trata do rol de razões que podem conduzir a filha a escapar do laço de passividade com ela. São a castração e a inveja do pênis que vão conduzir a filha a renunciar à sua mãe. Mas o espaço destinado à passividade primária não é abandonado completamente: Sua importância é lembrada: “As primeiras experiências sexuais e sexualmente coloridas que uma criança tem em relação à mãe são, naturalmente, de caráter passivo... Uma parte de sua libido continua aferrando-se a essas experiências e desfruta das satisfações a elas relacionadas.” (Freud, 1931/1995, p. 21)<sup>9</sup>. E sobretudo a passividade vai permanecer, encontrando para si um novo destino: “A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam à catástrofe.” (Freud, 1931/1995, p. 24)<sup>10</sup>. Os dois artigos desenvolvem, sobre este ponto, de maneira idêntica os mesmos argumentos. Trata-se, claramente, para Freud, de manter passividade e masoquismo feminino como constituindo o suporte sobre o qual se constrói o feminino.

Assim, é importante notar que, se as características que a feminilidade assume quando a mulher se engaja no Édipo são específicas – e, principalmente, ao redor da inveja do pênis –, a observação do que eu chamo de feminilidade original, construída na relação infantil com a mãe, tanto no menino quanto na menina, não é de forma alguma questionada. Evidentemente, não se trata de negligenciar que Freud, nestes textos, não reafirma de forma desenvolvida esta observação: ele parece mesmo considerar que, na dependência da mãe, esta passividade que ele considera com todos os seus desenvolvimentos na criança quando se trata de uma menina, não teria qualquer consequência no caso de um menino. Ou, mais precisamente, qualquer consequência perceptível. Ele mesmo o notou, em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925): “Quanto à pré-história do complexo de Édipo no menino, estamos longe da clareza completa” (1925/1992b, p. 199)<sup>11</sup>, e ainda: “Obtivemos algum conhecimento da pré-história do complexo de Édipo na menina. O período correspondente no

9. N. do T. Tradução de Jayme Salomão, *Sexualidade Feminina*, In ESB das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XXI, Imago Editora, RJ, 1974, p. 271 (trabalho original publicado em 1931)

10. *Ibidem*, p. 275

11. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* In *Sigmund Freud, Obras completas* v.16, Cia das Letras, 2011, SP, p. 287 (trabalho original publicado em 1925)

garoto é um tanto desconhecido.”<sup>12</sup> Encontramo-nos, aí, diante de uma dificuldade do pensamento de Freud, que pena para formular, ao mesmo tempo, uma teoria da masculinidade e uma teoria da feminilidade. É um verdadeiro quiasma que se desenha: ao falar do Édipo, é do menino que Freud trata, e as coisas permanecem geralmente indistintas para a menina; ao falar do pré-Édipo – da pré-história – Freud se debruça sobre a menina e a sorte do menino permanece desconhecida. (A metáfora pré-histórica – tão familiar a Freud – é utilizada abundantemente neste texto de 1925. Ela terá a concorrência, nos textos dos anos 1930 sobre o feminino, da metáfora arqueológica do minoico-micênico, de poder provocativo infinitamente mais poderoso).

Assim, daremos cada vez mais importância àquilo que, apesar de tudo, Freud diz sobre o menino, e que se posiciona na origem de seu raciocínio. Ele lembra, então, que o menino e a menina, partindo de uma mesma conexão com a mãe, são confrontados com tarefas diametralmente opostas. Não há problema a ser discutido para o menino, o problema é, no entanto, imenso no que diz respeito ao outro sexo: “No caso do menino, isso não é difícil de explicar. Seu primeiro objeto amoroso foi a mãe. (...) Com a menina, é diferente. Também seu primeiro objeto foi a mãe. Como encontra o caminho para o pai? Como, quando e por que se desliga da mãe?” (Freud, 1931/1995, p. 9)<sup>13</sup>

Não cabe, portanto, confrontar o Freud de 1924 tratando do masoquismo feminino e o Freud de 1931-32 que trata da feminilidade em função da dependência ao outro materno. A referência explícita, nos artigos mais recentes, à bissexualidade original, como já formulada em *Os três ensaios*, reforça ainda mais o convite a levar em conta um original compartilhado entre os dois sexos. Mas, ao mesmo tempo, ao se tornar uma manifestação que não seria, de forma alguma, referente a um gênero em particular, perderia esse masoquismo feminino qualquer capacidade de esclarecer o que é a feminilidade?

## Os modelos do infantil

Tendo assim lembrado os termos freudianos do problema, gostaria de retomar a discussão pós-Freud, a partir do que podemos chamar de “modelos do infantil”. É preciso retomar o assunto de um ponto de vista genérico para compreender sua complexidade. É na posição da criança, completamente desvalida por sua própria prematuridade, diante do controle dos cuidados maternos, que se faz a primeira experiência da passividade – experiência ao mesmo tempo de satisfação e excitação, experiência da adequação ideal entre as necessidades da criança e de uma “ação específica” operada pela mãe e, ao mesmo tempo, a inadequação fundamental da dependência de um organismo imaturo ao olhar de um outro todo poderoso. Não faltam modelos para dar conta daquilo que poderia ser uma adequação entre a mãe e a criança, a partir da capacidade que a primeira pode

12. Ibidem, p. 296

13. N. do T. Tradução de Jayme Salomão, *Sexualidade Feminina*, In *ESB das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXI, Imago Editora, RJ, 1974, p. 259 (trabalho original publicado em 1931)

mostrar para responder às necessidades psicológicas e psíquicas do recém-nascido. Citemos:

- O modelo freudiano que mencionei há pouco, quando Freud promove a noção de ação específica para acalmar a excitação interna (em *Projeto para uma psicologia científica*<sup>14</sup>);

- O modelo winnicotiano da mãe suficientemente boa;

- O modelo bioniano da mãe cuja qualidade psíquica traz “a capacidade de rêverie”.

Mas a própria lógica destes modelos que insistem na necessidade de adaptação da mãe ao bebê enfatiza a extraordinária ameaça que paira permanentemente sobre a criança – ou seja, a inadequação fundamental que existe entre ela e a mãe: o recém-nascido encontra-se em uma situação de total dependência e submissão. A mínima falha da mãe – mas também todos os significantes de sua presença ou de sua ausência e todas as mensagens que ela lhe dirige – tem um impacto formidável sobre a criança. A negociação entre a atividade autônoma da criança, sua própria afirmação, seu próprio impulso pulsional – palavras não são capazes de dar uma ideia dos processos em jogo em um momento tão precoce – e as iniciativas parentais dispõe de uma pequeníssima margem de manobra.

A efetivação dos cuidados maternos não pode ser visada fora da hipótese da passividade primária. É aí que a experiência de prazer na passividade pode ocorrer. Ela virá a fundar a confiança básica do sujeito em relação ao outro. O corpo guarda a memória deste tempo distante, e quando o adulto se engaja numa relação amorosa, não há dúvidas de que ele coloque essa memória em jogo, de modo explícito, no tempo do prazer preliminar. A sutilidade do jogo amoroso conhece esta arte de complicar infinitamente a partilha da passividade e da atividade.

Esta passividade da criança, em seu valor estruturante, só pode ser considerada não-destrutiva. Está além dela o início do domínio do transbordamento traumático, que podemos designar como ruptura da para-excitação. É aí que se faz necessário reter a tendência negativa do masoquismo primário, quando a intervenção do outro vem a contribuir com essa redução. Ao escutar uma moça em análise há pouco tempo evocar o fato de que, por nada no mundo, ela consultaria uma mulher ginecologista, eu me espantei. A resposta irrompe na sequência: “Eu teria muito medo que ela me fizesse sofrer.” Claro que esta frase não tem qualquer valor de generalidade, e nem poderia ser analisada completamente sem retomá-la também em seus significados edípicos. Entretanto, nesta fantasia masoquista em que é a mulher que quer atentar contra o sexo de uma mulher – o homem sendo designado como aquele que preserva – pode-se encontrar um eco daquele masoquismo primário do corpo da criança entregue sem limites às manipulações maternas.

Jean Laplanche insistiu particularmente no fato de que o recém-nascido é profundamente desadaptado. No terreno da sobrevivência, em primeiro lugar, o pequeno ser humano necessita imperativamente do outro. Da dependência vital que submete a

14. Esta questão é objeto de desenvolvimentos importantes em Merot, P. (2014) *Dieu la mère: trace du maternel dans le religieux* [Deus-mãe: traço do maternal no religioso]. Paris: Puf.

própria sobrevivência à presença do outro materno, ele enfatizou a tendência trágica, aquela do *Hiflosigkeit* – a negligência, o desamparo. Em seguida, no terreno da sexualidade: a criança submetida às mensagens dos pais (“mensagens comprometidas” – isto é, comprometidas pela sexualidade dos pais); mensagens cujo caráter enigmático é precisamente ligado à esta desadaptação; mensagens pelas quais o sexual vai se implantar na criança. Sem me deter, aqui, no debate sobre o lugar de um movimento pulsional próprio à criança, a relação de sedução infantil é essencialmente definida pela passividade da criança em relação ao adulto. O evento da sedução não se caracteriza mais por seu aspecto contingente, mas torna-se uma experiência constitutiva da relação da criança com o adulto. O “ser seduzido pelo outro” torna-se uma marca do infantil. Este “ser seduzido pelo outro” que associa passividade e submissão e que recobra o que Freud descreve como masoquismo feminino pode se definir como feminino original. É esta a proposição que busco sustentar.

### O desejo do outro

Entretanto, antes de deixar o terreno do original e de examinar os desenvolvimentos desta proposição, gostaria de fazer uma última observação que talvez não seja central em meu raciocínio, mas que, mesmo assim, tem seu lugar. É uma outra dimensão da relação original com o outro que eu gostaria de evocar brevemente. Que a criança é submetida às mensagens que os pais lhe dirigem, nós acabamos de mencionar. Paralelamente às mensagens portadoras do enigma sexual vindas dos pais, outras irão marcar a criança e se inscrever em seu inconsciente como significantes e como fantasias: os desejos que os pais formulam a respeito da criança; o lugar que ela ocupa na genealogia; a herança que ela detém; os segredos que se entrelaçaram em sua mente: identificação com o desejo do outro. A análise consiste, frequentemente, em fazer – ou desfazer – a história destas determinações nas quais o sujeito se encontra enredado desde os tempos mais remotos. De que se trata isto, para a criança, senão de se encontrar fundamentalmente submetida ao desejo do outro? Não se questiona essa transmissão que se inscreve na criança por meio dos significantes que os pais lhe atribuem. Se o fizermos, interessamo-nos sobretudo pela segunda parte desta proposição, que trata do desejo do outro. Mas é preciso também atentar para a primeira palavra: identificação. Identificação significa, aqui, submissão. Sem dúvida para encontrar sua identidade e seus ideias, mas, ao mesmo tempo, para conhecer a experiência mais radical de passividade.

Talvez não seja por acaso que a estrutura do “desejo de ser” busque o desejo do outro, encontrando-se, assim, em eco com a posição original da criança de estar submetida ao desejo do outro. Desejar aquilo que o outro deseja é submeter-se a seu *diktat*. A histórica diz, pois, a verdade sobre as origens do desejo. Estamos, aí, sem dúvida em uma dimensão fundamental do masoquismo primário, indicando que o sujeito humano só existe em uma intransponível estranheza a ele mesmo. Só bem mais tarde, e de forma bem diferente,

---

---

a relação com o outro tomará a forma explicitamente sádica da submissão ao superego parental.

### **Os remanejamentos posteriores; a inveja do pênis**

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

É nessa experiência original da passividade que me parece possível ver a constituição de um protótipo da feminilidade tal qual ela é comum aos dois sexos. Abordar a questão da feminilidade pela hipótese de uma feminilidade primitiva – assim concebida como relação primeira ao outro que invade – é infinitamente mais fecundo do que retomar os debates bizantinos e irreais sobre o conhecimento (ou desconhecimento) da vagina por parte da menina – teorias que se encaminham inevitavelmente na direção de um realismo anatômico que ignora o poder estruturante dos significantes, e vocabulário no qual toda a virtude metafórica dos conceitos se perde. A realidade anatômica e sua correta percepção pela criança não fornecem a chave da realidade psíquica, e a distância que se pode introduzir entre essas duas abordagens da realidade é um fato ao qual a noção de gênero deu, hoje, uma nova dimensão.

A experiência de submissão passiva que necessariamente atravessa a criança pequena sustenta a noção de intrusão, de penetração, e está presente como fantasia tanto no menino quanto na menina. A partir da consideração desta dimensão fantasmática, deve-se até pensar que essa experiência de intrusão é, de certa forma, não localizada. Será apenas com o estabelecimento de uma certa organização que ela poderá assumir um valor oral ou, claro, anal (e cloacal). Podemos citar aqui Jean Laplanche: “A intervenção do outro, geralmente polarizada nos lugares psicológicos de troca (principalmente boca, ânus e mucosas urogenitais), está longe de *se limitar a eles, e pode vir a abalar o organismo em qualquer parte, especialmente em qualquer ponto do revestimento corporal, e investir qualquer corrente de trocas.*” (Laplanche, 1992, p. 451)<sup>15</sup>

Tal fantasma de passividade colabora fortemente com a construção da bissexualidade. Evidentemente a questão não se limita a isto, mas sem dúvida constitui, neste momento, um estrato inicial e o que podemos chamar justamente de um “cerne” que, de certa maneira, permanecerá intransponível. Posteriormente, essa fantasia passará por remanejamentos e rearranjos importantes, e será organizada diferentemente em função das transformações da vida e – sobretudo, e de forma essencial – em função da tomada de consciência, por parte do sujeito, da diferença dos sexos, de seu sexo e de seu gênero, e de sua inscrição no encaminhamento edípico. É com essa fantasia que se encontra o protótipo em torno do qual, em um segundo momento, poderá se restabelecer uma nova etapa da feminilidade. Cada momento do desenvolvimento remaneja, reinterpreta, redistribui as experiências da etapa precedente, mas não as abandona.

Assim é preciso entender Freud em *A organização genital infantil* (1923), que descreve a fase fálica e a primazia do falo – texto este que servirá de base para Lacan em sua releitura de Freud com *A significação do falo* (1966). Em *A organização genital infantil*, Freud (1923) anuncia,

---

15. N. do T.: Tradução livre.

em uma fórmula admirável por sua concisão, que com o desenvolvimento sexual concluído, “o feminino assume o objeto e a passividade” (Freud, 1923/1991, p. 309)<sup>16</sup> – o objeto vindo como herança da primeira etapa (a primeiríssima distinção sujeito/objeto) e a passividade vindo da organização sádico-anal. Neste texto, Freud considera que o duo atividade/passividade, que até então não era atribuído a um gênero, se redistribui no duo masculino/feminino segundo um modelo linear em que “a polaridade sexual coincide com *masculino e feminino*” (Freud, 1923/1991, p. 309)<sup>17</sup>. A maneira de Freud tratar o futuro dessa passividade na mulher é particularmente interessante pois, se em um primeiro momento ele considera que há uma adequação exata entre esses dois duos, nota-se uma evolução impressionante nos textos seguintes sobre a feminilidade de 1931 e 1932, o que o levará a desconectá-los.

De fato, em *Sexualidade feminina* (1931/1995b), escrito quase 10 anos após *A organização genital infantil*, Freud não muda qualquer coisa a respeito da primazia do falo. Porém, quando trata de atividade/passividade, é para reconhecer um espaço importante da atividade na menina – equivalente ao que existe no menino. Mas uma atividade que não perdurará, fadada a se apagar quando as meninas se engajam em seu destino de mulher: “deve ser observado um acentuado abaixamento dos impulsos sexuais ativos e uma ascensão dos passivos.” (Freud, 1931/1995a, p. 24)<sup>18</sup>

Um ano mais tarde, em 1932, em *Feminilidade*, Freud reconhece a ideia de uma adequação completa entre os dois duos. Ele adverte contra “fazer coincidir ‘ativo’ com ‘masculino’ e ‘passivo’ com ‘feminino.’” (Freud, 1933/1995b, p. 198)<sup>19</sup> A questão da passividade se beneficia, neste texto, de uma abordagem bem mais sutil: “também para atingir uma meta passiva é necessário um dispêndio de atividade.” (Freud, 1933/1995b, p. 199)<sup>20</sup>

Na experiência desta passividade primitiva, inscreve-se também o traço do que, no homem, fará do medo da penetração, do “repúdio da feminilidade”, da “luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem” (Freud, 1937/2010, p. 52)<sup>21</sup>, a rocha de base além da qual nenhum avanço é possível. Estão aí os termos e a conclusão de *Análise terminável e interminável*, referindo-se, para o menino, à biologia – que aparece, então, como verdadeiro *deus ex machina*. Ao colocar em evidência o feminino originário, autoriza-se uma reinterpretação deste texto que permite também – senão ainda mais – compreender como toda lembrança, para o menino, do feminino do qual ele é em parte constituído poderá suscitar uma violenta re-

16. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, *A organização genital infantil* In *Sigmund Freud, Obras completas* v.16, Cia das Letras, 2011, SP, p.175 (trabalho original publicado em 1923)

17. Ibidem. P. 175

18. N. do T. Tradução de Jayme Salomão, *Sexualidade Feminina*, In *ESB das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXI, Imago Editora, RJ, 1974, p. 274 (trabalho original publicado em 1931)

19. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, Conferência XXXIII: feminilidade In *Sigmund Freud, Obras completas* v. 18, Cia das Letras, 2010, SP, p. 267 (trabalho original publicado em 1933)

20. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, *Angústia e instintos* In *Sigmund Freud, Obras completas* v.18, Cia das Letras, 2010, SP, p.243 (trabalho original publicado em 1933).

21. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, *Análise terminável e interminável*, In *Sigmund Freud, Obras completas* v. 19, Cia das Letras, 2018, SP, p. 322 (trabalho original publicado em 1937)





abrir um outro debate. Tendo percorrido todo um campo teórico, posso agora retomar a questão inicial.

### Uma questão

A questão que se formulou para mim a este respeito anunciou-se assim: como pode a feminilidade emergir em uma mulher em análise com um analista homem? Em torno desta interrogação, logo nasceu uma outra, que assumia um tom mais pessoal: em que o fato de eu ser um homem impediria que essa feminilidade emergisse? E ainda: que laço transferencial estabelecido por uma analisanda com um homem viria a impedir que este ponto crucial pudesse ser trabalhado?

“Todos os homens são assim.” Afirmação feita cem vezes. Afirmação banal, que os analistas sem dúvida escutam frequentemente na intimidade de seus consultórios. Desde o início de sua análise, Esther ataca seu marido e, por meio dele, todos os homens. Seu casamento anterior já tinha contido a ideia de desconfiança em relação aos homens. Nada do que faça esse homem, nada que ele seja, encontra admiração aos olhos dela. “Por meio dele, todos os homens” sem dúvida, já que eu sinto este ataque como sendo dirigido a mim, e vejo bastante injustiça nas críticas que ela faz: quando ela o acusa de incoerência, eu o estimo paciente; quando ela o chama de hipócrita, eu tenho a impressão de que talvez ele seja sincero; quando ela o descreve como egoísta, eu entendo que ele tem razão de se preservar; quando ela o julga inútil, eu penso que ela não o deixa muito espaço para existir.

Evidentemente eu não expresso minhas associações: é preferível guardar para mim meu movimento contratransferencial de identificação com este homem. Não posso nem mesmo orgulhar-me particularmente de um movimento que me leva a defender a casta dos homens diante desta mulher cujos ideais, em parte, têm consistido em querer liberar as mulheres de um jugo injusto. Imagino até o perigo que haveria em deixar aparecer qualquer aspecto desse movimento. Sinto, acima de tudo, que não é um movimento sincero. Noto-o em mim mesmo apenas para medir o quanto eu estou incluído, e quanto me deixo incluir, nesse “eles são todos assim.” Na verdade, engano-me quando escuto esta queixa interminável como se ela fosse dirigida a mim – a mim, homem entre os homens. Esther é uma vítima que se dirige a um personagem que pode compreendê-la, a um outro ela-mesma, a uma imago materna. “Seria mais fácil falar com uma mulher”, dirá ela em outros momentos.

O evento em sessão surge quando, ao dizer mais uma vez seu *leitmotiv* – “todos os homens são assim” –, Esther interrompe a frase com um sentimento de estranhamento. Este enunciado não cola. Há, ali, alguém que poderia se incomodar com esta afirmação. Esta mulher, mais uma vez, acusava, às lágrimas, seu marido. Denunciava seu oportunismo. Deixando seu pensamento fluir por um momento, ela continuava: “As mulheres respeitam o que prometeram. Os homens são oportunistas, eles são todos assim!” E, de repente, ela para, espantada pelo que acabara de dizer – de *me* dizer. Tenta se corrigir e lembra que, há muito tempo, havia procurado *uma* analista. A escolha de um analista não se impôs de início – ao contrário. Esther já havia feito, anos antes, *um* começo de trabalho com uma analista. Quando quis mais uma vez fazer análise, de novo foi uma analista que



## A situação analítica

Homem, mulher: “basta-nos que eles se distingam como sendo um a fantasia do outro”<sup>22</sup>, Eugénie Lemoine-Luccioni (1976, p.7) escreveu graciosamente, levando as coisas um pouco mais para o lado da simetria. Certamente este aforisma pode ser suficiente para explicar o eterno quiproquó. Mas é precisamente esta fantasia que é preciso explorar para se compreender o impasse, ou a paixão, em que cada um – homem e mulher – pode estar em seu encontro com o outro.

O dispositivo da análise é o de uma diferença na qual vai se intrometer a diferença sexual. É o que Pierre Férida (1973) chamou de uma dissimetria essencial na psicanálise, “condição própria para que a cura acolha o jogo das ilusões bissexuais, mas jamais fique submetida à sua sedução.” (Fedida, 1973, p. 160)<sup>23</sup> A diferença dos sexos entre um analisando e um analista – seria mais preciso dizer a diferença dos gêneros – trabalha em conjunto com as diferenças dos lugares e funções no interior do dispositivo. Ela se soma a elas e as duplica.

Os parâmetros da análise – e, particularmente, a posição do analisando deitado, e o requerimento, durante o tempo da sessão, de que ele permaneça inteiramente passivo – indiscutivelmente instalam o analisando, homem ou mulher, em uma posição passiva feminina. Com a regra fundamental que suspende qualquer ação, as coisas são ainda mais complexas: a passividade é colocada em marcha de maneira decisiva, porque a motricidade se encontra suspensa durante a sessão – aproximando-se, assim, da psicologia do sono e do sonho. Há sim, porém, ato durante a sessão, pois a regra fundamental tende a dar à simples fala o estatuto de ato. Conhece-se, no analisando homem, a encubação dos sentimentos homossexuais que podem surgir desse dispositivo. Simetricamente, uma mulher que, na adolescência, foi vítima de uma relação incestuosa precisará de um longo período de face a face antes de poder contemplar uma análise – a encubação da passividade e da fantasia de submissão, e a inquietude a respeito de uma presença invisível do analista são uma reaproximação traumática da situação vivida. Finalmente, a relação com o analista solicita uma capacidade de se engajar em uma relação de confiança no outro porque se trata de entregar-se completamente. *Entregar-se inteiramente e sem restrição a alguém em quem confiamos nossos pensamentos mais íntimos, mais secretos*. Esta confiança só pode existir se foi possível fazer da passividade infantil uma experiência positiva – ou suficientemente positiva.

A virada transferencial de Esther vem, primeiramente, significar o abandono da posição transferencial inicial por uma outra. A análise, ao forçar a maior das passividades – e eu diria também ao forçar a maior das feminilidades – exige que se re-atue o teatro da diferença dos sexos. Trata-se, para retomar o termo de Jacqueline Schaeffer em um artigo apaixonado sobre esta questão, de aceitar a *derrota* do feminino (Schaeffer, 1999, p. 38). Nesta nova posição transferencial, o que está em jogo é precisamente a aceitação da atividade do outro. No período que se seguiu, é em torno deste exato ponto que Esther

22. N. do T. Tradução livre.

23. N. do T. Tradução livre.



em jogo uma diferença entre eles: trata-se de uma oposição “que frequentemente deve ser substituída, na psicanálise, por aquela entre ativo e passivo”, diz em nota de rodapé (1905/2006, p. 93)<sup>27</sup>.

Vimos o momento crítico do início dos anos 1930. Porém, no final da década anterior, em *O mal-estar na civilização* (1929/1994b), não se trata mais de uma atenuação: trata-se claramente uma reserva: “identificamos precipitadamente a atividade com a masculinidade e a passividade com a feminilidade [...] Muita coisa ainda não é clara na teoria da bissexualidade” (Freud, 1929/1994b, p. 293)<sup>28</sup>.

Sem dúvida este debate coloca em jogo a teoria da primazia do falo. Wladimir Granoff, em 1976, demarcou claramente o embate em seu livro *La pensée et le féminin* [*O pensamento e o feminino*]. Pensar em termos de bissexualidade sumária, deixar as coisas caminharem para uma simetria entre o feminino e o masculino, entre o passivo e o ativo – lembremos as cartas trocadas entre Freud e Fliess a respeito do corpo compartilhado entre uma metade feminina e uma metade masculina – já é se engajar na direção de um abandono dos princípios.

Já que Freud não cede jamais a respeito da unidade da libido masculina e da primazia do falo, a questão com a qual ele é confrontado é como fazer o dois a partir do um. O percurso que percorremos – dando espaço ao original e escapando ao que poderia se construir como falsa simetria – parece-me permitir-nos sair da discussão circular. Ao concluir seu texto sobre a feminilidade, Freud não se contenta em remeter ao poeta, como lembrei na introdução; ele remete, sobretudo, a cada um: “Isto é tudo o que tinha a lhes dizer sobre a feminilidade. Certamente é incompleto e fragmentário [...] Se quiserem saber mais sobre a feminilidade, interroguem suas próprias vivências” (Freud, 1933/1995b, p. 219)<sup>29</sup>. Trata-se de um fragmento que geralmente não é citado.

## Resumo

O fato de que o feminino possa ser compartilhado entre os dois sexos, está inscrito na história precoce do infante, na qual o menino e a menina não tem posições simétricas. O autor recorda a importância, para os dois sexos, do vínculo originário com a mãe na construção desta feminilidade originária. Ele enfatiza a evolução de Freud a respeito deste ponto, que volta a por em questão, ao longo do tempo, a assimilação inicial dos pares ativo/passivo, masculino/feminino, sem, no entanto, por em questão a primazia do falo. O autor a propõe a ideia de uma inveja do pênis que não seja invejosa. Tais questões têm, com a emergência da noção de gênero, grande atualidade, e são aqui ilustradas na clínica do tratamento psicanalítico.

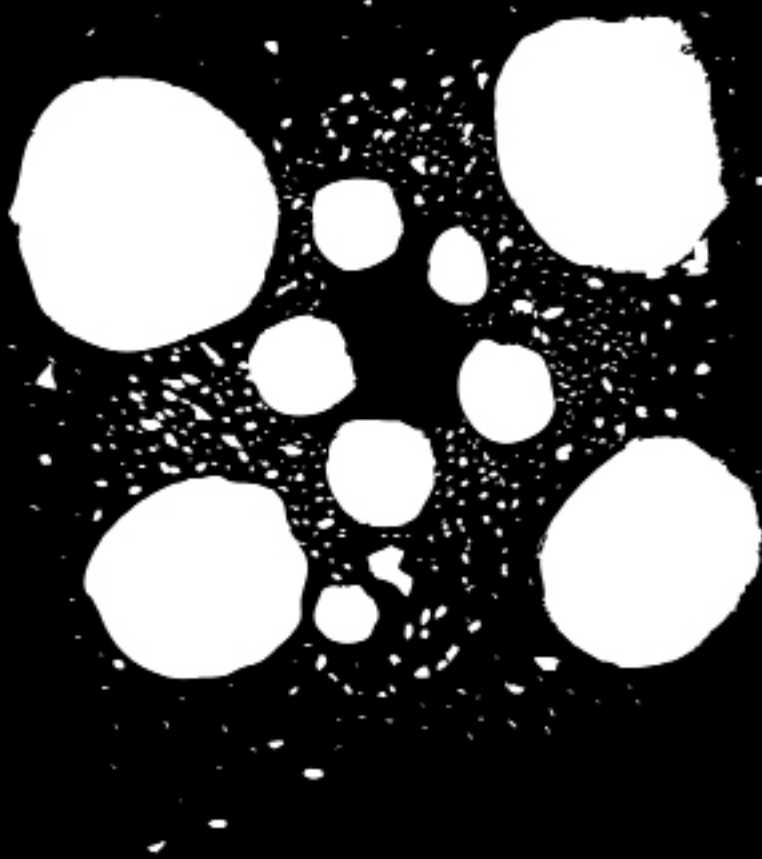
**Palavras chave:** *Bissexualidade, Atividade/Passividade, Masculino/Feminino, Inveja do pênis, Transferência. Candidato a palavra chave:* *Feminilidade originária.*

27. Ibidem, p. 55.

28. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, *O Mal estar na civilização* In *Sigmund Freud, Obras completas* v.18, Cia das Letras, 2010, SP, p. 71, nota de rodapé 15 (trabalho original publicado em 1930).

29. N. do T. Tradução de Paulo Cesar de Souza, Conferência XXXIII: feminilidade In *Sigmund Freud, Obras completas* v. 18, Cia das Letras, 2010, SP, p. 293 (Trabalho original publicado em 1933).





**Vórtice:  
Turbulência cibernética**





Jorge Kantor\*

## Turbulência cibernética nos consultórios

Nesta ocasião, **Vórtice** aborda as repercussões e as expansões produzidas no enquadre clínico pela introdução dos telefones móveis, mais conhecidos como “dispositivos inteligentes”.

No final da segunda década do século XXI, os *smartphones* entraram aos consultórios psicanalíticos para ficar, aumentando o nível de turbulência do (já por si só frágil) enquadre psicanalítico.

Inevitavelmente, este artefato nos introduz a uma nova dimensão, que nos propõe uma série de interrogantes em relação a temas da técnica psicanalítica.

Por um lado, a telecomunicação *online* deu origem à ampliação do dispositivo analítico rumo a um enquadre geograficamente expandido, a assim chamada *ciberanálise* ou *teleanálise*. Desta forma, agora se tornou possível que a pessoa em análise e o analista possam se encontrar ainda que não estejam no mesmo espaço físico.

Paralelamente, durante as sessões de sempre, o equipamento telefônico adquiriu uma importância singular ao dar acesso a canais de informação (visuais e auditivos) como nunca antes foi possível. Consequentemente, cada

---

\* Sociedad Peruana de Psicoanálisis.

vez mais pessoas compartilham, durante as sessões, imagens e sons com o analista.

Devido a sua atualidade e importância, pedimos a oito psicanalistas de nossa região que refletissem sobre o impacto deste instrumento tecnológico nas sessões psicanalíticas.

Gabriela Salazar Canelos (Quito), analista formada no Instituto Latino Americano de Psicanálise (IlaP), expõe sua experiência como analista formada na modalidade da ciberanálise. Ela nos propõe uma analogia da análise à distância com a ópera, devido à natureza mutante de cenários e de ritmos, de tal forma que somente “ao final da ópera, chegamos a compreender como cada parte corresponde a um todo, ainda que até o término seja difícil tolerar não saber aonde nos conduz o compositor”.

Ricardo Carlino (Buenos Aires) sustenta que a ciberanálise é capaz de criar uma “situação analítica” adequada para um tratamento psicanalítico, apesar de suas particularidades. Destaca ainda, a necessidade de incluir nos seminários de formação dos institutos o ensino sobre ciberanálise, assim como instruir nossos colegas sobre a matéria.

Marie France Brunet (Santiago) chama a atenção sobre a necessidade de pensar a clínica à luz do uso de *smartphones* e da ciberanálise, trazendo algumas pinceladas de sua própria prática. Alerta sobre não cair em um pragmatismo cego, já que considera que o uso desta tecnologia deve ser apenas parcial ou temporário.

Fabio Eslava (Bogotá) propõe conservar uma atitude analítica de busca da compreensão de significados, além da pressão cultural que conduz à ação e à satisfação imediata, analisar de modo substancial cada circunstância na qual intervém esta tecnologia, em lugar de assumi-la e ignorar sua significação.

Silvana Rea (São Paulo) contextualiza e problematiza a relação entre a tecnologia e a subjetividade na sociedade contemporânea e na clínica, da análise do silêncio e das novas formas de experimentá-lo na virtualidade que a ciberanálise nos traz. Destaca uma problemática global, utilizando ferramentas filosóficas para chegar à complexidade da clínica atual.

Marga Stahr (Lima) alerta sobre a necessidade de pensar o lugar que deve ser dado à tecnologia no enquadre interno do analista contemporâneo. Ilustra com uma vinheta, na qual mostra o impacto de uma “prova de realidade” dada graças a um dispositivo inteligente.

Rossana Nicolliello (Minas Gerais) nos adverte sobre a importância de entender as diferenças entre a ciberanálise e a análise presencial. Ainda que nos lembre que o diálogo entre Freud e Fliess, que deu início à psicanálise, foi uma comunicação à distância, pensa que seria como comparar um encontro amoroso real com um virtual, onde “a corporeidade do casal seja substituída pelo simulacro das imagens plasmadas na tela dos dispositivos”.

Cláudia Carneiro (Brasília) destaca que é inevitável, em um mundo de rápidas transformações tecnológicas e socioculturais, a edificação do enquadre em um ambiente virtual. Encontra mais similaridades que diferenças entre a análise tradicional e a ciberanálise. Ainda que considere que seja necessário que a dupla analítica tenha tido uma experiência presencial que lhes permita continuar a experiência de modo *online*.

**Vórtice** espera contribuir com algo para a estabilidade neste turbilhão cibernético que veio para revolver ainda mais o leve entrelaçado do enquadre psicanalítico.





Gabriela Salazar Canelos\*

## A experiência de uma análise didática à distância

*A Marcos, por todo o seu esforço.*

Começo perguntando-me se é possível que todo analista e todo analisado realizem uma análise de alta frequência por Skype (70% presencial, 30% virtual). Minha resposta é *não*.

Os vínculos analíticos constituídos em análises de alta frequência inevitavelmente geram regressões. Seria, a presença física, a única maneira de conter e amparar o analisado em momentos difíceis, nos quais as ansiedades de separação são intensas? Novamente me respondo que *não*. A presença física não é a única maneira de amparar, mas o que sim pode amparar, é ter um analista disposto a ser incomodado, disposto a criar dispositivos conforme surjam as necessidades de cada paciente, para além do enquadre inicial.

No meu caso, acredito que seja indispensável destacar que esta experiência foi possível, no meu entendimento, por não se tratar de

minha primeira experiência analítica.

Nossa análise por Skype era na realidade uma análise por telefone; assim como no divã não é possível ver o analista, nós decidimos não usar a câmera, portanto, as sessões eram paciente-aparelho telefônico-analista. Funcionou após termos feito vários ajustes às sessões virtuais, em torno dos horários e espaços cômodos e íntimos.

Minhas sessões virtuais não foram tão distintas das presenciais, no entanto alguns dos momentos mais significativos da minha análise ocorreram justamente quando o analista estava em seu país, com outro fuso horário e a muitas horas de avião da minha cidade.

Refiro-me, com sessões significativas, àquelas que estiveram carregadas de emoções intensas de todo tipo, e revelações. O que aconteceu nesses momentos? Eu sempre encontrei meu analista a um whatsapp de distância, com

---

\* Grupo Psicoanálisis Quito.

uma predisposição muito grande para conseguir um espaço na sua agenda e uma grande capacidade de contenção para poder pensar e atravessarmos juntos aquilo que acontecia.

À medida que transcorria o tempo, as sessões presenciais condensadas em quatro ou cinco dias ao mês foram insuficientes, assim como as sessões virtuais previamente combinadas por Skype; então, inserimos outros meios. Encontramos outros recursos, sem os quais acredito que nosso trabalho não poderia continuar, sem resultar em um mar de frustração intransitável.

Cada análise traz sua própria complexidade. No meu caso, eu tinha perdido a minha mãe, na minha adolescência, após ela ter tomado um avião rumo a outro país. É simples imaginar que cada viagem do analista, tanto de ida quanto de volta, tinha uma grande dose de complicação para mim. Esta situação particular, que mobilizou muitas coisas, demandou tanto do analista quanto de mim um esforço emocional gigantesco, que atravessamos juntos, muito juntos e, ao mesmo tempo, paradoxalmente muito separados.

Em muitos momentos fiz uso da escrita de textos; estes eram parte da sessão, e foram para mim como a sessão presencial de que teria necessitado se tivesse tido um analista presencial ao qual recorrer duas, três ou quatro vezes por semana.

Estes textos, que chegavam ao analista às vezes como e-mails ou mensagens, me ajudaram a pensar, a colocar em palavras sentimentos que surgiam entre os tempos das sessões, e a descobrir elementos inconscientes que muitas vezes eram novidades que exigiam esse imediatismo que pouco a pouco foi sendo alterado. O analista recebia os textos e os utilizávamos como material de trabalho, em uma mistura de ausência-presença virtual-presencial.

Nossa análise transcorreu com sessões frente ao mar, outras na montanha, algumas em países alheios a ambos, durante a semana e, também, em algum fim de semana em que urgências foram atendidas. Tudo isto foi possível graças a um analista comprometido com o trabalho que tinha aceito e com a flexibilidade de abandonar enquadres rígidos. A novidade da análise didática à distância e condensada foi nos levando a buscar maneiras criativas de trabalhar, sobretudo

quando a distância física se impunha. Isso teria sido possível com um analista que mantivesse um enquadre rígido e ortodoxo? Certamente, não. Teria sido possível com uma paciente que não se atrevesse a buscar maneiras de se aproximar para transitar por algo da ausência além da presença? Atrevo-me a dizer que teria sido muito difícil e talvez tão doloroso que não sei se hoje estaria aqui escrevendo isto e com a formação já terminada.

A distância ou a proximidade emocional não são nitidamente determinadas pela presença física; claro que a presença física marca algo que não se constrói no virtual. Nada supre um abraço, um olhar, um cumprimento físico; porém, é possível sobreviver à ausência física quando a presença emocional e a honestidade em apostar em um processo, que se evidencia além das palavras, forem coisas que se sintam e tomem parte de toda análise.

Nossos pacientes nos sentem conectados ou não, estamos para eles ou para o ego narcisista de ter *uma agenda cheia*. A psicanálise é uma experiência entre dois, é talvez uma das experiências mais significativas de um ser humano quando encontra nesse outro, não só um lugar no qual depositar e transferir tudo o que queira ou não, mas também quando encontra humanidade, gestos de genuíno interesse no outro. E isso não se determina apenas pela presença, isso se percebe na voz, na predisposição, no interesse pelas situações vitais dos pacientes, na aposta de que os pacientes se liberarão das suas repetições e poderão conjuntamente criar novas realidades, através, desta experiência significativa que possibilita novos tipos de vínculo, abre espaços para a ressignificação e acompanha a conquista de novos rumos, terrenos e caminhos.

A análise à distância é comparável a uma ópera. Sabe-se que se vai escutar uma obra desse gênero; porém, cada parte da mesma é muito distinta da outra, cada cena traz e oferece emoções próprias e requer que a pessoa que escuta esteja disposta e disponível para deixar-se tocar com o que virá em meio à incerteza. Ao final da ópera, é possível compreender como cada parte corresponde a um todo, ainda que até não chegar ao final seja difícil tolerar por onde nos conduz o compositor. Mas isso não é assim em toda análise, seja presencial ou virtual?



Ricardo Carlino\*

## Ciberanálise: ano 2019

Homenagem a Asbed Aryan,  
visionário precursor desse método.

A assídua e contínua prática da ciberanálise e a experiência acumulada outorgaram a este método uma identidade própria, razão pela qual considero que hoje está desatualizado o nome *psicanálise a distância*, sendo mais adequado o de *ciberanálise*. Teve sentido no início da sua implementação, pois havia que distingui-la da única conhecida e consagrada *análise de consultório*. Desde a minha atual experiência, posso afirmar que são dois métodos diferentes e que ambos compartilham quase todos os elementos teóricos, e só uma parte dos técnicos.

Nós, analistas, que nos propomos experimentar outra maneira de analisar tivemos que buscar possibilidades, discuti-las e processá-las em supervisões individuais e grupais, em espaços científicos (Carlino, 5 de abril de 2005, 13 de setembro de 2005), em congressos e, em certo momento evolutivo, plasmar tudo isto em um livro para sua difusão massiva (Carlino, 2010, 2011; Lutenberg, 2010/2011; Savege Scharff, 2013, 2015, 2017; Bastos, Czalbowski e Roperti, 2018). Foi

---

\* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

necessário transpor um costume centenário, tão único e tão refinado que permitia que considerássemos a análise em consultório como a única possível. Num primeiro momento, percebemos que a realidade social e tecnológica estava batendo às portas da psicanálise clínica em função das novas demandas sociais e das novas possibilidades tecnológicas.

Ambos os métodos necessitavam criar uma *situação analítica* adequada à particular e singular característica de cada um. Hoje é possível afirmar que ambos possuem uma ontogenia e uma identidade própria e singular que os caracteriza; este é um ponto de partida conceitual adequado.

As comparações só tiveram sentido nos momentos iniciais da sua implementação, para valorizar sua viabilidade. Agora, ao contrário, os resultados propícios da sua massiva implementação não tornam necessárias as comparações. Atualmente nos interessa avaliar a incidência do método observando o andamento do processo analítico, fato fundamentado no congresso IPA de 2017 (Savege Scharff, Sehon, Carlino, Manguel *et al*, 25 de julho de 2017)<sup>1</sup>.

O intercâmbio básico e fundamental utilizado na psicanálise clínica é o diálogo analista-analisante (Cantis-Carlino e Carlino, 1987) em um estado de disposição específico: a *situação analítica* regida pelo *contrato analítico*. Já comprovamos que é possível conseguir por meio da telecomunicação, que o habilita, a princípio, a implementá-lo clinicamente. O papel da linguagem está em dar um significado simbólico expresso linguisticamente, complementado pelo grau de pertinência e o caráter associativo ou dissociativo empregado, que acaba por oferecer um transcendente material clínico.

## Virtualidade?

A denominada *comunicação virtual* moldou esse nome no início da era da tecnocultura. As imagens e sons do cinema e da televisão nunca foram considerados *virtuais*, ainda que neles tenha um processo de virtualização. Se a estas imagens mediatizadas tecnologicamente tivéssemos que

acrescentar um atributo, seria o de *realidade perceptível*. *Virtual* resultaria inadequado porque tem sido usado em oposição ao real.

Desde sempre, *as realidades* percebidas estão carregadas de transformações que contribuem seja pela subjetividade, pelo viés dos paradigmas perceptivos, seja por outros motivos, sem que por essa razão deixem de produzir vivências de realidades. A estes e a outros processos transformadores, Pierre Lévy (1995/1999) denomina *virtualização*; pois produzem efeitos que permitem abordar o transformado, pensá-lo e inclusive determiná-lo.

Da realidade psíquica, ainda que inalcançável, emana a realidade do cinema, do rádio, da transferência-contratransferência, dos sonhos, da ficção criadora de um escritor, etc. A respeito disso, fazendo referência à realidade ficcional, Mario Vargas Llosa nos oferece seu interessante livro *La verdad de las mentiras* (1990/2002).

O que é a ficção? Uma construção de fatos imaginários que representam algo criado pela imaginação, que é alcançado e retido intelectual e emocionalmente por quem tem contato, e que formará parte da sua bagagem experiencial.

A prática adquirida com a ciberanálise tem dado respostas que, em sua criação, no início, eram perguntas impossíveis de responder. Era um momento de *apostas no método*, feita com ética responsável, mas sem garantias imediatas. Uma única experiência não confirmava nem desmentia a eficácia do novo método, era preciso múltiplos tratamentos analíticos, de vários analistas e também de vários anos.

O fato de *hoje* não ser *ontem*, nos deixa em posição de poder recapitular e obter algumas reflexões otimistas com respeito aos resultados. A aprendizagem deste método e a sua aplicação clínica podem transformar a vida profissional do analista. Este método expande sua visão levando-o a ampliar seu panorama, a conhecer com que paradigmas lógicos pensa (Carlino, 2000) e a diferenciar do método que aplica o analisante *offshore*. Outra ótima possibilidade que oferece a ciberanálise é a de habilitar o analista para trabalhar fora do consultório. A globalização alcança, também,

<sup>1</sup> Ver: Bernardi (2014, cap. 1).

a vida profissional do analista, que lhe permite ciberanalisar ainda que esteja longe do seu consultório.

A esta altura de sua difusão prática e dos conhecimentos desta maneira de implementação analítica, torna-se necessário incluir nos seminários de formação o ensino deste método (Marzi e Fiorentini, 2017). As sociedades psicanalíticas deveriam oferecê-lo, também, para seus membros componentes. Abarcar com compreensão específica as transformações deste setting (Saporta, 2017) difere bastante do clássico consultório. Devemos considerar, também, sua indicação e o sentido ético da sua implementação. O aspecto legal e impositivo, especialmente na América Latina, é uma temática ainda incompleta desta atividade profissional (Carlino e Hermida, 2010; Vanderpool, 2015).

Em síntese, este método tem feito com que sejam possíveis tratamentos que antes não eram e nem sequer podiam ser concebidos, seja pela distância, seja pela densidade do trânsito nas cidades, porque em algumas cidades é perigos transitar quando escurece, ou por outros diversos motivos.

## Referência

- Bastos, A., Czalbowski, S. e Roperti, E. (comp.) (2018). *El reto de la psicoterapia en Internet*. Madrid: Psimática.
- Bernardi, R. (2014). *Tiempo de cambio: Indagando las transformaciones en psicoanálisis. El modelo de los tres niveles* (cap. 1). Londres: Karnac.
- Cantis Carlino, D. e Carlino, R. (1987). Diálogo analítico, un diálogo múltiple. *Psicoanálisis*, 9(3).151-172.
- Carlino, R. (2000). *Transformaciones socioculturales: Su incidencia en el encuentro analista-analizando*. Actas del Segundo Coloquio Interdisciplinar Transformaciones, Psicoanálisis y Sociedad, Barcelona.
- Carlino, R. (5 de abril de 2005) *¿Psicoanálisis por teléfono?* Actas del Ateneo Científico de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Carlino, R. (13 de septiembre de 2005) *¿Psicoanálisis por teléfono?* 2. Actas del Ateneo Científico de la Sociedad Psicoanalítica Argentina, Buenos Aires.
- Carlino R. (2010). *Psicoanálisis a distancia: Teléfono-videoconferencia-chat-mail*. Buenos Aires: Lumen.
- Carlino, R. (2011). *Distance psychoanalysis: The theory and practice of using communication technology in the clinic*. Londres. Karnac.
- Carlino, R. (2014). Reflexiones actuales sobre el psicoanálisis a distancia. *Revista de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis*, 18, 173-197.
- Carlino R. y Hermida, J. (2010). Aspectos legales del psicoanálisis a distancia. En *Psicoanálisis a distancia: Teléfono-videoconferencia-chat-mail* (cap. 8). Buenos Aires: Lumen.

Lévy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado em 1995).

Lutenberg, J. (2011). *Tratamiento psicoanalítico telefónico*. Lima: Siklos. (Trabajo original publicado em 2010).

Marzi, A. y Fiorentini, G. (2017). Light and shadow in online analysis. En J. Savege Scharff (ed.), *Psychoanalysis online 3: The teleanalytic setting* (pp. 65-84). Londres: Karnac.

Saporta, J. A. (2017). The space and place of psychoanalytic treatment: A philosophical meditation. En J. Savege Scharff (ed.), *Psychoanalysis online 3: The teleanalytic setting* (pp. 85-96). Londres: Karnac.

Savege Scharff, J. (ed.) (2013). *Psychoanalysis online: Mental health, teletherapy and training*. Londres: Karnac.

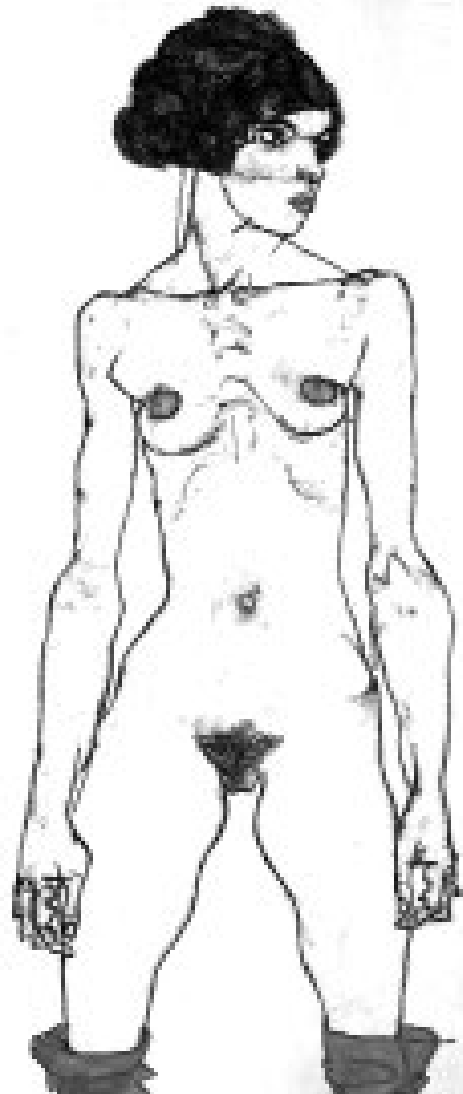
Savege Scharff, J. (ed.) (2015). *Psychoanalysis online 2: Impact of technology on development, training, and therapy*. Londres: Karnac.

Savege Scharff, J. (ed.) (2017). *Psychoanalysis online 3: The teleanalytic setting*. Londres: Karnac.

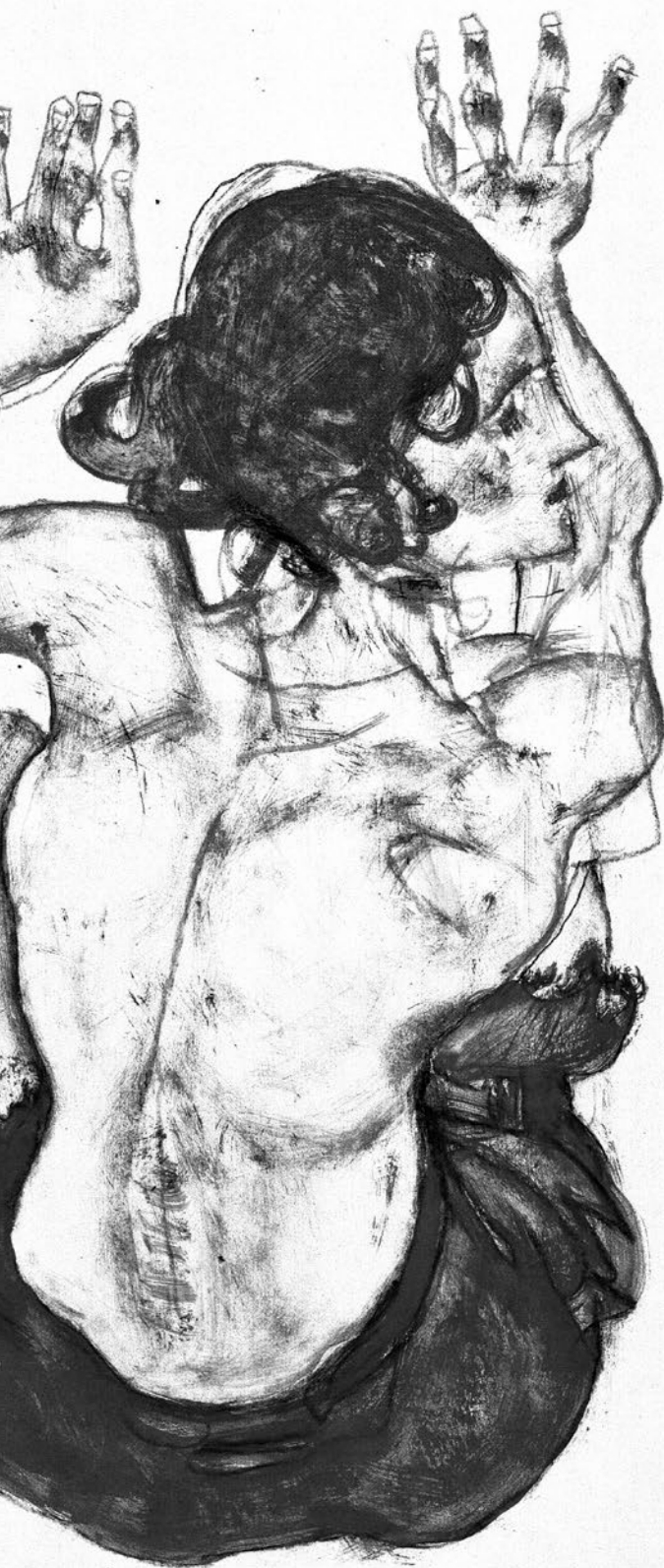
Savege Scharff, J., Sehon, C., Carlino, R., Manguel, L. et al. (25 de julho de 2017). *Observação da evolução clínica de um paciente tratado por ciberanálise com 3 anos e meio de evolução baseado no método 3LM*. Pré-Congresso ao 50º Congresso IPA, Buenos Aires.

Vanderpool, D. (2015). Legal aspects of teleanalysis in the United States. En J. Savege Scharff, (ed.) *Psychoanalysis online 2: Impact of technology on development, training, and therapy*. Londres: Karnac.

Vargas Llosa, M. (2002). *La verdad de las mentiras*. Madrid: Alfaguara. (Trabajo original publicado em 1990).







Marie France Brunet\*

## A tecnologia em nossa prática clínica

Neste breve texto, vou apresentar sucintamente algumas ideias sobre dois aspectos da introdução da tecnologia na experiência analítica: o uso dos smartphones, por um lado, e a análise por Skype, por outro.

### **Os smartphones na consulta**

Com frequência, os pacientes ampliam a comunicação conosco além dos horários da sessão, enviando mensagens, emoticons, fotos e inclusive vídeos. Em outras oportunidades leem ou mostram algo durante a sessão. Estas situações são impostas, constituindo-se em parte do material, e a possibilidade de compreender e interpretar – ou não – vai depender de diversas variáveis. Há que esperar para inseri-lo dentro dos movimentos transferenciais e de sua ressonância contratransferencial.

---

\* Asociación Psicoanalítica Chilena.



Farei uma breve referência a um paciente do sexo masculino, inteligente e criativo. Comigo realiza uma segunda análise. É uma pessoa que valoriza muito a clareza de pensamento e a precisão no discurso, sem que isso adquira um caráter obsessivo. Pudemos entender juntos que isto se vinculava a uma necessidade de diferenciar-se de uma mãe muito invasiva e sedutora, que teve durante a infância do paciente algumas crises psicóticas, nas quais ele a vivenciava – e se vivenciava – “muito confusa”. Desde o início do trabalho comigo, manteve o celular sempre nas mãos, em modo vibratório, que anunciava as novas mensagens, e que ele olhava rapidamente. Isto foi interpretado de diversas formas na análise, cedendo em seu uso, até que no decorrer de uma crise no seu casamento, começou a ler copiosamente os e-mails ou as trocas de conversas por chat com a sua esposa, não bastava relatar o episódio. Necessitava não somente que o escutasse, mas buscava ansiosamente que eu entendesse a confusão que lhe provocavam as mensagens da sua mulher. A possibilidade de entender e analisar estes afetos, que transbordavam a capacidade de contenção habitual do eu do paciente, permitiu um aprofundamento no trabalho analítico pela atualização da compulsão à repetição na situação analítica.

Esta breve história mostra uma ocasião na qual o uso do *smartphone* permitiu uma ampliação do campo no trabalho da análise, mas está longe de pretender generalizar a experiência, em que cada analista se vê confrontado com distintos pacientes. Quero destacar, no entanto, a importância de tentar pensar estas comunicações do paciente, não só como aspectos da relação conosco que podem dizer (o proibido), senão como aquilo que permaneceu não integrado nem pensado pelo próprio sujeito, mas que busca ser expresso sob modalidades não discursivas na relação transferencial.

### Sessões não presenciais

Em duas oportunidades tive sessões telefônicas com pacientes que tiveram que alternar seu tempo em nosso país e em outro de forma regular. Em ambos os casos, eles decidiram seguir com o tratamento porque iriam enfrentar situações difíceis pela mudança e não falavam o idioma

do país de destino. Os dois preferiram, entre as distintas opções possíveis, que fosse por telefone e não por Skype, para seguir da forma mais parecida a que tínhamos sempre, sem que me olhassem. Quando vinham a Santiago, e depois do retorno definitivo, as suas análises foram retomadas. Acredito que em ambos os casos foi importante e produtiva a possibilidade de manter a continuidade do tratamento. Não obstante, como destaquei, estas experiências foram temporais e foram alternadas com períodos em que as sessões eram realizadas pessoalmente.

É difícil abarcar a amplitude das circunstâncias que podem levar ao questionamento sobre a conveniência do uso de modalidades não presenciais, as quais podem ser, além do mais, absolutas, mistas, temporais ou não etc. Acredito que é mais interessante pensar sobre o que uma mudança assim, introduz na relação analítica. Sabemos que, depois de Freud, a ampliação do campo analítico desenvolveu o tema das variações técnicas derivadas disso. As posições entre os distintos autores e países foram diversas com respeito à relação entre psicanálise e psicoterapia. Acontece o mesmo com o estudo das diferenças entre o uso do divã e o cara a cara. A respeito, e para voltar ao tema que nos envolve retomarei o ponto de vista de Green, que enfoca as variações no enquadre em função daquilo que favorece –ou não– a representação e a objetualização no paciente:

Pode-se afirmar, sem forçar o pensamento de Freud, que a análise, ou seja, o tratamento psicanalítico, deixa de ser um trabalho sobre as representações (Icc e Pcc) e torna-se, pelo menos em certos casos, um trabalho de representação (Green, 1995 / 1996b, p.147)

Este processo [a função objetualizante] se estende sobre um campo tão vasto que praticamente qualquer ato, com tal importância, pode transformar-se em objeto. (Green, 1984/1996a, p. 291)

A isto podemos agregar aquilo que indica Cahn (2005), a importância de fomentar os processos de subjetalização, de apropriação subjetiva:

Talvez a psicanálise não seria outra coisa do que a maneira de ir o mais longe possível

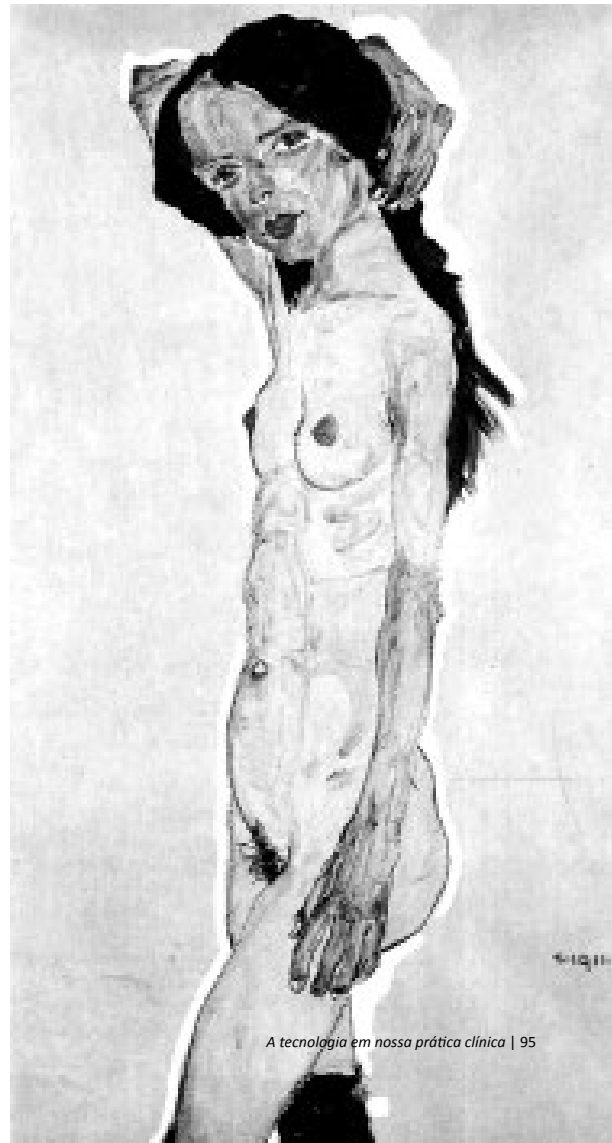
neste tipo de reconhecimento e de apropriação do sentido e das modalidades dos nossos sentimentos, nossos pensamentos e nossos atos, incluídos e sobretudo aqueles que, por razões diversas, nos escapam. (p. 220)

A indicação e as variações que o psicanalista introduza em determinado tratamento deveriam depender do funcionamento mental do paciente e se dirigir a favorecer estes aspectos. Para isso, o enquadre interno do analista, adquirido na sua própria análise e na sua experiência clínica, é essencial. Estas mesmas considerações me parecem válidas para o tema que tratamos.

Habitualmente pensamos que o uso do Skype estaria mais “permitido” em uma psicoterapia que em uma análise, mas a experiência mostra que os pacientes que tomamos em psicoterapia, cara a cara, costumam ter um funcionamento mental mais afastado das neuroses. Neles, são frequentes as expressões sintomáticas que escapam da possibilidade de serem expressas no discurso e permanecem não mentalizadas, expressas em ações ou no corpo. Assim sendo, as dificuldades da relação com o objeto e a sensibilidade em relação a possíveis distanciamentos ou perda, é maior que em um sujeito neurótico. O quê e quanto destas dificuldades ficarão fora do campo em um tratamento conduzido de forma não presencial? As manifestações corporais, os sons, os cheiros, os movimentos, as reações à aproximação do objeto transferencial, seja este visível ou não para o paciente, ficarão fora do material analítico? Tanto em pacientes neuróticos quanto em não neuróticos, a transferência e a contratransferência não variarão, casualmente, se não se der na presença de dois corpos? Acredito que estas e outras perguntas, válidas tanto para a psicanálise quanto para as psicoterapias, devem ser consideradas para não se cair em um pragmatismo cego. O uso da tecnologia deve ser ponderado caso a caso, e seu uso deve ser só parcial ou temporal.

## Referências

- Cahn, R. (2005). Subjectalité et métapsychologie du moi. Em F. Richard y F. Urribarri (dir.), *Autour de l'œuvre d'André Green* (pp. 217-226). Paris: Puf.
- Green, A. (1996a). El objeto y la función objetalizante. Em A. Green, *La metapsicología revisitada: Pulsión, representación, objeto, yo, realidad* (pp. 271-314). Buenos Aires: Eudeba. (Trabalho original publicado em 1984).
- Green, A. (1996b). La representación de cosa, entre pulsión y lenguaje. Em A. Green, *La metapsicología revisitada: Pulsión, representación, objeto, yo, realidad* (pp. 135-154). Buenos Aires: Eudeba. (Trabalho original publicado em 1995).
- Green, A. (2002). Cadre-processus, transfert. Em A. Green, *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine* (pp. 54-66). Paris: Puf.
- Green, A. (2006). De la psychanalyse comme psychothérapie aux psychothérapies pratiquées par les psychanalistes. Em A. Green (dir.), *Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique*. Paris: Puf.



Fabio Eslava Cerón\*

## Dispositivos sem nome...

À medida que avança a sofisticação da tecnologia, sem que tenhamos pleno conhecimento, os diversos dispositivos eletrônicos se incorporam à nossa vida e, em grande medida, a nossos corpos.

Os chamados bens e serviços do mercado, facilitados pelos avanços tecnológicos, orientam sua competição para a gratificação imediata dos usuários e para a ação, à custa da perda da capacidade de espera e da reflexão. Uma famosa marca de artigos esportivos, por exemplo, faz seu anúncio aconselhando a agir: Just do it.

É possível pensar que um efeito do uso geral de aparelhos eletrônicos pessoais, especialmente na infância, convida a buscar satisfações imediatas e, paradoxalmente, ao isolamento, em uma espécie de espaço virtual pleno de fantasias de onipotência. Estimula-se assim a evasão e desestimula-se a modificação, para utilizar as palavras de Bion (1961/2017). Deste ponto de vista, a psicanálise vai na contramão da massa, como é seu costume.

Cabe perguntar: qual é o lugar da psicanálise em meio a uma cultura ocidental que tende à evitação do princípio da realidade? Seu progresso será afetado pelo progresso da tecnologia, especialmente o das comunicações? É evidente que o acesso remoto à informação, ao treinamento à distância, à atenção médica e psicoterápica representam uma vantagem indiscutível. As ferramentas com as quais contamos para tais efeitos progredem todos os dias em eficiência e acessibilidade. Os resultados, logicamente, dependem, como sempre, de quem as usa, como, quando e para quê.

A utilização dos aparelhos eletrônicos de comunicação em nossa atividade ainda não

---

\* Asociación Psicoanalítica Colombiana.



oferece garantia de privacidade. Nem sequer os computadores hibernados ou os celulares desligados oferecem. Muito menos, as sessões à distância, às quais poderiam ter acesso as companhias que prestam o serviço e os *hackers*. Talvez a maioria dos colegas tenham a experiência de atender pacientes à distância. Meu caso não é exceção, ainda que se trate de pessoas que tenham, antes, estado em meu consultório; reconheço que tem sido necessário estabelecer enquadres muito diferentes em relação à experiência presencial. São terapias frente a frente, nas quais o meio que se utiliza para a videoconferência capta a atenção, tanto do analisado quanto a minha. Um silêncio, por exemplo, deve ser distinguido de uma falha de comunicação. O efeito de acolhimento que um espaço físico oferece, muda por uma abstração sujeita à estabilidade da comunicação, à privacidade do meio que se usa e do lugar que a pessoa escolhe. Pode observar que o ritmo das sessões é diferente. No meu caso pessoal, percebi interferências na minha atenção nessas circunstâncias, e acho que o mesmo acontecia com a associação livre do paciente. Isso, na minha percepção, debilita meu instrumento principal e me convida a escolher “focos” da sessão, com os quais se constituem as características de uma psicoterapia. Ou seja, acredito que, no momento atual, sempre é preferível que o analista e o analisado se encontrem fisicamente em um mesmo lugar, e que a análise pela internet seja indicada como um recurso extremo.

Acontece que os telefones móveis apareceram nas sessões analíticas sob distintas roupagens e cumprindo distintas tarefas. Nem sempre o celular se limita às funções de comunicação à distância. Suas possibilidades técnicas e seu uso são diversos. Vou sustentar aqui dois exemplos da tarefa clínica, nos quais a sua utilização não é a de falar com um terceiro.

Polônio é um senhor parcialmente aposentado de uma carreira profissional muito bem-sucedida, membro exemplar e líder moral na sua família e nos espaços sociais em que convive, que me consulta por vários sintomas físicos. Esquecendo-se de si mesmo, dedica sua atenção às dificuldades dos demais, sempre a partir de uma atitude de correção e cavalheirismo de que se orgulha imensamente. O pertencimento aos grupos sociais, mantendo

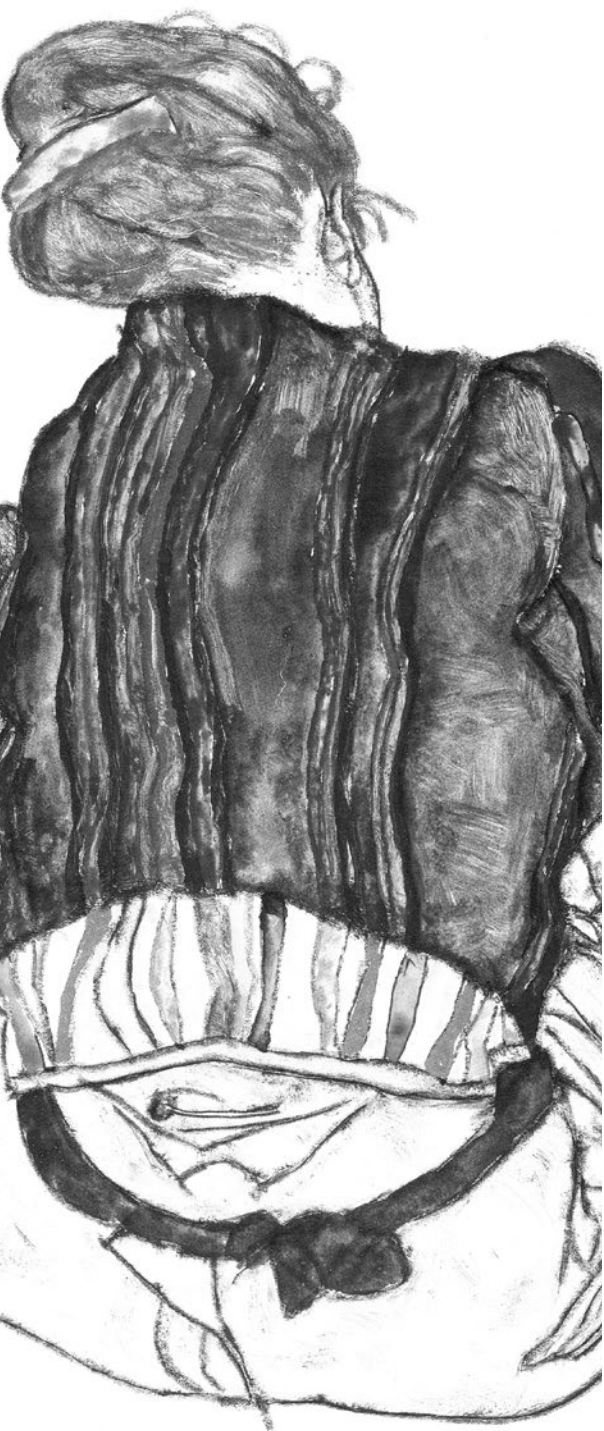
essa posição, é quase sagrada. Sua forma de ser, metódica e organizada, junto ao seu papel de figura de referência e fonte de apoio para quem o rodeia, dificultam que assumam uma atitude de aceitação de ajuda e, portanto, também de associar livremente. Quando o aparelho celular anuncia uma ligação, Polônio interrompe seu discurso, não atende, mas identifica quem liga e geralmente prossegue como se não houvesse ocorrido interrupção alguma. Na minha percepção a tentativa de ligação o tranquiliza, como se os familiares ou os amigos quisessem dar provas de sobrevivência, e ele as necessitasse. O trabalho que surge é, obviamente, ao redor dos seus impulsos agressivos controlados e projetados ao exterior.

Violeta é uma jovem de vinte anos, muito brilhante e criativa, que vem à psicoterapia com uma frequência semanal, mas apesar disso tem uma ótima capacidade de *insight*. Costuma manifestar-se com um discurso fácil e coeso, junto ao qual apresenta, nas sessões, atividades motoras cheias de simbolismo. Muito habilmente, enquanto fala, as suas mãos convertem um simples papel ou um acessório de tecido de sua vestimenta em diferentes objetos. Além disso, traz com frequência mostras da sua experiência artística; geralmente, desenhos. Durante uma sessão disse que está compondo música e que sentiu a necessidade de expressar algo que transcende as palavras. Quando utiliza seu telefone móvel, conectado à internet, para permitir que eu tenha acesso à sua criação, fico com a sensação de que se trata de uma música descritiva de diferentes momentos, desde o princípio da sua vida. Entendo que se trata da presença de vivências inefáveis, algumas talvez intrauterinas, que exigem minha conexão intuitiva para construir as cenas que capto, para tentar integrá-las ao verbal, mas cuja forma musical resulta indispensável para esse momento.

Estes dois exemplos me fazem pensar na sutileza da nossa tarefa, algo que não deveríamos perder e que é essencial na situação analítica, independentemente do uso da tecnologia.

## Referências

Bion, D. W. (2017). La concepción del hombre. *Psicoanálisis*, 29 (2), 129-152. (Trabalho original publicado em 1961).



Silvana Rea\*

## A analista, o Skype e o que acontece entre eles

As *performances* do artista cipriota Stelarc anteciparam certas questões do século XXI. Seu projeto artístico *Corpo obsoleto* denuncia a insuficiência do corpo humano perante as crescentes inovações tecnológicas. Para isso, a partir dos anos 1980 ele se submete a extensões corporais, como acoplar uma terceira mão robótica, ou implantar cirurgicamente em seu braço uma orelha construída em laboratório a partir de células humanas com um modem conectado para transmitir, via internet, aquilo que ela supostamente escuta.

Stelarc constrói um corpo cibernético que leva, como consequência última, a que o conceito de humano seja redefinido. Nada muito diferente das ideias da *Antropologia do ciborgue* (Tadeu, 2000), que, diante da promiscuidade entre homem e máquina, radicaliza com a questão: quem precisa do sujeito?

---

\* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

Os avanços tecnológicos estão no nosso cotidiano e concretizam as utopias de fusão entre ferramentas e corpo, permitindo-nos exceder limites, e a modificar as subjetividades. Com Stelarc concordamos que estamos próximos de redefinir o que entendemos por humano; ou próximos do que Sibilia (2015) chama de homem pós-orgânico; guiado pela superação da natureza, construído como ser híbrido, e que tem como meta ultrapassar a própria finitude.

Vivemos relações mediadas por imagens, tal como Debord (2016) afirma em seu livro visionário. As experiências virtuais que dispensam a organicidade do corpo presente, a materialidade do espaço e a linearidade do tempo estabelecem novas modalidades de relações humanas.

A tecnologia entrou sem cerimônia em nossos consultórios: pacientes nos enviam mensagens de WhatsApp, mostram fotos em seus celulares durante as sessões e resgatam e-mails para reproduzir conversas ocorridas fora delas. Novo o homem, novas as demandas de comunicação feitas por aqueles que nos chegam.

Recentemente passei a atender por Skype pessoas que saíram do país durante o processo de análise, com um campo transferencial já configurado. Entretanto, diferentemente dos encontros presenciais, no *setting* virtual sinto uma angústia que se refere à experiência cada vez mais rara na contemporaneidade: o silêncio. Curioso, trata-se de uma reação que é fruto de minha relação com a mídia e não com aquele que atendo. Pois quando o silêncio se dá, por alguns segundos me sinto sem referências em que me apoiar, sem entender se há uma falha técnica ou se é um legítimo silêncio do paciente.

O silêncio do paciente (Winnicott, 1963/1990) é legítimo porque alude a seu direito de não se comunicar. Algo que merece ser respeitado e mantido pelo analista, uma vez que é fundamental para o processo de aquisição da capacidade de estar só na presença da mãe, essencial para o sentimento de confiança.

O que faz pensar na angústia que surge pela desconfiança com o ambiente tecnológico, é que me leva a emitir algum som ou a chamar o paciente pelo nome, confirmando a comunicação.

São muitos os sentidos do silêncio, particularmente em uma análise. Barthes (1977-1978/2003) fala sobre a diferença entre *tacere*, o silêncio da fala, e *silere*, o silêncio da natureza e da divindade. Enquanto o primeiro está ligado ao poder, o segundo evoca metáforas. O analista silencia sobre si mesmo em benefício do *silere*. Pano de fundo sobre o qual o paciente pode tecer seu tecido transferencial, o silêncio do analista tem função estruturante e de enquadre. Acolhe e convida à abertura os processos do funcionamento inconsciente (Green, 1979).

E é, justamente, o que se encontra em risco nestes momentos. O encontro virtual com o outro mediado pelos entraves da tecnologia gera a dúvida e me convoca à manifestação.

Como negativo da presença, o silêncio nos leva a lidar com a ausência.

Ora, Freud (1920/1969) já nos mostrava com o jogo do *fort-da* que a criação psíquica se dá para preencher a falta na ausência do objeto, porque trata-se de um “ir e vir” que promove a construção do mundo simbólico e assim cria lugares de fundação do sujeito.

No entanto, não podemos esquecer que ele também se vale da brincadeira do carretel para construir sua reflexão sobre a presença da pulsão de morte que opera em mutismo marcando o vazio da ligação. Um silêncio anterior a qualquer palavra, a qualquer significação.

Seria esta a minha angústia? Angústia de perder o objeto, o vínculo? De me perder no percurso entre o próximo e o distante do *fort-da* da virtualidade da sessão, de cair na região do irrepresentável? De ser um Ulisses que jamais tivesse seu retorno a Ítaca... A dúvida, quanto ao suporte eficaz ou falho dos aportes tecnológicos, em vez de provocar a sensação de que posso ultrapassar minha finitude ameaça com a sensação de morte?

Uma situação que, se não cuidada, pode obstruir o acesso aos processos do funcionamento inconsciente que sustentam uma análise. Entretanto, estas reações contratransferenciais estimulam o pensamento reflexivo e acionam o potencial transformador da pulsão de morte que, precisamente, por seu princípio disjuntivo promove a emergência de formas inéditas. E assim a experiência de perplexidade momentânea recu-

pera seu movimento evidenciando que mesmo nas sessões à distância a vitalidade do método psicanalítico se encontra preservada.

Muitas vezes o *setting* é utilizado pelo analista como uma proteção ao transbordamento e ao confronto com o informe. Uma vez modificado pode fomentar o temor do colapso (Pontalis, 2000). Se minha angústia possibilita um transbordo que quebra o silêncio, ela também mostra a força irredutível dos imperativos inconscientes, do analista e do analisando. Imperativos que comparecem à sessão em busca de fendas por onde escapar, fazendo uso daquilo que se oferece à sua manifestação, virtualmente ou presencialmente. O sujeito, mesmo tocado e alterado em sua estruturação identitária pela tecnologia, surge. É inevitável. A questão “quem precisa do sujeito?” torna-se inoperante, posto que a subjetividade atravessa qualquer possibilidade de negá-la.

Os relacionamentos virtuais são sob medida para o cenário contemporâneo, no qual a busca por se relacionar vem acompanhada do temor pelos encargos e responsabilidades de uma ligação. Eles são “líquidos”, opostos à noção de compromisso e atendem, como diz Bauman (2004), à necessidade de diluir as relações para poder suportá-las. Neste sentido, estão na contramão do encontro psicanalítico.

No entanto, as ferramentas tecnológicas são um fato e podem estar à serviço da psicanálise. Cabe a nós, analistas, assumirmos a tarefa criativa de transformar o espaço virtual em campo transferencial, em potencial de ligação, em *locus* de construção simbólica, de produção de pensamento clínico. Para isso, é fundamental que o sentido da psicanálise esteja em nós encarnado; de tal modo, poderemos dar abertura à alteridade para sermos por ela interrogados, seja o paciente, seja a própria tecnologia. Compromisso mais oneroso nos encontros não presenciais, mas ainda assim a tarefa é nossa.

## Referências

- Barthes, R. (2003). *O neutro*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1977-1978).
- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido: Sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Debord, G. (2016). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Freud, S. (1969). Além do princípio do prazer. Em J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).
- Green, A. (1979). Le silence du psychanalyste. *Topique*, 23(9), 5-25.
- Pontalis, J.-B. (2000). *Fenêtres*. Paris: Gallimard.
- Sibilia, P. (2015). *O homem pós orgânico: A alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Tadeu, T. (org.) (2000). *Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Winnicott, D. (1990). *O ambiente e os processos de maturação: Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. São Paulo: Artes Médicas. (Trabalho original publicado em 1963).





Marga Stahr\*

## Sobre a introdução dos *smartphones* na sessão psicanalítica

Vivemos em uma cultura digital globalizada. Os dispositivos tecnológicos mediatizam cada vez mais nossa vida cotidiana e entram também nos nossos consultórios intervindo no campo analítico. Muitos autores vêm pesquisando o fenômeno, e nos congressos psicanalíticos é tema indispensável. Como indica Christopher Bollas (2015), a psicanálise pode adaptar-se a estas novas formas, o importante é que se reflita.

Nestas breves linhas apresentarei algumas ideias de minha prática clínica, na qual observo a tendência *in crescendo* nos pacientes em utilizar áudios, imagens e mensagens de texto armazenados na memória dos seus telefones móveis como uma maneira automática de comunicação. Acredito que é necessário nos determos um momento, como psicanalistas, para pensar se esta permissão contribui com o nosso trabalho. De nenhum modo deve naturalizar-se como um acontecimento neutro, pois implica variáveis muito importantes em relação a nossa teoria e técnica.

Sabemos que utilizar uma foto, uma mensagem de voz gravada ou um texto exato de al-

guma conversa da vida real do paciente conduz o paciente e o analista a perceber os modos de funcionamento mais primários da mente, onde o imediatismo e a concretude da identidade de percepção isenta da exigência de processos mais secundários de representação e identidade de pensamentos. Sabemos também que na técnica psicanalítica é necessária uma dose de frustração ao paciente como requisito para a construção, ampliação e aprofundamento de nexos simbólicos.

No entanto, no tumulto do trabalho clínico, nunca somos tão puristas, e talvez, em certo sentido, não deveríamos ser porque é possível que algumas vezes, e com determinados pacientes, ao deixar-nos conduzir livremente pelas forças do campo analítico – expressas não só verbalmente, mas também em ato (mostrar o celular) – poderíamos acessar interessantes aspectos que não foram processados simbolicamente, não só porque tenham sido rejeitados pela censura, mas talvez porque tenham sido excluídos por excisão ou porque nunca tenham sido vistos ou atendidos por

---

\* Sociedad Peruana de Psicoanálisis.



diversos motivos, entre eles, o limite da capacidade perceptiva ou de memória.

Como expressou Freud (1900/1984), a natureza do inconsciente “nos é tão desconhecida como a realidade do mundo exterior e nos é dada pelo testemunho de nossa consciência, tão incompletamente como o mundo exterior pelos nossos órgãos sensoriais.” (p. 715). Hoje, mais do que nunca, estamos super estimulados sensorial, emocional e intelectualmente, e não contamos com suficiente capacidade de processamento. Já não estamos somente diante do retorno do reprimido, mas segundo Bollas (2015), o retorno do oprimido –ou seja, o regresso permanente de toda aquela carga que não chega a mentalizar-se –se negativiza exercendo uma pressão acumulada que nos oprime.

Lembro de uma jovem paciente que veio ao meu consultório a pedido do seu marido que a notava angustiada. A primeira impressão que tive dela foi de uma moça algo infantil, muito meiga e sorridente, sem sinais muitos notáveis de ansiedade. Contou, nas sessões iniciais, sobre as suas preocupações acerca de uma banda musical de que ela gostava muito. Fazia pouco tempo, em um show, havia descoberto que eles estavam se apropriando de letras de músicas que ela havia escrito.

Pensei que era uma fantasia, ainda que um pouco delirante, que tinha a função de satisfazer um desejo narcisista adolescente. Contou também que um dos músicos, do qual ela mais gostava, a olhou do palco e lhe piscou. Então pegou o seu celular para mostrar a foto. Foi para que eu acreditasse e sintonizasse especularmente com ela ou, inconscientemente, para que eu me desse conta das suas rupturas psíquicas? Essa imagem me alarmou bastante.

O lugar do qual ela tirou a foto durante o show estava muito afastado do palco; o músico em questão era apenas um minúsculo ponto, e o mesmo seria ela para o músico. Senti o impacto de uma “prova de realidade” que se antepôs entre nós duas quebrando minha escuta de um potencial desejo. Ali não havia jogo nem sonho, era um delírio. Configurou-se rapidamente na minha mente a percepção de algo muito psicótico que me alertou a tomar precauções: efetivamente, estava-se “cozinando” uma crise psicótica paranoica.

Penso no “espelho negro” de que nos fala Alessandra Lemma (2019), que não reflete, mas que projeta intrusivamente dentro do espectador, que empurra para uma dimensão plana, obturando a terceira dimensão indispensável para construir um espaço potencial para o desejo.

Incluir o dispositivo tecnológico no discurso é, sem dúvida, uma maneira de eludir frustração, demora, dúvida e conflito, mas comunica algo. Na clínica contemporânea, a escuta de todo material que o paciente traz, deve tomar sempre como referência a descarga (ainda que não chegue a existir propriamente um *enactment*), deve considerar a força pulsional mais do que a representação (Green e Urribarri, 2013, p. 89).

Considero que a intervenção de um telefone móvel só pode converter-se em uma fonte de ampliação para a elaboração simbólica, se não perdermos de vista o objeto psicanalítico: ajudar a gerar a transicionalidade que relacione a realidade externa e a realidade psíquica interna, a potencialidade que permita o surgimento da ilusão e do desejo.

Green e Urribarri (2013) mostram que com pacientes neuróticos que põem em xeque o enquadre e a análise, é indispensável o “enquadre interno do analista” para preservar a função analítica (p. 99). É somente a partir daí que o analista poderá pensar analiticamente, imaginar e representar aquilo que aparece no campo em forma de ação mais que verbalizado, para poder transformá-lo junto com o paciente.

Fiéis à essência da psicanálise como *talking cure*, não podemos perder de vista que outorgar palavra significativa é o meio e o fim do caminho analítico.

## Referências

- Bollas, C. (2015). *Psychoanalysis in the age of bewilderment: On the return of the oppressed* [conferência]. Congresso IPA, Boston.
- Freud, A. (1984). La interpretación de los sueños. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 5). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1900).
- Green, A. y Urribarri, F. (2013). *Del pensamiento clínico al paradigma contemporáneo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lemma, A. (2019). *The black mirror: Identity, body, technology* [conferência]. Sociedade Peruana de Psicanálise, Lima.



Rossana Nicoliello\*

## Qual a distância entre nós?

S é uma jovem estudante de psicologia e está em processo analítico presencial há oito meses. Em uma sessão, ela diz:

Decidi que vou morar por um tempo no meu país de origem. Sinto que essa experiência me fará entrar em contato com algo que deixei “adormecido” desde os 5 anos: a minha “outra língua” e a minha família materna. Mas algo me entristece, perderei você de vista e isso me causa uma sensação conhecida... novamente faço um vínculo forte e terei que deixá-lo para trás...

Respondo a ela:

O que possivelmente você sente é que deixou para trás você mesma, numa modalidade de que já falamos aqui: traçar fronteiras tão definitivas que fazem de você “pedaços sem ligação”, partes estrangeiras que causam estranhamento.

Ela me olha e, abaixando os olhos, diz: “Você tem razão..., eu me estranho..., mas foi aqui que eu comecei a me ‘colar’ e reconhecer

---

\* Sociedade Brasileira de Psicanálise de Minas Gerais.

que posso ser uma só.” Nesse momento da sessão, um elemento novo se nos apresenta: a distância.

Ao final, fazendo uma alusão ao filme *Tão longe, tão perto* (Felsberg, Schwarz, Wenders, 1993), falei sobre a possibilidade de o atendimento ter continuidade por meio do Skype; E ela diz: “Você jura que podemos fazer isso? Eu havia pensado, mas imaginei que você poderia achar que não seria uma boa sugestão...” Projeções à parte, o Skype passou a ser um novo espaço no *setting* significando uma promessa de continuidade, um facilitador de distâncias.

Essa pequena vinheta me remeteu a Freud e a seu encontro com Fliess. Freud, identificado com Fliess, quando do primeiro encontro, estabeleceu uma relação à distância com o médico; nesse convívio entremeado pelas cartas, transitou pela própria escrita em um colóquio intenso e dinâmico com o outro e consigo mesmo. Esse encontro, configurado pela presença de movimentos transferenciais, mostrou Freud em uma produção contínua de reflexões e hipóteses, e colocou Fliess às voltas com lugares e funções. Estava aí configurado certo tipo especial de “atendimento”, tal era o berço da subjetividade dessa curiosa relação.

A frase de Freud a Fliess: “Foi só ao tentar expor o assunto a você que todo ele se tornou evidente para mim” (Freud, 20 de outubro de 1895/1986, p. 147), mostra que algo ocorreu nesse encontro à distância, certa “evocação de um objeto”, um além de si dirigido ao outro não presencial.

## Viabilidades

Diante da possibilidade de outras experiências com atendimento virtual, aprofundei-me em reflexões sobre esse tipo de ferramenta atualmente tão difundida e utilizada, por vezes sem critérios, para melhor definir seu formato.

Vieram, então, inúmeras perguntas dentre as quais eu escolhi pensar sobre a relação *analista-analisando* estando ambos no “formato virtual”: a ausência da fisicidade.

Armando Ferrari, psicanalista italiano, ocupou-se da relação primária *corpo-mente*, dando lugar ao corpo como o primeiro objeto, diferente da visão kleiniana que considera o

seio o primeiro objeto da mente. Ferrari propõe um encontro dialético constante entre o sensorial e o mental, no qual aquilo que emana do corpo (sensorialidade) deverá ser processado e pensado pela mente, sendo, desse modo, o encontro do sentir e do pensar responsáveis pela configuração daquilo que ele denomina “espaço psíquico” (Ferrari e Stella, 1998).

Em situações nas quais a *fisicidade* transborda por sobre o psiquismo, modalidade essa que tem sua primeira aparição nos primórdios da existência humana, percebe-se uma exposição de sensações (comunicação pré-verbal e não verbal), ainda sem o caminho das simbolizações e, na qual, o *corpo* passa a eclipsar a mente, em um funcionamento em que o sensorial diz mais sobre o sujeito do que seus processos mentais, configurando para Ferrari a “pessoa somática” (Ferrari, 1995). Dessa forma, os órgãos de sentido dos quais emanam as sensações são comunicadores de mensagens dirigidas à mente e ao outro, esse último catalisador e auxiliar na organização psíquica.

Essa modalidade, anteriormente descrita, também aparece na relação analítica. Na descrição da especificidade desse tipo de relação, não só estamos diante do encontro entre *corpo-mente* do analisando, mas também do *corpo* e dos órgãos dos sentidos; ambos, auxiliares na comunicação e na relação entre *analista e analisando*.

Dessa forma, quando a *fisicidade* passa a ser “intermediada pela mídia” tanto o *corpo*, como os órgãos de sentido, vistos como catalisadores da experiência sensorial, ficariam limitados em sua comunicação total ou parcialmente percebidos na delimitação imagética do encontro virtual. Não se trata da ausência de um corpo físico, mas da diferença entre um corpo-imagem e um corpo real na intimidade.

Além disso, estariam, *analista e analisando*, situados em lugares diferentes, ambos afetados em sua sensorialidade de forma diversa; isto é, convivendo com cheiros, barulhos, estímulos e presenças indiretas, próprias de cada lugar.

Certamente, trata-se de uma diferença inegável e que acaba por trazer mudanças no material percebido durante o atendimento. Perde-se algo que pode, em determinadas situações, aumentar a distância entre os pares e, principalmente, estimular as defesas.

Dessa forma, essas considerações não estão a serviço de desaprovar ou desconsiderar o atendimento virtual, mas de mostrar que entender as diferenças entre os formatos de atendimento é crucial.

Um atendimento virtual aproxima e afasta ao mesmo tempo. Ele encurta as distâncias quando viabiliza o encontro, mas promove afastamentos quando parte do sujeito. A sua *corporeidade* fica apartada e enigmática frente ao *analista*, dificultando para ambos o reconhecimento desses processos pelo psiquismo, portanto interferindo nos caminhos de simbolização.

Diante dos limites postos, o possível encontro o necessário e o atendimento virtual – por alguns negado em suas diferenças – passa a ser visto como um substituto do encontro real, sem perdas.

Seria como comparar um encontro amoroso real a um virtual em que a corporeidade dos pares seria substituída pelo simulacro das imagens estampadas na tela dos aparelhos.

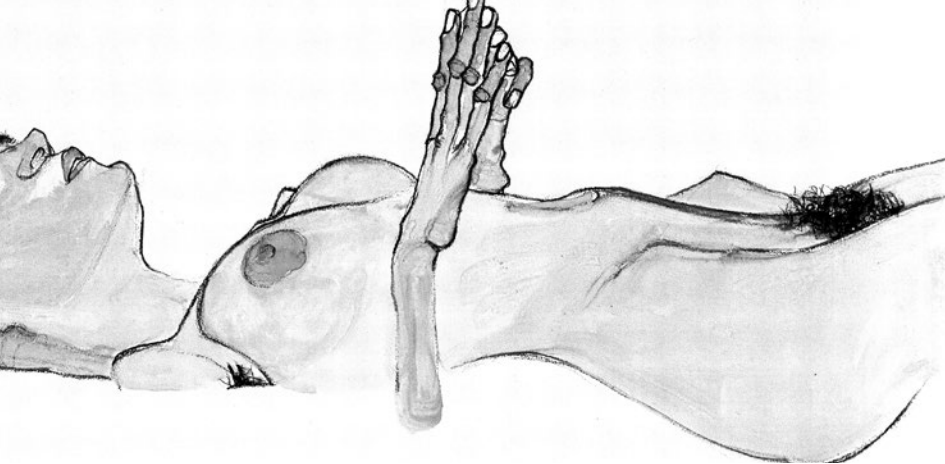
Então, eu me lembro dos versos de Adélia Prado, em *Corridinho* (1978/2013), quando diz: “O amor quer abraçar e não pode. A multidão em volta, com seus olhos cediços, põe caco de vidro no muro para o amor desistir” (p. 41).

Precisamos pensar sobre essas distâncias.

## Referências

- Carignani, P. e Romano, F. (2006). *Prendere corpo: Il dialogo tra corpo e mente in psicoanalisi. Teoria e clinica*. Milão: FrancoAngeli.
- Felsberg, U., Schwarz, M., Wenders, W. (produtores) e Wenders, W. (diretor) (1993). *Tão longe, tão perto* [produção cinematográfica]. Alemanha: Road Movies Filmproduktion e Bioskop Film.
- Ferrari, A. B. (1995). O eclipse do corpo: Uma hipótese psicanalítica. Em Mortara, M. (trad.), *O eclipse do corpo: Uma hipótese psicanalítica*. Rio de Janeiro: Imago.
- Ferrari, A. B. (2004). Vida e tempo: Reflexões psicanalíticas. Em Paladino, S. S. (trad.), *Vida e tempo: Reflexões psicanalíticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Ferrari, A. B. e Stella, A. (1998). A aurora do pensamento. Em Mortara, M. (trad.), *A aurora do pensamento: Do teatro edipiano aos registros de linguagem*. São Paulo: Editora 34.
- Freud, S. (1986). Carta de 20 de outubro de 1895. Em J. M. Masson (org.), *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 20 de outubro de 1895).
- Prado, A. (2013). *Corridinho*. Em A. Prado, *O coração disparado*. Rio de Janeiro: Record. (Trabalho original publicado em 1978). Disponível em: <http://cabana-on.com/Ler/wp-content/uploads/2017/09/Adelia-Prado-O-Coracao-Disparado.pdf>





Cláudia Aparecida Carneiro\*

## A construção do *setting* virtual

Lea teria sessões de análise presenciais em sua temporada de um mês e meio no Brasil. No primeiro encontro após sua chegada, ao entrar no consultório e sorrir para mim, fez uma pausa, sentou-se no divã, e com um suspiro suave conferiu os cheiros da madeira dos móveis e dos livros misturados ao aroma verde da sala, associou-o ao cheiro do casaco da mãe. Silenciosamente, moveu o olhar de um canto a outro e sussurrou: eu adoro vir aqui. Deitou-se, e permaneceu por um longo tempo no silêncio e na ancoragem sensorial que propiciou um campo emocional seguro para trabalharmos aspectos regressivos de uma situação traumática vivenciada na infância, e que começava a emergir nesse momento da análise.

O que pretendo pontuar com a cena analítica descrita acima, em uma discussão sobre análise *online*, é que o campo analítico possível de ser criado em um ambiente virtual não pode ser comparado à experiência e à situação transferencial que surgem de um encontro vivo entre os corpos do paciente e do analista em um mesmo ambiente físico.

Por um lado, a presença, de um e de outro, mobiliza emoções e fantasias que abrem o campo transferencial para que ocorra o processo analítico.

Por outro, existe uma real presença, em termos analíticos, do analista e do analisando no espaço intersubjetivo que se estabelece na comunicação virtual entre os dois. Esta é

sustentada por um *setting* construído gradualmente e, nesse caso, da responsabilidade de cada um dos integrantes da dupla. Um pode sentir a presença do outro. Por estarem presentes, via telefone ou internet, cria-se um espaço de experiência compartilhada, que Carlino (2010/2018), pesquisador do tema psicanálise à distância, denomina de “presença comunicativa”.

Concordo com Scharff (2014) e Zalusky (1998) quando defendem que existem mais semelhanças do que diferenças entre a análise tradicional e a virtual. Estas autoras e outros, que nas últimas décadas vêm se dedicando ao estudo das implicações das tecnologias digitais na prática analítica, parecem ter uma ideia em comum: a prática da análise *online*, presente em boa parte dos consultórios atuais, é crescente e inevitável em um mundo de rápidas transformações tecnológicas e socioculturais, e sua eficácia e limitações devem ser compreendidas na especificidade do *setting* edificado em um ambiente virtual.

Afinal, quais as condições básicas para se estabelecer um *setting* no espaço virtual? Freud (1919/2010a), ao discorrer sobre as linhas de progresso na terapia psicanalítica, insistiu em que “o tratamento analítico deve, tanto quanto possível, ser conduzido na privação, na abstinência” (p. 285). Já nos artigos técnicos de Freud (1913/2010b) havia se enfatizado o uso do divã, entre outras razões, como medida de

\* Sociedade de Psicanálise de Brasília.

abstinência do olhar. Pois é precisamente o olhar que constitui um elemento novo no enquadre virtual e ganha um estatuto diferenciado daquele do *setting* tradicional.

O encontro virtual estabelece um enquadre decorrente também da experiência do olhar. Uma vez que a internet cria um espaço intermediário entre a realidade e a imaginação, a presença do outro deixa de ser uma questão subjetiva (Carlino, 2010/2018) para se confirmar, pelo olhar, como real (embora não física) diante da ausência de outros elementos sensoriais.

Nas limitações de um processo que se constrói no espaço de transição criado por um *smartphone*, sem a dimensão sensorial da presença do corpo do analista, e ainda sujeito a falhas de conexão e outras interferências físicas, a visão do analista é um fator importante de sustentação e enquadre.

Mijolla (2005) observa que, na situação de “face a face”, o olhar do analisando intervém menos vezes para satisfazer as pulsões voyeuristas ou exibicionistas do que para testemunhar a presença do analista, sem ter que fantasiá-lo como uma potência invisível que julga e pode punir. Considerando as interferências mais comuns ao *setting* virtual, Sabbadini (2014) sugere que a visão do analista daria condições ao paciente de suportar melhor os silêncios no decorrer da sessão que, no caso, podem ser experimentados como ameaçadores e despertar fantasias paranoicas se o contato visual não estiver disponível. O analista saiu da sala? Distraiu-se com outra coisa? Ou talvez caiu morto?

Nas sessões virtuais com outra paciente, Bia, o traumático se apresentava em uma compulsão à repetição que se traduzia em sua dificuldade de cuidar do espaço e do tempo acertados para nossos encontros, e na impossibilidade de buscar privacidade para nosso momento juntas. Nos primeiros dois anos, a análise ocorreu presencialmente e Bia então mudou-se para outro continente interrompendo a análise por um ano; até que uma crise depressiva e o retorno de episódios bulímicos a fizeram procurar-me, incapaz que se sentia de conversar com outro analista que não tivesse sua língua-mãe.

Com um *setting* precário e a enorme diferença de fuso, o trabalho com Bia por vezes, era extenuante e eu tinha dúvidas se deveria continuá-lo. Discutimos alternativas de tratamento *in loco* para ela, que ao final não vingaram. Enquanto se davam tais tentativas, ocorria também

a construção lenta de um *setting* com características específicas, sustentado na tolerância e na disponibilidade para encontrarmos um tempo e um espaço possíveis e criarmos as condições de análise. Eu me fazia presente pelo olhar e pela escuta, como testemunha de sua vida e seu sofrimento. Criou-se um espaço intersubjetivo no qual conseguimos compartilhar a experiência emocional de seu vazio psíquico, possibilitando-lhe representar sua dor e suportá-la.

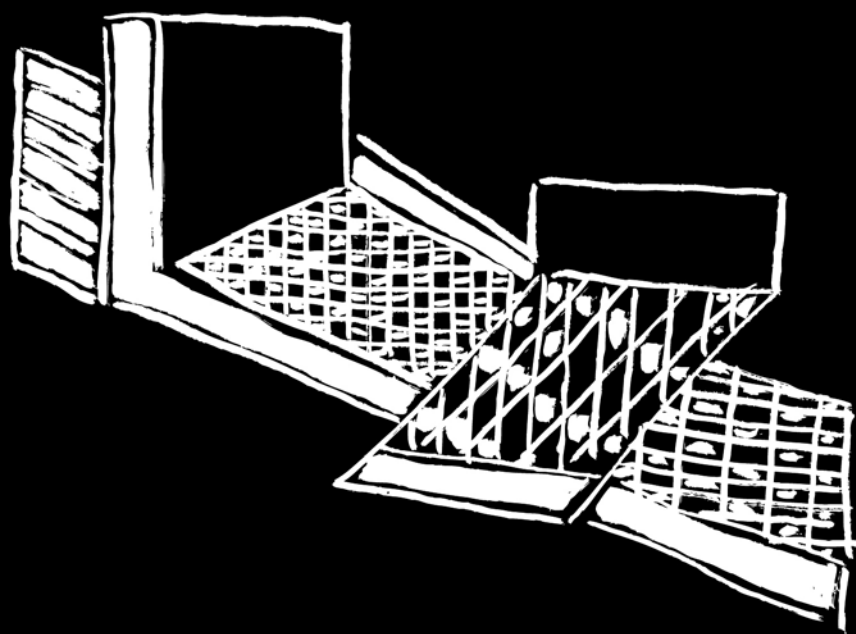
Nas reflexões sobre uma psicanálise em transformação, Giovanetti (2011) propõe que, ao lado da função interpretante e da função continência, o analista possui a “função testemunho” (p. 101), de quem viveu e é testemunha da existência do analisando, tendo compartilhado com ele sua experiência.

Entendo que num futuro próximo, nestes tempos de revolução tecnológica, os analistas terão que decidir se acolhem ou não essa estranha e diferente forma de contato com o inconsciente do outro, além de quais as condições que se fazem necessárias para isso. Certamente, eu me incluo entre os que consideram necessário um processo anterior, ou em andamento, para que uma análise possa ocorrer (continuar) em ambiente virtual. É no espaço mental da dupla em que já existe a representação do processo analítico que posso continuar o desafio da experiência *online*.

## Referências

- Carlino, R. (2018). *Distance psychoanalysis*. Londres: Routledge. (Trabalho original publicado em 2010).
- Freud, S. (2010a). Caminhos da terapia psicanalítica. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 279-292). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1919).
- Freud, S. (2010b). O início do tratamento. Em P. C. Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 10, pp. 163-192). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913).
- Giovanetti, M. F. (2011). Sobre migrações e transferências. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45(2), 95-104.
- Mijolla, A. (2005). *Dicionário internacional de psicanálise: Conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições*. Rio de Janeiro: Imago.
- Sabbadini, A. (2014). New technologies and the psychoanalytic setting. Em A. Lemma e L. Caparotta (ed.), *Psychoanalysis in the technoculture era*. Londres: Routledge.
- Scharff, J. S. (2014). Clinical issues in analyses over the telephone and the internet. Em A. Lemma e L. Caparotta (ed.), *Psychoanalysis in the technoculture era*. Londres: Routledge.
- Zalusky, S. (1998). Telephone analysis: Out of sight, but not out of mind. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 46(4), 1221-1242.





**Incidente:  
Antropofagia e autoritarismo**





Cecilia Moia\*

## Incidente

Abrir uma nova seção sempre é um desafio.

Desde seu início, *Calibán* se propôs a “descobrir e alojar o novo que se produza na nossa região” (Horenstein, 2012, p. 13), hoje acrescentaríamos, também, o *incidente*.

Um incidente não é um acidente, é um fato que acontece no decorrer de um assunto, que modifica e toca algo do porvir. No nosso assunto –a seleção de escritos para *Calibán*–, quando aparece um texto fora da temática solicitada se produz uma pausa que nos chama, nos provoca e nos interpela.

Embora não sejam casos tão numerosos, ao longo dos encontros vimos que há algo neles que ressoa, como uma nota que insiste em uma melodia, e não é arbitrário o uso da expressão *musical* quando se trata da percussão, repercussão de uma temática que, inicialmente, quase de forma inadvertida, insiste, incide. Logo, sua visibilização nos chama e nos provoca a albergá-la, a escutá-la.

Nesta ocasião, o trabalho “Antropofagia e autoritarismo na psicanálise brasileira” é um texto propício, que ressoa em *clave* de incidente, para observar os efeitos do empobrecimento na originalidade da produção dos escritos psicanalíticos gerados durante décadas de autoritarismo exercido pela ditadura militar do Brasil. Isto demonstra que a nossa produção não fica isolada do seu contexto sociopolítico, e menos ainda o ato de escrever, sendo este um dos modos de pronúncia mais definidos da transmissão da psicanálise. Os autores afirmam que a antropofagia dada por um regime autoritário produz uma canibalização dos modelos hegemônicos sem o processo crítico de seleção. Aqui fazem eco as palavras ditas por Mariano Horenstein (2012) no Manifesto *Calibán*, quando fala de “exportar aqueles conhecimentos que tomamos do Outro, ‘canibalizados’ e processados em suas páginas ao contrário dos nossos autores que expressam: canibalizar influências estrangeiras sem articular plenamente essas influências de maneira criativa” (p. 13). Canibalizar ou canibalizados? Diferentes modos de conjugação para um verbo que aponta essencialmente à forma singular em que nos serviremos do herdado e, mais ainda, do colonizado.

**Incidente** será uma seção aberta, cuja riqueza virá do que não estava previsto. É uma oportunidade para que o incidente seja visto, escutado, para que ressoe, nos provoque e também nos permita dar um lugar para que se expresse.

Caros leitores de *Calibán*, a mesa está posta!

### Referências

Horenstein, M. (2012). Manifesto Caliban. *Calibán*, 10 (1), 12-16.

---

\* Asociación Psicoanalítica Argentina.

# Antropofagia e autoritarismo na psicanálise brasileira

## Introdução

A psicanálise surgiu na Europa no final do século XIX, mas desde então tem se disseminado por diversos países, e de modo especialmente fértil na América Latina. Em cada local, desenvolveu características únicas a partir de seu diálogo com culturas específicas, ideologias, condições sociais, políticas e econômicas que encontrou. Isso se mostrou tão verdadeiro no Brasil quanto em outros lugares, e a história da psicanálise brasileira tem sido objeto de algumas pesquisas recentes importantes (Costa, 1989; Mokrejs, 1993; Russo, 2012a, 2012b).

Neste artigo, dirigimos nossa atenção para a “produção” da psicanálise no Brasil, ou seja, para a natureza e a qualidade do trabalho psicanalítico neste país, representado especialmente por suas publicações. Estamos particularmente interessados no trabalho produzido durante a ditadura civil-militar que durou 21 anos, de 1964 a 1985. Isso porque, naquele período, as instituições psicanalíticas cresceram e até mesmo prosperaram (Russo, 2012b), embora a atmosfera de opressão e medo fosse também sentida no interior do movimento psicanalítico (Mandelbaum, Frosh, Rubin e Theodoro, 2017). Uma pergunta que surge é se o autoritarismo do mundo social “exterior” refletiu-se na prática profissional dos psicanalistas, e o quanto isso limitou a criatividade dos mesmos de modo identificável. Em seu ensaio *A “geração AI-5” e maio de 68*, escrito em 1979, Luciano Martins sustenta que a cultura autoritária no Brasil impediu o pensamento crítico, mas também que a terapia psicanalítica contribuiu para anestesiar o conflito entre indivíduos e sociedade. No material que segue, derivado do projeto de pesquisa que desenvolvemos desde 2013<sup>1</sup>, examinamos as relações entre autoritarismo e produção psicanalítica, especialmente em um contexto no qual as regras autoritárias que governavam a Nação como um todo ressoavam no interior das instituições psicanalíticas (Mandelbaum et al., 2017). No caso brasileiro, essa ressonância contribuiu para marcar as instituições psicanalíticas pelo constrangimento, pela falta de liberdade de pensamento e de expressão, por certa esterilidade e até mesmo por episódios de censura implícita.

---

\* Psicanalista e professora associada do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho da Universidade de São Paulo.

\*\* Professor e diretor do Programa de Mestrado em Estudos Psicanalíticos do Department of Psychosocial Studies, Birkbeck, University of London.

\*\*\* Psicóloga e doutoranda em psicologia social da Universidade de São Paulo.

\*\*\*\* Psicólogo e mestre em ciências pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1 Psicanálise e contexto social no Brasil: Fluxos transnacionais, impacto cultural e regime autoritário. Projeto FAPESP 2015/11244-3.

Ao longo de nossa pesquisa, realizamos entrevistas com psicanalistas brasileiros que integraram instituições psicanalíticas brasileiras no período ditatorial e com outros que fizeram sua formação no exterior e retornaram ao país durante o período de redemocratização que se iniciou nos anos 1980. Também examinamos publicações em revistas de psicanálise brasileiras, com atenção especial para aquelas em que psicanalistas refletiram sobre as contribuições brasileiras para o campo psicanalítico. Essa produção possui raízes de longa data, no modo como a psicanálise foi recebida no país desde o início a partir de uma relação colonizada com os centros hegemônicos de produção da psicanálise, no Norte. Alguns desses padrões colonizados ainda estão presentes nos modos como a psicanálise é pensada e praticada no Brasil, embora mudanças profundas tenham ocorrido desde os anos 1980 com o processo de democratização do país e a disseminação de grupos psicanalíticos e grupos de estudos “dissidentes” em relação às sociedades filiadas à IPA, especialmente, em círculos acadêmicos.

### Origens antropofágicas

Em um congresso realizado na cidade do Rio de Janeiro em 2004, sob o título *Identifying markers of Latin American Psychoanalysis: uncertainty, complexity and pluralism* (Identificando marcas de psicanálise latino-americana: incertezas, complexidade e pluralismo), o artigo *Yes, we have bananas!*, apresentado por três psicanalistas paulistanas e, posteriormente, publicado no *International Journal of Psychoanalysis* (Azevedo, Vannucchi e Sandler, 2005)<sup>2</sup>, retratou a psicanálise latino-americana não apenas como uma vertente distinta no cenário da psicanálise mundial, mas reivindicando igual participação em relação à psicanálise praticada em outros lugares. De acordo com Azevedo et al. (2005), atribuir “incertezas, complexidade e pluralismo” à psicanálise produzida na América Latina, como era característico de boa parte das discussões sobre o assunto, é um sinal de preconceito que surge de uma relação colonizador-colonizado – daí o título do artigo – referindo-se a um estereótipo sobre o Brasil datado das primeiras décadas do século XX. Segundo os autores, “incertezas, complexidade e pluralismo” são parte de toda a psicanálise, não apenas daquela produzida na América Latina.

No mesmo artigo, as autoras atribuem o fato de a psicanálise produzida em países como o Brasil ser tão pouco conhecida, a relações de poder no ambiente psicanalítico mundial e seu impacto nos critérios de publicação. Além disso, elas apontam as dificuldades com o idioma que especificamente no campo da psicanálise, no qual nuances relacionadas ao significado das palavras são tão importantes, impossibilitam a plena disseminação das atividades desenvolvidas pelos psicanalistas latino-americanos em sua prática clínica. O artigo vai ao encontro de queixas quase sempre acompanhadas de uma certa convicção implícita que poderia ser traduzida em algo como: “se não fosse pela barreira do idioma, o mundo conheceria meu trabalho!”. Essa é uma situação propícia para fomentar fantasias relacionadas ao “romance familiar” de cada analista: “se eu tivesse nascido em outra casa, em outro país, tudo seria diferente...”.

No Brasil, foram os psiquiatras que inicialmente estabeleceram contato com a psicanálise e a introduziram em suas aulas e artigos (Russo, 2012a). O período inicial no país, do final do século XIX à primeira metade do século XX, foi caracterizado por um fluxo migratório considerável partindo da Europa e por

---

2 N. do E.: Este artigo foi posteriormente publicado em *Calibán, RLP*, Vol. 11, Nº 1, Ano 2013.

uma ruptura com instituições locais tradicionais produzida por processos de modernização, industrialização e urbanização (Valladares de Oliveira, 2012). As novas elites buscaram seus modelos de identificação principalmente na Europa, e tentaram erguer suas identidades nacionais baseando-se nesses modelos. Em um processo de urbanização acelerado, a modernidade se tornou uma espécie de estilo cultural que penetrou o tecido de uma sociedade que não resistiu; ao contrário, consumiu avidamente o que era produzido no Primeiro Mundo, sonhando os sonhos modernos do cinema e da moda. O conflito e as misturas entre colônia e metrópole, entre o nacional e o estrangeiro, entre o regionalismo e o cosmopolitismo, acompanhou a história do país ao longo dos cinco séculos posteriores ao seu “descobrimento”. Nas primeiras décadas do século XX, a imigração europeia criou uma nova base demográfica, enquanto a ideia de periferia persistiu (e ainda persiste) de modo contraditório. A introdução da psicanálise no Brasil seguiu esse ímpeto de modernizar e desenvolver o país, seja no campo da psiquiatria (Russo, 2012a) ou da cultura (Facchinetti, 2003).

No Brasil, os conflitos sociais e culturais que surgiram a partir do encontro de culturas cosmopolitas com tradições locais se tornaram o tema da Semana de Arte Moderna de 1922, um evento que reuniu escritores, poetas e pintores em torno do debate sobre a identidade e a cultura brasileira. No Manifesto antropofágico, escrito em 1928, Oswald de Andrade – quem teve papel chave na Semana de 1922 – articulou uma poderosa mimese: “*Tupi or not tupi, that is the question.*” Em outras palavras, a antropofagia tornou-se o emblema para uma demanda de “engolir” a herança cultural europeia e transformá-la em arte e linguagem tipicamente brasileiras; ser alimentado por tudo o que os estrangeiros trouxeram ao Brasil, sugar todas as suas ideias e uni-las às ideias brasileiras, alcançando assim nossa própria produção cultural.

É curioso e importante para nosso tema notar que, desde o início, a psicanálise foi “engolida” de formas radicalmente opostas pelas elites locais, mas sempre mantendo uma posição central na construção das identidades nacionais brasileiras. Por um lado, a psicanálise ofereceu uma linguagem e os temas para um profundo processo de renovação nas artes e na cultura, partilhado pelas elites intelectuais urbanas. No Manifesto antropofágico<sup>3</sup>, Oswald de Andrade (1928) menciona Freud ao menos três vezes, incluindo esta afirmação provocativa: “Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud – a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama”. Pindorama (em tupi-guarani *pindó-rama* ou *pindó-retama*, “terra/lugar/região de palmeiras”) é uma denominação pré-cabralina dada a regiões que posteriormente formariam o Brasil. Ampliando o seu significado é o nome indígena *par excellence* desse país sul-americano. Vemos aqui um Freud que denuncia e revela a natureza opressora da realidade social, a quem Oswald de Andrade se une para exaltar a proposta de um mundo sem complexos, sem loucura, sem prostituição e sem prisões em Pindorama.

Por outro lado, e em oposição a essa ideia cultural de um retorno às origens, a psicanálise foi apropriada pelas elites locais – especialmente por médicos higienistas e psiquiatras – como um instrumento capaz de oferecer um caminho para aperfeiçoar e melhorar a raça brasileira. Russo mostra que, embora os psicanalistas em geral prefiram se identificar com a face revolucionária e transgressora da psicanálise, suas ideias eram bem aceitas pelo *establishment* médico e psiquiátrico

---

3 N. do E.: O Manifesto antropofágico pode ser lido em *Calibán, RLP*, Vol. 10, Nº 1, Ano 2012.

no projeto de colaborar cientificamente para introduzir o povo brasileiro na civilização ocidental (Russo, 2012a). O padrão peculiar de recepção da psicanálise por médicos brasileiros foi em grande medida moldado pelas obsessões raciais das elites sociais e intelectuais no país. Se durante as primeiras décadas do século XX uma das principais características do mito da identidade do povo brasileiro era a mistura de três raças – branca, negra e indígena –, o que conferiu a ela elementos de um primitivismo instintivo e uma sexualidade exacerbada, para que o processo de civilização e modernização continuasse seu curso foi necessário educar o povo, discipliná-lo e extirpá-lo das marcas de sua natureza selvagem. Em *História da psiquiatria no Brasil*, Jurandir Freire Costa (1980) escreve que é no contexto dessas ideias que a eugenia que caracterizou a psiquiatria nazifascista foi exaltada e apropriada pela psiquiatria brasileira nos anos 1920 e 1930. Facchinetti, afirma que “a partir da década de 1890, especialmente, a representação da mestiçagem como marca identitária local ganhou uma versão cada vez mais pessimista, especialmente por causa da difusão das teorias degeneracionistas” (Facchinetti, 2012, p. 45). Portanto, no início do século XX, principalmente devido ao rápido processo de urbanização que levou a “crescentes níveis de criminalidade, corrupção, doenças e da emergência de um proletariado urbano de ex-escravos e imigrantes, as elites sociais e intelectuais tornaram-se ainda mais pessimistas frente ao problema racial” (Facchinetti, 2012, p. 46). Assim, a psicanálise poderia contribuir com o projeto de aprimorar essa identidade nacional miscigenada, na medida em que oferecesse explicações não biológicas e, nesse sentido, não determinantes para as vicissitudes da sexualidade. A ideia de *sublimação*, por exemplo, sinalizava a hipótese de que impulsos sexuais e agressivos poderiam encontrar destinos mais nobres e elevados que a mera satisfação em atos, sem mediações culturais ou morais. É nesse sentido que a psicanálise foi apropriada, não apenas por psiquiatras na forma de uma terapia moderna, de uma alternativa à tradicional psiquiatria biologicamente fundamentada, mas também por pedagogos, como uma ferramenta para a disciplina e para o controle corporal.

Adotado pela Liga Brasileira de Higiene Mental nas décadas de 1920 e 1930, a psicanálise teve participação em um projeto com uma concepção híbrida – tanto darwinista, quanto lamarckista – para o aprimoramento das raças. Ela também participou da construção de uma ideologia racional e científica para explicar o “atraso” do Brasil e suas possibilidades de desenvolvimento. Dessa maneira, a psicanálise ofereceu um discurso “científico” que foi disseminado pela sociedade a respeito de modelos familiares, da educação das crianças e do relacionamento entre os gêneros, o que operou como um poder disciplinador e culpabilizador. Notemos que, embora a psicanálise tenha sido apresentada como uma nova proposta – capaz de lidar com todas essas questões em um contexto de aparente ruptura, com padrões coloniais tradicionais de hierarquia entre os gêneros e gerações – ela apenas alcançou a penetração que teve, já que não rompeu verdadeiramente com esses padrões. Ao contrário, a psicanálise conferiu a eles uma justificação científica, uma espécie de nova roupagem para antigos modos de vida.

Assim, por exemplo, psicanalistas reforçaram por meio do rádio, em jornais e revistas direcionadas ao público feminino, a importância da relação mãe-criança para o desenvolvimento psicológico saudável; sempre mantendo inquestionável o padrão da família de classe média burguesa, com seus tradicionais papéis de masculinidade, feminilidade e infância. No mesmo período em que Donald Winnicott estava transmitindo conselhos para mães na Inglaterra, o psicanalista Durval Marcondes mantinha, com temas que envolviam a psicanálise, uma coluna semanal em um jornal conservador diário de grande circulação chamado *Folha da*

*Manhã*. Enquanto isso, em outro importante jornal de São Paulo, Marcondes dava conselhos sobre a maneira em que as mulheres deviam se vestir “com bom gosto”, “de modo a agradar os homens” (Marcondes, 1960, p. 48); e Virginia Bicudo – uma das primeiras psicanalistas de São Paulo, e que também trabalhou com Durval Marcondes em um serviço público destinado a crianças – tinha um programa de rádio sobre vida familiar e educação das crianças.

## Produções brasileiras

Embora a psicanálise tenha tido um impacto profundo no país desde o início do século XX em áreas tão diversas como a psiquiatria, a saúde mental, a educação, as artes e a cultura de massa, quando entrevistamos psicanalistas brasileiros, em 2016 e 2017, eles nos disseram repetidamente a respeito da ausência de uma produção psicanalítica, especificamente brasileira, que tivesse contribuído de modo significativo para o desenvolvimento da teoria psicanalítica ou a prática clínica. Por exemplo, o psicanalista A comenta:

Durante muito tempo, agora nem tanto, mas entre os anos 1950 e 1970, os analistas praticamente não tinham voz escrita. Tinham as publicações, às vezes há trabalhos muito interessantes, mas muito limitados e acanhados, precários.

O psicanalista B tem a mesma percepção:

Acredito que não havia uma tradição nas sociedades psicanalíticas brasileiras para que se publicassem artigos. Não posso fazer uma análise sociológica disso, mas talvez as pessoas fossem realmente muito narcisistas para se exporem, não havia uma tradição de publicação de artigos.

Diferentes explicações para a ausência de publicações foram dadas por nossos entrevistados. Por exemplo, o psicanalista C relata suas impressões ao chegar ao Brasil após um longo período de formação no exterior durante os anos 1980:

Acredito que era muito pequena a produção. Sociedades [psicanalíticas] eram muito fechadas naquela época, [...] eu não tinha uma boa impressão naquele período, uma boa visão da produção brasileira, não sentia que era original, nova, nem bem escrita.

Acredito que, no início, os brasileiros não tinham nenhuma experiência de escrita para revisão por pares pelas revistas científicas, então não havia nenhum tipo de crítica, nenhum tipo de intervenção ou diálogo editorial. Então, os artigos eram [...] muito desconexos. Eu estava acostumado a ler a produção inglesa, o *International Journal*, e a produção francesa que é diferente, mas elas têm uma estrutura. Na produção brasileira, eu não sentia que os textos costumavam ter qualquer estrutura.

Por desconexos eu quero dizer que não era possível ligar um parágrafo ao outro, não havia uma evolução natural das ideias, após ler o artigo não se sabia do que se tratava, qual era a principal tese do autor [...] não havia uma revisão por pares.

O psicanalista C está se referindo a sociedades psicanalíticas fechadas, onde o critério de seleção para a publicação em seus periódicos não era a qualidade do texto, sua originalidade ou novidade, mas *quem* o escreveu. Ou seja, a sociedade psicanalítica seguiu, de acordo com o entrevistado, um tipo de hierarquização social alinhada com a sociedade brasileira em sentido amplo que, por seu turno, define lugares exclusivos, um tipo de “quem é quem” da psicanálise brasileira, incluindo

o privilégio de ser publicado, pouco importando a qualidade do texto escrito. É, dessa maneira, que os textos “desconexos, não estruturados” eram produzidos, sem serem submetidos à revisão por pares. Se no que se refere à prática psicanalítica, como relatamos em outra oportunidade (Frosh e Mandelbaum, 2017), as sociedades psicanalíticas oficiais defenderam a “pureza”, a não contaminação da prática clínica pelo mundo exterior, o critério de publicação era, por sua vez, exterior à própria psicanálise. Ao invés de examinar a qualidade do pensamento ou da prática psicanalítica, o critério para publicação “era se alguém era importante ou não”.

Os pontos de vista do psicanalista C a respeito da hierarquização dos psicanalistas e os privilégios decorrentes disso – neste caso, ser publicado a despeito da qualidade do texto, o que por sua vez contribuiria para reforçar o *status* daqueles que conseguiam ter seus trabalhos publicados – estão relacionados com as observações do psicanalista D sobre a presença de uma forte hierarquia no relacionamento entre analistas e pacientes no Brasil. Além disso, D faz uma conexão explícita entre a hierarquização dos psicanalistas e as condições circundantes de autoritarismo no Brasil durante a ditadura. Ele diz:

Mas acho que no Brasil existe um “a mais”. É como se esse pressuposto de que há uma diferença nas posições do analista e do analisando tivessem sido levadas na tradição psicanalítica brasileira ao exagero e à caricatura. Eu acho que é esse exagero e essa caricatura que é um efeito, seja da tradição política conservadora brasileira, seja do fortalecimento que isso teve nos anos da ditadura militar. [...] aqui no Brasil existem invariantes ligadas a essa hierarquia que atravessa, sejam os discursos psicanalíticos da IPA, seja os discursos psicanalíticos lacanianos.

Isto é, de acordo com os psicanalistas C e D e outros que comunicaram percepções similares, as sociedades psicanalíticas brasileiras eram (e, em alguma medida, ainda são) caracterizadas por regimes de formação e relações profissionais fundadas em submissão e falta de liberdade de expressão, e essa situação foi acentuada durante a ditadura que exagerou as tendências à hierarquização já prevalentes na sociedade brasileira (Ribeiro, 1995; Holanda, 2003). Isso poderia ser observado nas relações entre analistas e analisandos, assim como também em seus espaços de ensino e de produção do conhecimento; e ao menos na visão do psicanalista D isso se relaciona com o que ocorreu no contexto social mais amplo durante o mesmo período, o que é confirmado pelo analista E que chegou da Argentina nos anos 1970 e narrou o que encontrou na Sociedade de Psicanálise de São Paulo, filiada à IPA: “Havia esse comportamento britânico fascista em relação aos pacientes, que algumas pessoas tinham. Algumas pessoas na sociedade aparentavam aquele fascismo kleiniano britânico”.

A linguagem enfática empregada pelo entrevistado, em que a referência ocasional aos kleinianos como “fanáticos” (Etchegoyen, 1987) torna-se articulada como “fascismo”, indica a intensidade do sentimento e também uma atitude na direção oposta ao “colonialismo” da escola inglesa de psicanálise, que supostamente exportou atitudes e ideias a serem reproduzidas em outros lugares. Curiosamente, Rocha Barros (1995) fornece uma visão oposta das razões para o uso confuso ou derivado das ideias kleinianas no Brasil, atribuindo este fato ao “consumo” de tais ideias sem a atenção adequada as suas origens e nuances (i.e. antropofagia), mas também afirmando que:

Por meio desse processo, grupos de consumo local tornam-se proprietários de certas ideias psicanalíticas, simplificadas pelo próprio uso ao qual as ideias estão sujeitas. Essas ideias servem assim para institucionalizar e legitimar a dominação desses



grupos de consumo local, segregando grande parte da comunidade psicanalítica do acesso a formas mais avançadas e inovadoras de pensamento psicanalítico. Ideias e teorias são susceptíveis de se tornarem simplificações, usadas meramente como técnicas para proclamar a superioridade e, é claro, os setores segregados tendem a ameaçar essas ideias como exóticas e estranhas ao seu ambiente. (p. 838)

O que o autor sugere é que uma certa leitura simplificada de algumas das ideias e práticas de sociedades psicanalíticas estrangeiras foram apropriadas por grupos poderosos no interior de instituições psicanalíticas brasileiras e utilizadas para preservar *status* ao invés de promover o avanço do conhecimento. Isso por vezes produziu oposição, mas principalmente subserviência e idealização por parte dos grupos excluídos do poder, novamente em detrimento do desenvolvimento de uma psicanálise criativa e crítica.

Outro elemento marcante dentre as características da produção psicanalítica que o psicanalista C encontrou ao chegar ao Brasil foi a ausência de diálogo editorial, o que sugere que os textos eram, de acordo com ele, desconectados de qualquer tipo de diálogo com outros textos ou autores brasileiros. De fato, C nos diz que, quando chegou ao país, as sociedades psicanalíticas brasileiras eram muito mais conectadas com as sociedades europeias do que entre si:

Enorme rivalidade entre sociedades, eu diria, não apenas entre sociedades, mas entre estados. Acredito que a Sociedade de Psicanálise de São Paulo evitava qualquer vínculo com a Sociedade do Rio de Janeiro, e vice-versa. Acredito que éramos mais próximos das sociedades europeias do que da Sociedade de Psicanálise do Rio de Janeiro.

Rocha Barros (1995) nota a predominância do pensamento kleiniano no Brasil (dos anos 1960 aos anos 1980) e comenta: “para algumas Sociedades, Londres (representada quase exclusivamente pelo grupo kleiniano), e também Buenos Aires, tiveram uma influência central no desenvolvimento de nosso pensamento psicanalítico” (p. 837). Do mesmo modo, Marina Massi (2007), em sua tese sobre as publicações dos psicanalistas paulistas na *Revista Brasileira de Psicanálise*, entre os anos 1960 e 1970, observa que 90% das referências eram a autores estrangeiros, especialmente Freud, Klein, Bion e Hanna Segal. O outro 10% das referências se dirigiam a um grupo de figuras proeminentes da Sociedade de Psicanálise de São Paulo, especialmente Durval Marcondes, Virginia Bicudo e Luiz Almeida Prado Galvão.<sup>4</sup>

Essa apreciação é confirmada pela percepção do psicanalista F, tendo retornado ao Brasil vindo da Europa nos anos 1980:

(...) isso eu fiquei impressionado quando cheguei no Brasil, que as pessoas não estudavam juntas. Óbvio que não tem uma escola brasileira [...] Tem que ter uma interlocução, eu tenho que estar em discussão com você, você tem que discutir o meu trabalho, eu o teu, tem que ter uma comunidade de trabalho, não tem. Às vezes você apresenta um trabalho na Sociedade, eles vão lá, discutem com você, a discussão é “super” interessante, pertinente. Saem dali, vão fazer um trabalho às vezes próximo, não vem nem um elemento da discussão com você. Vão pegar o Fedida, a B. Joseph, o Roussillon, que agora está na moda, é de Lyon (quando há uma produção brasileira, ela é tão individualizada...). Isto não acontece aqui, laços de trabalho. [Por quê?] Acho que pela pobreza ou pelo próprio narcisismo. E inveja também, tirar do outro e pegar

---

4 Uma análise das onze revistas existentes durante esse período mostra a predominância de “líderes” de cada movimento psicanalítico regional no Brasil. Os autores publicados mais frequentemente eram: Virginia Leone Bicudo, Durval Marcondes, Humberto Haydt de Souza Mello, Armando Bianco Ferrari, Darcy de Mendonça Uchoa, Deocleciano B. Alves, Odilon de Mello Franco Filho, Jansy Berndt de Souza Mello e Laertes Moura Ferrão em São Paulo. Na Sociedade do Rio de Janeiro, Maria P. Manhães e, em Minas Gerais, Malomar Lund Edelweiss, Igor A. Caruso, Célio Garcia, Jarbas Moacir Portela e Victor Manoel Andrade.

para si. Os olhos estão voltados para fora, para os grandes centros internacionais, basicamente Paris, Londres (relações de idealização, Bion, Lacan, linguagens que ninguém entende). Não tem lugar para pensar junto, para escrever junto.

Ao final dos anos 1970, a falta de uma produção nacional foi percebida pela própria *Revista Brasileira de Psicanálise*, um órgão oficial das instituições psicanalíticas filiadas à IPA. Por exemplo, o psicanalista Gecel Sztterling, então presidente da Sociedade de Psicanálise de São Paulo, publicou um artigo argumentando que:

As ideias novas, os novos descobrimentos não têm trânsito fácil no próprio descobridor, nem entre os psicanalistas aos quais são apresentados: talvez seja este um dos empecilhos para motivar nossos pesquisadores de todas as hortas, para que se sintam dispostos a atentar para suas descobertas e escrever algo a seu respeito. (Sztterling, 1976, pp. 24-25).

Além disso, em 1984, o editorial da mesma revista escrito por Ana Maria Azevedo e intitulado *A crise* expôs a mesma falta de publicações de artigos científicos, o que poderia ter sido causado, de acordo com o texto, por “restrições, temores, objeções particulares e até mesmo desinteresse dos membros” (Azevedo, 1984, p. 5). A autora faz um chamado especial para a participação de colegas “para que a RBP possa continuar existindo, contribuindo de maneira eficaz para o intercâmbio de ideias, representando realmente o pensamento vivo e atual da Psicanálise no Brasil” (p. 6). Heitor Bandeira de Paola, no mesmo volume, afirma que nas sociedades brasileiras a prioridade tem sido formar analistas clínicos e que “a ânsia por novos conhecimentos, sem resposta nativa adequada, leva-nos a repetir o modelo da ‘importação de tecnologia’” (p. 265).

Bandeira de Paola também critica a adoção de uma postura nacionalista, tal como o respaldo à “psicanálise carioca ou brasileira”, de modo semelhante ao argumento apresentado por Azevedo (Azevedo et al., 2012). Entretanto, ele se ressentia da falta de apreço pelos pensadores nacionais “os quais jamais contam com as plateias lotadas a altos preços dos visitantes de além-mar” (Paola, 1984, p. 265).

Na mesma edição da Revista, Doin levanta a questão de “por que tantos escrevem tão pouco?”, e defende que existe um déficit nas habilidades científicas na sociedade, que é erroneamente tomado por uma ideia de que somente “uma análise pessoal bem-sucedida, por si só, nos faça pensar eficientemente, em matéria de ciência” (Doin, 1984, p. 10). Embora Doin (1984) pareça concordar que aspectos da vida dos psicanalistas poderiam afetar a produção científica, ele afirma não acreditar em uma correlação direta entre a análise pessoal e a proficiência científica. Para sanar esse problema, ele sugere medidas pragmáticas tais como o oferecimento de cursos sobre epistemologia e método científico, a criação de uma comissão sobre escrita científica, o desenvolvimento do conhecimento da língua inglesa e a garantia de um lugar seguro e agradável para apresentação pública de trabalhos.

Em um artigo, no qual psicanalistas da Sociedade de Psicanálise de São Paulo não só discutiram o tema do conflito geracional na sociedade em geral, mas também na instituição psicanalítica, eles propuseram a ideia de que um funcionamento primário da mente afeta a produção psicanalítica. De acordo com o seu argumento, conflitos arcaicos vividos com o grupo familiar são replicados nas instituições psicanalíticas, bloqueando assim a emergência de novas ideias e o progresso da psicanálise:

A angústia persecutória pode tornar-se tão intensa que bloqueia toda a capacidade criativa. Protela-se a apresentação de trabalhos, a capacidade de elaborá-los torna-se lenta, desvaloriza-se as próprias ideias e acaba-se canalizando-as num dos modelos teóricos já conhecidos, corroborando falsamente o conhecido, recorrendo-se a bi-

biografia, especialmente dos grandes mestres, como crianças tomadas por fantasias de castração e de idealização. (Szerling et al., 1973, p. 332)

Ainda que essa leitura psicanalítica da situação não seja necessariamente equivocada, ela também não aponta para a racionalidade possível da instituição psicanalítica como um lugar em potencial para que esses conflitos edípicos arcaicos sejam reeditados ou um lugar onde a ansiedade persecutória pode ser exacerbada. No entanto, a leitura serve para revelar alguns dos elementos da concepção dos próprios psicanalistas sobre as suas dificuldades à época.

Por outro lado, a abertura ao exterior, de acordo com o modelo de “importação de tecnologia” era bastante ampla. Muitos de nossos entrevistados valorizaram a abertura das instituições psicanalíticas brasileiras a diversas tradições e autores, sempre estrangeiros: os ingleses, os franceses, argentinos, e alguns americanos aqui e ali. Isso é visto pelos entrevistados como uma característica positiva dos psicanalistas brasileiros – essa abertura a tudo o que vem do exterior, sempre facilitada pela proficiência em línguas estrangeiras pelas elites locais – à qual a maioria dos psicanalistas pertencem. De acordo com muitos entrevistados, isso marca um certo sincretismo que se tornou característico da psicanálise brasileira. O psicanalista C afirma:

Acredito que os brasileiros naquela época, mesmo naquela época, estavam abertos à produção não apenas dos psicanalistas britânicos, mas também oriunda da psicanálise francesa, eles estavam abertos a muitas visões distintas em psicanálise, mesmo em termos de cultura geral, em termos de romances que haviam sido lidos pelos brasileiros, eles possuíam uma experiência de uma ampla gama de autores. Não havia, eu acredito, preconceito no Brasil contra línguas diferentes, nacionalidades diferentes, estilos diferentes.

O psicanalista G, que realizou sua formação em São Paulo, propõe o modelo do sincretismo religioso para compreendermos a formação dos psicanalistas brasileiros:

A gente, latino-americanos, faz sincretismos religiosos, isto numa época era visto como uma mixórdia no rigor teórico de uma escola. Mas ao mesmo tempo no Brasil é comum a gente poder ler em inglês, francês e espanhol. O francês até pouco tempo não lia inglês, o inglês não lia francês, eram fechados em si. Será que esse sincretismo também não tem valor?

O psicanalista A sugere que a língua portuguesa é muito suscetível a termos importados de outros idiomas, e reflete sobre como isso moldou a psicanálise falada no Brasil:

Nós somos uma língua pouco culta em relação ao italiano, alemão ou o francês; embora tenha uma grande tradição, porque os países que falam [português] não têm posições hegemônicas no mundo cultural há mais de três séculos ou quatro séculos, teve no século XVI. Então, é uma língua que facilmente, aí sim, aplica-se à ideia de colonização, é colonizada. De uma forma que chega a ser transfigurada. A gente lê tradução, ensaios de colegas em português que parece francês. Ou então, inglês. Trabalhos de conteúdo irrepreensível, não estou me referindo a isto, que você lê nas revistas, e que denunciam a filiação não só a autores, Klein etc., mas à cultura da língua inglesa, uma forma da língua inglesa. [...] Durante muito tempo na sociedade, é muito comum ainda hoje, dizer assim “você não realizou muito bem esse conceito”, “essa é uma psicanálise que não é real”, é o real inglês, não é o nosso

real. Ou então quando traduzimos pulsão, isso eu sei que é polêmico, mas também a palavra pulsão, embora tenha sido agora dicionarizada, não é da nossa língua. Impulso sim, instinto sim.

Toda língua assimila termos de outras línguas, mas o psicanalista A aparentemente fala sobre a tendência – característica da cena psicanalítica brasileira – de não apenas importar tecnologia, mas de falar inglês ou francês em português, de afiliar-se a uma cultura estrangeira, abandonando assim o seu próprio vocabulário. Utilizando a metáfora religiosa para falar sobre a formação da identidade psicanalítica brasileira, o psicanalista H nos lembra do primeiro bispo do Brasil, Dom Pedro Fernandes Sardinha, que chegou a Salvador vindo de Portugal em 1551. Sua trajetória ficou marcada na história brasileira por ter sido, de acordo com alguns relatos controversos, devorado por índios Caetés, em um ritual antropofágico na orla do nordeste brasileiro, em 1556. A antropofagia era a prática, realizada por algumas tribos nativas, de devorar prisioneiros capturados durante guerras.

### Antropofagia psicanalítica

Maria Cândida Ferreira de Almeida, em *Tornar-se outro: o topos canibal na literatura brasileira* (2002), propõe o modelo canibalista para refletir sobre a identidade brasileira, transformando-o em um traço identitário nacional: “um canibalismo a serviço de um devir-brasileiro, irrealizável, posto que nossa identidade está em constante movimento de construção/desconstrução, inclusão/exclusão e ainda em formação/deformação” (Almeida, 2002, pp. 24-28), o que leva o crítico literário Roberto Schwarz (1988) a iniciar seu artigo *Nacional por eliminação* com a seguinte frase: “Brasileiros e latino-americanos fazemos constantemente a experiência do caráter posição, inautêntico, imitativo da vida cultural que levamos” (p. 77).

No campo psicanalítico, Elias Rocha Barros (1995) sugere que a sociedade psicanalítica oficial se moldou à imagem e semelhança da Sociedade de Psicanálise Britânica, especialmente do grupo kleiniano<sup>5</sup>, embora estivessem desconectados do verdadeiro processo de produção do kleinianismo na Sociedade Britânica de Psicanálise, um processo que era levado a cabo em diálogo estreito com os textos freudianos. Em termos mais amplos, os psicanalistas brasileiros engoliram parte das teorias advindas de locais distantes, por vezes clichês exaustivamente repetidos – “O analista deve trabalhar sem memória e sem desejo”, para os bionianos. “O inconsciente é estruturado como uma linguagem”, para os lacanianos – sem uma compreensão dos processos e das condições de produção desses conhecimentos. Além disso, a frase “sem memória, sem desejo” por si mesma, era um forte álbi para evitar o estudo e a compreensão dos próprios textos de Bion – ou de qualquer outro, seja freudiano, kleiniano, etc. –, substituindo-os por um mergulho na experiência emocional vivida no aqui e agora da relação analítica. O estudo pode trazer, a partir dessa concepção, o risco de racionalização e distanciamento em relação à experiência vivida. No campo laciano, problemas similares aparentemente também ocorrem no que se refere ao estudo e compreensão do trabalho do mestre. Ao menos é o que sugere a psicanalista L, que foi formada pelos lacanianos parisienses, dizendo que “a contribuição dos brasileiros para a psicanálise foi a difusão da psicanálise freudiana e laciana no Brasil”, com a ressalva de que:

---

5 Dos anos 1950 até os anos 1980, psicanalistas brasileiros pertencentes a sociedades filiadas à IPA se dirigiram a Londres para realizarem sua formação. Ao retornarem, eles trouxeram a bagagem clínica e teórica que utilizariam para formar os jovens analistas brasileiros.

[A penetração das ideias de Lacan no Brasil] é muito grande, não há quem não queira ser lacaniano, isso não quer dizer que as pessoas são lacanianas e que os procedimentos clínicos delas têm muito a ver com o que o Lacan fazia.

O psicanalista C faz uma observação similar sobre a incorporação das ideias de Bion no âmbito das instituições psicanalíticas afiliadas à IPA:

Então eu acredito que o uso que eles fizeram de Bion e o conservadorismo na Sociedade, expresso em termos de fechamento de avenidas para novas pessoas se tornando analistas, e novas pessoas se tornando analistas didatas de um modo que acredito tem muito mais a ver com um controle do mercado, do que qualquer ligação com as ideias de Bion.

Discutindo o tema da formação de uma identidade na produção psicanalítica brasileira, Luiz Meyer, em *Identidade e originalidade da produção psicanalítica: uma visão a partir de São Paulo* (2008/2009), expõe “dois modos de construção identitária – ambos geradores de impasse – em nosso meio”:

O primeiro [...] cria sujeitos nos quais a relação de subserviência com sua fonte identitária é erigida como modelo. Espelhando-se nesta fonte, o sujeito, digamos assim, constrói sua imagem. [...] No segundo modo, o insumo – de início necessário – é ingerido de forma intensa, contínua e indiscriminada, de modo que o resultado é sua fusão visceral com o sujeito, que com ele se confunde. Esta fusão identitária abdica do próprio distanciamento necessário para que a cópia se faça e incorpora então radicalmente a fonte, confundindo geografias. (p. 199)

Meyer sugere que, nas primeiras décadas do século XX, a psicanálise ofereceu uma linguagem e temas para um profundo processo de renovação nas artes e na cultura, com o objetivo não de copiar, mas compreender a realidade nacional. Após sua institucionalização, como sociedades de psicanálise filiadas à IPA, o “seguimento de regras restritivas, de uma pedagogia globalizante e de uma organização societária razoavelmente coercitiva” configurou “um conjunto de condições que tendem a afetar a imaginação de qualquer pioneiro” (p. 208). E ele finaliza concluindo de maneira similar a Rocha Barros (1995), afirmando que “o sistema hierárquico e doutrinário inerente à IPA foi assimilado por nossa sociedade de um modo tal que acabou determinando que o interesse local se voltasse para a criação e o fomento da demanda” (p. 208). Com os olhos voltados para o mercado de pacientes para a clínica psicanalítica, a afiliação de analistas brasileiros a escolas canônicas – Freud, Klein, Bion, Lacan – era suficiente para garantir a demanda, assentando-se no prestígio do “estrangeiro” na sociedade brasileira.

Martins (2004) também afirma a existência de um “mercado psicanalítico” determinado pela disseminação de sociedades e pelo número de psicanalistas em formação, bem como pela demanda decorrente de mudanças sociais e culturais ligadas às transformações econômicas na sociedade, pelo estado caótico dos centros urbanos e a má qualidade de vida, assim como também devido à supressão de canais para representação política ou da capacidade de protesto. Entretanto, a crítica de Martins (2004), seguindo Meyer e Rocha Barros, é que o “boom” analítico não correspondeu ao desenvolvimento da psicanálise no Brasil.

Mais do que produzir conhecimento original a partir de questões do país e das vicissitudes das formações da identidade, dava-se o fortalecimento contínuo de afiliações, seja dedicando mais ou menos tempo a visitas prolongadas a centros de produção psicanalítica – especialmente Londres e Paris – ou patrocinando a visita de psicanalistas oriundos desses mesmos centros para palestras concorridas e supervisões que ocorreram no Brasil. A tarefa dos psicanalistas locais afiliados à IPA era assimilar o conhecimento mais recente em voga e identificar-se com ele.

Essa pedagogia “globalizante, restritiva e coercitiva”, nas palavras de Meyer, afetou a imaginação local, empobrecendo a sua produção<sup>6</sup>.

### **Conclusão: Absorvendo a cultura**

Neste artigo, apresentamos material relacionado às limitações da “produção” psicanalítica brasileira e mostramos que – ao menos na visão de muitos psicanalistas que viveram o período ditatorial, assim como a partir de alguns relatos oriundos de publicações – estas limitações estão ligadas a um tipo de absorção “antropofágica” da psicanálise importada, principalmente da Inglaterra e da França. Os processos institucionais envolvidos aqui estão vinculados à herança do colonialismo, com a percepção de si mesmos pelos brasileiros como sendo parte da “periferia” em relação ao “centro” psicanalítico anglo-francês. Eles também estão conectados a aspectos da história social e cultural do Brasil que refletem a natureza específica do colonialismo que se materializou no país: notadamente, a tradição de absorver ou “canibalizar” influências estrangeiras como uma forma de lidar com o hibridismo da sociedade brasileira, sem se envolver com essas influências de formas criativas.

Há, entretanto, uma vertente adicional que se relaciona com as condições particulares das instituições psicanalíticas no Brasil durante a ditadura. A similaridade entre os modos de funcionamento institucional, com seu impacto na produção psicanalítica brasileira, e o regime autoritário que perdurou entre os anos 1960 até os anos 1980 no Brasil, é surpreendente. Durante a ditadura, como descrevemos em outras oportunidades, as sociedades psicanalíticas reconhecidas pela IPA, ao menos no Rio de Janeiro e em São Paulo, eram caracterizadas por práticas elitistas, hierárquicas e autoritárias, por sigilo e conservadorismo político; e apesar da atuação notável de alguns psicanalistas dissidentes, o tom hegemônico era de colaboração, tácita ou explícita, com as autoridades civis-militares (Mandelbaum, Frosh, Rubin e Theodoro, 2017). Em 1984, ano em que a população brasileira realizou manifestações por eleições diretas para a Presidência da República em um grande movimento denominado “Diretas já!”, Fabio Herrmann, que pertencia a uma nova geração de psicanalistas, foi eleito presidente da Sociedade de Psicanálise de São Paulo defendendo uma plataforma de abertura e renovação voltada à produção psicanalítica brasileira.

Os anos 1980 também foram marcados, de acordo com pesquisadores da psicanálise brasileira, pelo aumento no número de estudos acadêmicos e pesquisas com a disseminação da psicanálise entre uma multiplicidade de instituições no território nacional (Facchinetti e Castro, 2015; Abrão, 2007; Mezan, 2009). Desde então, universidades têm produzido um campo de psicanálise que não é apenas crítico, mas também focado na realidade nacional. Hermann (2002) batizou esse movimento de “clínica extensa”, pois amplia seus espaços de aplicação, que anteriormente eram predominantemente restritos a consultórios particulares. Refletindo a maior abertura da sociedade (embora isto seja constantemente confrontado na situação brasileira altamente conflituosa e dividida, por sua vulnerabilidade a políticas regressivas) a psicanálise começou a se expressar por meio de contribuições a instituições públicas de saúde mental, trabalhos comunitários e estudos literários e interdisciplinares.

O que importa aqui é enfatizar a susceptibilidade de uma disciplina como a psicanálise a restrições e oportunidades abertas por contextos políticos nos quais ela se desenvolve.

---

6 O problema de uma pedagogia “globalizante, restritiva e coercitiva” interconectada com demandas do mercado se torna claro no processo altamente regrado e controlado da formação de novos analistas e nas possibilidades de ascensão na hierarquia das instituições, seja nas sociedades psicanalíticas afiliadas à IPA, ou outras instituições onde a identificação total a discursos hegemônicos prevalece. A formação psicanalítica é parte de um complexo debate que merece investigação posterior e mais espaço do que permite este artigo.

Se a clínica psicanalítica voltada a pacientes individuais pertencentes às elites brasileiras floresceu nos grandes centros urbanos durante o regime ditatorial, a psicanálise como ciência – envolvendo pesquisa, reflexão e crítica por parte de um contingente muito mais amplo de pessoas interessadas – pode ser produzida apenas a partir de um envolvimento democrático caracterizado pela abertura a influências externas, mas também pelo desejo de contestá-las. Essas condições não estão disponíveis sob o autoritarismo que se soma à pressão sobre a psicanálise brasileira para empregar seus recursos de maneira rígida e ir-refletida. Embora seja um truísmo contestável argumentar que a psicanálise pode apenas prosperar em uma sociedade liberal que permita dissidência, parece claro que ela não se torna criativa quando o contexto social é tal que bloqueia um aspecto central do projeto psicanalítico: intensificar a liberdade de pensamento.

## Resumo

Neste artigo, a atenção é dirigida para a natureza e qualidade da produção psicanalítica no Brasil, com foco em publicações de psicanalistas brasileiros durante a ditadura civil-militar que durou 21 anos, de 1964 a 1985. A questão central aqui é saber se o autoritarismo do mundo social “exterior” da época, refletiu-se no trabalho dos psicanalistas, e se isso restringiu sua criatividade de modos observáveis. Para essa investigação foram entrevistados psicanalistas brasileiros que pertenceram a instituições psicanalíticas no país durante o período ditatorial, e outros que realizaram sua formação em outros países e retornaram ao Brasil durante o período de redemocratização que se iniciou nos anos 1980. Também foram examinadas publicações em periódicos brasileiros de psicanálise, com especial atenção àquelas em que psicanalistas refletiram sobre as contribuições brasileiras ao campo psicanalítico. A análise realizada levou em consideração os modos hegemônicos por meio dos quais a psicanálise tem sido, desde o início, assimilada no país no interior de uma relação antropofágica colonialista com os principais centros de produção psicanalítica; ou seja, a partir da tradição de absorver ou “canibalizar” influências estrangeiras sem se articular plenamente a essas influências de maneira criativa. As evidências revelam que essa forma de consumo da psicanálise predominou durante a ditadura nas instituições psicanalíticas, articulada a um funcionamento institucional, hierárquico, e em ressonância com o autoritarismo da sociedade em geral; resultando em uma produção pobre, caracterizada principalmente pela falta de criatividade e originalidade, e pela ausência de uma reflexão psicanalítica fundada na realidade brasileira.

**Palavras-chave:** *Psicanálise, Publicação, Autoritarismo. Candidata a palavra-chave: Brasil*

## Abstract

In this paper, attention is directed to the nature and quality of the psychoanalytical production in Brazil, focusing on publications of Brazilian psychoanalysts during the civil-military dictatorship that lasted 21 years, from 1964 to 1985. The central question here is whether the authoritarianism of the “external” social world at that time was reflected in the work of psychoanalysts, and whether it constrained their creativity in observable ways. For this investigation, interviews were conducted with Brazilian psychoanalysts who belonged to psychoanalytical institutions in the country during the dictatorial period and others who received their training abroad and came back to the country during the re-democratization period that started in the 1980s. Publications in Brazilian psychoanalytic journals were also examined, with special attention to those where psychoanalysts reflected on Brazilian contributions to the field. The analysis took into consideration the hegemonic modes through which psychoanalysis has been assimilated in the country since the beginning, inside

the frames of a colonialist anthropophagic relationship with the main centres of psychoanalytical production, that is, a tradition of absorbing or “cannibalizing” foreign influences, without fully engaging with these influences in creative ways. The evidence reveals that this form of consumption of psychoanalysis predominated during the dictatorship in the psychoanalytical institutions, which resembled in their internal hierarchical functioning the authoritarianism of the broad society, resulting in a poor production mainly characterized by lack of creativity and originality and the absence of a psychoanalytical reflection founded in the Brazilian reality.

**Keywords:** *Psychoanalysis, Publication, Authoritarianism. Alternative keyword: Brazil.*

## Referências

- Abrão, J. L. F. (2007). Por um modelo metodológico de historiografia da psicanálise. *Pulsional Revista de Psicanálise*, 20(189), 5-16.
- Azevedo, A. (1984). A crise. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 18(1), 5-6.
- Azevedo, A. M., Vannucchi, A. M. e Sandler, E. H. (2005). “Yes, we have bananas!” *International Journal of Psycho-Analysis*, 86, 993-1009.
- Buarque de Holanda, S. (2003). *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Cabernite, L. (1982). The selection and functions of the training analyst in analytic training institutes in Latin America. *International Review of Psycho-Analysis*, 9, 398-417.
- Costa, J. F. (1989). *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. Rio de Janeiro: Campus.
- de Almeida, M. C. F. (2002). *Tornar-se outro: o topos canibal na literatura brasileira*. São Paulo: Annablume.
- de Andrade, O. (1928). Manifesto antropofágico. *Revista de Antropofagia*, 1(1).
- de Paola, H. F. B. (1984). Sobre a produção de trabalhos psicanalíticos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 18(3), 263-281.
- Doin, C. (1984). Entraves à produção de trabalhos psicanalíticos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 18(1), 7-14.
- Etchegoyen, H. R. (1987). *Fundamentos da técnica psicanalítica*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Facchinetti, C. (2003). Psicanálise modernista no Brasil: um recorte histórico. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 13(1), 115-137.
- Facchinetti, C. (2012). Psicanálise para brasileiros: história de sua circulação e apropriação no entre-guerras. *Culturas Psi*, 1, 45-62.
- Facchinetti, C. e de Castro, R. D. (2015). The historiography of psychoanalysis in Brazil: the case of Rio de Janeiro. *Dynamis*, 35(1), 13-34.
- Frosh, S. e Mandelbaum, B. (2017). Like kings in their kingdoms: Conservatism in Brazilian Psychoanalysis during the Dictatorship. *Political Psychology*, 38, 591-604.
- Herrmann, F. (2002). Da clínica extensa à alta teoria: a história da psicanálise como resistência à psicanálise. *Percurso*, 15(29), 15-20.
- Martins, L. M. A. (2004). A “geração Ai-5” e maio de 68. Rio de Janeiro: Argumento.
- Massi, M. (2007). *Trinta anos de história da Revista Brasileira de Psicanálise: um recorte paulista*. (Tese de Doutorado em Psicologia Social). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Meyer, L. (2009). Identidade e originalidade da produção psicanalítica: uma visão a partir de São Paulo. Em B. Mandelbaum (org.), *Rumor na escuta*. São Paulo: Editora 34 (Trabalho original publicado em 2008).
- Mezan, R. (2009). Sob o “signo dos quatro”: ideias para abordar a história da psicanálise. *Pulsional - Revista de Psicanálise*, 22(1), 28-46.
- Mokrejs, E. (1993). *Psicanálise no Brasil: a origem do pensamento psicanalítico*. Petrópolis: Vozes.
- O Estado de São Paulo (19 de agosto 1960) Sari: o dalisca, baiana. Disponível em <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19600819-26169-nac-0048-fem-8-not/busca/marcondes>
- Ottalagano, C. A., Sztlerling, G., Sztlerling, F. (1973). Conflito de gerações, emergente de idéias novas. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 7, 321-338.
- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rocha Barros, E. M. (1995). The problem of originality and imitation in psychoanalytic thought: a case of Kleinian thinking in Latin America. *International Journal of Psychoanalysis*, 76, 835-843.
- Rubin, A., Mandelbaum, B. e Frosh, S. (2016). No memory, no desire: Psychoanalysis in Brazil during Repressive Times. *Psychoanalysis and History*, 18, 93-118.
- Russo, J. (2012a). Brazilian psychiatrists and psychoanalysis at the beginning of 20th century: a question for national identity. *Psychoanalysis and History*, 14, 297-312.
- Russo, J. (2012b). The social diffusion of psychoanalysis during the Brazilian military regime: psychological awareness in an age of political repression. Em J. Damousi e M. Plotkin, (eds.), *Psychoanalysis and politics: histories of psychoanalysis under conditions of restricted political freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Schwarz, R. (1988). Brazilian culture: nationalism by elimination. *New Left Review*, 1(167), 77-90.
- Sztlerling, G. (1979). 10º Aniversário da Revista Brasileira de Psicanálise, *Revista Brasileira de Psicanálise*, 10(1), 21-25.
- Valladares de Oliveira, C. (2012). Psychoanalysis in Brazil during Vargas’ time. Em J. Damousi e M. Plotkin (eds.), *Psychoanalysis and politics: histories of psychoanalysis under conditions of political freedom*. Oxford: Oxford University Press.





**Dossiê:**  
**Mulheres em exílio**



Gabriela Levy\*

## Exiladas

*O exílio foi, talvez, a questão primeira,  
pois o exílio foi a palavra primeira - o  
antes-do-exílio é o antes-da-palavra.*  
Edmond Jabès, 1980

*A doença do exílio é a perda do fora.*  
Fethi Benslama, 2004

A noção de exílio permeia implicitamente todo o pensamento psicanalítico enquanto paradigma da estrangeirice, isto é, do descentramento subjetivo e da dialética entre identidade e alteridade inerentes à constituição psíquica. Dimensão marcante da experiência individual e coletiva universal. Como afirma Fethi Benslama, o exílio – em sua riqueza polissêmica – “coloca em

---

\* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

xeque a totalidade do sujeito em sua existência e em sua relação com seus significantes fundamentais” (Benslama, 2004, p. 25).

Contudo, o real da vivência de refugiados e migrantes, coloca-nos muitas vezes frente a dramáticas situações-limite nas quais a abordagem do exílio exclusivamente, enquanto descentramento psíquico, torna-se insuficiente para entender o sofrimento específico de sujeitos cuja alteridade é redobrada e exacerbada por experiências de deslocamentos, violências e alienação cultural.

Nos últimos anos, observa-se no mundo um aumento exponencial de migrações e deslocamentos provocados por guerras, conflitos, pobreza, situações de degradação e mudança climática ou, simplesmente, pela busca de melhores oportunidades de vida. Este fenômeno se traduz a cada passo em trajetórias de vida familiar e individual particularmente traumáticas, nas quais mulheres e crianças exiladas são atores especialmente vulneráveis. As estimativas da Organização das Nações Unidas (2016) indicam, dessa maneira, que mulheres e meninas representam quase metade dos 244 milhões de migrantes e metade dos 20 milhões de refugiados no mundo.

Neste contexto, a proposta do presente **Dossiê** é, em primeiro lugar, dar voz a um conjunto de mulheres que vivenciaram a brutal experiência física e psíquica do desenraizamento e do exílio; experiência que abalou ao mesmo tempo suas referências culturais, seu corpo e sua condição feminina. A partir disso, entre exposição de casos, depoimentos e reflexões teóricas, este conjunto de artigos têm por ambição também, despertar a curiosidade dos leitores para a riqueza humana e a criatividade conceitual de uma nova e muito necessária “clínica do exílio”<sup>1</sup>.

O artigo que abre o **Dossiê**, “Mulher de pedra, mulher de prantos, mulher de revolta” de Marie-Caroline Saglio-Yatzimirsky, faz-nos ouvir a voz comum de três singulares exílios de mulheres da Ásia Meridional. Neha, paquistanesa, Sonia, bengalesa e Alaya, afgã, testemunham sobre “exílios de violência”, “exílios de urgência” onde a decisão de partir é uma “escolha forçada” sem a qual correriam risco

de vida. A autora, através das histórias de vida destas três jovens mulheres e do relato do seu trabalho clínico com elas, mostra como apesar das provas extremas de sofrimento, perda e separação, a experiência traumática do exílio vai sendo elaborada e integrada em suas histórias individuais, permitindo assim abrir “outras possibilidades de ancoragem cultural e psíquica” e de expressão do feminino.

Em segundo lugar, mudando de área geográfica e acompanhando nesta ocasião os relatos da terrível travessia de imigrantes africanas que desembarcaram em solo italiano, Simona Taliani se interroga sobre a prática clínico-analítica com pacientes que tiveram que lidar com a violência do trauma e da exclusão, tanto em seu país de origem, quanto ao longo de seu deslocamento no país de acolhimento. A autora alerta como estes casos impõem a necessidade de repensar noções psicanalíticas clássicas e de manter uma escuta aberta às vicissitudes históricas do trauma, assim como às repetições que exigem algo novo.

Esta abertura ao novo é o que atesta a intensa e movimentada vida de Marie Langer, uma das pioneiras da psicanálise no rio da Prata, descrita aqui por seu genro José Luis González Fernández. O autor nos relata a história dos sucessivos exílios e reinvenções pessoais vividos por Marie Langer: voluntária na Guerra civil espanhola, refugiada na atual República Checa, exilada durante a Segunda Guerra Mundial no Uruguai, migrante econômica na Argentina, e novamente refugiada – desta vez no México – durante a ditadura militar para, afinal, fazer um último deslocamento de retorno para morrer na Argentina, sua terra de adoção.

Nesse caminho, e fazendo eco à singular trajetória de Marie Langer da Europa à América Latina, apresentamos também um comovedor relato de exílio da fotógrafa brasileira Claudia Andujar no qual conta lembranças de sua fuga do nazismo, desde a Hungria até a Suíça, junto à sua mãe, enquanto quase toda sua família paterna havia sido deportada aos campos de concentração. Claudia Andujar evoca também sua migração a Nova Iorque e finalmente sua ida a São Paulo, cidade em que

1 Ver: Benslama (2004), Douville (2014), Saglio-Yatzimirsky (2018).



Fotografia: Claudia Andujar  
*Trem baiano*, da série *Histórias reais* (1969)  
Impressão com tinta pigmentada mineral sobre  
papel algodão, 73 x 110 cm

decide se radicar desde meados da década de 1950, e na qual se torna uma grande fotógrafa com uma profunda experiência de engajamento estético e político ao lado dos índios yanomami na Amazônia brasileira, povo ameaçado de extermínio durante a ditadura militar.

Finalmente, apresenta-se nesta série de depoimentos pessoais sobre o exílio, o texto de Jobana Moya, mulher quéchuca e ativista de um coletivo de mulheres imigrantes. Seu texto trata do desamparo de tornar-se mãe numa terra e cultura diferentes, porém dessa vez trata-se de uma conjuntura contemporânea e interna à nossa região (do altiplano boliviano a São Paulo). Ela descreve assim o choque entre diferentes representações e práticas corporais relacionadas à gravidez, ao parto, e ao puerpério, reivindicando neste contexto a necessidade de um modelo de saúde intercultural que possa valorizar a diversidade de saberes.

A história da psicanálise e sua expansão estão marcadas, como sabemos, pelas experiências do exílio: o de Freud e de muitos de seus contem-

porâneos durante a Segunda Guerra Mundial ou, mais próximo de nós, os exílios impostos pelas ditaduras militares na América Latina nos anos 1970, e mais recentemente pelas atuais grandes crises migratórias. Fechamos então este Dossiê com um breve texto de Adriana Prengler, *Chair* do “Comitê de Realocação de Psicanalistas Emigrantes” da Associação Psicanalítica Internacional (IPA, por suas siglas em inglês), sobre o importante trabalho desenvolvido por esse comitê para ajudar e facilitar o processo de reinserção profissional de membros e candidatos da IPA que estejam vivendo atualmente os desafios do exílio.

## Referências

- Assembleia Geral das Nações Unidas (2016). *Mujeres refugiadas y migrantes*. Disponível em: <http://www.unwomen.org/es/news/in-focus/women-refugees-and-migrants>
- Benslama F. (2004). Qu'est-ce qu'une clinique de l'exil? *L'évolution psychiatrique*, 69, 23-30.
- Douville, O. (2014). *Les figures de l'Autre*. Paris: Dunod.
- Jabès, E. (1980). *Le livre des ressemblances*. Paris: Gallimard.
- Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2018). *La voix de ceux qui crient*. Paris: Albin Michel.



Fotografia: Claudia Andujar  
*Trem baiano*, da série *Histórias reais* (1969)  
Impressão com tinta pigmentada mineral sobre  
papel algodão, 73 x 110 cm

Marie-Caroline Saglio-Yatzimirsky\*

## Mulher de pedra, mulher de prantos, mulher de revolta

Na sala de espera do consultório de psicotraumatologia do hospital Avicenne, na Grande Paris, algumas mulheres carregam consigo sua solidão, mantendo-se retas e silenciosas. Outras, afáveis, deixam suas crianças brincarem enquanto trocam conselhos. Seus véus são coloridos e permitem entrever algumas mechas de cabelo ou, ao contrário, são pretos e fechados não deixando ver nada de seus corpos. Frequentemente, são os corpos de mulheres da Ásia Meridional que chegam de sociedades patriarcais muito rígidas como Paquistão, Bangladesh ou Afeganistão, terras de um Islã rigoroso,

em que os códigos de honra reforçam os papéis familiares e sociais para essas mulheres que têm pouco acesso à educação.

Os exílios que elas trazem à consulta são exílios de violência, exílios de urgência. Não se trata de exílios planejados, seguindo um desejo de fugir de situações de opressão. Trata-se de “escolhas forçadas”, impostas pelo imperativo interno de partir para evitar o risco de morte, seja para si, seja para os seus. Trata-se, portanto, de partidas que desestabilizam essas mulheres, fragilizam seu papel de responsável do laço e da transmissão familiar.

---

\* Professora e pesquisadora de antropologia social do CESSMA (Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques)

O exílio, o “ex solo”, fora do solo, que em sua etimologia refere-se ao “fora de casa”<sup>1</sup>, é a condição inesperada, na qual essas mulheres encontram – na terra dita de acolhimento – o fim das ameaças físicas, mas não ainda um espaço psíquico para se enraizar. Pois o exílio é também um brutal desenraizamento cultural que abala a condição feminina, suas representações e sua experiência.

Podemos falar, assim, de “pena dupla” para essas mulheres<sup>2</sup> que viveram as violências de seu país e vivem aquelas de seu exílio. Tenham elas vindo em família, com seu marido ou sozinhas, aquilo que configurava sua condição de mulher é profundamente abalado, e elas têm dificuldade de se pensar num país onde há outros códigos sociais. Finalmente, uma última problemática distingue estes exílios femininos: o corpo dessas mulheres, objeto de ódio e humilhação, pode se tornar território do inimigo e de sua pilhagem. Paradoxalmente, esse corpo que elas salvaram é também portador do estigma da violência social e da vergonha.

A partir de três casos clínicos de mulheres atendidas em consulta com tradutores – todas vindas da Ásia Meridional durante as recentes ondas migratórias de países assolados por conflitos políticos, religiosos e étnicos – interroga-mos os exílios femininos. Neha, paquistanesa, agredida a facadas por seu irmão, levou meses fugindo da violência intrafamiliar. A travessia parece ter exaurido suas capacidades de mulher e de mãe: capturada no terror do trauma, apresenta-se incapaz de acolher seu filho. Sonia, bengalesa, foi separada de suas filhas. Elas foram colocadas num orfanato de Dakha, gesto que representa para ela uma transgressão inaceitável. Com lágrimas incessantes, afunda-se na depressão. Finalmente, Alaya, casada à força com um Talibã, perdeu com o assassinato do marido seu status. Repentinamente sem proteção, foi submetida às represálias do inimigo por meio do estupro coletivo. Ao chegar sozinha à França, desabou.

Mulher de pedra, mulher de prantos, mulher de revolta: trata-se de escutar a voz co-

num a estes exílios femininos singulares, cuja queixa é em parte moldada pelo cenário cultural do Islã na Ásia Meridional.

### Primeiro exílio: Mulher de pedra

Neha foi trazida à consulta por seu marido que levava um pequeno menino de dois anos pela mão. Ela avança lentamente e sozinha, não sorri e não responde ao filho angustiado de vê-la partir com estranhos. Seu rosto está fechado por dentro.

A história de Neha, vinda do Punjab paquistanês, está marcada pela violência intrafamiliar. Sua família sunita recusou seu casamento com um homem xiita com o qual ela mantinha um relacionamento. Uma vez que a jovem recusa o marido escolhido em nome daquele que ama, seu irmão mais velho protesta contra a desonra e tenta matá-la. Neha consegue fugir, encontra-se com seu companheiro, e o casal decide pegar a estrada para uma viagem de vários meses através dos campos gregos. É aí que ela dá à luz a seu filho. Entretanto, o contexto hostil aos imigrantes e sua inquietude frente à presença de redes punjabis faz com que eles partam novamente. Chegam à França com o bebê de cinco meses e são abrigados num centro de acolhimento para requerentes de asilo.

Neha chega à consulta um ano e meio mais tarde, abatida, com a face rígida e o contato empobrecido. Seu marido explica que ela foi, aos poucos, distanciando-se completamente dele e do filho, isolando-se, e que agora é ele quem cuida do menino. Atendida no setor de psiquiatria e psicoterapia, Neha relata ideias suicidas. Ela apresenta também uma sintomatologia típica de síndrome de estresse pós-traumático, com reviviscências, pesadelos e hipervigilância: ela vê, em *flashbacks*, seu irmão esfaqueando-a, e alucina a ameaça que a impede de dormir. Astênica e anoréxica, ela é medicada contra depressão e psicotraumatismo.

A consulta clínica retoma três momentos de seu percurso. Inicialmente, Neha relata

\* Professora e pesquisadora de antropologia social do Cessma (Centre d'Études en Sciences Sociales sur les mondes Africains, Américains et Asiatiques)

1 N. do T.: No original “*hors de chez soi*”.

2 Ver: Saglio-Yatzimirsky (2018, pp. 81 e seguintes).

as etapas de seu périplo, que descreve como uma longa agonia. Ela conta a angústia de não poder mais alimentar seu filho, já que seu leite secou. Aliás, ao chegar à França, seu filho teve de ser hospitalizado, tão fraco se encontrava. Conta também a culpa que sente, e o medo persistente que tem de que ela, seu marido e seu filho sofram represálias familiares. Finalmente, quando toco no tema de sua rede de apoio, transparece seu desespero por não ver mais sua mãe, com quem não tem mais nenhum contato. É ao evocar a ruptura deste vínculo de proteção que ela, finalmente, readquire vida e seu rígido rosto é tomado pela tristeza. Conta, então, sobre a perda, a separação, o impossível nascimento de seu primeiro filho num país hostil. Especifica que foi lá que sentiu que se esvaziava de suas “forças”. Trabalho com ela o tema de suas “forças de mulher” e suas “forças de mãe”, buscando atenuar a carga conflitiva. Durante a consulta, ela grita a impotência daquela época em que não pôde alimentar seu bebê, que afirma ter “deixado doente”. Sua impotência parece ter esgotado suas capacidades como mãe. Neha se descreve como uma “mãe esvaziada”, o que lembra a “mãe morta” depressiva de André Green (1983), aquela que não consegue proteger seu filho das agressões do ambiente. Ela não está na “preocupação materna primária” que, segundo Donald G. Winnicott (1956/1997), é aquele momento em que a mãe “fornece um *setting* no qual a constituição do bebê pode se mostrar, suas tendências de desenvolvimento podem começar a se revelar”<sup>3</sup> (p. 289). No entanto, esse enquadre é impossível: Neha trouxe uma criança ao mundo na Grécia, num espaço de trânsito não seguro e não assegurado, ao mesmo tempo em que o contato com sua própria mãe tinha sido interrompido, e que ela mesma era atacada como mulher, acusada de ser nociva para sua família. Mais ainda, como afirma Janine Altounian (2019), ela é “encarregada da impregnação de um mundo do qual foi expulsa”<sup>4</sup>(p. 44). Ao partir, já que

não resta nada de seu país de origem, e sobretudo nada de um “espaço familiar”, ela não consegue propor uma ancoragem psíquica à sua criança.

O propósito da psicoterapia será o de construir um espaço de acolhimento psíquico para Neha e, assim, pensar numa comunicação possível que permita a ela mesma sustentar (*holding*) seu filho. O enquadre permite apoiar o paciente por meio da estabilidade, da voz e da escuta do clínico. A terapia também reativa o papel de para-excitação, dito de outro modo, permite a Neha repensar as subtrações traumáticas com recursos psíquicos que ajudem a confrontá-las e integrá-las em sua história pessoal. Neha vai, aos poucos, fixando-se num espaço cultural não ameaçador e não conflitivo que se abre tanto em punjabi, língua materna que passa a falar com seu filho, quanto em francês, língua-ponte que a criança aprende na creche e entrega como uma chave à sua mãe.

## Segundo exílio: Mulher de prantos

Sonia é uma mulher de aproximadamente trinta anos que se apresenta com a seguinte queixa: “eu esqueço de tudo: não sei por que me encontro aqui, esqueço as panelas no fogo e até mesmo as datas de aniversário de minhas filhas”. Ela tem a “impressão de enlouquecer” e não faz nada durante seus dias, nos quais “passa chorando”. Não entende esse rio de lágrimas que não para de correr. Por enquanto, “rezar não ajuda nada”, confessa com temor essa mulher praticante.

Sonia é mãe de duas filhas de sete e nove anos. Ainda em Bangladesh, seu marido foi encarcerado e torturado por se opor ao governo. Após uma segunda prisão, a família decide fugir, pois sabia que corria sérios riscos. Os pais juntam o dinheiro necessário, mas o “passador” convence-os a deixar suas crianças devido ao grande risco do trajeto, passando pela Turquia e com uma viagem em container até a Itália. Tentam deixar suas crianças na casa de tios e tias, que se recusaram a acolhê-las por medo de

3 N. do T. : Tradução de Russo, J., A tradução corresponde à Winnicott, D.W. (1978) Preocupação materna primária, *Textos selecionados: da pediatria à psicanálise*, p. 495, Livraria Francisco Alves Ed, RJ (Trabalho original publicado em 1956).

4 N.do T. : Tradução livre.



represálias. Por fim, elas são matriculadas num orfanato privado. A partida é catastrófica. Sonia promete às filhas “revê-las em dois meses”. A travessia é extremamente penosa. Sonia conta, com terror, que “viu mortos” e passou “fome e frio” como “nunca antes em sua vida”.

Sonia não consegue explicar a virada de sua vida familiar. Ela procura dar um sentido a este desastre, e o atribui ao mau-olhado de suas cunhadas que acusa de ciúmes pelo seu casamento feliz e por uma vida em família bem-sucedida. Sente-se torturada, tanto por esse “mau-olhado”, quanto pelo “espinho” que lhe “espeta” e lhe faz “chorar”: a imagem das duas crianças que ela “abandonou”. A desorientação temporal e espacial de Sonia é a de uma mulher que perdeu suas referências, já que seu mundo foi derrubado; é necessário poder inverter sua lógica para torná-lo suportável. Mais que o “mau-olhado”, proponho-lhe a perspectiva de uma “prova” de Deus. Deve-se saber escutar os “sinais”, entre os quais está o da travessia potencialmente mortal. Ela acaba reconhecendo que suas filhas certamente não teriam sobrevivido; ao deixá-las em seu país, ela conseguiu, portanto, “protegê-las”. No entanto, o estigma social é intolerável para Sonia, que se sente culturalmente culpada por tê-las “abandonado” num orfanato, gesto impensável num país onde a solidariedade familiar é interdita. Para conter a culpa de Sonia, lanço outra interpretação. A família do marido, nesse contexto de violência política, não podia mais ser protetora, ao passo que uma “residência”, onde ela pôde “colocar” provisoriamente suas crianças, sim o era. Peço à intérprete de bengali que, ao se referir a este espaço onde as crianças estão sendo escolarizadas, use como tradução “escola” ou “pensionato”, e não “orfanato”. O deslocamento semântico opera um deslocamento psíquico: do abandono à proteção. Do mesmo modo, a separação deve ser pensada não como uma ruptura de laços, mas como um fortalecimento destes. A questão é fortalecer em Sonia a “mãe suficientemente boa” (Winnicott, 1956/1997) que responde às necessidades de suas crianças, mãe “ativa” a milhares de quilômetros de distância. Sonia encontra suas próprias palavras para reordenar seu ambiente: “eu farei tudo o que puder por minhas filhas e meu marido, e depois entregarei meu destino a Deus”. As lágrimas param de

cair, essas lágrimas socializadas que manifestavam continuamente sua dor como lágrimas de penitência para expiar sua “culpa” (Mauss, 1921/1968). O “espinho” transforma-se em ferão de ação, e a vontade de fazer de tudo para reencontrar suas filhas a mobiliza.

Passando a manter contato regular com suas filhas, Sonia muda também seu discurso. Não quer mais decepcioná-las com promessas falsas; ela as acompanha em suas rotinas de criança; apoia suas alegrias e tristezas, suas dificuldades e seus sucessos escolares; e, por meio de mil invenções, até comemora com elas seus aniversários. O período de espera mostra-se como um período construtivo para Sonia, que obtém seus documentos, faz aulas de francês e adquire um diploma de costureira. Cinco anos mais tarde, quando as crianças reencontram finalmente seus pais graças ao programa de reagrupamento familiar, Sonia afirma com suas próprias palavras: “elas mudaram tanto; eu deixei duas crianças e reencontro duas moças”. Eu lhe pergunto se ela não mudou também; ela diz que, desde que seus prantos pararam, transformou-se numa mulher forte.

### **Terceiro exílio: Mulher de revolta**

Alaya foi encaminhada por uma residência de imigrantes por ter vertigens e parecer completamente desorientada. Esta jovem mulher afegã, originária da província de Kapisa, obteve rapidamente seus documentos na França, aonde chegou sozinha. Ela afirma que sua “doença” começou “ao chegar aqui”. Conta que, em seu país, foi forçada a se casar com um homem velho e poderoso, um Taliban. Ele foi assassinado, e ela virou a presa de inimigos que a estupraram coletivamente. O estupro, arma de guerra, saqueia o íntimo. Alaya tentou se suicidar, mas “Deus não quis que eu morresse” afirma. O caos da fuga fez de Alaya uma sobrevivente. No entanto, ela não consegue superar psiquicamente a contradição de ter se casado com um homem do qual tinha nojo, mas que lhe garantia proteção. Sem ele, ela diz ter “caído”.

Tentamos entender e qualificar a origem disso que ela denomina “doença”: “o caos na minha cabeça, as vertigens, as quedas”. Ela

tem quedas frequentes. Um exame médico confirma uma anemia e quedas de pressão. Conversamos sobre pesadelos. Ela conta o que, para ela, foi uma segunda violação: o relato exigido pela Oficina Francesa de Proteção aos Refugiados e Apátridas onde “foi obrigada a contar o que tinha acontecido”. Ela conclui dizendo que preferiria ter morrido a ter que contar o que aconteceu. Falar do estupro provocou uma segunda violação psíquica. O trauma reaparece no sentimento de vergonha e de despersonalização de Alaya, que não se aguenta mais. Trata-se, portanto, de reencontrar uma possibilidade de proteção de seu corpo sofredor que não para de lembrá-la da contaminação interna.

A comunidade afegã de língua pachto em Paris a tranquilizou, ao mesmo tempo em que a faz se sentir desprezada e julgada, já que ela chegou sozinha e sem marido. Alaya encontra um trabalho de garçomete num restaurante; para isso, deve tirar sua burca, o que tem dificuldade em fazer, pois se sente impudica, como aberta a um novo ultraje.

Na consulta, Alaya encontra a possibilidade de retomar seu relato dando um espaço psíquico à experiência devastadora e violadora. A segunda violação trouxe, finalmente, proteção. Atualmente, será que tirar o véu integral lhe é permitido por estar mais resistente ao olhar social da comunidade pachto? Pois sua história é também a de muitas mulheres afegãs que pagam com seu corpo o tributo da violência masculina. No mais íntimo, a história pessoal de Alaya se torna coletiva, e fala da revolta contra o masculino que a ataca e a toma como alvo: violência de guerra, dominação patriarcal que a forçou a se juntar com um marido não escolhido, crueldade do estupro coletivo que devasta sua autoestima. Alaya constrói seu relato que, progressivamente, transforma-se em revolta e testemunho: “foi preciso que me matassem para que eu finalmente vivesse”, “essas mulheres obrigadas a se calar são mais vivazes que um dardo”. Penso nos *lanzai*, curtos poemas mordazes que falam da rebelião clandestina das mulheres afegãs. O *après-coup* toma a forma de resistência, e limita a violação traumática no pensamento e no corpo feminino de Alaya, que progressivamente vai reintegrando uma imagem unificada de si mesma.

Tratar sobre os exílios femininos, mulheres da Ásia Meridional, supõe lidar, simultaneamente, com um conjunto de abordagens clínicas, psicanalíticas, culturais e políticas. Para estas mulheres que têm em comum a origem em terras de um Islã rigoroso, de violência masculina e de estruturas patriarcais, o exílio parece abrir uma possibilidade de expressão do feminino. De fato, para algumas dessas mulheres, após ter passado por uma primeira prova de violência, de perda e de separação, o exílio pode permitir que o evento traumático se transforme em experiência e integre sua história individual, abrindo-se a outras possibilidades de ancoragem cultural e psíquica. Essas histórias singulares unem-se, assim, à história coletiva das mulheres da Ásia Meridional que tiveram de partir. Desde a petrificação de Neha, que reencontra a força de ser mãe, passando pelo pranto de Sonia, que retém suas lágrimas para poder agir, e chegando à revolta de Alaya, que poderá finalmente ser falada, trata-se de três figuras de mulheres que progressivamente passam a se expressar como protagonistas de suas próprias histórias.

## Referências

- Altounian, A. (2019). *L'effacement des lieux*. Paris: PUF.
- Green, A. (1983). *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*. Paris: Minit.
- Mauss, M. (1968). L'expression obligatoire des sentiments. Em M. Mauss, *Essais de sociologie*. Paris: Minit. (Trabalho original publicado em 1921).
- Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2018). *La voix de ceux qui crient*. Paris: Albin Michel.
- Winnicott, D. W. (1997). Préoccupation maternelle primaire. Em D. W. Winnicott, *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1956).

Simona Taliani\*

## Rastros generativos: sobre repetição e exílios femininos

*A realidade está lá em  
souffrance, lá esperando'*  
Jacques Lacan, 1964

### A maldição de não ser nada

Não há um dia no qual alguma notícia proveniente das zonas de fronteira e do coração de seus novos recintos não *enrugue* nossa vida cotidiana. Seja para a Europa, os Estados Unidos ou Israel<sup>2</sup>, a viagem para o Norte tem seus riscos, e as terras fronteiriças conservam, sobre a água ou nos abismos do mar, entre areia e dunas, os anônimos caídos, nossos contemporâneos afundados. Não há um dia em que não haja naufragos e desaparecidos, pessoas que nunca voltarão a suas casas e cujas famílias nunca mais terão notícias suas. Os meninos e as meninas também não estão a salvo deste destino de indiferença massiva, e morrem como os adultos com quem viajaram, sejam parentes ou desconhecidos. No mundo-*apartheid* (Balibar, 2003) construído pelas democracias neoliberais parece não haver lugar nem ao menos para elas (Rivera-Farfán, 2018). O cenário apocalíptico é tão grande que diferenciar por gênero ou idade seria realmente imprudente e, ainda que o presente trabalho

---

\* Doutora em antropologia, psicóloga e psicoterapeuta. Professora de antropologia da infância na Università degli Studi di Torino.

1 N. do T.: Tradução de Magno, M.D. A tradução corresponde a Lacan, J. (1988). *O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (p. 57). Rio de Janeiro, Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

2 Ver: Gatta (2018), de Genova (2013), Havkin (2018).



fale principalmente de exílios *em feminino*, não vou me deter nestas diferenciações.

Falarei sobre o tema da imigração das mulheres para propor algumas perguntas mais gerais que possam interpelar as práticas analíticas quando o tratamento se dirige a quem foi alcançado pela “violência do trauma da exclusão”<sup>3</sup> (Viñar, 2007a, p. 154), pois é preciso fazer a pergunta se, na chamada clínica da modernidade, há lugar para os sintomas surgidos em conjunturas históricas específicas que fazem de uma mulher imigrante uma pária, uma excluída, tanto na sociedade de origem quanto ao longo da viagem, como finalmente no país de acolhimento<sup>4</sup>.

No relatório de 2018 da *Amnesty International*, os dados que chegam da Grécia são conclusivos: se, por um lado, todos os imigrantes e refugiados padecem das consequências destas condições desumanas, são as mulheres e as meninas as mais prejudicadas. Há trajetórias tipicamente femininas, que da África impulsionam para a Europa jovens rapidamente inseridas no mercado de trabalho doméstico, que habitualmente é *não-deslocalizável*<sup>5</sup>, assim como é *não-deslocalizável* a exploração sexual que as vê indubitavelmente como protagonistas nas ruas e nos bares. Quando a fuga se deve a condições de vida insuportáveis por matrimônios forçados, mesquinhas e miséria familiar de vários tipos, práticas que causam danos para a saúde da mulher, participação ativa nas lutas ou críticas sociais – todas condições que dão direito a uma proteção internacional –, elas não se salvam das *violências líbicas* ou na fronteira: em cada ponto de cruzamento de fronteira, oficial ou informal, as mulheres pagam um preço; em cada um deles inventam formas peculiares de sobrevivência.

Uma mulher de Mali que tinha tentado chegar à Líbia vindo da Argélia me contou sobre as lesões que ela mesma se provocava nos genitais para simular sangramentos menstruais que a

tornavam pouco ou nada desejável para os homens uniformizados contratados para controlar as fronteiras. Parecia que *ao horror e à repulsão* lhes respondia com outro horror e outra repulsão. Mais recentemente, uma mulher marfinense contava na sessão, quase sussurrando, como se falasse consigo mesma, a questão da passagem para a Líbia em termos dramaticamente fanonianos: aquele país, em efeito, havia lhe ensinado, definitivamente, que homens negros, sem exceção, são sujos, abusivos e malvados. Desse momento em diante, para ela o mundo masculino tinha se dividido, de forma irrevogável, entre *negros* e *brancos*, e para ela a categoria *negro* se confundia com a de *árabe* (“Os árabes fazem todas essas coisas estranhas”). “Eu não podia morrer por nada, sem mais nem menos”, cochichava depois, repensando os motivos que a tinham levado a deixar seu marido e entrar na selva que é a Líbia desde 2011. Do homem com quem a obrigaram a se casar aos 14 anos, por imposição do tio paterno, lembra o mau humor e o mau cheiro quando voltava para casa bêbado e nem se lavava antes de agarrá-la, agredi-la e humilhá-la. Foi ali que nasceu dentro dela pela primeira vez o medo da morte. No entanto, não podia “morrer por nada” (*mourir cadeau*): *ka sa fú* em bambara, idioma que sua mãe lhe ensinou, nativa de Mali. Significa literalmente “o fato de morrer por nada, gratuitamente”; ela, que já não valia nada, que para sua família era a “filha da bambara” (“filha de cadela”, traduziu ela, ou também “filha de ninguém”).

A violência não é somente a que está redigida nos certificados dos departamentos encarregados de reconhecer ou negar algum tipo de proteção. O *ar dos tempos* na Europa atual é terrível em cada uma de suas partículas para os que buscam ter documentação regularizada e ficam suspensos, entre a clandestinidade e a visibilidade social. Pela leitura da ordem emitida contra uma mulher africana imigrante irregular, pode se deduzir, apenas implicitamente, o que lhe ocorreu em uma estação de trem no norte

3 N. do T.: Tradução livre.

4 O presente artigo se fundamenta em meu trabalho no Centro Frantz Fanon, o serviço onde, desde 1996, atendo as pacientes. O centro foi o primeiro na Itália em utilizar uma metodologia etnopsiquiátrica que conta com a presença de mediadores socioculturais para poder realizar os encontros com os pacientes em seu idioma materno. Ver: Beneduce (2015).

5 N. da E.: A autora usa *deslocalizável* no sentido derivado do neologismo *deslocalizar*, proveniente do inglês com significado de “transferir as atividades, os produtos e os serviços de uma empresa para outro lugar, região ou país, buscando benefícios comerciais, redução de gastos, maior rentabilidade e produtividade”. Disponível em <https://www.dicio.com.br/deslocalizaveis/>

da Itália. É no intervalo entre figura e fundo, contando quantas pessoas a rodearam para proceder o reconhecimento e depois sua detenção, que se pode *experimentar* a dor de um corpo indomável, que não sucumbe, que, ao contrário, ataca, assustado e furioso.

[A senhora] mordida a mão esquerda do policial de trânsito X, mordida a mão esquerda do inspetor de polícia de trânsito Y, golpeando ao mesmo tempo no joelho direito e no ombro esquerdo, e ainda apertando os genitais do policial de trânsito W, e tentava morder também o policial de trânsito Z. (auto de confirmação da ordem de detenção, 2019)

Durante semanas, a mulher se queixou de dores nas articulações porque (disse) tinham batido seu rosto contra o chão.

Foram várias as situações clínicas nas que me pareceu evidente o risco de suicídio. No caso de uma mulher congoleza que chamarei de Rose – estuprada em 2007 por alguns homens uniformizados em Goma, junto com sua mãe e sua irmã, e na presença da filha desta última –, me perguntei durante muito tempo, e continuo me perguntando, onde estavam suas duas filhas nesse dia, pois este “detalhe” a colocava em julgamento como mãe “estuprada na presença das filhas”, e não só como “filha estuprada junto com a mãe”. Durante um dos primeiros encontros, Rose me disse: “de onde venho”, a uma mulher estuprada na presença de seus filhos “não lhe resta outra opção a não ser se suicidar”; que outra coisa pode fazer, a não ser morrer pela vergonha? (Neste caso, morrer não é só uma palavra que me oferece, mas um fato preciso do que ela quer que eu seja testemunha: sua mãe e sua irmã escolheram esse destino mortífero poucos meses depois do acontecido, e, com poucos dias de diferença, ambas acabaram tirando suas vidas). Rose nunca me contou onde estavam suas meninas quando os paramilitares (ou rebeldes?) entraram em sua casa. Eu também não lhe perguntei em nenhum dos encontros. O silêncio sobre este ponto foi ensurdecedor ao longo de toda a terapia. Eu percebia que sobre este aspecto específico ela era solicitada como mãe por um costume local que ela quis infringir (se as meninas tivessem assistido à cena), cuja

contundência, no entanto, ficava intacta em sua opinião, devido a que sua própria mãe e sua irmã tinham decidido *de outra forma*. Não seria ingênuo demais ou violento dizer-lhe algo assim como “Estou contente por você não ter se suicidado”? (Foi isso mesmo que me foi *sugerido* por uma analista durante uma discussão sobre casos). Teria eu, dessa forma, dado por confirmado que as meninas estavam presentes durante seu estupro (o que ninguém tinha me dito)? E, além disso, quem poderia me garantir que o fato de não ter se suicidado ainda, evitasse um possível suicídio, caso Rose tivesse decidido, em certo momento de sua vida, *tomar ao pé da letra* as normas da cultura, como parece que fizeram sua mãe e sua irmã? Que trabalho de ressignificação atua depois de uma experiência apocalíptica? Porque, se é verdade que a relação entre violência e linguagem leva a uma eclipse da palavra (de Certeau, 1987), é também verdade que *alguém* tenta dar ressignificar este mundo quando chega (quase) a seu fim.

Quando tentei apresentar algumas destas histórias e perguntas em grupos de trabalho de supervisão ou discussão de casos, na escola de psicoterapia onde estudei de 2004 a 2008 para conseguir o diploma de psicoterapeuta, recebi quase sempre respostas desanimadoras em relação a uma historização dos sintomas das pacientes e de suas violentas biografias. Sempre em relação a Rose, o analista-supervisor observava: “Em todas as guerras as mulheres foram estupradas”. O que poderia dizer de novo à psicanálise a história do Congo sobre o estupro, as mutilações do corpo, as cicatrizes e, finalmente, sobre suicídios e traumas? Interesse-me cada vez mais em como o discurso psicanalítico – seria mais correto dizer alguns psicanalistas – desenvolve hoje em dia a questão do “poder histórico do trauma” (Butler, 1997) em relação a experiências de tortura ou violência, ficando na maioria das vezes muito vinculado aos instrumentos que tinham servido para produzir cura na clínica das neuroses, como se alguém estivesse em presença de pacientes que padecem do mesmo sofrimento e que desenvolvem os mesmos sintomas.

Quando se insiste em algumas perguntas,

6 N. do T.: Tradução livre.

há psicanalistas que ainda respondem com frases como a que segue:

Para nós, os psicanalistas, o sujeito é de alguma forma, responsável na criação de um sintoma, e não quer admiti-lo porque não pode admiti-lo.<sup>7</sup> (Iacovazzi, 2006-2007, p. 208)<sup>8</sup>

O evento da tortura não é por si só traumatizante.<sup>9</sup> (p. 213)

Esta citação não pode ficar sem resposta e, talvez, todo o artigo tentará propor uma. Em todo caso, Marcelo Viñar (2007a) já tinha contestado, muito melhor do que eu posso fazer, quando, falando de certos “determinismos freudianos” *duros de roer*, escrevia:

Se – para continuar sendo coerentes com o repertório freudiano – a alternativa entre trauma e pulsão se reduz ao choque sexual precoce pelo que se entende da teoria da sedução, algo da clínica do trauma no mundo atual não tem seu lugar.<sup>10</sup> (p. 150)

eu diria que há violência no tratamento quando o analista [...] acolhe o pária, o foragido, com a mesma atitude com que acolhe o neurótico, fazendo de modo a que interiorize o conflito como um fato de sua história pessoal.<sup>11</sup> (p. 158)

Agora que coloquei meu discurso dentro de um projeto com certeza mais “modesto” e “concreto” (para retomar duas expressões do mesmo Viñar), posso tentar dizer algumas coisas que aprendi na escuta analítica sobre

a colocação dos sintomas na história para entender como “a agência histórica se transforma mediante o processo de significação; como os fatos históricos são representados em um discurso que de algum modo está fora (além) de controle”<sup>12</sup> (Bhabha, 2002, p. 29)<sup>13</sup>.

## Do imprevisível e do febril

Há testemunhos conhecidos que contam sobre a impossibilidade de controlar o discurso histórico<sup>14</sup>, a “febre histórica que devora”<sup>15</sup> (Viñar, 2007b, p. 168). Se o trauma é um acontecimento real<sup>16</sup> que introduz uma ruptura na experiência psíquica do tempo, na repetição atua um tempo que não se pode consertar de nenhuma forma: impossível uma catarse porque as condições que possibilitaram o fato são históricas e, conseqüentemente, podem ocorrer outra vez: *os lugares lá continuam*, por assim dizê-lo seguindo Toni Morrison (1987/1988)

De um ponto de vista psicanalítico, a repetição não está nem no registro da memória (da lembrança ou do esquecimento) nem no da representação (*do como se*, das simulações). Relaciona-se com fatos: fatos humanos em sua profundidade histórica (por conseguinte, não qualquer comportamento), com os quais os sujeitos têm que lidar a seu pesar e durante um tempo indefinidamente longo. “A repetição aparece primeiro numa forma que não é clara, que não é espontânea, como uma reprodução, ou uma presentificação, *em ato*, [...]. acrescentemos humano, se quiserem, pois, de nosso conhecimento, não há ato senão humano”<sup>17</sup> afirma Lacan (1963-1964/2008, p. 58).

7 N. do T.: Tradução livre.

8 Aqui Iacovazzi estava entrevistando um psicanalista do Centro Primo Levi de Paris.

9 N. do T.: Tradução livre.

10 N. do T.: Tradução livre.

11 N. do T.: Tradução livre.

12 N. do T.: Tradução livre.

13 Agamben (2009/2010) propõe o conceito de “pontos de foco”: o revelar-se do presente como o que não podemos viver nem pensar

14 Améry (2013) escrevia que o mesmo conceito de história era imprestável. Kertész argumentava em *Dossiê K* (2008) que “o Holocausto, pelo que se refere a sua característica essencial, não é um acontecimento histórico” (pp. 179-180). N. do T.: Tradução livre.

15 N. do T.: Tradução livre.

16 Compartilho o que escreve Caruth (1996): “A noção de trauma nos colocou diante não apenas de uma simples patologia, mas também de um enigma fundamental que se refere à relação da psique com a realidade”. N. do T.: Tradução livre.

17 N. do T.: Tradução de Magno, M.D. A tradução corresponde a Lacan, J. (1988). *O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (p. 52). Rio de Janeiro, Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

A repetição não é voltar às mesmas condutas – pelo menos, nunca escutei nas palavras de minhas pacientes que se apresentasse a compulsão à repetição como volta a apresentar o acontecimento ou os acontecimentos assim como foram –, mas a materialização das condições que permitem encontrar sem cessar a mesma realidade (em suas formas atuais, ou seja, *em ato*). Algo se faz presente de forma inesperada, como se se encontrasse casualmente (e, às vezes, até por milagre)<sup>18</sup> com uma mesma realidade de onde o presente emana como estilhaço do recente passando para tecer a seu redor novos laços (simbolizar e criar um lugar para a esperança, coisa nada evidente).

Nisso consistiria a repetição no perfil que pude analisar durante o trabalho clínico com jovens africanas solicitantes de asilo: repetição que exige algo novo – “a repetição demanda o novo”<sup>19</sup>, escreve Lacan (1963-1964/2008, p. 69), e nisso coincide também Deleuze (1968/2002) – ou, pelo menos outra coisa que a alimente e a desenvolva. Acredito que também neste campo temos que conseguir nos liberar dos determinismos freudianos (ou dos freudismos baratos, como diria Primo Levi), porque a compulsão à repetição pensada por Freud frente a uma criança que brincava com um carretel não nos serve para pensar na repetição que toma forma entre dois sujeitos (não há um objeto que nós controlamos, jogamos longe e resgatamos; nem sequer é uma parte de si, órgão externo ou objeto pequeno lançado ao mundo à espera de que algo volte). Melhor, há duas pessoas tomadas em seu dever: um marido em relação a uma esposa, um filho em presença de um pai, dois colegas de prisão, duas amigas que realizam uma viagem à Líbia, dois amigos que não se viram durante muito tempo e coisas assim.

O sofrimento destas mulheres jovens mostra de forma exemplar esses pontos radicais do real que Lacan chamou de “encontros” e que fazem conceber a realidade como algo que sucumbe – *Unterlegt, Untertragen*, escreve Lacan (1963-1964/2008), que “em francês se traduziria pelo termo mesmo, em sua soberba ambiguidade na língua francesa de *souffrance*.”<sup>20</sup> (p. 64): em francês ao mesmo tempo “sofrimento” e “espera” –. A realidade está ali, em *souffrance*, à espera diz. Esse encontro – com a realidade do que é real do outro – pode devolver o acesso a esses “significantes vivos” que chegam a ser um pai, uma mãe, um filho, uma filha, uma irmã, um irmão, uma esposa, um marido, uma companheira, um companheiro. “desde a data do trauma”, ou seja, *tardamente*<sup>21</sup>. O trauma da História volta a colocar em jogo – ou, melhor dizendo, coloca fora de jogo – exatamente esses significantes vivos, termo que Lacan introduz, mas no qual não se detém nem demora. No entanto, propicia e ajuda a pensar o caso de Julie.

Julie é uma moça congoleza de 26 anos que fugiu de Kinshasa depois de ter estado presa junto com seu marido e seu pai desde 26 de abril de 2007 por aproximadamente quatro meses. Todos trabalhavam em uma agência relacionada com Bemba (político congolês condenado em 2018 por crimes contra a humanidade).

Na prisão, Julie foi agredida e estuprada repetidas vezes. Depois do enésimo episódio de violência, em julho de 2007 contam a seu marido o que estão fazendo a sua esposa: ele reage e o matam.

Em consequência de uma indisposição, no mês de agosto levam Julie a um hospital onde os médicos lhe informam que ficou grávida. Um diagnóstico de complicações – ela não sabe se correto ou não – justifica sua hospi-

18 Sigo a sugestão de Deleuze (1968/2002): “Se a repetição é possível, é por ser mais da ordem do milagre que da lei.” (p. 22). N. do T.: Tradução de Orlandi, L e Machado R. A tradução corresponde a Deleuze, G. *Diferença e repetição*. (p. 12). Recuperado em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/12/DELEUZE-G.-Diferenca-e-repeticao1.pdf>

19 N. do T.: Tradução de Magno, M.D. A tradução corresponde a Lacan, J. (1988). *O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (p. 62). Rio de Janeiro, Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

20 N. do T.: Tradução de Magno, M.D. A tradução corresponde a Lacan, J. (1988). *O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (p. 57). Rio de Janeiro, Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

21 Escreve Lacan (1963-1964/2008): “Eu vi também eu, vi com meus olhos arregalados pela adivinhação maternal a criança, traumatizada com a minha partida a despeito de seu apelo precocemente esboçado na voz e daí em diante mais renovado por meses e meses – eu a vi, bastante tempo ainda depois disso, quando eu a tomava, essa criança, em meus braços – eu a vi abandonar a cabeça sobre meu ombro para cair no sono, o sono unicamente capaz de lhe dar acesso ao significante vivo que eu era depois da data do trauma.” (p. 71). N. do T.: Tradução de Magno, M.D. A tradução corresponde a Lacan, J. (1988). *O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (pp. 63-64). Rio de Janeiro, Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

talização; enquanto isso, a mulher do médico organiza sua fuga.

Quando chega na Itália, decide não abortar. Eu a acompanhei desde os primeiros dias de novembro de 2007 até o nascimento, e nos primeiros meses de vida do bebê, ao que chamarei de James. Durante um dos encontros, pouco antes de dar à luz, me diz: “Espero que seja um menino, porque os meninos são mais apegados a suas mães e não me perguntará muito sobre seu pai”.

Por motivos de saúde relacionados a sua pressão alta, o menino nasce com oito meses. Eu vou visitá-la duas vezes. Julie se encontra claramente apática e ausente. Sustenta a James com os braços frouxos. Seu olhar muitas vezes recai no vazio do quarto, sobre os limites das portas, sobre os extremos da cama; raras vezes olha James.

Retomamos os encontros no Centro Fanon, um mês e meio depois do parto. Chega muito agitada porque, diz que *aconteceu uma coisa que não sabia que podia acontecer*. Quando estava no hospital, um amigo congolês – que ela conhece há tempo e que encontrou por acaso na igreja onde ela costuma ir – a acompanhou ao serviço de registro interno do hospital para registrar o nascimento de James. Julie tinha decidido dar a James o nome deste homem (trata-se do nome em seu idioma, o lingala).

- Em meu país se faz assim. Pode se dar ao seu filho o nome de um amigo se a pessoa está de acordo.

[No registro registram a James com o sobrenome deste senhor, e o menino se converte de pleno direito em filho deste homem].

-Por que está zangada? - pergunto.

-Porque James não tem pai. Eu só queria lhe dar o nome desse homem, eu não queria que se tornasse seu filho. Não sabia que pela lei italiana era assim. Se soubesse disso, nunca o teria feito. Em meu país é diferente. Pode se dar o nome de alguém sem que este se converta em pai. E, mais, eu, a este homem, não contei nada de minha história. Quero esperar. Uma mulher tem que se fazer esperar. Ainda que se torne meu marido, não será o pai de James.

- E o que será?

[silêncio]

-No máximo será o marido de sua mãe. Se ele não está convencido de querer ser o pai de James, em um futuro pode representar





um perigo para James. Pode se cansar, lhe dizer... é melhor que James saiba sua história tal como é.

-E como é a história de James?

-De ser sem pai - diz.

-Pode ser que o que aconteceu não seja totalmente negativo, Julie.

-Antes tenho que falar com esse meu amigo.

-Sim.

## Devir de novo

O que aconteceu com Julie não é nem um pouco casual e só se entende depois. Esta me parece que é a repetição que está em jogo em sua história, como necessidade e ao mesmo tempo impossibilidade de se confrontar com a morte de seu marido, e ao mesmo tempo com o pai de seu filho. Não é a repetição como retorno de acontecimentos passados – o trauma do que foi: a violência padecida na prisão, as agressões, o encontro com homens violentos –, mas sim a materialização no presente das condições que a fazem *tropeçar* com a realidade que mais lhe diz respeito (a morte do homem que durante muito tempo imaginou que seria o pai potencial de seus filhos e a impossibilidade real de saber quem é o pai de James). Depois do encontro, disse a mim mesma que é uma *sorte* que seu filho tenha um pai na Itália, porque sua história não era uma história para transmitir, mas também não, logicamente, poderia ser omitida: era uma história para *repetir*, que se *repetia* com mais vozes, incessantemente, para fazer com que os sujeitos envolvidos continuassem tendo acesso a ela, desenvolvendo assim esses significantes vivos que são um pai, uma mãe, um filho, uma irmã, um irmão, um avô... Na verdade, era tempo de falar com esse amigo, restabelecer vínculos sociais com o mundo, esperando ver depois o que ele aportava de sua parte nesse encontro e na espera que ela impunha à relação (uma mulher, dizia, tem que se fazer esperar). É algo muito mais complicado que um carretel que lanço e volto a pegar puxando por um cordãozinho e cantarolando *foi embora-aqui está*.

Não tenho nenhuma garantia das conquistas do trabalho clínico empreendido. Quando falo com estas mulheres, me apoio em uma

palavra – *mãe* mais que *pai*; *casada-não casada* (Taliani, 2012) – para tentar não fazer rodeios: me pergunto se será possível que volte a ser um significante de, e para alguém, já não em um sentido originário (isso seria impossível depois do trauma, e esta é uma clínica que não pode voltar atrás, só pode, tateando, ir em frente); na maioria das vezes, ao contrário, é convertido em algo totalmente novo: o significante vivo se apresenta em andamento (não poderia ser de outro modo). Neste curto espaço espero, portanto, que aconteça algo, evitando a tentação de edipizar as pacientes (seria óbvio demais encerrar tudo no triângulo uma vez que os três vértices são, neste caso, bem pontiagudos). Não penso em inserir estes significantes vivos na cadeia edípica, fazendo interiorizar no sujeito algo sujo, impuro, repugnante (ou, ao contrário, fixado em um ideal mortífero), algo que simplesmente perpetuaria com outros meios o trabalho iniciado pelo carasco, grudando um significante vivo a um (e somente um) idioma vitorioso. Porque é preciso dizer: os significantes vivos podem se tornar os da opressão (uma-mãe-estuprada-que-dá-vergonha; um-marido-humilhado-que-nos-põe-incômodos-pelo-modo-como-o-vimos-cair), e então a colonização se torna íntima. Por fim, espero romper essa cadeia edípica e voltar a colocá-la no mundo, no trabalho analítico, para que possam ser reativados processos de identificação e desidentificação móveis (ainda que sejam volúveis), e, principalmente, que possam ser transmitidos.

A partir de W. Benjamin (1942/2008) aprendemos que o passado não é exatamente o que foi, mas a lembrança que nos cruzou em um momento de perigo<sup>22</sup>. Se só ficam montagens de palavras que deformam tudo (“demolem”, diriam Marcelo e Maren Viñar, 1993), basta roçar estas montagens para produzir violências imprevisíveis: de fato, já não se sabe do que foram significantes e o que significavam (uma mãe e uma filha, um pai, um marido, etc.). O que tento fazer na clínica com estas mulheres africanas imigrantes é preservar a funcionalidade cultural, e não sua cultura (porque na maioria das vezes é essa a que foi danificada ou usada contra elas): voltar a interrogar e a pensar junto com elas

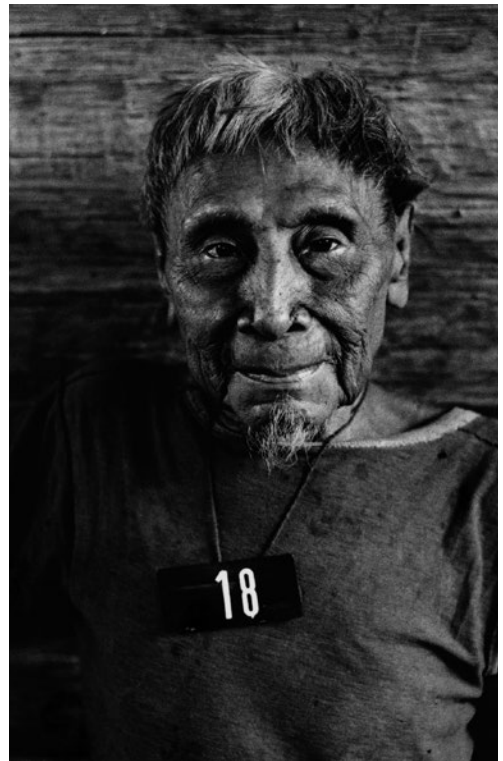
22 “Articular o passado historicamente não significa reconhecê-lo ‘tal como foi’. Significa se apoderar de uma lembrança que relampeja no instante de um perigo” (Benjamin, 1942/2008, p. 307). N. do T.: Tradução livre.

quem se converte em mãe ou filho ao longo da vida. Espero, junto com elas, que um significante volte de novo a *lhes dizer algo* (isso muitas vezes coincide com a proliferação de sonhos onde os ausentes voltam a falar, ponto que, por uma questão de espaço, não posso desenvolver agora). Não se trata, pois, de esvaziar de sentido o fato (de banalizá-lo, como se costuma dizer em certo âmbito psicanalítico) nem de colonizá-lo através de uma teoria cultural pré-estabelecida (nem *minha*, nem da *paciente*). A partir desta perspectiva, sem dúvida a repetição está relacionada com o inconsciente como recurso subjetivo destinado a preservar o fato histórico e social quando sua materialidade histórica se desvaneceu, mas sob certas condições – quando se trata de repetição entre sujeitos, e não entre um sujeito e um objeto – nas mãos do analista pode se converter em instrumento de cura para reativar laços sociais e simbólicos, e ir assim mais além da terapia, à vida.

## Referências

- Agamben, G. (2010). *Signatura rerum: Sobre el método*. Barcelona: Anagrama. (Trabalho original publicado em 2009).
- Améry, J. (2013). *Más allá de la culpa y la expiación*. Valencia: Pre-textos.
- Amnesty International (5 de octubre de 2018). *I want to decide my future: Uprooted women in Greece speak out*. Disponível em: <https://d21zrvtktd6ae.cloudfront.net/public/uploads/2018/10/04153336/Women-Greece-Final-report.pdf>
- Balibar, E. (2003). *We, the people of Europe? Reflections on transnational citizenship*. Princeton: Princeton University Press.
- Beneduce, R. (2015). *Un lugar en el mundo: Itinerarios de la migración entre memoria, violencia y deseo*. México: ENAH y Prensa de la Universidad de Tlaxcala.
- Benjamin, W. (2008). *Sobre en concepto de historia*. En A. Brotons Muñoz (trad.), *Obras completas 1* (vol. 2, pp. 303-318). Madrid: Abada. (Trabalho original publicado em 1942).
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, J. (1997). *The psychic life of power*. Stanford: Stanford University Press.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Certeau de, M. (2002). *Historia y psicoanálisis*. México: Universidad Iberoamericana.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1968).
- Gatta, G. (2018). “Half devil and half child”: An ethnographic perspective on the treatment of migrants on their arrival in Lampedusa. Em G. Proglgio e L. Odasso (ed.), *Border Lampedusa*. Londres: Palgrave MacMillan.
- Genova de, N. (2013). *Spectacles of migrant “illegality”: The scene of exclusion, the obscene of inclusion*. *Ethnic and Racial Studies*, 36 (7), 1180-1198.

- Havkin, S. (2018). Israël à l'avant-garde des contournements du droit d'asile? *Plein Droit*, 2, 117, 24-27.
- Iacovazzi, E. (2006-2007). *Il trauma della tortura: Approcci a confronto tra etnopsichiatria e psicoanalisi in una ricerca sul campo a Parigi*. Veneza: Università Ca' Foscari.
- Kertész, I. (2008). *Dossier K*. Paris: Acte du Sud.
- Lacan, J. (2008). *Los cuatros conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós. (Trabalho original publicado em 1963-1964).
- Morrison, T. (1988). *Beloved*. Barcelona: Picador. (Trabalho original publicado em 1987).
- Rivera-Farfán, C. (2018). Del tránsito interrumpido a la deportación: Niñas, niños y adolescentes centroamericanos viajando solos hacia Estados Unidos. *Entre Diversidades*, 11, 9-35.
- Taliani, S. (2012). Intuitions délirantes et désirs hypothéqués: Penser la migration avec Frantz Fanon. *L'Autre, Cliniques, Cultures et Sociétés*, 12 (3), 285-295.
- Viñar, M. (2007a). *Détresses, opprobre, exclusion*. *Annuel de l'APF*, 1, 147-162.
- Viñar, M. (2007b). *Généalogie de la violence*. *Libres cahiers pour la psychanalyse*, 2 (16), 159-168.
- Viñar, M. y Ulriksen-Viñar, M. (1993). *Fracturas de memoria: Crónicas para una memoria por venir*. Montevideo: Trilce.



Fotografias: Claudia Andujar  
*Vertical 11*, da série *Marcados* (1981-1983)

Políptico composto por 10 peças  
Ampliação fotográfica analógica com gelatina de prata sobre papel fibra Ilford Multigrade MG IV, peso duplo, mate, com tratamento e banho de preservação a base de selênio,  
56 x 37,5 cm (cada)



Fotografia: Claudia Andujar  
*Trem baiano*, da série *Histórias Reais*. 1969.  
Impressão com tinta pigmentada mineral sobre  
papel algodão. 73 x 110 cm.

José Luis González Fernández \*

## Marie Langer: entre o luto e a vida uma experiência do exílio. Viver o presente pelo futuro.

Em termos gerais, o exílio implica a saída de uma pessoa de sua terra por razões fundamentalmente políticas, religiosas ou legais, como um desterro, refúgio ou expatriação e, por sua vez, pode ser voluntário ou involuntário. No México, José Gaos, discípulo de Ortega e Gasset na Espanha e refugiado no México devido à Guerra Civil espanhola, criou o termo *trasterrado* para diferenciar o conceito de desterro de outro que contempla a chegada a uma terra com a qual tem afinidade, não como expatriado, mas como *empatriado*. Há outros exílios que também podem ser forçados, como o econômico, em que a pessoa se vê expulsa de sua própria terra para subsistir em outra.

Marie Langer viveu todos estes exílios: voluntário na Espanha, refugiada na hoje República Checa, exílio forçado ao Uruguai, econômico na Argentina, o que a torna transterrada, depois, outro exílio forçado ao México e, finalmente, o retorno para morrer na Argentina, sua terra de adoção.

Marie Langer com certeza é conhecida pelos leitores, mesmo assim, considero necessário retomar algumas referências biográficas para falar de seus exílios e não apenas dizer friamente – ainda que acertadamente – que enfrentou o exílio com ações, adaptando-se a novas tarefas, transformando e fundando instituições, escrevendo e trabalhando com base em seus princípios.

Marie Lisbeth Glas Hauser nasceu em Viena em 1910. De origem judaica, com educação liberal em casa e formada na *Schwarzwaldschule*, que se caracterizava por seu ensino progressista, feminista e igualitário, cedo aprendeu a não aceitar as limitações profissionais impostas à mulher nem a hipocrisia e a repressão sexual vigente, a lutar contra o patriarcado e pela igualdade da mulher, mas também a não tolerar as restrições e abusos contra os judeus, que eram, não só insensatas, mas também cruéis e violentas.

Estudou medicina e se especializou em psicanálise no Instituto de Formação Psicanalítica de Viena. Teve como analista e

---

\* Círculo Psicoanalítico Mexicano.

didata Richard Sterba, fez supervisão com Jeanne Lampl-de Groot e Ernest Krist, e seminários com Karen Horney e Heinz Hartmann, durante um lapso de tempo relativamente curto antes de seu exílio. Marie Lisbeth entrou no Partido Comunista e, até aquele então, em 1936, tinha se casado duas vezes.

Conheceu Max Langer, médico ortopedista com quem esteve na prisão depois de um comício em Viena. Max lhe propôs viajar para a Espanha como voluntários na Legião Inglesa para defender a República Espanhola do flagelo fascista que ameaçava a Espanha e toda Europa. Marie disse que foi “o caminho digno para escapar do destino traçado para a mulher”<sup>1</sup> (Langer, 1981, p. 5), mas também foi um ato que lhe salvou a vida: “no melhor dos casos, me poupou de ter que fugir dois anos depois como judia perseguida pelos nazis. Pude abandonar minha pátria voluntariamente, salvando minha autoestima”<sup>2</sup> (p. 44). O exílio “digno” representava não só perdas, mas também se manter na luta com objetivos claros. Neste sentido, todos os exílios de Marie Langer foram dignos.

Este primeiro exílio – se é que podemos chamá-lo assim – foi voluntário, solidário e combatente. Sua experiência como estrangeira na Espanha era nova e complicada. Os Langer não conheciam nada sobre a Espanha, Mimi se imaginava passando de mula pelos Pirineus para chegar a uma terra quente e com céu sempre azul. Não falavam nem uma palavra no idioma local, motivo pelo qual decidiram fazer um curso de catalão; ao entrar pela Catalunha, pensaram que esse era o idioma espanhol, o que em seguida, na frente de batalha, causou-lhes problemas.

Os espanhóis não os viam com bons olhos por serem “ingleses” na Frente de Aragón, quando se integraram às Brigadas Internacionais na Frente de Madri puderam se sentir “menos estrangeiros”, principalmente porque, com a grande necessidade de médicos que tinham naquela frente, isso já não importava. Também já não importava se falavam espanhol bem: afinal de

contas, os feridos só diziam “mãe” ou “água”. Viviam cada dia, sem pensar no passado, modelo que Mimi logo aprendeu a administrar.

Max teve a ideia de fabricar *in situ* as próteses para a enorme quantidade de amputações que realizavam, e foram para a França em busca de suplementos. Mimi estava grávida e sofreu a perda de sua primeira filha, que faleceu depois de três dias, em consequência de seu nascimento prematuro. É comovedor e ao mesmo tempo doloroso o relato que faz desse acontecimento e do momento que o casal viveu enquanto lutava para salvar a vida de sua filha. A mãe prostrada tentava dar amor e o pai, em um lugar totalmente desconhecido, tentava conseguir leite para a menina e o trazia chorando. Quando pediram ajuda, a resposta foi a oferta de batismo de emergência. Marie Langer (1981) dizia: “deve ter sido esta experiência tão dolorosa que me levou muito mais tarde a tentar elucidar e me dedicar à investigação dos mecanismos psicossomáticos da gravidez, aborto espontâneo e parto prematuro”<sup>3</sup> (p. 67).

A República praticamente tinha sido derrotada, não podiam voltar para a Espanha nem para a Áustria, e o nazismo incendiava Viena. Então foram – agora como refugiados – aos *Sudetendeutschland* (Sudetes), na então Tchecoslováquia, onde já estavam seus pais. Max aproveitou os poucos meses de sua estadia para aprender a trabalhar na indústria têxtil com seu sogro, Mimi se recuperava e procurava uma forma de elaborar seus lutos. O *Anschluss* – ou anexação – da Áustria ocorreu em 12 de março de 1938, e a eminente invasão dos Sudetes os obrigou a se exilarem no Uruguai; “saí de minha depressão. Vamos começar de novo, disse a Max”<sup>4</sup> (Langer, 1981, p. 68).

Detenhamo-nos um momento para pensar como tinha vivido Mimi a primeira parte de seu exílio. Na Espanha foi a primeira vez que se sentiu estrangeira, não falava o idioma, não conhecia a cultura, mas sim conheceu em primeira mão a morte e a guerra; no hospital da frente de batalha morreu, praticamente em seus braços,

1 N. do T.: Tradução livre.

2 N. do T.: Tradução livre.

3 N. do T.: Tradução livre.

4 N. do T.: Tradução livre.

seu segundo marido, Joseph Hebert Manowill<sup>5</sup>, voluntário também (Langer, 1981, p. 65). Já em Nice, sofreu a perda de sua primeira filha com Max e, como corolário, o medo, o desgosto e a fuga juntos, a primeira experiência de derrota. A partir desse momento e pelo resto de sua vida, todas as perdas importantes para ela – talvez defensivamente, apoiando-se na doutrina do materialismo de forma consciente – foram diluídas, ficaram ocultas nas sombras do passado. Não havia outra opção além de viver para o presente e pelo futuro. Esta reação a uma *dor contida* a seguiu para sempre. Recentemente ficamos sabendo da enorme quantidade de parentes seus que faleceram em campos de concentração, mas a perda de familiares durante a guerra, por exemplo, era algo do que não se falava. A morte de seu segundo filho ficou *no passado*; a de seu marido também. Olhou o presente pelo futuro. Ela evidentemente o sofria, e muito, mas frente ao abominável do real, não restava mais do que lutar para transformar a realidade, e o que é melhor: transformar a realidade social.

Contava que na travessia para o Uruguai, em outubro de 1938, souberam da invasão dos Sudetes e da apropriação nazi de mais de 30.000 km<sup>2</sup> da Checoslováquia, incluindo a fábrica têxtil de Glas, que jamais recuperariam. Também souberam que no Uruguai se falava castelhano.

Ao desembarcar não puderam exercer sua profissão, seus diplomas de medicina não foram reconhecidos<sup>6</sup>, mas graças ao afortunado treinamento de Max, se mantiveram em Puerto Sauce com um trabalho na indústria têxtil<sup>7</sup>. Mimi, enquanto isso, preparava as refeições para os companheiros operários. Durante três anos e meio viveram um estilo de vida que Marie definiu como “quase proletário”. Além disso, foi mãe de dois filhos: Tomás e Nicolás (que faleceu ao redor dos 20 anos de idade), se integrou ao Comitê Uruguai de Solidariedade com os Republicanos Espanhóis e começou seu trabalho como psicanalista através de palestras, conferências e alguma ou outra consulta. Em 1943, Max conseguiu um trabalho melhor no setor têxtil em Buenos Aires. A família imigrou (exílio econômico) para se reunir

em 1944, e aí nasceriam outros três filhos: Martin, Ana e Verónica.

Marie se sentiu vulnerável. Era estrangeira, com vivências de perseguição e morte, mãe e não tinha conhecimentos suficientes de seu novo país. Por outro lado, seu sotaque a delatava como germânica em um momento em que, por causa da Segunda Guerra Mundial, *ser alemão* não era bem visto pela maioria. O mundo caía aos pedaços, e só se sustentava graças a sua família e amigos, pois uma das características importantes deste exílio foi que, ao contrário do que ocorria com a maioria dos exilados, Mimi fazia amigos, e não só austríacos ou espanhóis, mas especialmente argentinos.

Já desde o Uruguai, em 1942, mas especialmente ao estar em Buenos Aires, por recomendação de seu ex-analista, entrou em contato com Ángel Garma, para depois participar na fundação da Associação Psicanalítica Argentina (APA) – da qual, mais tarde, chegou a ser presidente –, reconhecida primeiro por Ernest Jones e oficialmente no Congresso da International Psychoanalytical Association (IPA) de 1945.

Chama a atenção que quando terminou Medicina, em 1935, não era permitido aos médicos judeus realizarem práticas em hospitais públicos austríacos, e como também não eram bem recebidos nos hospitais particulares, isso lhe abriu as portas para sua formação como psicanalista. Depois, na Argentina, também não pôde trabalhar como médica, e novamente as portas da psicanálise se abriram.

Marie Langer dizia que quando recomeçou seu trabalho profissional, optou pela ortodoxia analítica, foi como um repouso no qual a política, o marxismo e a luta revolucionária ficaram pausados, um período de adaptação imposto pelo temor, no exílio. No início, não gostava de Perón, tinha medo do fascismo na Argentina, ainda que depois, pela admiração quase secreta que teve por Evita, mudou de opinião, mas nunca foi peronista. Decidiu guardar silêncio frente a sua posição como marxista e revolucionária,

5 Em suas memórias o chama Robert, seu nome de batalha.

6 O diploma de Mimi foi reconhecido em Mendoza, Argentina, em 1956.

7 Max conseguiu trabalhar como cirurgião ortopedista novamente.

ainda que recebesse pacientes envolvidos em diversas lutas. Disto ela não falava, só podia fazê-lo com Pichon-Rivière (Langer, 1981, p. 78); mas uma coisa era que ela assumisse e outra era que a instituição assim o exigisse. Isto, de alguma forma, propiciou, tempos depois, a ruptura com a IPA e, conseqüentemente, com a APA.

Ainda que aqui não seja o lugar, vale a pena destacar que o período em que esteve na APA (1942-1971) foi muito produtivo em termos de teoria; escreveu seus livros clássicos *Maternidade e sexo*<sup>8</sup> (1951) e *Fantasia eterna à luz da psicanálise*<sup>9</sup> (1957); e livros em coautoria, como *Psicoterapia de grupo: Seu enfoque psicanalítico*<sup>10</sup> (1959); livros coletivos, ensaios, artigos etc.<sup>11</sup>.

Entre 1963 e 1965 morreu um de seus filhos e seu marido, e, como tinha aprendido no primeiro exílio, propôs-se a viver o presente pelo futuro com um impulso transformador: queria evitar o isolamento da psicanálise frente à situação política, especialmente na APA. Em 1969, ocorreu um evento importante que surgiu por causa dos movimentos mundiais de 68 e a eferescência social que teve seu ápice no Cordobazo na Argentina. No Congresso da IPA em Roma, interpretou-se a juventude inconformada a partir de uma perspectiva libidinal em um enfrentamento geracional edípico. Como resposta, dentro do próprio congresso, foi criado um grupo paralelo que divergiu e que em sua plataforma questionou essa postura, e ainda, de forma adicional, colocou os problemas do custo da análise, da formação do analista, da alienação institucional e da prática. Propôs a necessidade de transformar a política dentro da psicanálise e as modalidades alienantes da formação. Daí o nome do grupo, Plataforma, ao qual Marie Langer aderiu. De forma simultânea, na APA se constituiu o grupo Documento, com analistas em formação que seguiram uma premissa similar a da Plataforma.

Em 1971, no Congresso da IPA em Viena, sua cidade natal, pronunciou uma conferência com o título *Psicanálise e/ou revolução*. Nela chamava a uma transformação radical da

sociedade e da forma de conceber a prática analítica. Hanna Segal recriminou sua atitude, e a direção da IPA se negou a publicar sua conferência “por razões de espaço”. Assim chegou ao ponto final com a IPA e, em consequência, renunciou à APA junto com didatas e alunos em formação do grupo Documento.

Foi criada a Coordenadoria de Trabalhadores de Saúde Mental (TSM) e, dependente dela, o Centro de Docência e Pesquisa (CDI, por sua sigla em espanhol) com os ex-membros da APA e membros da Federação Argentina de Psiquiatras (FAP), da qual Marie Langer chegou a ser presidente.

Frente a estas e outras atividades, sua segurança na Argentina se tornou impossível. A Aliança Anticomunista Argentina (Tripla A) a ameaçou: estava na lista. Viu-se obrigada por seus filhos, que a “convenceram” a aceitar o convite de Armando Suárez para se exilar e trabalhar no Círculo Psicanalítico Mexicano (CPM).

Ocorre um novo exílio forçado; desta vez, não queria ir embora, seu trabalho ainda era útil, diferentemente do ocorrido na Espanha, não visualizava uma possível derrota. Desta vez não chegaria a um lugar desconhecido; foi um exílio “de luxo”, dizia, tinha viajado ao México em algumas ocasiões, tinha amigos e ex-formandos, trabalho e, principalmente, lá estava sua filha, Ana e, pouco depois, Verónica. No México, país tradicionalmente solidário com o exílio, imediatamente deu aulas no CPM, depois na Universidade Nacional Autônoma do México, na Associação Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo e nos Centros de Integração Juvenil. Também trabalhou em clínica particular e em supervisão de candidatos de diversas instituições formativas. Além disso, começou a se ocupar de forma solidária na assistência de exilados políticos, não só argentinos, mas também da América Central e América do Sul; trabalhou com vítimas da repressão nessas regiões e manteve a denúncia da ditadura militar argentina, ao mesmo tempo que conformou a Organização

8 N. do T.: Tradução livre.

9 N. do T.: Tradução livre.

10 N. do T.: Tradução livre.

11 Em [www.marie langer.com](http://www.marie langer.com) apresentamos uma publicação referida a sua bibliografia completa.



Fotografia: Claudia Andujar  
*Trem baiano*, da série *Histórias reais* (1969)  
Impressão com tinta pigmentada mineral sobre  
papel algodão, 73 x 110 cm

de Trabalhadores de Saúde Mental Argentinos e Latino-americanos.

Mimi sustentava que no México fechou vários ciclos de sua vida: quando saiu da Europa, seu destino era o México, e por circunstâncias de visto, chegou ao Uruguai; o ciclo se fechava em seu exílio mexicano. Outro se refere a seu início profissional sobre a problemática da mulher, que ainda que fosse vanguardista, julgava ter sido muito bióloga, e que agora estendia, com força, em direção ao social, para a luta concreta pela igualdade de oportunidades e para o marxismo, ciclo que também fechava no México. No entanto, novos ares começaram a soprar; Nicarágua e Cuba voltaram a emocioná-la.

Por volta de 1981, Sylvia Bermann e Marie Langer formaram, com colegas mexicanos e argentinos residentes no México, a Equipe Internacionalista de Saúde Mental México-Nicarágua. Este grupo, do qual pude participar em sua etapa final, revolucionou os métodos de docência, assistência e prevenção das instituições sandinistas. O programa de *Mãe Acompanhante* em hospitais infantis a enchia de orgulho. Também foi realizada intervenção com combatentes e com residentes aterrados e deslocados das zonas de guerra com os “contras”. Graças a sua ampla experiência em ambos os setores, documentou os efeitos psicológicos da repressão política e o exílio forçado; sabia muito sobre estes assuntos.

Nicarágua a revitalizou. Representava uma reivindicação pela derrota na Espanha, uma forma de trabalhar na prática aquela dor insuportável.

Depois de visitar a Casa das Américas, em Havana, em 1982 foi convidada a participar no Comitê Executivo do Encontro de Intelectuais pela Soberania dos Povos de nossa América, substituindo o recentemente falecido Julio Cortázar. Ela dizia que não sabia porque, se não era intelectual... em seu regresso, em conversas de família, contou sua aventura. Nosso amigo Juan Carlos Volnovich e Roberto Fernández Retamar tinham conseguido que Fidel se interessasse por uma mulher psicanalista austríaca, comunista, feminista, participante das brigadas internacionais na República Espanhola, inimiga do anquilosamento da psicanálise na América Latina, exilada e internacionalista na Nicarágua.

Na recepção aos intelectuais conheceu Fidel Castro e conversou com ele; o assunto foi a necessidade de ampliar o panorama da psicologia na ilha. Fidel perguntou-lhe sobre sua história, disse-lhe que tinha lido as obras completas de Freud (em particular, ela disse não ter acreditado) e que lhe interessava um encontro de psicanalistas – de sua trajetória – com os psicólogos cubanos para conhecer sua prática na América Latina. Fidel deu instruções para sua realização, e não pode deixar faltar uma pergunta: se sabia fazer *Apfelstrudel*. Mimi assentiu e deu-lhe a receita; destacou que, como dizia sua mãe, o processo da massa era fundamental, ao abri-la, se posta

contra a luz, devia ser possível ler “uma carta de amor”.

Mimi assistiu somente ao primeiro de seis encontros de psicólogos cubanos e psicanalistas, em 1986. Para ela, tinha sido um êxito; os cubanos se interessaram pela “psicologia da vida cotidiana”, dizia, e poderia conseguir-se que em Cuba lessem a partir do capitalismo de Freud – se assim quisessem fazer – a práxis revolucionária latino-americana.

Em 1987, quando sua doença marcava um final inevitável, decidiu voltar a Buenos Aires, a sua casa, a sua terra adotiva. Marie Langer morreu em 23 de dezembro de 1987.

Em uma carta a Adelaida e Roberto Fernández Retamar, da Casa das Américas, datada em 27 de julho de 1987, já na Argentina, Marie Langer escreveu:

Fui feliz em Cuba e fui feliz na Casa. Sinto-me privilegiada: no final de minha vida tive Cuba e Nicarágua como um prêmio. Um sonho. Foi como cumprir um destino. Devo isso a vocês. Vem daí minha gratidão. Porque me permitiram uma velhice mais digna e consequente. Em Cuba rejuvenesci ou, melhor, fui atemporal, aí não fui nem velha nem jovem e tive forças para sobreviver<sup>12</sup>. (par. 5-6)

Como conclusão, diremos que o exílio salvou Marie Langer da morte duas vezes, forjou seu caráter e lhe mostrou o caminho para superar a dor, e, por outro lado, nos três países onde se exilou foi feliz e pôde alcançar as metas que desde sua mais tenra juventude tinha traçado. Foi uma grande mulher, uma mãe e avó carinhosa, solidária, lutadora e, sem dúvida, uma grande sogra também.

## Referências

Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (1986). *ÖsterreicherInnen für Spaniens Freiheit: 1936-1939* [arquivos]. Viena.

Langer, M. (1981). *Memoria historia y dialogo psicoanalítico*. México: Folios.

Langer, M. (27 de julho 1987). *Carta a Adelaida y Roberto Fernández Retamar*. Disponível em: [http://www.marielanger.com/2019/03/carta-adelaida-y-roberto-retamar\\_29.html](http://www.marielanger.com/2019/03/carta-adelaida-y-roberto-retamar_29.html)

Langer, M. (s. f.). Arquivo Marie Langer [documentos pessoais sob custódia de José Luis González Fernández].

12 Rascunho de arquivo.



Fundadores originais do APA.  
© José Luis González Fernández



Máximo Langer operando com Marie Langer em Hospital Escola durante a Guerra Civil.  
© José Luis González Fernández



Max, Marie Langer e Verónica em Escobar, 1960  
© José Luis González Fernández



Marie Langer em ambulância das Brigadas Internacionais.  
© José Luis González Fernández





Claudia Andujar\*

## Fugindo da Segunda Guerra Mundial: da Hungria aos yanomami<sup>1</sup>

Eu vou falar um pouco da minha origem. Minha mãe era da Suíça francesa, ela se criou numa cidade chamada Neuchâtel. A uma certa

altura, ela quis conhecer o mundo e se dispôs a trabalhar ensinando, fora da Suíça, sobre a cultura e a língua que ela havia incorporado

---

\* Fotógrafa.

<sup>1</sup> Este relato é a transcrição de um trecho – editado por Gabriela Levy – da conversa de Claudia Andujar, Davi Kopenawa Yanomami e Thyago Nogueira (curador) ocorrido em 15 de dezembro de 2018 durante a abertura da exposição *Claudia Andujar: a luta Yanomami* no Instituto Moreira Salles - IMS Paulista (São Paulo). Esta exposição estará em cartaz no Instituto Moreira Salles - IMS Rio (Rio de Janeiro) de julho a novembro de 2019, e na Fondation Cartier pour l'art contemporain, Paris, de dezembro de 2019 a abril de 2020.



Fotografia: Claudia Andujar  
*Rio Catrimani (Wakatha-ú)*, TIY, RR (1976)  
Gelatina de prata sobre papel fibra Ilford Multigrade  
MG IV, peso duplo, mate, com tratamento e banho de  
preservação a base de selênio, 103,5 x 151 cm

desde pequena, o francês.

A família do meu pai era de origem húngara-eslovaca, e depois se mudou para um lugar chamado Nagyvárád – que em húngaro quer dizer “cidade grande” – e fica na fronteira da Hungria com a Romênia, na Transilvânia, que depois da Primeira Guerra Mundial passou a ser território romeno.

A família de meu pai empregou minha mãe em Nagyvárád (ou Oradea) para ensinar aos jovens da família a língua francesa e uma cultura diferente daquela que eles tinham recebido até então. A família do meu pai era uma família judia, eram todos judeus. Minha mãe trabalhou lá com essa família vários anos

até que, na época ela era jovem, conheceu meu pai e no fim os dois...

Minha mãe, e meu pai, se casaram e ficaram morando em Oradea (ou Nagyvárád); foi em 1940 que os dois se casaram e passaram a morar lá. Minha mãe tinha o hábito de uma vez ao ano voltar à Suíça, para rever a família dela. Quando eu nasci eu fui a primeira criança da família de meu pai e de minha mãe; e eu, então, incorporei a vida dos judeus da Hungria e ao mesmo tempo me criei também com a língua francesa: *je parlais depuis mon enfance le français et le hongrois*, o húngaro.

Assim eu estou hoje, aqui no Brasil, para onde fugi depois da Segunda Guerra Mundial. Na época da Segunda Guerra, a família de meu pai foi toda deportada para um campo de concentração pelos alemães; eu fiquei morando ainda com minha mãe lá em Oradea (ou Nagyvárád), e depois eu fui para Neuchâtel na Suíça.

Foram anos muito difíceis, toda a família do meu pai foi morta num campo de concentração em Dachau e Auschwitz para onde foram deportados. Eu fiquei em Nagyvárád (ou Oradea) com minha mãe, mas de uma maneira diria que “escondida” porque se descobrissem que meu pai era judeu eu também acabaria sendo deportada. Então, da minha família da Hungria eu posso contar isso. Em 1944, quando os russos estavam se aproximando e foram ocupar Nagyvárád (ou Oradea), minha mãe decidiu que bastava, e quis voltar para onde ela tinha nascido na Suíça. Então, ela e eu – escondidas – pegamos um trem de refugiados e vimos a possibilidade de voltarmos somente nós duas para a Suíça. Na família de meu pai foram mortos, todos, todos! Eu sou a única sobrevivente.

Com certa dificuldade nós duas fomos de Oradea, para Viena (Áustria) onde tivemos que nos esconder, e onde minha mãe pegou escarlatina. Escarlatina, na época, era uma doença grave e ela teve que ser levada ao hospital em Viena onde passou vários meses e eu me escondi lá para poder sobreviver.

Eu esperava minha mãe sair do hospital para que pudéssemos continuar a viagem para a Suíça; isso foi o que aconteceu. Em Viena, muitas vezes eu procurava para ver se conseguia encontrar a família do meu pai, mas não encontrei.

Eu me escondi para que os alemães não me pegassem como filha de um judeu. Foram anos bem complicados, eu tinha na época 13, 14 anos. Mas, no final, minha mãe conseguiu sair do hospital; ela sobreviveu, ela me procurou, me encontrou e decidi que nós continuássemos a viagem juntas para fugir do regime alemão. Foi o que aconteceu.

Não foi fácil, mas a gente conseguiu chegar na Suíça, no lugar de origem dela e onde eu também tinha nascido, porque quando ela ficou grávida ela quis que eu nascesse na Suíça. Então, é o que eu posso contar da minha infância: a família do meu pai eu nunca mais encontrei, todos morreram e eu escapei com minha mãe. Era a única sobrevivente.

Bom, eu fiquei morando com ela na Suíça. Ela começou a trabalhar e eu fui colocada na escola. A uma certa altura um tio paterno, irmão de meu pai, descobriu que eu estava morando na Suíça: ele foi a única pessoa da família que sobreviveu e morava na Hungria. Ele me convidou para ir morar com ele em Nova York, nos Estados Unidos da América (EUA), e lá me daria a possibilidade de ter uma boa educação. Eu poderia escolher o que eu quisesse estudar. Então, eu aceitei. Deixei minha mãe e fui morar em Nova York.

Esse tio, que eu conhecia muito pouco, foi a possibilidade de encontrar alguém da família de meu pai. Eu fui morar com esse meu tio e sua esposa que era judia também, originária da Alemanha. A uma certa altura, eu senti que queria fazer minha vida sozinha, sai da casa da família de meu pai e fui morar sozinha, e como minha mãe tinha se casado novamente e tinha ido morar no Brasil, decidi fazer uma viagem para o Brasil.

Eu gostei muito do Brasil, mais do que dos Estados Unidos; e decidi ficar em São Paulo, primeira cidade que conheci no Brasil.

Decidi continuar meus estudos, tive que aprender obviamente o português, era para mim um país novo, mas eu gostei muito. Não sei... senti uma facilidade de me entrosar com o povo brasileiro. Então, estou no Brasil até hoje.

Eu quis conhecer o Brasil, não só São Paulo, mas todo o Brasil. Comecei a trabalhar para sobreviver e queria conhecer o Brasil e os brasileiros, e comecei a fotografar. Como

tinha que aprender o português e me acostumar à vida local, achei que a fotografia, que conheci no Brasil, era minha maneira de me comunicar comigo e com os brasileiros.

Naquela época, conheci o Darcy Ribeiro e ele me sugeriu que eu conhecesse também os povos indígenas do Brasil, e eu achei ótimo. Primeiro, fui nos índios karajá onde fiquei um tempo, depois voltei para São Paulo e depois quis conhecer outros povos indígenas e fui nos bororo onde também passei um tempo. Voltei novamente a São Paulo e me casei, fiquei ainda mais ligada aos brasileiros e passados alguns anos decidi conhecer a Amazônia. Conheci uma pessoa, um suíço-francês que foi para as terras dos yanomami, e decidi conhecer também os yanomami e lá me aventurei pela Amazônia. Gostei muito e decidi que queria conhecê-los realmente bem, entender quem eram como povo. Fui já na época, com minha máquina fotográfica, e decidi me aprofundar no conhecimento deste povo através da fotografia. Na época, eu trabalhava para a editora Abril em São Paulo. Voltei aos yanomami e procurei conhecer e entender quem eles eram como povo e utilizei também a fotografia para isso; foi assim que me aprofundei no conhecimento dos yanomami.





Jobana Moya Aramayo\*

## Ser mãe quéchua em São Paulo: um depoimento\*\*

O processo de migração é lento e leva-se tempo para integrar nossa nova realidade, território, códigos e práticas culturais - diferentes aos que estávamos habituados. Aparecem com força, então, as perguntas: quem sou eu? Qual é minha identidade? Com o que me identifico? Questionamentos que nos ajudam a ter um ponto de apoio para nos relacionarmos com nossa nova situação e, a partir disto, construir os novos papéis para nos relacionarmos com nosso entorno.

A maternidade é uma experiência em que as mulheres da minha região – sou quéchua da província de Quillacollo, no Departamento de Cochabamba, Bolívia – têm conhecimentos transmitidos de forma oral, e também aprendidos via observação cotidiana. Na região andina, temos algumas práticas comuns entre os aimarás e os quéchuas – outras, não tanto.

Durante a gravidez, um cuidado que temos é não deixar entrar frio em nosso útero, sempre nos abrigamos e buscamos o equilíbrio da

---

\* Ativista humanista do coletivo de mulheres imigrantes Warmis- Convergência das Culturas.

\*\* Texto editado a partir da entrevista de Jobana Moya na Clínica Transcultural do Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP) da Diretoria de Atendimento à Comunidade da SBPSP em 5/2/2019.

temperatura corporal. É um princípio de nossa cosmovisão incorporado ao nosso cotidiano, motivo pelo qual não deixamos nossa barriga descoberta. A ideia é abrigar o bebê. Aqui, vejo mulheres com a barriga e com o vento gelado. Para nós, a barriga deveria estar coberta.

E quando nasce o bebê, aqui lhe põem pouca roupa. As mulheres se queixam que nos hospitais os bebês têm frio porque elas mesmas passam frio. Muitas estamos habituadas também a tomar infusões e em outros casos podem se tomar aveia e/ou chocolate quentes, e mantemos esta prática durante a gravidez e o parto, com algumas restrições seguindo a orientação de alguém mais velho ou da parteira(o). São choques culturais, podem parecer sutilezas, mas são coisas muito fortes.

Para nós, bolivianas, é difícil, por exemplo, fazer o pré-natal na cidade de São Paulo. Várias mulheres que começaram a fazer o pré-natal e deixaram de ir porque foram discriminadas pelos médicos, pelas enfermeiras, pelo tema da higiene. Em minha cidade, por exemplo, não tem tanta água, então temos que tomar banho 3 vezes por semana porque a água tinha que dar para lavar a roupa, para comer e tomar banho. Nas regiões rurais, o acesso à água é mais difícil. Então você não tem culturalmente o hábito de tomar tanto banho, porque não tem acesso e porque o clima não obriga como aqui. A migração de La Paz vem de 3000, 4000 metros de altitude. A essa altura, não se sua, não se tem cheiros fortes. E nós não temos tantos problemas com nosso cheiro, porque o corpo tem um cheiro. Pode estar limpo, mas cheira a corpo. Nas mulheres migrantes vai encontrar muito isto, e estamos acostumados. Também é uma força do hábito, acostumar-se, entender a cultura, adaptar-se. É um processo também para os imigrantes adaptar-se à cultura, entender que aqui você precisa, porque você sua muito, o corpo tem reações diferentes.

Muitas mulheres ao ir fazer o pré-natal não conseguem explicar que não podem tomar banho porque têm 1 hora para ir e voltar, e isso não é suficiente para ela tomar banho. A comunidade migrante mais desfavorecida muitas vezes tem que pagar para tomar banho, ou tomar banho na madrugada, ou vive num lugar onde não dá para tomar banho... São coisas que não se entendem e se você é discriminada,

you não vai voltar.

Desde este momento, a gravidez já fica bem complicada: como esta mulher pode se conectar com este novo ser, se nem sequer consegue atender sua saúde? As mulheres que não conseguem fazer o vínculo, que não conseguem ter uma gravidez mais ou menos tranquila, no momento do parto não conseguem parir, estão super tensas, com muito medo. Você já foi discriminada, maltratada no atendimento e durante o parto você tem medo.

O parto normal é muito importante; a cesárea só é considerada caso a grávida tenha complicações – dificilmente agendaríamos uma cesárea tendo a possibilidade de um parto normal. Muitas mulheres pegam um ônibus e vão para a Bolívia para ter um parto normal, porque está muito presente a cultura e também porque, com uma cesárea, você fica 15 dias sem trabalhar e o dono da oficina vai te tirar do emprego. São duas coisas que pressionam. Os partos em casa, com parteira ou sozinha, são comuns na área rural e na periferia das cidades. Está incorporada em nós a crença de que nossos corpos sabem parir, além da importância que tem, dentro da cosmovisão andina, o modo como chegamos ao mundo. Portanto, experimenta-se como violência quando, na primeira consulta pré-natal, já se quer agendar a cesárea, ou nos dizem que porque somos pequenas não poderemos parir. Isto foi deixando muitas mulheres bolivianas em São Paulo com medo de ir ao hospital para dar à luz, muitas vezes suportando as dores para só ir ao hospital quando o bebê já estivesse nascendo, ou até viajando para a Bolívia com gravidez avançada para dar à luz lá.

Outra questão é que, na Bolívia, não se fica nua no parto tradicional, e aqui em São Paulo querem que você tire toda a roupa. Isto é muito violento. Culturalmente, temos muito pudor com o corpo. No parto, não precisa tirar a roupa, só a calcinha.

Há também as questões de preparar alimentos de que se gosta e que são indicados, que vão fortalecer, sua família estar perto, poder tomar chás que vão elevar a temperatura (o que ajuda no trabalho de parto, orientada por alguém que entende do tema), poder caminhar, mudar de posição, a questão da luz, com o quarto um pouco mais escuro... Também é importante quem vai receber este bebê, porque esta pes-



soa pode passar algumas características de sua personalidade para o bebê. Na cultura andina, limpa-se o espaço, já seja com ervas (eucalipto, alecrim, etc) em água quente (vapor) ou com uma k'hoa.

Quando se dá à luz, acreditamos que o corpo está aberto, não se pode tomar banho em seguida porque o corpo tem que fechar. O tempo varia. Minha mãe, por exemplo, me falou para esperar 48 horas e o primeiro banho é com a flor de retama. E o bebê também, não se dá banho em seguida. Limpa-se com um pano, com água morna, passa uma semana ou quando cai o umbigo, e só então dá um banho mesmo de imersão.

Outro tema importante está relacionado à placenta. É um tema muito importante, uma luta para nós em São Paulo. É importante, para nós, que se devolva a placenta. Ela pode simbolizar o portal por onde se irá voltar para o lugar de onde se veio ou pode ter outros significados. Ou se enterra no umbral da porta da casa – ou num lugar que seja simbólico, na terra e plantamos uma árvore ou não – porque acreditamos que, quando vamos partir, visualizamos o lugar onde está enterrada a placenta, e este local vai ser o umbral para entrar no outro plano. Assim, ela servirá de portal para nosso espírito no momento da passagem para outro tempo e espaço. A placenta tem vários significados e vários ritos ou práticas culturais se realizam com ela.

O pós-parto é um tema pouco trabalhado, porque se supõe que devemos saber tudo, mas não é assim. Sabemos muitas coisas, mas desconhecemos outras, e creio que por este motivo a depressão pós-parto seja silenciada.

Uma grande parte da imigração andina na cidade provém de regiões rurais, e muitas mulheres só falam fluentemente algumas línguas indígenas. Elas só falam um pouco de espanhol, entendendo pouco o português e falando apenas o básico. Este não é um tema menor porque, ao não conseguir se comunicar, sua vulnerabilidade aumenta e elas sofrem maior discriminação. Discriminação, xenofobia; e a falta de formação permanente e continuada dos funcionários – seja da saúde pública ou privada – a respeito de um atendimento que valorize a interculturalidade é um tema fundamental.

Acho que são choques culturais muito fortes sobre as crianças também. Agora tem essa questão de diagnosticar autismo porque as

crianças são muito quietas nas escolas. Nós, andinos, somos introvertidos, e aqui em São Paulo as pessoas são mais extrovertidas.

Este é outro aspecto da maternidade no caso dos imigrantes: a falta de um âmbito acolhedor, uma comunidade que contenha e acompanhe essas mulheres que se encontram na cidade sem vínculos familiares e sem referências. E na comunidade boliviana em São Paulo, a mulher na maior parte dos casos não domina o português, vai ser sempre o homem que fala por ela fazendo a intermediação. Se se fala com um casal, é sempre o homem que vai responder. A mulher, aqui em São Paulo, demora muito a aprender o português porque é o homem que sai. A questão do idioma, da língua, é muito difícil. As mulheres não saem muito na rua, ficam muito dentro da comunidade e de suas casas. Elas não sabem se comunicar em português. Quando se é migrante, pobre e em muitos casos com traços indígenas, você é discriminada, não se pode usar o espaço público. É neste momento que se experimenta a solidão, uma sensação de desamparo e sentem falta de suas famílias – especialmente de suas mães e de seus conselhos e cuidados. As mais afortunadas conseguem manter um contato virtual e outras poucas têm outras mulheres que as vão orientando. Mas muitas estão sozinhas e duvidam de seus conhecimentos e saberes, e acabam por seguir, por medo e desconhecimento, procedimentos violentos para qualquer mulher, não só para imigrantes.

Há também um problema bem grave que estamos encontrando, que é muitas mulheres bolivianas indo às igrejas evangélicas conservadoras. É um problema para nós no sentido de que não promovem respeito pela diversidade; elas tentam anular suas práticas. É bem complexo. Elas precisam de um espaço de acolhimento e estas igrejas dão este espaço, mas tem um custo bem grande: internamente, tem que se aculturar. Não podem usar métodos anticoncepcionais. É um problema com a questão da sífilis, por exemplo, porque tem bastante promiscuidade dentro das oficinas de costura. E tem assédio também. E você se protege como? Casando-se. Se você é casada, não vão te assediar, não vão estuprar. Só que daí as mulheres engravidam e não sabem nada de planejamento familiar. As mulheres ficam grávidas muito novas. Estou vendo que mu-

dou um pouco o perfil da migração. Quando eu cheguei, não via tantas jovens. E agora vejo mais mulheres jovens ficando grávidas. Ninguém falou para elas como vestir este bebê, como tem que carregar este bebê, o que tem que fazer com este bebê. Mulheres cada vez mais jovens engravidam.

Minha leitura, posso estar equivocada, é de que as pessoas se sentem perdidas, sem referências. E sem referências se faz coisas que não se faria no seu país de origem. As oficinas de costura são lugares que podem te proteger, e podem ser lugares muito perigosos porque você está com pessoas que não conhece, não sabe quem são. Para mim, é chocante como, fora de seu contexto, as pessoas às vezes tiram o que têm de pior nelas e fazem coisas horríveis. Uma comparação talvez um pouco grotesca seria a guerra. Não tem referências, não tem bem ou mal, você faz qualquer coisa.

Eu duvido que um marido bateria na mulher na Bolívia. Porque lá, do que eu conheci e vi lá, se o homem bate na mulher, a família da mulher inteira vai e bater nele. Por isso, em geral, as mulheres não vão falando porque sabem que se falam é separação na certa. A família vai fazer o possível para separar e reintegrar a mulher. Mas aqui, você fala com quem? O homem sabe que não tem ninguém para ajudar esta mulher, então fica corajoso. Mas, dentro de um contexto em que este homem também está sofrendo violência econômica, discriminação e outros tipos de violência. Eu não gosto de ver as coisas segmentadas. É um filme, não uma foto. Na Bolívia, se você está batendo no filho, seu pai e seu sogro vão intervir. Aqui, você não tem ninguém que venha intervir. Você não tem limites. É um circuito de violência. Eu vejo mulheres extremamente violentas batendo em crianças pequenas e não é algo cultural, que você diga que na Bolívia se bata nas crianças – porque não é. É porque as mulheres estão submetidas a muita violência. Uma coisa que nós tentamos fazer é que elas reconheçam esta violência que estão vivendo. Elas se sentem péssimas quando gritam com o filho. Não há dúvida: depois, sentem-se muito mal. Mas se você não reconhece que errou, você se afirma sendo mais violento.

Certamente, o mais difícil para as mães imigrantes é ter o acesso a direitos. Mas também tem a questão do atendimento. As

pessoas que trabalham nos postos de saúde e serviços privados não são capacitadas com permanência para atender a interculturalidade. Teve o plano que o Alexandre Padilha colocou em marcha, um programa que foi um teste para migrantes e refugiados. Nós éramos 7 capacitadores, e eu fui varias vezes, na zona leste. Fazíamos rodas de conversa com todo o pessoal das UBS desde os médicos até o pessoal da limpeza. Fizemos 3 encontros em cada UBS e minha experiência foi super linda. Saí com boa relação com médicos, com todas as pessoas, e eles nos falaram: vêm essas pessoas (imigrantxs e Refugiadx) e não temos ferramentas para lidar. Tinha pessoa xenófoba? Tinha. Mas a maioria não era xenófoba; a maioria simplesmente não sabia como lidar.

As companheiras africanas, por exemplo, não falam para você que estão grávidas. Eu tinha uma amiga, vi que ela engordou e depois apareceu com um bebê. Perguntei: por que você não falou que estava grávida? Ela me explicou que na cultura africana não falam porque alguém pode desejar algo ruim para seu bebê. Ou os sírios, cujas mulheres não podem estar sozinhas com um médico – tem que ter uma mulher médica.

A biomedicina segue padrões que não contemplam nem abertura, nem flexibilidade para complementar a medicina tradicional, os saberes dos povos indígenas e outras culturas. A migração e o refúgio trazem à tona a questão de como lidar com a diversidade e as práticas interculturais que essas pessoas trazem. Esses fenômenos questionam os modelos estabelecidos e têm um grande potencial para contribuir com a construção de um modelo de atendimento intercultural que também vai beneficiar os não-estrangeiros.

O desafio está na complementação, e trabalhar a saúde a partir da interculturalidade pode ser a ponte necessária que precisamos para nos conectar. Que nos ajude a valorizar a diversidade de saberes e conhecimentos. Que nos traga as mães imigrantes e refugiadas.

Fotografia: Claudia Andujar  
*Vertical 18 (Papiú, RR)* - da série *Marcados* (1983)  
Gelatina de prata sobre papel fibra Ilford Multigrade  
MG IV, peso duplo, mate, com tratamento e banho de  
preservação a base de selênio, 57 x 38,5 cm







Adriana Prengler\*

## Comitê de Emigração e Reintegração de Psicanalistas

Milhões de pessoas em todo o mundo são tiradas dos seus lares por razões sociopolíticas, econômicas, ou por desastres naturais, e, desafortunadamente, muitos de nossos colegas psicanalistas se viram envolvidos nesta onda de exílio forçado ou voluntário.

Em 2017, Stefano Bolognini, presidente da

Associação Psicanalítica Internacional (API), criou o Comitê de Observatório Profissional, agora chamado Comitê para a Reintegração de Psicanalistas Emigrantes (PERC, por sua sigla em inglês) para pesquisar os desafios que enfrentam os psicanalistas e candidatos quando emigram de seus lugares de origem para no-

---

\* Sociedad Psicoanalítica de Caracas e Seattle Psychoanalytic Society and Institute.

vas cidades. O Comitê recebeu a incumbência para avaliar as condições legais que membros emigrantes devem cumprir para reestabelecer suas práticas profissionais e, também a missão de examinar as possibilidades de reintegração a uma sociedade psicanalítica integrante da API (IPA) no novo lugar de residência.

Lamentavelmente, costuma levar muito tempo para reintegrar-se profissionalmente, e este comitê pretende ajudar a facilitar esse processo, proporcionando informações fornecidas pelas instituições e pelos membros que já conseguiram realizar este processo e que conhecem os requisitos específicos para sua nova cidade.

O comitê recebeu um forte apoio da atual administração de Virginia Ungar e Sergio Nick, e foram contatadas todas as sociedades e grupos de estudo integrantes da API para solicitar-lhes que enviem os nomes dos membros e candidatos que emigraram a outros países, e também os nomes daqueles que se uniram a suas sociedades, tendo sido formados em outros institutos ou regiões. Também foi solicitada informação às sociedades sobre seu próprio regulamento para a aceitação de membros e candidatos imigrantes que desejam unir-se a suas instituições. O comitê recebeu informações importantes de algumas sociedades, mas muitas outras não responderam à solicitação e a maioria informou carecer de regulamentos em relação à incorporação de membros da API treinados fora dos seus institutos.

Elaborou-se um questionário dirigido aos membros e candidatos imigrantes, que foi enviado a todos os membros da API, solicitando informação sobre dados básicos de identificação, incluindo o status do membro pesquisado na API e a possível assistência que recebeu da sua nova sociedade no seu processo de imigração. O questionário também indaga sobre o status legal profissional do entrevistado em seu novo país e os requerimentos que lhe foram solicitados para obter uma licença ou exercício legal.

O comitê recebeu a resposta de 170 analistas e candidatos imigrantes. Destes, um número reduzido forneceu informação sobre o que conseguiram fazer para adaptar-se laboral e profissionalmente, no entanto a maioria soli-

citou informação sobre como revalidar seus títulos ou como integrar-se a uma nova sociedade da API em seu novo lar. O comitê utiliza a informação das pessoas que conseguiram sua integração para ajudar aos que ainda não conseguiram, por isso é tão importante que os analistas e candidatos que já passaram por esse difícil processo colaborem enviando informações úteis ao comitê, preenchendo o formulário na página web da API, para ampliação da nossa base de dados a serviço de todos os membros. Ao mesmo tempo, convidamos àqueles que ainda precisam de assistência que se comuniquem com o comitê (lalipren@gmail.com e nic@ipa.world).

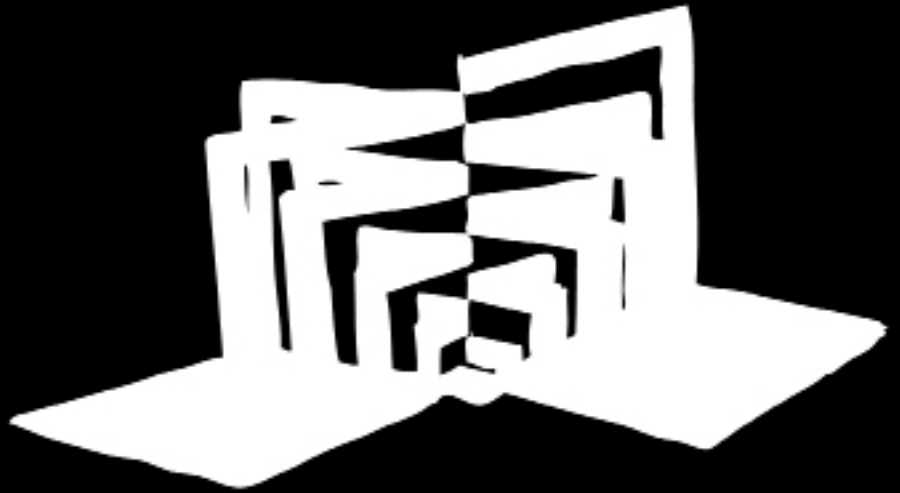
Cada sociedade tem suas próprias regras para aceitação dos seus membros e candidatos, e algumas foram beneficiadas enormemente ao receber membros da API muito bem treinados em outras regiões, desejando integrar-se profissionalmente às sociedades das suas cidades de adoção para trabalhar e oferecer novas ideias e perspectivas. Isto, sem dúvida, será traduzido em uma diversidade para o enriquecimento da nossa teoria e prática clínica, e para o desenvolvimento da psicanálise no mundo.

Temos o privilégio de constituir uma associação internacional, e se conseguirmos que nossos membros e candidatos imigrantes sejam bem-vindos em nossas sociedades, teremos conseguido agregar outro benefício substancial ao nosso pertencimento à API.



Fotografia: Claudia Andujar  
*Rio Catrimani* - da série *Identidade ou A floresta* (1976)  
Gelatina de prata sobre papel Ilford  
Multigrade Classic 1K brilhante, 68 x 102 cm





**Textual**



**Julia Kristeva** Escritora, psicanalista, linguista. Nasceu na Bulgária, trabalha e vive na França desde 1966. Nos anos 60, ligou-se ao grupo *Tel Quel* publicando obras que influenciaram a semiótica e as políticas de linguagem. Após tornar-se psicanalista, escreve inspirada pela sua prática clínica e por seus estudos sobre a natureza da relação entre semiótica e linguagem simbólica. Suas obras posteriores exploram variados temas e incluem a experiência da *diferença*, a natureza da crença religiosa e a natureza do gênio feminino. Atualmente é professora emérita na Universidade Paris VII - Diderot e membro titular da Société Psychanalytique de Paris. É Doutor *Honoris Causa* de diversas universidades dos Estados Unidos da América, Canadá e Europa, nas quais dá aulas regularmente. Recebeu vários prêmios, sendo a primeira ganhadora em 2004 do Prêmio Holberg, “em reconhecimento pelas suas inovadoras explorações sobre a intersecção entre linguagem, cultura e literatura, que inspiraram pesquisas acerca das humanidades e ciências sociais por todo o mundo e tiveram também impacto significativo nas teorias feministas”. Também recebeu o prêmio Hannah Arendt em 2006 e o Prêmio Vaclav Havel em 2008.

Autora de numerosas obras, entre as quais se destacam:

*Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection*. Seuil, 1980

*Histoires d'amour*. Denoël, 1983

*Soleil noir: Dépression et mélancolie*. Gallimard, 1987

*Étrangers à nous-mêmes*. Fayard, 1988

*Les nouvelles maladies de l'âme*. Fayard, 1993

*L'avenir d'une révolte*. Calmann-Lévy, 1998

*Le génie féminin: La vie, la folie, les mots*. 1. Hannah Arendt. Fayard, 1999

*Le génie féminin: La vie, la folie, les mots*. 2. Melanie Klein. Fayard, 2000

*Le génie féminin: La vie, la folie, les mots*. 3. Colette. Fayard, 2002

*Cet incroyable besoin de croire*. Bayard, 2007

*Je me voyage: Mémoires. Entretien avec Samuel Dock*. Fayard, 2016



## Cada sessão é uma poética, cada pessoa é uma poesia

Uma conversa com Julia Kristeva\*

### A estrangeira

#### Por que a senhora “se viaja”?

Como você talvez tenha notado no título do meu livro<sup>1</sup>, há um erro de francês, porque em francês não se diz “eu me viajo”. Diz-se *eu me revolto*, *eu me liberto*, mas se diz *viajo*, e não “eu me viajo”. Eu cometo este erro de propósito para criar um neologismo que demonstre que se trata de uma viagem comigo mesma e para dentro de mim mesma, ao meu próprio interior. Mas por quê? Primeiramente, para enfatizar, para mostrar ao leitor que eu sou uma estrangeira e que eu uso o francês como uma língua estrangeira, de modo que ele saiba que ele se dirige a uma estrangeira e que ele pode procurar a estranheza em si mesmo. Primeiro ponto. Segundo ponto, por que “eu me viajo”? É uma questão que tem diversas respostas, mas a primeira é que eu nasci em um momento em que o mundo mudava. Eu nasci em 24 de junho de 1941, e no dia 22 a Alemanha nazista atacou a União Soviética. Então minha infância se passou em um país que foi primeiramente ocupado pelos alemães e, em seguida, tornou-se um país comunista; nessa região do mundo, não se podia viajar. Era possível viajar dentro do país, mas a ideia de viajar era um tipo de absoluto, a liberdade absoluta. Mas o meu pai, que era religioso (minha mãe era darwiniana, e eles não queriam discutir entre si, mas eu alimentava a discussão), ensinou-me que era preciso aprender línguas estrangeiras. Ele dizia: “É preciso sair deste intestino do inferno”. Ele chamava a Bulgária de intestino do

\* Entrevista realizada em Paris, em 6 de abril de 2019, por Mariano Horenstein.

<sup>1</sup> *Je me voyage: Mémoires. Entretiens avec Samuel Dock* (Kristeva, 2016).

inferno, dizia que estava na Bíblia. No entanto, eu não achei esta frase na Bíblia, acho que ele que inventou. Ele dizia: é preciso sair do inferno e só há uma solução, aprender línguas estrangeiras. Então foi russo primeiro, também francês e inglês. Então, na minha cabeça, eu *já me viajava*. Eu me construí com vários espaços, várias línguas, culturas, etcetera. Essa foi a forma como eu me construí. E, em seguida, eu recebi uma bolsa do governo francês para escrever minha tese sobre o novo romance francês, em Paris. Meu orientador da tese me mandou para a embaixada francesa porque eu precisava passar num exame. Antes, não era possível partir quando jovem, era preciso ser comunista e velho. Mas o serviço cultural francês impedia as pessoas velhas e comunistas de partir. Meu orientador me mandou para a embaixada e disse: “Muito bem! Você fala francês, então vai. Você terá uma bolsa.”

### Roland Barthes é quem te chamava de “a estrangeira”?

Ele era quem me chamava de “a estrangeira”, exatamente. E Lucien Goldmann, que gostava muito de mim. Eles me acolheram na sua aula e eu comecei a fazer uma tese, não sobre o novo romance... porque, ao mesmo tempo, eu encontrei a revista *Tel Quel*<sup>2</sup>, Philippe Sollers. Eu fiquei próxima de uma jovem, porque os jovens se aproximam no exterior, que, por sua vez, me apresentou Aragon, e ele me disse: “É preciso fazer uma tese sobre o nascimento do romance”. Eu trazia junto com a minha tese e com Bakhtin o pós-estruturalismo, porque não se tratava de entrar em uma estrutura, mas sim de uma viagem entre diversas estruturas, e de ver o texto e o contexto, a estrutura e a história. Ao fazer esse trabalho, eu já estava na França, integrada à universidade e, ao mesmo tempo, eu trazia algo de novo. Eu sempre tive o sentimento de que essa abertura e a estranheza eram a única maneira de manter uma cultura viva.



**De que maneira a senhora, “uma estrangeira”, chegou a uma disciplina como a psicanálise, uma disciplina de estrangeiros – de certa forma –, e uma disciplina “estrangeira” também?**

Na Bulgária, não se falava de psicanálise porque era uma ciência burguesa e decadente. Meu pai tinha um livro de psicanálise, de Freud, em cirílico. Mas ele não o mostrava nunca, eu não sabia que nós o tínhamos. A gente tinha uma biblioteca grande, assim ele estava na última prateleira, com os livros de Dostoievski, porque eles eram todos proibidos. A gente os descobriu quando os meus pais morreram, há alguns anos. Deste modo, quando eu cheguei na França, sabia que Freud existia, mas eu não tinha estudado psicanálise e eu não tinha ideia do que era. E foi com o Philippe, que me levou a um seminário do Lacan, que eu comecei a ler Freud, Melanie Klein... No início, eu não entendia nada do seminário do Lacan. A gente ia partir com o Lacan para a China. Nós éramos a primeira delegação ocidental, o Grupo *Tel Quel*, indo para a China em 1974. E o Lacan ia conosco, mas ele não foi porque ele tinha uma história com a pessoa com quem ele devia ir e...

2 N. do T.: Em português, “Tal Qual”.

## A “secretária” dele...

A secretária dele, digamos. Tem um capítulo do meu livro, *Os Samurais*<sup>3</sup>, que conta essa história, como conheci Lacan e sua companheira. Ela o insultou – ela estava com outro homem e Lacan foi muito humilhado – então nós assistimos à briga entre Lacan e essa namorada. Esta situação fez com que ele não fosse para a China. Dá para entender por que eu não fui fazer psicanálise lacaniana. Eu o vi nessa situação, muito humilhante para ele, e eu não queria fazer sua análise, eu queria fazer a minha. Quando eu voltei da China, eu estava muito decepcionada com o que eu tinha visto. Eu falava chinês – parece que eu tenho os olhos um pouco chineses – e eles começavam a falar comigo, eu não respondia muito. Então, quando eu voltei da China, eu desisti tanto do chinês quanto da política. Eu me perguntava onde estava a esperança de maio de 1968, em uma cultura com uma história cultural diferente, com a caligrafia, a escrita chinesa, a implicação do corpo, o papel da mulher no taoísmo, etcetera... talvez houvesse um socialismo diferente. Eu perdi essa esperança. E eu disse: “enquanto eu estiver viva, não poderei fazer nada para mudar o mundo.” Mas, por outro lado, eu estava fascinada, mostraram-nos as mulheres. Era a época em que Mao colocava as mulheres e os jovens contra a burocracia do partido para tomar o poder no partido. Eu estava fascinada pela relação entre as mães chinesas e as crianças. *Eu pensei: “Eu preciso me tornar mãe para cuidar dos indivíduos, das pessoas; e a única opção é a psicanálise.”*

## Depois dessa viagem, a senhora decidiu virar analista...

Exato. Na volta dessa viagem eu fui ver o Lacan e disse: “A gente se conhece demais; o senhor não pode ser meu analista.” Eu não disse que eu estava decepcionada com ele. “Quem o senhor aconselha?” E ele me aconselhou... o homem que estava com sua amante. Então eu disse: “Não vou entrar neste harém.”

## Mélange...

*Mélange*, incesto, sexualidade... tudo isso. Entre os exilados dos países do Leste, tinha o pai de Peter Fonagy, Ivan Fonagy. Eu não conhecia Peter, ele se tornou um burocrata... Mas seu pai era um homem incrível – fonólogo, linguista –, que fez análise com os alunos do Ferenczi. E quando eu contei para ele a história com o Lacan, ele disse: “Você tem que ir a um freudiano clássico”, e ele me encaminhou para uma mulher de origem alemã que se chamava Ilse Barande, que se tornou minha analista.

## Uma mulher, uma estrangeira?

Uma judia estrangeira...

## Menos popular que Lacan.

Sim, menos popular porque eu não queria estar nem na vida sexual de Lacan, nem na cena midiática dos intelectuais de Paris. Eu queria fazer minha análise para mim.

---

3 *Les samourais* (Kristeva, 1983/1992).



## Muito boa escolha.

Sim, muito boa escolha. Ela é uma mulher que falou muito das relações precoces mãe-criança, e principalmente sobre o apetite dos neotenos<sup>4</sup>. A criança e seu desejo enquanto incompleto, sua necessidade de ingerir o mundo e de se satisfazer. Daí que na oralidade, a sexualidade, trata-se é da fome. E Barande tem uma noção: quando a relação com a mãe se torna patológica, ela chama de *mèreversion*<sup>5</sup>. E foi assim que eu comecei a fazer minha análise com ela.

## Sair da abstração

### O que representou fazer análise naquela época? O que aconteceu na sua vida com essa experiência, com a análise como uma experiência?

Aquilo me abriu... Eu vi o limite da política como resposta ao mal-estar humano. Eu sou muito severa quanto a isso; eu tenho a impressão de que toda a mutação que vivemos atualmente com a internet, com a globalização, faz explodir algo que já estava sensível depois de 1968. Quer dizer, vivíamos num mundo gerado pelo que Hannah Arendt chamou de a secularização, que cortou os fios com a tradição religiosa. Nem deus, nem mestre. A Revolução Francesa aboliu deus e a monarquia, e criamos uma democracia humanista e secular, a direita e a esquerda, o parlamento, as eleições, a democracia representativa, etcetera. E este sistema, que para mim era formidável porque era melhor que o totalitarismo, já não era a solução. Não se sabe qual é a solução política. No entanto, o mal-estar do indivíduo apareceu, na minha opinião, quando eu li Freud, e quando deitei no divã da Ilse Barande... este mal-estar me pareceu possível de ser acompanhado, melhorado, transformado... e a psicanálise se mostrou, para mim, como o único engajamento possível. Primeiro, para viver neste mundo e ajudar os outros, mas principalmente para mim mesma. Foi o que eu disse quando ela me perguntou: “*Mas por que você faz análise?*” Eu disse: “*Primeiro, para sair da abstração, da linguagem abstrata*”. Eu tinha um bom nível de francês quando eu cheguei, mas eu escrevia em conceitos, em teorias, e eu queria sair da abstração e me aproximar das pulsões, do inconsciente, da alquimia psíquica. Então, primeiramente pra mim mesma... falar de outra maneira, como se eu tivesse chegado ao limite no discurso teórico, e fazer algo diferente: “Vocês vão ver!” E, principalmente, eu tinha a impressão... E ela me perguntou: “Mas como a senhora era com a sua...”, porque eu falava do meu pai, que dizia que era necessário sair do intestino, e me perguntou: “E sua mãe...?” Eu disse que tinha a impressão de tê-la tocado como um balão toca o mármore, saltando. Eu adoraria reencontrar minha mãe e me tornar mãe. *A história da análise me permitiu também assumir meu desejo de maternidade*. Eu, que não era propriamente uma menininha que brincava de boneca, queria ser mãe. Eu era muito boa em matemática, aprendi francês, inglês; era uma mulher sábia, e com a psicanálise eu tive essa transformação também. É aí foi que nasceu o David, em 1975, e eu escrevi dois livros que carregam o traço da psicanálise<sup>6</sup>.

4 N do E. : A neotenia é um estado de larva ou de fetalização que consiste em manifestar na etapa adulta características infantis ou prematuras.

5 N. do T.: Em francês *mère*, “mãe”, faz com que o termo poderia ser traduzido por *mèreversion*, mas perde-se o jogo fonético entre *mère* e *per*, prefixo da palavra *perversão*, que, além disso, soa como *père*, “pai”.

6 *Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection* (Kristeva, 1980) e *Histoires d'amour* (Kristeva, 1983).

**Então quando a senhora estava fazendo análise descobriu que queria ser mãe, e que queria se tornar uma analista dentro da sua análise.**

Isso. Eu queria escrever de outra forma e, além disso, ser mãe e analista. Mas ao sugerir Ilse Barande, Ivan Fonagy já me encaminhava para alguém que poderia fazer desta experiência analítica um ofício. Então era com a ideia de também me tornar analista, de ter um engajamento que não seja político, nem religioso, porque eu não tinha tendências nesse sentido, e continuo sem ter, e que eu não ficasse simplesmente na escrita. Eu queria ter uma escrita diferente, mas eu não me via unicamente com meu livro na biblioteca. Eu queria ter uma relação humana.

**Na sua opinião, qual o valor da experiência analítica? Não apenas para a senhora, mas para todo o mundo. O que essa experiência traz para nós?**

É muito individual. Acho que chegamos agora, neste mundo globalizado, a um outro paradoxo. Tudo é cada vez mais global, generalizado, comum. Pensa-se em clichês, todo mundo se veste da mesma forma, as mesmas marcas para todos, etcetera. Isso, por um lado, e por outro, cada um por si. A singularidade que pode gerar narcisismos, mas eu também a vejo de um ponto de vista muito positivo. Quer dizer, a criatividade humana é singular, e isto é o objetivo da análise, proporcionar a cada uma das pessoas sua singularidade. Por isso, eu digo que não se pode dar uma resposta global sobre o valor da psicanálise hoje. Acredito que ela se dirija... ela desperta e estimula a singularidade de cada um para que a pessoa, de alguma forma, resista à banalização. Hannah Arendt dizia que por meio da banalização, os humanos fazem o mal. **Então a psicanálise é uma maneira de tirar as pessoas da banalidade, de lhes outorgar sua singularidade.** Durante todo esse período, com a psicanálise, eu também me abri muito para a história das religiões. Mas não para me converter a esta ou àquela religião, e sim para tentar entender como funciona a necessidade de crer. Esse culto da singularidade criativa está, para mim, inscrito na história da Europa, da Grécia, do judaísmo e do cristianismo. A Grécia, com o herói que *se viaja*, que vai em direção aos deuses, que está em guerra com os deuses... tem toda essa espécie de mutabilidade do homem grego; depois, tem os diálogos platônicos; é preciso entender cada ideia. No judaísmo, fiquei fascinada com a voz vinda da sarça ardente que diz a Moisés: “Eu sou aquele que sou...”, mas diz “Eu sou”, sem dar nenhuma definição. Tu, Moisés, tu vais enfrentar os desafios etc. Mas tu vais encontrar tua definição, tua maneira de ser, com os teus. **E esta incitação que é dada ao povo judeu de ser um povo de indivíduos: juntos, mas que cultivam suas criações. A verdade é singular – isto é significativo. Cada sessão tem uma poética e cada pessoa é uma poesia.** Não há nenhuma experiência que se compare a outra, e eu tento fazer isso. Claro que há muitos clichês, muitas coisas banais, mas **enquanto não se encontra o incomparável de cada um, não se faz análise.** Incomparável amor e incomparável ódio, porque uma análise que não analisa a relação, a transferência negativa e a pulsão de morte também não é uma análise.

**A senhora disse que a literatura e a análise são a mesma coisa...**

Não sei se são a mesma coisa, mas se parecem muito. No momento em que começo a análise, tenho o trabalho de escutar a singularidade de cada relato, de cada livre-associação. Cada um conta o seu romance, e cada pessoa no divã se torna escritora – não publicada, em rascunho – tentando reconstituir, com sua anamnese, a história familiar. Sabe-se muito bem **que quando os analisados não conseguem fazer um relato,**

**quando eles estão na fragmentação, há um problema de defesa ou há um problema de isolamento obsessivo, até de clivagem. E quando eles chegam a reconstruir a história familiar deles, a análise se torna um pouco mais fecunda. Então a capacidade narrativa é algo importante na evolução da análise, mas também há muitas diferenças.** Por exemplo, nós somos – nós, psicanalistas – sempre capazes de nos desfazermos, de nos retirarmos da livre-associação e de dar ao analisando uma interpretação que se refere à teoria freudiana ou à contratransferência. Mas, ao mesmo tempo, guardamos essa vigilância que é a ética da psicanálise e que não é cúmplice do belo e da narrativa, mas que está sempre presente quando falamos da ética que não é uma moral. Isto é algo que Freud sempre teve como guia em seu trabalho, como maneira de vigiar, de não se deixar seduzir nem pela compaixão, nem pelo erotismo, nem pela violência, mas sim permitir ao outro buscar sua própria ética sem impor a sua. Eu propus como tema da minha conferência: *Prelúdio a uma ética do feminino*<sup>7</sup>. Por que “ética”? Porque a psicanálise é um exercício de singularidade, é solitário. E aí há mais uma diferença. Não apenas temos uma ética que nos permite permanecer à parte do relato, mas também permanecemos em uma solidão.

### **Mas é um exercício para a senhora?**

É uma experiência.

### **E a senhora prefere entender a psicanálise mais como uma ciência ou como uma arte?**

Nem uma, nem outra. É uma experiência única. É uma experiência única porque há uma parte de arte, justamente o relato, a capacidade de contar e de utilizar diferentes registros de linguagem. No meu trabalho, antes de conhecer Ilse Barande, e também enquanto eu estava em análise, minha contribuição à semiótica, à teoria, era considerar – contra Chomsky e contra Saussure – que a língua não é um sistema com sujeito, verbo, predicado ou com tal e tal estrutura fonética. É isso: nem estrutural, nem generativa. O que existe é a língua e o sistema da língua, que eu chamo de simbólico. Quando a criança aprende a seguir as regras da gramática, a construir argumentos, é uma dimensão extremamente importante na comunicação, mas não é tudo. Há uma dimensão que eu descobri – que eu chamo de semiótica – que tem as emoções, os afetos, e como eles são codificados em seus elementos pré-linguagem: o silêncio, os ritmos, as entonações, os gritos, as repetições; tudo que é ecolalia da criança, tudo que é pré-linguagem e que a poesia vai utilizar, buscando ritmos, assonâncias, e que refere à relação precoce mãe-criança. Então, eu estava obcecada por esse lado que a Melanie Klein tinha abordado um pouco e analisado, e pelos trabalhos de Hanna Segal sobre a pulsão depressiva e a entrada da criança na linguagem. Mas tudo que é pré-linguagem é algo que o paciente nos traz. Assim, quando eu escuto o paciente, não há só a comunicação que passa por sujeito, verbo, predicado e relato, mas também todos esses signos pré-verbais, entonações, ritmo, que se referem...

### **À música...**

Sim. Lacan usa um termo que eu descobri recentemente; ele fala da língua partida. Como eu parto pão, por exemplo. A língua partida. Quer dizer, as cicatrizes da linguagem, os estados em que a língua treme, no lapso, ao inventar uma palavra ou ao

---

<sup>7</sup> O texto preparatório dessa conferência encontra-se publicado neste número de *Calibán*, sob forma de editorial.

usar um gesto durante a análise ou no divã; tudo isso que é da ordem da semiótica e não do simbólico e que se refere justamente ao sentido e não ao significado. Todas essas dimensões a gente escuta na linguagem, na psicanálise, de modo que quando você escuta isso, você está em uma musicalidade da língua que é um tipo de arte, digamos assim. Mas, ao mesmo tempo, tem a dimensão que Freud chama de ciência, porque ele investiga com o mesmo espírito científico de Copérnico, ou das ciências relacionadas à psiquiatria e à neurologia, e que precisa de uma exatidão. Mas, para mim, ele criou uma ciência humana, que não tem a mesma cientificidade. É uma ética suspensa, entre parênteses, que plaina sobre cada ciência e é guiada não pela preocupação de curar; não vamos curar ninguém. Freud disse três coisas para nos dar como referência. “Lá onde isto era, eu devo vir a ser”. Há um mal-estar, eu não vou te curar do mal-estar, mas eu vou permitir que você faça a sua viagem até a fonte e depois a gente vai nadar juntos para achar um caminho. Então, a primeira direção: “lá onde isto era, eu devo vir a ser”; lá onde era, nós vamos intervir. Isto é, na transferência. Eu vou nadar com você, eu vou voltar com você, a gente vai achar um caminho juntos. Esta é a ética da interdependência. E depois, dois princípios: o princípio de prazer e o princípio de realidade. Então não se deve ceder ao prazer, é preciso buscá-lo, você está lá para a sua felicidade. É algo que reaparece agora. Sabe, aos coletes amarelos as pessoas perguntam: “Mas, o que é que vocês querem?”, e eles não sabem bem, mas acabam dizendo: “A gente quer viver.” E eles ficam contentes quando se encontram na rua, quando eles conversam entre si, comem juntos; eles criaram novas comunidades. Há uma espécie de intercomunicação que se faz e que o sistema político não lhes dá mais. Então, está o princípio de prazer; o analista tenta compreender no paciente as fontes mais arcaicas, mais esquecidas, mais reprimidas, mais clivadas do prazer e do desejo, e tenta restituí-las: “Você tem direito”. Lacan disse: “Não se deve ceder ao desejo”. No entanto, eu não digo isto; isso é meio que um convite à perversão. Pelo contrário, princípio de prazer e princípio de realidade. O princípio de realidade se refere ao outro, às regras e à sua maneira de lidar com as proibições; de recompô-las, afastá-las, mas jamais negá-las. Então todo este sistema é extremamente complexo, mas a gente traz a isso uma respiração do humano num mundo em que os últimos textos de Freud o disseram de uma maneira extremamente angustiada; a sociedade vai se tornar cada vez mais aculturada, mais restritiva. E a gente vê isso. Nós achamos que com a globalização tudo é permitido, mas tudo é permitido à maneira de Dostoiévski. Isto é, o assassinato, a violência, esta permissão também é extremamente restritiva. Não se deve contar com a sociedade para dar liberdade. A sociedade está lá para gerar técnica, reprodução artificial – que pode ajudar ou não – mas em certos números, ela conduz à robotização, a uma espécie de trans-humanismo. São coisas que não podemos impedir. Eu acho que a sociedade vai nessa direção. **A psicanálise está aí para permitir que o animal falante recobre suas fontes e possa guardar sua singularidade (que é sua liberdade), inclusive neste sistema que vai se tornar cada vez mais restritivo porque cada vez vai ser mais técnico.**

### Que futuro a senhora vê para a psicanálise?

Ela começou mal porque há muitas dificuldades, muitas restrições, recusas à psicanálise pelo poder público, ignorâncias e desconsideração. E recusas porque não está mais na moda, não é a moda; é um mau momento para a psicanálise. E, ao mesmo tempo, eu observo – nos encontros dos quais participo – a pesquisa sobre a relação mãe-criança, as situações-limite como o trabalho sobre o autismo, trabalho que eu faço no momento e no qual eu me interessei muito, como eu disse há pouco quando falava dos diferentes limites do aparelho psíquico, da necessidade antropológica universal de crer. Isto é, a necessidade do outro, o

investimento do outro que nós recriamos no pacto analítico. As pessoas estão perdidas, não acreditam em ninguém. **O pacto analítico é a única resposta, no momento, que damos à necessidade de crer**, sem levá-lo para um lado de seita ou de uma utilização política. Porque há a dissolução do laço analítico e a possibilidade de criar laços depois. Eu acredito que **o fim da análise é a possibilidade de criar laços**, além do que aprendemos, mas também guardando a ideia do pacto analítico. Então, se temos essa capacidade de criar laços em psicanálise, temos também a capacidade de os desfazer e de manter uma liberdade.

**Eu queria perguntar uma coisa. O que Lacan achou de a senhora seguir o seu rumo, que não era o rumo dele? O que houve? Porque ele também era próximo do Philippe...**

Sim. O Philippe continuou a seguir os lacanianos. Eu critiquei Lacan porque ele falava do significante, e eu dizia que o inconsciente não é o significante da linguística; tem a semiótica, tem signos que são quase indícios, ecolalias... tudo que tem sentido, mas não significado. Ele estava fascinado pelo que eu fazia e me convidou para apresentar meu trabalho em seu curso. Eu pensei em ir, mas eu estava um pouco angustiada. Eu era uma jovem mãe, eu não tinha forças, e disse: “Não posso ir”. Ele me convidou para almoçar e, naquele momento, já havia esgarçamentos em sua escola. Ele tinha dissolvido sua escola, ou – não me lembro bem – algo com a escola. E ele me disse: “Escuta: você não é alguém para escolas.”

**Ah! A senhora é uma estrangeira!**

É. Faça o seu caminho! Tem algo que vai nesse sentido. Eu fui convidada para um colóquio sobre psicanálise e linguagem em Nova Iorque, e eles convidaram o Jacques-Alain Miller e eu, e nós estávamos no avião juntos. Ele [Miller] estava ao meu lado, e em determinado momento ele me disse: “A senhora não se chegou a nós, porque tinha medo da gente [do grupo laciano]. A senhora tinha medo.” São hipóteses. Eu disse: “Não, não sei por que eu vim.” E ele disse: “Porque a senhora é uma mística. A senhora me despreza porque eu sou... eu escrevo os cursos de Lacan e eu não faço uma obra pessoal. E a senhora me despreza.” Eu disse: “Não! Jacques-Alain, é claro que não!” Nessa hora começou uma turbulência e derrubamos café em nós, e ele nem percebeu: “A senhora sabe, a senhora vai morrer, Julia! E vai precisar de alguém que faça seguir a sua obra. Não me despreze.” Eu dizia: “Escute, não! [rindo] Vamos morrer nós dois. E eu não preciso que alguém continue minha obra! Eu tô nem aí!” Ele estava tomado por essa ideia da perpetuidade de Lacan e de que ele servia à eternidade dele. Eu entendo que somos efêmeros, mas eu acho que a psicanálise persiste. **De todos os discursos que existem hoje, o único discurso que conversa com a transformabilidade do aparelho psíquico, com a sobrevivência do indivíduo, da pessoa humana, é a psicanálise.** A gente tenta manter as pessoas vivas e a gente consegue, nos melhores casos.

**E por que a senhora decidiu permanecer na IPA<sup>8</sup>?**

Porque é o lugar mais polifônico, o menos dogmático. E eu não tenho vontade de entrar na administração, entrar nas guerras de uns e outros. Quando não se entra fundo, quando se faz o trabalho dentro da máquina política do aparelho – porque

---

8 International Psychoanalytic Association.

toda organização acaba por ser um partido – quando a gente não entra fundo, a gente faz o trabalho de analista, e eu tenho a sorte de poder escrevê-lo.

### **Não há tantos analistas que são também intelectuais com um lugar de destaque em sua comunidade...**

Eu acho uma pena. Primeiro, que a psicanálise tenha desertado da universidade. As diferentes organizações psiquiátricas não puderam, não quiseram trabalhar seus discursos de maneira que eles não fossem apenas técnicos e clínicos, mas que tocassem à diversidade da criação humana, à literatura, à música, ao cinema, mesmo à política e, a partir disto, integrar a universidade, manter o contato com os jovens. É o grande erro dos aparelhos políticos da psicanálise, daqueles que dirigem o movimento. De certa forma, meus livros são lidos, mas não há muitos como eu. **Acredito que a psicanálise, se quiser sobreviver, não deve abandonar a universidade.** É preciso que a educação... na difusão do saber há psicanálise. E ela precisa também se encontrar nos lugares nevrálgicos da sociedade, lugares que mostram o inalcançável da vida social, as inovações e os sintomas, digamos assim. Eu falo de religião. Eu escrevi um livro chamado *A incrível necessidade de acreditar* [*This incredible need to believe*], que era um dos meus cursos em Paris VII, e eu levei esse curso para o Hospital Cochin, na seção de adolescentes suicidas, anoréxicos e aqueles que cometem crimes diversos, drogados, tudo isso. E agora recebemos radicalizados, aqueles que partem... meninas que se cobrem com a burca e meninos que se tornam, que fazem..., bom... que fazem tráfico de armas e que partem para o Estado Islâmico, e então eu levei meu curso pela necessidade de acreditar para a equipe do hospital. Eu não acho que todo mundo deva fazer isso, mas, de acordo com meu interesse, eu pude levar uma palavra analítica a esse lugar, com a necessidade de acreditar dos adolescentes, os ideais que nós não conseguimos satisfazer, o homoerotismo dos estudantes, dos adolescentes, a erotização do assassinato, da violência... eles se tornam heróis cortando cabeças, a psicosssexualização do adolescente que os terapeutas não conhecem. Em primeiro lugar, não conhecem o discurso freudiano. Também não conhecem a religião. Trouxemos representantes, rabinos que são mais abertos, imãs abertos, católicos, que assim podem falar de várias crenças. Porque... você sabe o que acontece? Quando nos trazem um adolescente da periferia que é de origem muçulmana – mesmo que, quando ele chega sempre se torna difícil –, tentamos fazer psicoterapia, e se ele aceitar a gente diz: “Você pode fazer psicoterapia com o Sr. Cohen.” Ele diz: “Não, não. Eu não quero o Sr. Cohen.” Há um antissemitismo extremamente grande na França, sobretudo nas periferias. E as pessoas, os psicólogos que estão lá, estão desarmados; eles não sabem o que fazer. Então eu lhes disse: “Muito bem.”, e o que decidimos foi fazer um grupo, uma equipe intercultural e inter-religiosa que possa acolher esses adolescentes. No trabalho que eles fazem, eles começam a falar de sua religião, e que o bar mitzvá se faz de um jeito para os judeus e de outro para eles. Então a gente tenta fazer um trabalho que não está previsto em Freud, mas que passa por esse diálogo intercultural, inter-religioso, e pouco a pouco a gente ganha a confiança, uma transferência se estabelece com alguém da equipe, que é psicólogo ou sociólogo, e – na sequência – podemos fazer uma verdadeira psicoterapia. Mas passamos por diferentes níveis. Então é preciso aceitar que a psicanálise se adapta à neurose e ao sintoma, e aceita etapas de sua pureza antes de chegar a uma psicoterapia analítica ou a uma psicanálise.

## Feminista atípica, pessimista enérgica

**Julia, a senhora acha que a psicanálise, especialmente sua teoria, tem um certo atraso em relação à contemporaneidade?**

Completamente. Não diria atraso, mas tornou-se um discurso extremamente técnico, extremamente metapsicológico. Se você é lacaniano e fala com a SPP<sup>9</sup>, você não é entendido. E se você é winnicottiano, você não fala com o bioniano. **Há uma espécie de fragmentação tecnicista do discurso analítico, que evidentemente é uma facilidade para se compreender entre iniciados, mas que não toca – não digo nem o grande público – mas mesmo educadores, sanitaristas, equipe pedagógica...**

**Por exemplo, tomando-se o feminino como tema, um tema principal, há um atraso? Por exemplo, as teorias *queer* têm pensado e questionado muito a psicanálise. O que a senhora acha?**

A teoria do gênero trouxe um passo decisivo para o reconhecimento da estranheza humana. E isso foi, eu acredito, um momento muito importante a ser reconhecido no acesso da humanidade contemporânea à sua diversidade e ao direito de reivindicá-la, vivê-la e reconhecê-la. A psicanálise demorou até deixar de se sentir atacada por essa teoria – porque eles começaram por atacar a psicanálise –, mas também para entender a novidade, sedutora, e, ao mesmo tempo, os desacordos que nós podemos ter. Há algum tempo tem trabalhos importantes de pessoas que são mais abertas do que nós, e que debatem com a teoria de gênero para trazer a visão freudiana. Esta teoria do gênero trouxe muito entusiasmo subversivo, e era uma contribuição política interessante. O que, ao ler e reler os dois últimos textos de Freud, sobre a feminilidade e o mal-estar na civilização, insistem muito na bissexualidade psíquica, anunciada nos *Três ensaios*, desde sempre. Mas nesses últimos textos, Freud realmente colocou o cursor de sua teoria na bissexualidade e, especialmente, na bissexualidade feminina, insistindo muito na relação filha-mãe e na importância desta relação na psique da mulher, e depois no fato do Édipo feminino dar um passo suplementar que consiste em tomar como objeto do desejo o pai. Então a mulher produz uma mutação entre aquele erotismo ligado à sua mãe e seu novo erotismo que vai ser ligado ao pai. Esta espécie de **duplo jogo do feminino** é inacabado, e o Édipo feminino fica inconcluso e se forma continuamente. Então há sempre quiques e reconstruções na psique feminina. Essas ideias de Freud sobre a bissexualidade psíquica ser mais acentuada nas mulheres do que nos homens deve ser tomada muito seriamente porque ele diz algo muito interessante: o homem tem uma bissexualidade psíquica, a mulher também. Assim, o feminino do homem não é o feminino da mulher, e o masculino do homem não é o masculino da mulher. Em consequência, você tem dois indivíduos que são anatomicamente de dois sexos, mas eles chegam cada um com duas partes que não são as mesmas. Então, nossa partida sexual se joga entre quatro. Já temos um tipo de politopia psicosssexual que faz parte do nosso desejo ou da nossa frigidez, etcetera, e conseguimos, não neutralizar o sexo, mas **polifonizar e singularizar o sexo ao máximo, e acredito que esse é o aporte de Freud à teoria da sexualidade**. É esta singularização ao máximo que não é nada destacada do organismo, mas o é da biologia e da anatomia. Freud primeiramente desnaturou o sexo porque a pulsão não é apenas energia instintiva ou hormonal; ela é sempre ligada ao fantasma, à herança cultural, ao transgeracional, de modo que é sempre psicorgânico, psicossomático. A

---

9 Société Psychanalytique de Paris.

sexualidade não é nunca natural; é dela que nos ocupamos e, além disso, é polifônica. Então, há algo dessa noção freudiana da sexualidade com a qual nós trabalhamos e que não é tão diferente do gênero visto de perto, e é lá que não se deve ceder. Para nós, o feminino e o masculino continuam sendo referências, mas que se conjugam diferentemente de acordo com a história pessoal de cada um segundo essa desnaturação do sexo. Assim sendo, nós não renunciamos ao natural; nós o tornamos mais complexo, e muito mais louvável, jogável, amável e detestável. É um tipo de riqueza nas relações sexuais e eróticas que Freud introduz, e mesmo de uma maneira superior à história do neutro. A ideia do neutro como uma liberação da sexualidade anatômica, a concepção freudiana da psicosexualidade com a bissexualidade cruzada e com aqueles quatro ou mais, com os fantasmas; é possível convocar mil coisas à cena primitiva. Ele nos dá uma sexualidade muito mais complexa e muito mais rica que convoca mais criatividade e exige criatividade de cada um. E, ao mesmo tempo, permite – por meio da manutenção do masculino e do feminino –, um tipo de identidade problemática sempre aberta e fora do total, que falta às pessoas que recusaram o masculino e o feminino, que falta aos teóricos *queer*, e que expõe as pessoas, quando as vemos em análise – sobretudo homossexuais ou *queer* – a estados noturnos extremamente perigosos da noção de não-identificação, estados crepusculares da sexuação. Eles renunciam à sexuação e entram em ausências de sentido, ausências de identidade que os expõe a limites (estados-limite) até a mortalidade, o suicídio ou a indiferença.

### **A senhora acha que existe um feminismo ou muitos feminismos?**

Há muitos feminismos. Eu sou uma feminista atípica. Mas as feministas que são mais ativas são as feministas que lutam pelos direitos das mulheres. Estamos em uma sociedade em plena mutação; nunca tivemos essa mutação desde que a humanidade existe, ao menos desde que temos testemunhos a respeito. Temos os direitos das mulheres, mulheres ministras, mulheres presidentes, a paridade – mesmo de salários que se exige –, e ao mesmo tempo temos milhões de mulheres no mundo que são submetidas a casamentos forçados, e as feministas lutam contra isso. Eu não entendo como a psicanálise conseguiu viver sem levar em conta todo esse mundo, todo esse sofrimento feminino. Há mulheres afegãs que se imolam com fogo para protestar contra casamentos forçados. Há muitas mulheres que não têm outra maneira de lutar além de se matar. Você entende? Do ponto de vista psicanalítico, elas são objeto de uma pulsão de morte, elas não existem como indivíduo, e elas não têm alternativa além de redirecionar essa pulsão de morte a elas mesmas para chamar atenção sobre os verdugos, para que eles sejam condenados. E por que é que os psicanalistas não falam disso? Isto faz parte da globalização com a qual vendemos armas, fazemos comércio etc. Enquanto psicanalistas, digamos, eu sou feminista no sentido de que eu me interesso pelo feminino, e eu não quero – voltando ao neutro e ao *queer*, porque eles não querem falar de mulheres ou de homens –, não quero esquecer a palavra *mulher* quando há tantas injustiças para com mulheres que não conseguem ter orgasmos, que estão doentes, que não conseguem cuidar de suas crianças. Como eu posso ignorar que existem mulheres nestas situações? Então, já é um... o reconhecimento do feminino é uma obrigação que faz parte da ética, que não é a moral. Aí talvez seja necessário abrir um parêntese e dizer que a ética, há não muito tempo, pelo menos na civilização ocidental. A reflexão filosófica sobre o bem-estar, o assunto de como viver bem, e o que chamamos de ética existe há 2.500 anos, não é muito. E há duas tendências que são, por um lado, a moral.



A moral que quer a felicidade das pessoas, mas que é diretiva, proibitiva, “você não faz isso, você faz aquilo, isso é o bem, isso é o mal”, assim é a moral. Freud não entrou nesta dimensão, ele explodiu a moral porque ele aceitou essa filosofia do bem-estar como luzes; ele aceitou, e ele retomou a dimensão que chamamos de ética e na qual as normas não são evacuadas, mas sim levadas em conta por outros parâmetros, que são a escolha, a vontade, vontade de ser livre segundo a própria vontade, e o cuidado. E esta dimensão representa os freios, as referências do nosso trabalho, da nossa maneira de escutar, de dizer isso, de interpretar assim. E, hoje, a norma evolui também. A norma naquilo que chamamos de bio-ética, quando se levam em conta os diferentes parâmetros e ela não é mais um ditado, ela não é mais um *a priori*; as normas são evolutivas. As normas evoluem, e também a ética freudiana porque ela está fundada na escolha: eu escolho meu analista, minha vontade, na qual desponta o desejo e o cuidado [*care*]. Essa norma explodiu a normatividade, e nós já não somos tão orgulhosos, nós analistas. E se eu não disser ninguém dirá o quanto Freud, com essa compreensão da ética tem acompanhado o movimento da sociedade que quer mais liberdade, e isso inclui mais liberdade sexual.

### **Cuidado não é uma normalização?**

Não. Cuidado não é uma normalização se são levados em conta outros parâmetros como: a escolha e a vontade, a vontade de desejo. Isto é, se eu procurar cuidado... não sei se isso é dito frequentemente: o cuidado se tornou uma noção de esquerda (a esquerda britânica principalmente). Os trabalhistas falam de uma sociedade que deve ser fundada no cuidado aos menos afortunados, aos pobres. É preciso desenvolver essas coisas. É uma esquerda britânica que buscou essas ideias em Melanie Klein, na ideia de reparação. E eu não acho que a psicanálise deva ser só uma reparação; é preciso haver uma reparação... quando fazemos consertos, somos supervisionados; vamos reparar, é um momento psicoterapêutico. Podemos reparar porque encontramos alguém que está em um estado completamente limite e vamos deixá-lo um pouco neurótico, mas o trabalho analítico começa quando colocamos a reparação em pauta e permitimos que a pessoa se arrisque na criatividade com os outros. Nós solidificamos a pessoa o suficiente para que ela possa se desenvolver criativamente ao assumir os riscos de um novo encontro. Aí não é mais o cuidado; o cuidado é uma etapa.

### **Qual é o cerne da sua conferência<sup>10</sup>? O que a senhora quer dizer como ponto central desse prelúdio<sup>11</sup> que está preparando agora?**

Primeiramente, eu vou reabilitar a tradição na qual somos fundados. Isto é, o pensamento freudiano. Porque Freud realizou muitas intervenções que machucam as mulheres e continuam incompreensíveis ou muito pesadas, mas nunca houve preconceito contra mulheres. Isto é uma parte; inclusive, eu escrevi um livro sobre Simone de Beauvoir e me deparei com uma frase dela que não é muito conhecida: “Freud foi, entre os homens do século XX, aquele que eu admirei mais calorosamente”. Ela o criticou porque achava que ele se prendia muito à paternidade e ela era contra os pais. Ela estava mais próxima de Adler em O segun-

---

10 Conferência de abertura do Congresso da IPA em Londres, 2019

11 A preparação desse texto está publicada neste número de *Calibán*.

do sexo, mas mesmo assim ela disse a frase porque viu isso que estou dizendo, essa ética da liberdade bem enquadrada, mas que é uma ética de qualquer jeito e que, mesmo que não a empreguemos na escuta, permanece suspensa sobre as nossas cabeças. Em fonologia, chamamos isso de “colocar entre parênteses”. A ética está lá e a gente coloca entre parênteses, e interpretamos no calor, na ação, no concreto, mas isto permanece em nossa mente: a escolha, a vontade, o desejo e o cuidado, o acompanhamento do outro, a mutualidade, o investimento do outro, acreditar no outro. Então, eu vou reabilitar Freud, dizendo que compreende a psicosssexualidade como desnaturada...; tem o corpo e o sentido, tem a repressão que constitui o ser humano. Ela pode assumir a forma de isolamento, clivagem, mas é essa complexidade do ser humano que dança sobre um vulcão, o vulcão sendo a repressão. E dos dois lados estão o somático e o psíquico. É este estado difícil que ele nos legou e, por sua vez, é uma fonte de fragilidade e de grande liberdade. Em torno da sexualidade – que se torna bissexualidade, polimorfismo, etc. – e com esse incentivo libertário, ele abriu o caminho para a sobrevida psíquica. Isso foi Freud. E nós somos os guardiões dessa mensagem, e devemos fazê-la viver nesta sociedade que vai cada vez mais na direção de outras restrições... porque a pornografia não é uma liberdade e o casamento não dá a todos liberdades internas, psíquicas, para as crianças, na relação com os outros. Não é suficiente legislar; é preciso acompanhar a criatividade dos seres. Agora, essa capacidade de se transformar, a aposta que ele fez no ser humano, pessoalmente, eu descobri no feminino. É o feminino que eu quero desenvolver, porque, de que maneira falar de uma identidade feminina neste mundo em que existe o *queer*, as lésbicas... impossível. Para mim, é uma identidade em transformação. Eu o chamo de “feminino em modo transformativo”. Apoio-me em Freud e desenvolvo também minha própria visão em minha própria clínica. Primeiro, entendo que uma mulher viva dois Édipos: Édipo primeiro, que é seu amor pela mãe, a relação com a mãe da qual ela não se desfaz jamais, que vai sempre habitá-la. E com essa dimensão de linguagem que eu chamo de semiótica, que passa pelos gestos, pelas imagens, pelos ritmos, as entonações. As línguas como o chinês guardam essa dimensão, porque é válido também quando a linguagem se constrói. Depois, há o Édipo número dois, quando a mulher muda de objeto: “mamãe, não te amo mais”...

### Para o pai...

Para o pai. Mas é um pai que também é duplo. A gente não viu muito em Freud sobre o pai. Um pai do qual Freud fala em *O Eu e o Id*, que ele chama de o pai da pré-história individual, que tem a qualidade dos dois progenitores, qualidades psíquicas psicosssexuais. Então há uma bissexualidade neste pai que reconhece a criança. E é o momento em que a fase fálica permite que a criança (menina ou menino) se associe ao meio pelo qual o pai a reconhece, que é mais sensorial que verbal. O pai está sempre no cuidado, claro, mas a proximidade corporal é menos acentuada com o pai do que entre filha e mãe. O que eu vivo com o meu pai já me desloca para a dimensão de linguagem. Mas desde que surge a bissexualidade psíquica do pai – que já existe nesta fase – isso me permite trazer também a bagagem da fase materna, do Édipo primeiro para o Édipo número dois. Então Freud imaginou uma espécie de peneira na evolução da menina: amor pela mãe, passagem pelo pai da pré-história individual e entrada no Édipo número dois. Este último significa tornar-se sujeito da ordem simbólica, construir-se como um ser, digamos... quase assexuado, simplesmente mental, que obedece às regras, às proibições, às normas e, ao mesmo tempo, para esse mesmo pai, dar-lhe seu amor e fazer um filho com ele. Então você vê quantas escalas, quantas configu-

rações deve atravessar a feminilidade para passar por tudo isso e se tornar... ser inteira. Concluindo, nesta fase fálica, ela é sempre assombrada pelas precedentes – o feminino da mãe e o feminino do pai – e a mulher se sente estrangeira na ordem simbólica. Esta estranheza lhe torna amarga, melancólica, deslocada e, ao mesmo tempo, no melhor dos casos, irônica. Hegel disse que as mulheres são a eterna ironia da sociedade. Irônicas e combativas, talvez revoltadas. Estrangeiras e combativas.

### **Então, é mais fácil para uma mulher ser estrangeira?**

Seu destino é ser estrangeira. Mas não se deve vivê-lo como uma maldição; é uma sorte. É uma sorte porque isso dá a maturidade de ter atravessado essas etapas, de guardá-las em si e, ao mesmo tempo, de poder jogar com elas, quando chegamos com a ajuda da psicanálise. Porque para passar todas essas etapas, imagine quantas catástrofes são possíveis, ocorrências de frigidez, conversões, doenças psicossomáticas, melancolias, suicídio... Se ela passar por tudo isso, ela vai ganhar essa maturidade que vocês, homens, não têm.

### **Seguindo esse raciocínio, há uma espécie de afinidade entre a posição feminina e a posição analítica...**

Exatamente. Eu acho que Freud... por que Freud, nos últimos anos, se dedicou tanto à bissexualidade das mulheres e pesquisou o feminino no homem para reabilitá-lo? Em um debate com Marie Bonaparte, ele pronuncia a frase: “Mas o que quer uma mulher?”, e esse “querer” aí não é o *Wunsch* alemão, não é o desejo. É o querer: *Was will das Weib?* Então ele vai na direção da filha que não tem desejo pelo pai, mas tem vontades. Que talvez nasça livre, que tem ideais. E que tipo de ideais ela vai nos trazer? Agora, se você situar – acompanhe-me com atenção, porque com isso o cursor de Freud faz aparecer o feminino – não no continente negro que ele disse ser sempre enigmático. O que querem as mulheres? Transar, não transar, anal, oral... tudo isso persiste, mas ele inscreve o feminino nas grandes questões éticas do futuro da civilização, nos ideais que lhe preocupam no final de sua vida. Em 1930, ele disse que as forças de destruição vão talvez nos submergir, mas também ele disse que está em compasso de espera, pois talvez Eros possa achar um caminho, possa ganhar. Em 1931 e 1932, ele escreve os dois textos sobre o feminino e, neles também, tenta encontrar o que querem as mulheres. O que é essa sociedade que é bissexual, que tem feminino? Como isso vai nos permitir apostar nas forças de Eros e não de Thánatos? Como se o feminino em Freud continuasse sendo um enigma mesmo. Seria o sintoma do Sr. Freud que se perguntava qual seria seu próprio feminino? Seriam as mulheres que não conseguiram ser analisadas e, ainda é difícil saber, o que elas querem? Seria uma maneira de fazer perguntas sobre a resistência em análise e sobre a capacidade da análise de evoluir? Ou seria uma aposta em todas as mulheres que o ocuparam no fim de sua vida para achar uma resposta no campo do feminino para o mal-estar da civilização?

### **Uma aposta?**

Como se ele tentasse ver... poderíamos dizer também, mas não o diremos nesta entrevista ... ele está talvez descobrindo a homossexualidade da Anna. Não se sabe se Anna Freud realmente teve relações lésbicas, mas, em todo o caso, do ponto de vista psíquico, ela tinha uma fascinação pelas mulheres e ficou

muito próxima. Será que é isso também que ele interrogava? Eu acredito que é mais amplo. Ele fazia... ele transformava sua ideia da sexualidade enquanto bissexual, e como esta organização bissexual poderia, talvez, tornar o desejo, ao mesmo tempo, complexo e transformativo, como são as mulheres. **Mas quando se diz que as mulheres são transformativas, eu digo... talvez alguns dirão: “mas você quer dizer que as mulheres se adaptam?”. Não, não é isso que eu digo, senão que elas fingem se adaptar, mas elas não acreditam nisso. Elas permanecem estrangeiras.**

### **Elas não se adaptam...**

Isso. Elas tentam ir um passo além, elas acham que tudo isso é uma ilusão, mas vamos um pouco mais além na ilusão, e isso gera o maior dos votos. Há muitas mulheres que, de tanto querer acreditar em alguém, de querer chegar ao falo, ao pai, tornam-se fanáticas, quer dizer, o que é chamado de fanático. Voltaire dizia que este tipo de pessoa se torna crente pelo medo de não ser nada, uma espécie de integralismo assim para tapar buraco. Mas, ao mesmo tempo, são também as grandes revoltadas, as grandes místicas, as grandes revolucionárias. Então há essa dimensão que Freud estava descobrindo também. Vou dar um outro exemplo: a pulsão de morte. Em toda essa intimidade que se cria entre mãe e filha, a integração do outro e psiquização, o fato de buscar sempre a autenticidade, a presença oblativa... como o marido nunca é suficientemente mãe, a pessoa precisa dessa autenticidade que se viveu com a mãe. Mas, ao mesmo tempo, este Édipo primeiro está cheio de contradições, porque a mãe é vivida também como intrusiva, como aquela que abandona. Há guerras absolutamente incríveis... o desejo de morte entre filha e mãe é algo que não é como o Édipo, é como Electra, e como outros que permanecem e que acham muito natural querer matar alguém. Então, essa espécie de desejo de morte também é muito particular, sem drama, mas com esquivas, artimanhas muito próprias da psique feminina. E tudo isso deixou as mulheres muito sensíveis à pulsão de morte que anima a humanidade. Há um momento muito importante que vou tentar posicionar no discurso a respeito da relação entre Sabina Spielrein e Freud. Sabina Spielrein fez um texto em 1912 em que ela fala da pulsão de morte. Freud ainda não tinha anunciado a pulsão em 1912; ele falava um pouco, mas é nos anos 1920 que ele fala realmente disso. Ela disse que a pulsão de morte faz parte do Eros, então o Eros triunfa. Para a mulher, existe a pulsão de morte – isso não a assusta – mas é um momento do orgasmo, é um momento do seu desejo, de seu encontro com o outro. Ela é colocada sempre no depois, na continuidade. O tema do meu texto vai ser que o tempo das mulheres é o tempo do recomeço – não o tempo do individual, não o tempo comunitário –, mas o recomeço, com as crianças, com as crianças pequenas etcetera. Talvez. Em todo caso, para Sabina Spielrein, a pulsão de morte é uma causa do vir a ser, enquanto, para Freud, quando ele cita o texto dela em *Mal-estar*, ele lhe homenageia, mas ele diz que não entende tudo. Ele diz que ela o precedeu, mas que – para ele – a pulsão de morte que vai dominar, que vai nos levar, assusta-o. E quando ele diz que espera Eros, ele não acredita muito. Ele está na dominação dos humanos e do planeta, não é honesto. Talvez ele esteja em um pessimismo da dominação da pulsão de morte que vai destruir tudo, mas não as mulheres.

## A senhora é otimista?

Eu sou *uma pessimista enérgica*. Eu acredito que a pulsão de morte, como Sabina Spielrein pensou tão seriamente, faz parte do Eros. Eu não sei. Eu li muito quando criança, queria ser astrônoma, e continuo lendo. Não se podia ir para a Rússia porque meus pais não eram comunistas... mas tem, entre as grandes teorias do cosmos, a teoria do Big Crunch: tudo irá se destruir, tudo vai cada vez mais no sentido da expansão. Isso está mais na linha de “é o Eros que domina”.

## A experiência da maternidade

Eu fui fazer análise para ser mãe. Então, eu desenvolvi uma ideia de laço de confiança [*reliance*]; começo a partir da ideia de que há um erotismo materno que chamo de laço de confiança [*reliance*] e que é responsável pela violência, pela expulsão do que chamamos de abjeção, pela violência entre a mãe e a criança. Mas também a transmissão da linguagem, o lugar da beleza entre a mãe e a criança, aí está justamente a fonte da beleza, um império no qual reinam as mulheres, e em que a beleza já começa a ser criada desde essa relação precoce entre mãe e criança.

## A heresia da heterossexualidade

É por meio de todas as histórias de *queer*, de gênero, que nasce a heterossexualidade. E direi que a heterossexualidade é o problema. Talvez é isto que a psicanálise deveria tentar poder acompanhar nesta heresia, nesta dificuldade para os dois sexos; os grandes conhecedores já sabiam que existia uma grande violência. Michel Leiris disse que é uma tourada. No entanto, também há momentos de graça. Freud disse que o amor entre o homem e a mulher quebra os laços de massa, de raça, de comunidade e de nação, e permite novas realizações culturais. Então, essa é uma experiência que talvez ele tenha tido. Nem todas as relações vão nessa direção. Mas acho que, enquanto a espécie humana existir, isso acontecerá entre homem e mulher, e a psicanálise estará aí para lhes acompanhar e dar mais criatividade.

## Referências

- Kristeva, J. (1980). *Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection*. Paris: Seuil.
- Kristeva, J. (1983). *Histoires d'amour*. Paris: Denoel.
- Kristeva, J. (1992). *Les samouraïs*. Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1983).
- Kristeva, J. (2016). *Je me voyage: Mémoires. Entretiens avec Samuel Dock*. Paris: Fayard.



O estrangeiro

Zélia Duncan\*

## Eu e o feminino, ser e seus desafios, ser é desafio

Conheci o machismo muito tempo antes de conhecer o feminismo. Não fomos exatamente apresentados, pois ele me tratou como se já me conhecesse, ou como se eu estivesse ali desde sempre, para servi-lo, obviamente. Eu não sabia que ele morava lá em casa. Cheguei do colégio, onde também o vi já no recreio, sem unir o nome à pessoa, mas ele estava jogado no sofá da sala, como se tivesse nascido ali. Pernas estendidas sobre a mesa de centro, me olhou sem me ver e me mostrou a direção do quarto, indicando que eu seguisse em silêncio para o meu lugar. E comecei a fazer parte de mim, justamente porque tudo me parecia muito normal.

Pouco tempo depois do divórcio dos meus pais, quando eu tinha 12 anos de idade, as mulheres da casa se mudaram para o mesmo quarto e aí sim, ele, o machismo cotidiano, mostrou os dentes pra sempre. Éramos três mulheres e dois homens. Como eles se desentendiam, por conta dos “gênios ruins”, ganharam o prêmio de terem suas privacidades garantidas. Portanto os três quartos da casa ficaram assim ocupados, por muitos anos. As três mulheres num quarto só e os dois homens, cada um no seu. Eu me sentia na obrigação de ser compreensiva com minha mãe, que passava por um momento delicado e minha irmã mais nova era mesmo nova demais, pra perceber o absurdo todo, assim como eu também não me dava conta, embora intuísse que não devia estar justo. Esprememos nossas existências e fases tão distintas, sem que ninguém questionasse, ou fizesse um tipo qualquer de auto-crítica. Mesmo agora, em que todos se tornaram adultos faz tempo, só eu e minha irmã, ainda discorremos sobre o tema e quais consequências se abateram sobre nós naquela época e depois dela. Mesmo para meus irmãos, hoje conscientes de tantas coisas e pais de filhas mulheres, aqueles anos passaram apenas.

O vizinho abusador também marcou presença na porta ao lado e na primeira chance, pulou nos meus seios que cresciam. Era “amigo” da família e tinha ele também, uma filha mulher. Nesses tempos em que educação sexual virou ameaça contra a “tradicional família”, me pergunto e intuo a resposta, como ficarão as crianças, nas mãos da sinistra tradição de serem bolinadas, invadidas, ameaçadas, nos próprios ambientes ditos “familiares”? Passei por isso com um vizinho de porta, mas sabemos muito bem, que os maiores inimigos da infância, se encontram por trás da mesma porta de suas vítimas. Descrevi esse acontecimento, quando escrevia numa coluna de jornal, fazendo parte do movimento #primeiroassédio.

---

\*Cantora, compositora e escritora.

Entre olhos que destróem meu mais íntimo,  
Nas mãos que me tocam antes de mim, eu sigo!  
Por ser mulher  
Ganhando menos  
Fazendo mais, parindo tudo  
Sou barco e cais!  
Meu sagrado é meu segredo  
A natureza é meu enredo  
Sou de tudo um tanto, veja  
Sou uma só e nunca sou a mesma  
Mãe-pai, mãe-terra, mãe-filha  
Minha força é minha ilha  
O mundo todo é meu desejo!

Já o feminismo, só conheci pessoalmente décadas depois, nas ruas do Rio. Foi bem ali, numa esquina da Avenida Rio Branco, quando esbarrei pela última vez com Marielle Franco, em quem tinha acabado de votar. Abriu o sorriso e os braços, enquanto me dizia, : “que bom, você aqui”! Era uma passeata de mulheres, a primeira que fui. Quase um ano depois de sua execução, sinto a cabeça pesar quando lembro o quanto esse crime matou um pouco a todas nós. Mas o que senti naquele dia de passeata, me transformou e vem transformando sempre. Meu olhar virou horizonte. Eram mulheres de todos os tipos, idades, credos e raças. Olhos brilhando, palavras de ordem, sorrisos por nada, cumplicidade por tudo. Algumas sem blusa, do alto de suas pernas de pau, muito jovens, pareciam nos guiar com o vento de seus passos decididos. Um cercado especial para mulheres com seus filhos, que distraídos em suas infâncias, preparavam sem saber, seus álbuns virtuais do futuro, em cujas legendas escreverão palavras de ordem e liberdade. Tambores, carro de som, refrãos: “A América Latina vai ser toda feminista!” Mas acima de tudo, coragem. Uma coragem que saltava de uns olhos pros outros. Parecíamos inatingíveis. Vínhamos de lugares tão distintos, mas também éramos uma imensa tribo, unidas por uma cumplicidade intransponível. Viemos todas do mesmo perigo e essa consciência é muito poderosa, porque juntas, ostentando pelas ruas uma alegria feminina singular, porque vem também dessa dor de nascer mulher, podemos mesmo assustar quem faz pouco da nossa capacidade.

Ainda assim e certamente por conta disso, nos primeiros 11 dias de 2019, a marca insuportável de 33 feminicídios e 17 tentativas frustradas, vêm nos desejar “feliz ano velho”, nesse Brasil, que ocupa o sórdido quinto lugar na taxa de assassinatos de mulheres no mundo. Apesar desse absurdo, o governo eleito ameaça retirar dos livros didáticos o debate sobre a violência contra a mulher. E o governador eleito de São Paulo, ameaça vetar o projeto de lei aprovado no fim de 2018, que obriga o funcionamento da Delegacia da Mulher em todo estado, por 24hs. O que estão nos dizendo com isso? Morram? Ou quanto mais avançamos, mais de nós terão que pagar o preço, morrendo pelas mãos de maridos, namorados, machos frustrados com sua impotência para impedir o voo? Tarde demais, já decidimos pela vida. Demos passos irreversíveis, estamos atentas, *sororidade* é a palavra de ordem, que aprendemos a soletrar perfeitamente nos últimos anos. As jovens do Brasil não abrem mão de suas vozes, vão pras ruas, pra internet, sozinhas, em grupos, coletivos, revistas, jornais, como for possível e na medida do impossível também se apresentam. A escritora feminista Vilma Piedade, cunhou o termo “dororidade”. Lançou um pequeno grande livro que elucida a palavra forte, que diz especificamente da mulher negra, que de todas nós, é a que mais sente através dos séculos, os efeitos perversos do patriarcado, que literalmente as objetifica, desde os primórdios da história do Brasil. Dororidade é a união feminina também pelas dores do racismo.





S.10

Aprendi que se não enxergarmos o feminismo negro como específico e prioritário, não estaremos vendo de fato o fundo amplo dessa dor. Quando as negras falam, as brancas devem fazer silêncio, para que ecoe esse lugar que é só delas e que, como mulheres principalmente, temos que respeitar e lutar juntas, contra o horror do racismo e seus desdobramentos sobre o corpo negro da mulher. É o que penso.

Mais um dia vem  
Com ele uma mulher vai levantar  
No rosto a água lava o que não deu pra descansar  
O dia tá chamando no portão  
Quando tempo faz  
Que ela nem se olha devagar  
Barraco sem espaço prum espelho pendurar  
Criança chora e haja colo pra ninar  
No meio do dia, sente esvaziar-se  
Sabe que seu corpo quer sonhar  
Mas ela está só, tem que segurar  
A realidade vem gritar  
E a noite é linda, escura, como sua pele  
E ela chora, como se fosse cantar  
E a noite é linda, escura, como sua pele  
E ela canta, como se fosse chorar...

Mas realmente, tomar consciência da fundamental importância do ser feminino, é um processo muitas vezes longo para muitas de nós, porque tudo à nossa volta nos empurra para uma vala comum das certezas naturalizadas, onde nossas vidas, sonhos, realizações pessoais, estarão em segundo plano sempre. Porém, alguns sinais surpreendentes, começam a chamar atenção. O ponto de partida para esse novo momento, onde o feminismo ganhou voz e sentido amplo, tem a ver com a internet e com os relatos pessoais. Nos ouvindo umas às outras, alimentamos coragens e percebemos que não estamos sozinhas. A exclusão encontrou seus atalhos na escuta virtual. As hashtags foram uma maneira muito eficiente de darmos as mãos e vermos uma porta se abrir para o ativismo jovem, que surpreendeu a todos por sua força, alcance e determinação. Foi graças por exemplo, ao movimento #primeiroassédio, onde fomos pras redes e pros jornais, relatar episódios de abuso, que nos demos as mãos com mais consciência e hoje me sinto forte para começar um texto em primeira pessoa.

O movimento mais importante, no traumático processo da campanha eleitoral, que elegeu o governo atual, foi mais do que tudo o movimento feminino e se chamou #elenão. Essa hashtag ficou marcada dentro dos brasileiros, que tinham alguma noção do perigo que se aproximava, ou melhor, em que já estávamos mergulhados. Outro dia, ao final de uma sessão do filme Klan, de Spike Lee, ouviam-se palmas e gritos de “ele não”, por mais inútil que possa parecer, neste momento em que assistimos aos passos rápidos de caranguejo assustado do nosso país, passos que já estão nos afetando, inclusive nesses números que avançam contra as mulheres e os gays. As fake news, depois da comovida passeata por todo Brasil, difamaram as mulheres principalmente, com cenas falsas, calúnias e violência. A misoginia, reforçada pelas mentiras patrocinadas, venceu mais uma vez naquele momento. Mas repito, a violência é proporcional aos passos que as meninas e mulheres do Brasil têm dado. Ainda esses dias, senti um mal estar ao ouvir na TV, o noticiário dizer que estamos atravessando uma “epidemia de violência doméstica”. Esse ódio todo, recalcado na frustração masculina, pelo que não controlam de fato, se multiplica à

medida em que nos aproximamos de nosso verdadeiro lugar. Um lugar de liberdade. Se ainda não estamos livres, nem somos tratadas com a igualdade e o respeito a que temos direito, estamos agora falando disso muito mais explicitamente, mesmo que a violência venha com mais força, castigando nossa coragem. Márcia Tiburi tem falado com muita clareza sobre esse assunto:

“O machismo é uma forma de autoritarismo que volta à cena em nossa época. Enquanto isso, a violência doméstica simplesmente cresce e as mulheres continuam afastadas do poder. Mas por quanto tempo?”

Bem, se lembrarmos que países como Afeganistão e Iraque têm mais representatividade feminina do que nós, fica difícil de se fazer qualquer previsão.

Estamos sãs, irmãs, estamos fortes  
Cuidaremos das nossas vidas  
Até a beira da nossa morte!

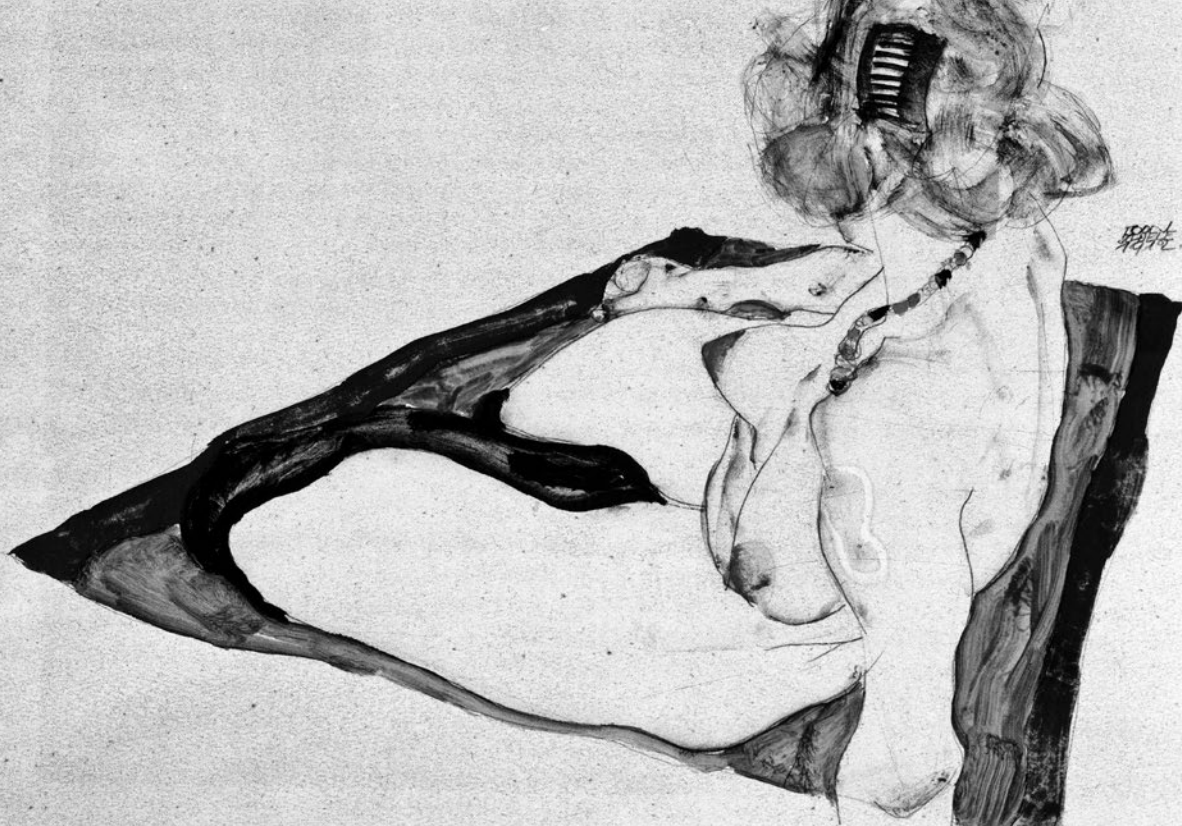
Não nasci pra sobremesa  
Sou meu prato principal  
Não pra você provar  
Jantar só com o meu aval  
Não é não  
Eu digo sim pro meu não  
Não é não até o fim  
O meu não é um sim pra mim

Quando eu digo “para”  
Quando eu digo “chega”  
Quando eu digo “espera”  
Quando eu digo, entenda:  
Quem manda no meu corpo  
É minha vontade inteira  
O sim e o não são meus  
Aprendam os sinais da paz  
Ou vai ser guerra declarada  
Chega de ser campeão de agressão  
Pra cima da mulherada

Estamos sãs, irmãs, estamos fortes  
Cuidaremos das nossas vidas  
Até a beira da nossa morte!

No meu universo como artista, consegui construir um dia a dia onde posso me expressar e ser razoavelmente respeitada. Comecei a cantar muito jovem e em todo tipo de ambiente, inclusive casas noturnas. Hoje em dia são menos comuns, mas quando eu tinha 18 anos, mudei pro Rio pela primeira vez, pois fui criada em Brasília, quando saí com seis anos de Niterói, minha cidade natal. Fiz backing para o cantor Bebeto. Na banda dele havia 11 homens e não foi nada fácil. Éramos 2 meninas. Minha saga foi convencê-los de que eu estava ali só pra cantar. Os shows eram pelos subúrbios do Rio, muitas vezes mais de um por noite e o dia em geral já estava raian-do, quando eu pegava o ônibus de volta pra Gávea, onde eu dividia um apartamento. Eu era recém chegada e não conhecia os caminhos. E afinal o Rio é mesmo uma cidade tão partida, que pouca gente da zona sul, sabe andar na zona norte.

Depois comecei a cantar toda noite num piano bar em Ipanema. Muitos homens mandavam drinks, que o garçom depositava em cima do piano e apontava para o cava-lheiro que o tinha enviado. Eu não bebo, nunca bebi. Sou do dia, vejam só que ironia! E comecei a agradecer e recusar. O dono da casa ficou muito bravo comigo por conta



disso. Passei por muitas situações sendo cantora da noite, algumas muito explícitas, outras menos, mas sempre sentia uma coisa no ar, como se o fato de haver uma mulher jovem no recinto e ainda cantando, significasse alguma disponibilidade dela, para além da música. Também fui nessa mesma época assediada por um produtor conhecido dentro de um carro, tive que sair às pressas. Todos esses clichês e lendas que falam sobre a jornada de jovens artistas, vieram de fatos concretos.

Descobri que era gay com a mesma idade que comecei a cantar, 16 anos. Não foi um caminho fácil pra mim, como não é pra quase ninguém, mas tive e tenho uma mãe, que embora muito aflita no começo, se transformou e evoluiu junto comigo, trazendo toda família. E também minha irmã, que desde criança, sempre esteve do meu lado. Os irmãos vieram um pouco depois e hoje vivo uma situação confortável dentro da família. Nem teria tempo de contar todas as lutas e acontecimentos dessa minha jornada como mulher, gay e artista, mas vocês podem imaginar o que é, depois de todas as batalhas, receber mensagens de amigos e familiares no dia da eleição passada, me pedindo que tivesse cuidado, que não fosse votar sozinha. Eles sabem que adoro ir caminhando para alguns lugares e que sempre faço isso quando possível. O receio deles vinha dos efeitos da campanha violenta, feita pelo partido que veio a vencer as eleições. Palavras de ordem contra os gays antes de tudo, como sempre aconteceu em discursos fascistas autoritários, ao longo dos séculos. É um medo de que os diferentes da maioria possam estar perto demais de seus desejos, creio eu.

Os imorais falam de nós  
Do nosso gosto  
Nosso encontro, da nossa voz  
Os imorais se chocam por nós  
Por nosso brilho, nosso estilo, nossos lençóis  
Os imorais sorriram pra nós  
Fingiram trégua, fizeram média  
Venderam paz

Mas um dia eu sei, a casa cai  
E então a moral da história  
Vai estar sempre na glória  
De fazermos o que nos satisfaz

Que possamos não ter medo das palavras. Que o Feminino se naturalize entre todos nós, que faça parte dos nossos melhores dias como o vento, o fogo, a água e como esses elementos, se faça entender de uma vez por todas, como algo fundamental para nossa convivência.

Na beira da alegria  
A simpatia há de chegar  
Varrendo o desacato e os bons momentos vão vencer  
Sonhar não custa nada  
A graça é mergulhar  
No mar das melodias que eu busquei  
Enquanto resta uma canção a vida quer vingar  
Tem você e eu, tem amor e mais  
Coisas simples numa sala de visita  
Paz no coração, meu corpo diz:  
Eu sou mulher, eu sou feliz  
Até outro dia desabei  
Era tão difícil me enxergar  
Tudo parecia errado  
Tantos dedos apontados  
Dá licença, eu posso decidir!  
Enquanto resta uma canção a vida quer vingar  
Tem você e eu, tem amor e mais  
Coisas simples numa sala de visita  
Paz no coração, meu corpo diz:  
Eu sou mulher, eu sou feliz!

Ah, sobre os conselhos de não andar sozinha, porque algum grupo nazi poderia passar por mim, quem sabe me reconhecer e fazer alguma maldade, não só fui como voltei e aqui estou. Não é que não tenha medo das possíveis violências, mas aos 54 anos e os tempos de me esconder em armários tão longe de mim, não vou abrir mão assim tão fácil da liberdade de ser.

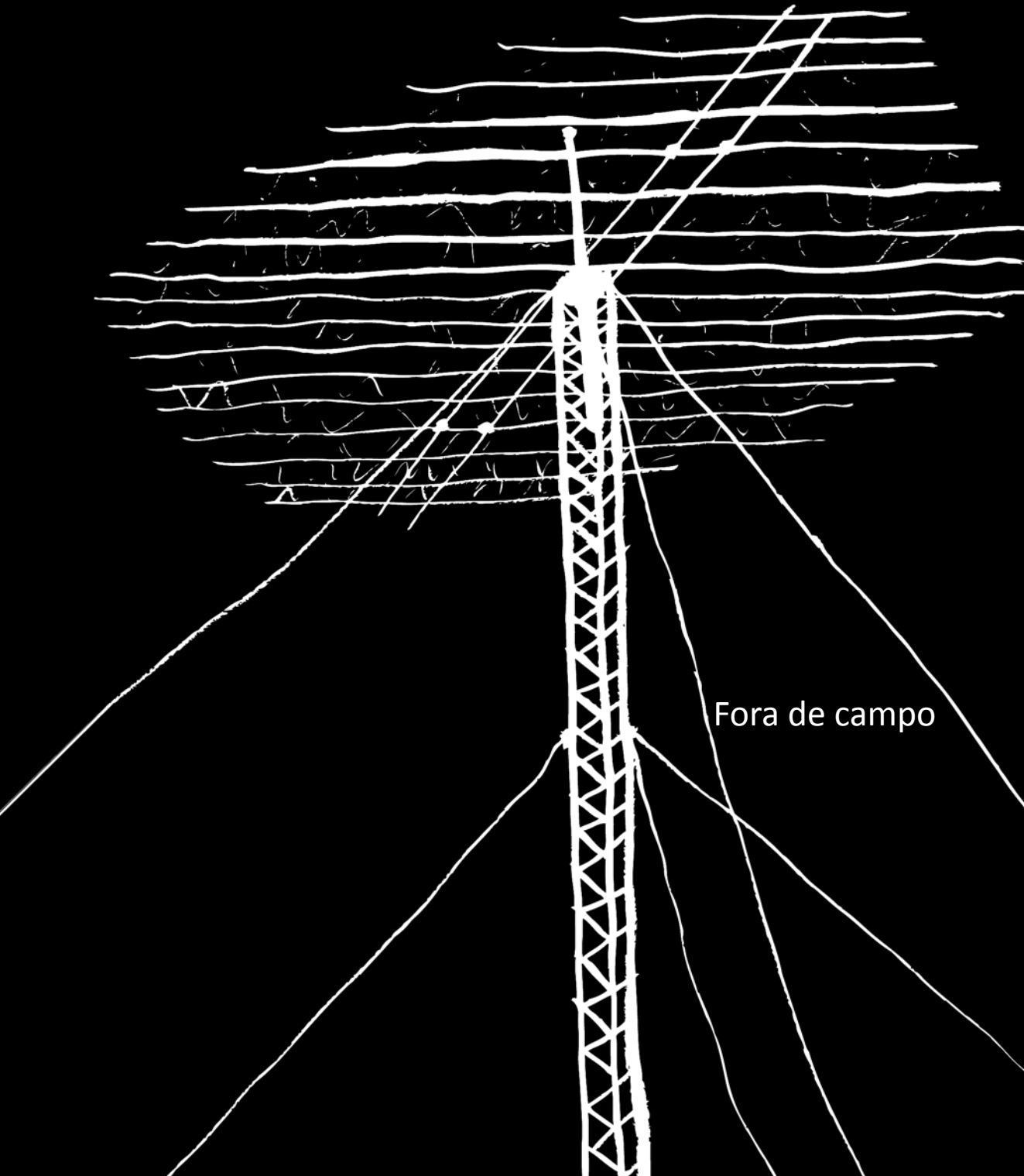
Em tempo! Todas as letras que citei são minhas e são canções.  
*Imorais* é parceria com Christiaan Oyens.

As outras, *Entre olhos*, *Uma mulher*, *Não é não* e *Eu sou mulher, eu sou feliz*, com Ana Costa, cantora e compositora carioca. Ao todo, eu e Ana fizemos 14 canções sobre as mulheres, se tornou um projeto, onde 14 artistas mulheres, de diferentes lugares, cores e idades, gravarão cada uma delas. Neste projeto, seremos maioria. Vai se chamar EU SOU MULHER, EU SOU FELIZ!

## Referências

Piedade, Vilma: *Doridade*. Editora NOS SP. Novembro, 2017.

Tiburi, Marcia: Mulheres e poder contra o culto da ignorância machista. Revista *Cult*, 5 de abril de 2017.



Fora de campo

# Uma investigação em psicanálise sobre o teorizar infantil\*\*

## Introdução

*A psicanálise nos abre uma janela para dentro, sublimação da fantasia inconsciente básica implícita no impulso da curiosidade que tende a buscar, em última instância, os segredos do Ego, enterrados em si mesmo e no objeto. Esta busca tende a ampliar o Ego, [...] possibilitando assim a conexão e conquista do mundo externo (a princesa dos contos).<sup>1</sup>*  
V. de Grinberg, 1961

O trabalho se dedica a transmitir uma experiência psicanalítica de mais de duas décadas, com crianças, e tenta sustentar essa relação indissociável entre a vertente terapêutica e a investigativa (Freud, 1926/1996e). Quanto à primeira, foram introduzidas modificações ao dispositivo analítico clássico que afetam três componentes: a modalidade de trabalho é de tipo grupal, a caixa de jogos cede seu protagonismo ao conto infantil na qualidade de mediador simbólico, a prática psicanalítica se desenvolve em cenários não clínicos (*v. gr.*, centros educativos). Estas mudanças respondem a uma dupla aspiração: ampliar a cobertura psicanalítica a segmentos sociais que normalmente não têm acesso a seus benefícios e contemplar aquelas situações particulares nas quais o dispositivo tradicional é obstruído ou minimizado em seus efeitos pela severidade das resistências. Nas origens da psicanálise com crianças, Melanie Klein (1932/1976) identifica algumas dificuldades do trabalho com estas. Distingue resistências difíceis de vencer que obedecem ansiedades e sentimentos de culpa cujo reconhecimento não é tolerado. Por outro lado, muitos pacientes mostram grande resistência à análise individual pela fantasia persecutória de se sentirem invadidos pelo analista, temendo que este lhes imponha sua própria identidade (L. Grinberg e R. Grinberg, 1998). Uma terceira explicação remete à precária capacidade de alguns para tolerar sua própria verdade, fonte permanente de dor. Se a psicanálise constitui uma busca irrenunciável de uma verdade nunca alcançada em sua totalidade, é o falso e o enganoso aquilo que a retarda ou distancia para evitar a dor. Costumam ser muito sutis as formas de “ataque ao pensamento”<sup>2</sup> (Bion, 1997), medidas que impedem de entrar em contato com uma realidade muito penosa.

---

\* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

\*\* Prêmio Crianças e Adolescentes do 32º Congresso Fepal, 2018, Lima.

1 N. T.: Tradução livre.

2 N. T.: Tradução livre.

O texto narrativo pode então assumir o caráter de intermediário, a função de “como se” das experiências conflitivas, produzindo uma abertura emocional que permita ingressar em operações autobiográficas subjetivantes. As ligações estabelecidas entre as propostas narrativas oferecidas e as novelas familiares das crianças constituem desfechos possíveis, alternativos e inéditos. O conto serve como espaço de projeções múltiplas, promovendo um alargamento do campo associativo. Ao preservar as condições e prescrições do enquadre analítico, dota-se de um *contenente* que cumpre o papel de limite e contenção a projeções que veiculam *pedaços de identidade* a serem integrados (L. Grinberg e R. Grinberg, 1998).

Comprometem-se aqui concepções medulares do campo psicanalítico no que faz a construção do psiquismo e os processos de neogênese (Bleichmar, 1999). A ideia de um psiquismo aberto, permeável às vicissitudes e contribuições simbólicas do ambiente, constitui um ponto de partida e um motivo de questionamento. O ramo de pesquisa assume esta interrogação, bem como a necessidade de avaliar o artifício criado, com seu desafio de afetar a incipiente identidade infantil, comovida e interpelada por histórias de ficção que tributam o plus da *experiência estética*.

Concebe-se a estética mais além da doutrina do belo, ocupada também por sentimentos desagradáveis (Freud, 1919/1996d). Estes sentimentos ou emoções negativas – dor, pena, perigo – são constitutivos da categoria do sublime (Burke, 2005), paixões emergentes em circunstâncias de ameaça pessoal. Para que produzam *deleite*, é condição que não resultem invasivas, que se mantenha à distância do espectador como sujeito (não objeto) da experiência dolorosa. Os contos gozam dessa “qualidade da metáfora para deslocar, para distanciar nossas inquietações”<sup>3</sup> (Petit, 2001, p. 140) e ser usados deliberadamente para afrontar as resistências ao trabalho analítico. A escolha do conto infantil como *objeto intermediário* (Kaës, 2010), promotor de substituições simbólicas, fundamenta-se em seu caráter de nexo entre espaços e processos heterogêneos ou descontínuos, em sua função de proteção da intimidade e em sua competência para cumprir um papel de ligação intrapsíquica e intersubjetiva. O conto reestabelece uma continuidade entre realidade e ficção, enquanto traça uma fronteira indefectível entre ambas (Gillig, 1997).

A infância é um tempo povoado de perdas e aquisições. A tramitação destas perdas é condição de possibilidade de tais aquisições, périplo que enfrenta a criança com sua inexorável vulnerabilidade. Nasce ali esta avidez de crença e ilusão que o conto sabe suprir: a magia do relato reverte imaginariamente o sentimento de vulnerabilidade, transformando-se assim em prazer de representação (Casas de Pereda, 1999). O conto infantil é o reino do possível, âmbito por excelência do desmentido dos limites (ausência, morte, diferença). A ficção narrativa, como brincadeira, treina a capacidade humana de dar sentido à experiência pessoal, função terapêutica pela qual os homens contam histórias desde suas origens (Eco, 1996). Por volta dos quatro anos, é notória a necessidade da criança humana de construir relatos sobre suas experiências significativas, apoiando-se em histórias escutadas.

Os antecedentes desta experiência com *grupos de contos*, anteriores a 2012, tiveram um caráter exploratório. Em 2012 se realizou uma primeira edição rigorosamente planejada e registrada (Kachinovsky, 2016a, 2016b), seguida por outras quatro. Nesta oportunidade são apresentados recortes de duas edições – 2012 e 2015 –, por sua potência ilustrativa. Ambas se desenvolveram em uma escola pública de um bairro carente e violento da cidade de Montevideu e abrangeram todo um ano letivo.

---

3 N. T.: Tradução livre.



Este relato parcial de uma pesquisa psicanalítica mais vasta reúne suas categorias de análise e alguns de seus achados. Entre eles ganham protagonismo as teorias infantis em sua relação com a sexualidade. O desafio adicional de exportar a psicanálise a um âmbito não específico constitui um problema em si mesmo, passível de ser abordado pela comunidade psicanalítica. Esta extraterritorialidade gera uma posição de estrangeiro para o psicanalista que, consciente de ter se afastado de seu hábitat, requer um âmbito de interlocução para suportar sua identidade colocada em xeque.

### Argumento por uma pesquisa em psicanálise

A psicanálise pode ser definida como um corpus teórico que ampara uma prática terapêutica de problemas psíquicos e um método de indagação dos processos anímicos existindo:

desde o início um laço inseparável entre cura e pesquisa. O conhecimento trouxe êxito terapêutico. Era impossível tratar um paciente sem aprender algo de novo; foi impossível conseguir nova percepção sem perceber seus resultados benéficos.<sup>4</sup> (Freud, 1926/1996e, p. 240)

Apesar destas precoces considerações, nada ficou resolvido no terreno da pesquisa. Frequentemente se produz abuso e banalização dos cuidados precedentes, e se homologa toda prática clínica com a atividade de pesquisa, deixando de lado a rigorosidade do método freudiano e diluindo seus ensinamentos.

No outro extremo, as objeções aos métodos próprios da psicanálise para colocar a prova seus conceitos e comprovações são assunto de debate, dentro e fora dos âmbitos psicanalíticos. Há quem sustente que o método freudiano serviu na fase de descoberta, e hoje não cumpre “com os pré-requisitos científicos do contexto de justificativa”<sup>5</sup> (Fonagy, 1999); as propostas freudianas sobre *eficiência* seriam insuficientes.

A polêmica inclui o dilema da eficácia terapêutica. Sobre este ponto podem ser caracterizadas duas posições divergentes dentro do movimento psicanalítico: quem ensaia validar a psicanálise com pesquisas empíricas de acordo com o modelo das ciências positivas e tenta adequar as técnicas de medição da psicanálise às exigências da ciência empírico-experimental, e os que defendem a especificidade da psicanálise e advogam por métodos próprios e por diferenciar a eficácia analítica da concepção de eficácia marcada pelos ideais de êxito e celeridade da cultura atual (Rubistein, Naparstek e Bachmann, 2006).

As relações entre o inconsciente e a ciência são profundamente enigmáticas, razão suficiente para se constituir em objeto da curiosidade humana, embora também dos mais insuspeitados medos (Green, 1993). A ciência parece desconsiderar o problema de situar o posto do sujeito da ciência no marco de uma concepção do psiquismo que o compreenda. É a propósito desta circunstância que o psicanalista francês chega a afirmar que entre cientistas e psicanalistas parece ter se instalado um mal-entendido fundamental

---

4 N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 20, p. 163). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-20-1925-1926.pdf>

5 N.T.: Tradução livre.

Os cientistas, em um mesmo movimento, investem o mundo como objeto por conhecer, e desinvestem, no sujeito, o que não se refere ao conhecimento deste mundo, [...] os psicanalistas, em um movimento homólogo, investem a psiquê como objeto por conhecer, e desinvestem, na psiquê, tudo o que não é conhecimento da realidade psíquica.<sup>6</sup> (Green, 1993, p. 179)

Os resultados que aqui se apresentam remetem às mais caras manifestações do pensamento humano, no ponto de partida da análise da produção discursiva arrecadada no trabalho com contos de dois grupos de crianças. Pretende-se indagar a idoneidade do dispositivo criado para produzir mudanças subjetivas que impliquem no surgimento de funcionamento heterogêneo, coexistindo em um mesmo sujeito e no grupo em seu conjunto, ou seja, a complexização do psiquismo e no espessamento da malha representacional por onde circula o afeto. Isso supõe a desarticulação de modalidades repetitivas de resposta (falhas da simbolização). No seio deste enfoque ressoa a sentença segundo a qual a psicanálise “não é uma investigação científica imparcial, mas uma medida terapêutica. Sua essência não é provar nada, mas simplesmente alterar alguma coisa.”<sup>7</sup> (Freud, 1909/1996a, p. 86). Impõe-se então uma concepção da cura centralizada em um novo modo de fazer com o desejo e as satisfações pulsionais.

Nesta ocasião se aborda a indagação da dimensão imaginativo-reflexiva e, particularmente, a criação de teorizações infantis. Entre elas surgem as *teorias sexuais infantis*. Qualificar esta produção de conhecimentos como uma pesquisa em psicanálise de pleno direito significa conceber a psicanálise como “um procedimento para a investigação de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo”<sup>8</sup> (Freud, 1923 [1922]/1996c, p. 231). Do mesmo modo, entende-se que uma pesquisa de cunho psicanalítico deve apelar a dimensões de análise próprias do corpus teórico pelo qual se pronuncia. O uso de categorias psicanalíticas resulta uma condição irrenunciável para invocar uma pesquisa em psicanálise, categorias as que não é possível ponderar como apriorísticas ou emergentes, já que surgem de um diálogo frequente entre a teoria e a prática clínica.

Ainda que a situação clínica se desenvolva em uma modalidade grupal, adota-se o estudo de casos como ferramenta metodológica de exploração. Cada criança com sua respectiva produção simbólica constitui uma unidade de análise independente. Quando os coordenadores oferecem as mesmas orientações e histórias, os mesmos conflitos narrativos e as mesmas interrogações, conseguem – na palavra ou no silêncio – o “irrepetível” de cada caso. Segue-se desta forma a tradição freudiana, amparada na presunção de que o singular encarna o universal. A *teoria da argumentação* fortalece esta presunção ao demonstrar que as produções argumentativas, que funcionam em um micronível social, refletem as ideologias que circulam em um macronível social.

---

6 N.T.: Tradução livre.

7 N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). Duas histórias clínicas (O “Pequeno Hans” e o “Homem dos ratos”). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 10, p. 66). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-10-1909.pdf>

8 N.T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18, p. 151-152). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923 [1922]). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-18-1920-1922.pdf>

O problema da generalização dos resultados a partir do estudo de casos constitui desde Freud um assunto crucial da pesquisa psicanalítica, que reconhece a importância de pôr à prova suas hipóteses de diversos casos (Rubinstein, 2006). Desta forma, o resultado de um ou mais casos se torna hipótese de trabalho a ser verificada em outros, como tinha ocorrido entre os das oficinas de 2012 e 2015.

Ao não se inserir a experiência em um cenário clínico, fala-se de uma *psicanálise extramuros*, expressão criada por Laplanche (1984/2014). Neste ramo cabem diversos problemas e métodos de indagação, mas, a partir de certo ponto, a tarefa do pesquisador é a mesma: construir a partir de um material que ainda não é psicanalítico uma *questão psicanalítica* (Mezan, 2002), importando tanto o olhar como o olhar.

### Retrato de uma psicanálise extramuros

Ao colocar em jogo a exploração do psiquismo humano, assumem relevância as relações entre o individual e o coletivo, entre o eu e o nós, circunstância que esta proposta considera. O “grupo de contos” ou “oficina narrativa”, coordenado por psicanalistas, inspira-se no “Grupo de palavra” (Viñar, 2015), cuja finalidade é oferecer um espaço de produção de psiquismo através da palavra. Propõe-se então que o grupo é a matriz para a chegada de um sujeito que é pensado como uma formação intermediária entre o múltiplo e o irrepitível.

Os grupos de pertinência, lealdade e afiliação – conjuntos transsubjetivos – cumprem um papel decisivo porque mediam na dicotomia interioridade-exterioridade, sujeito-sociedade. Como elos, aquela agrupação se interioriza, nutrindo a singularidade (Viñar, 2015). Isso parece mais determinante quando faltam referentes significativos ou quando sua presença é muito frágil. Constituir núcleos de afiliação alternativos resulta em uma ferramenta oportuna se for realizado um trabalho com crianças que vivem situações familiares de instabilidade ou desintegração, como nos casos aos que se faz referência neste artigo. Hierarquiza-se então a função do grupo como suporte de identidade, onde possam ser compartilhadas e significadas experiências de vida ficcionais e não ficcionais. A (des)construção/ transformação de um si mesmo intermediado pela função narrativa representa o *locus* conceitual no qual se inserem as variáveis identitárias.

Quanto à proposta metodológica, não se trata de realizar um *programa* ou sequência de atos predeterminados e invariáveis, apela-se a uma *estratégia*, consistente em um amplo conjunto de alinhamentos e operações que podem ser modificadas em virtude de informações e acontecimentos surgidos. A seleção dos contos também deve contemplar o incerto do processo grupal e individual.

A leitura do conto por parte dos coordenadores evita interferências de eventuais dificuldades na mecânica leitora e aposta em provocar a ressonância do oral, pela substância fônica que transporta a voz do leitor. Tenta-se ainda gerar um fio condutor entre um encontro e outro (operação de ligação). Em cada sessão se retoma o conto trabalhado na semana anterior e se lê um novo. Importa colher uma *continuidade existencial* do próprio grupo, que costuma finalizar o ciclo de encontros construindo sua história, entrecruzada com as histórias narradas.

Finalizada a leitura, são formuladas perguntas abertas para (re)criar o conto, não para reproduzi-lo. O conto é apenas um (pre)texto para estimular a vontade e produção narrativa infantil. As interrogações, comentários e apontamentos dos coordenadores propiciam a abertura do campo discursivo e do questionamento dos aspectos “canônicos” do conto (o instituído). Destaca-se o silenciado, o naturalizado, o confuso, o racionalizado ou atenuado e o esquecido. A escuta se centra nos rompimentos

ou inconsistências da fala infantil, apostando em intensificar processos associativos (Schlemenson, 2009). São admitidas perspectivas divergentes e se estimula a confrontá-las (debates narrativos). A recriação oral dos textos lidos busca uma *reescritura do contado*: a produção de versões alternativas entrelaçadas com as vicissitudes pessoais e escolares das crianças (*relatos identitários*).

Além de uma contribuição ao *capital simbólico*, o trabalho com contos coloca em jogo a posição subjetiva da criança frente ao saber. Estas ações, que facilitam a circulação da palavra infantil, procuram habilitar novos circuitos desejantes ou obturados, concomitantes a reconfigurações identitárias dos aprendizes. O objetivo de favorecer movimentos de transformação de si mesmo se sustenta às custas dos protagonistas narrativos, preservando a privacidade e intimidade no grupo. A sensibilidade clínica está em jogo em atos sutis. A escuta atenta, a interrogação oportuna ou o apontamento não invasivo são os primeiros sinais de reconhecimento que estas crianças recebem, cujas histórias estão impregnadas de afrontas narcisistas difíceis de enfrentar.

### **Teorizações psicanalíticas sobre o teorizar infantil**

A pesquisa a transmitir responde a uma posição hermenêutica, amparada na pretensão de articular os conceitos de identidade e relato. Segundo estas coordenadas epistemológicas, a identidade não é uma essência ou invariante a descobrir, produto de uma herança biológica ou histórica. Também não é um produto acabado e imutável que pode ser reconstruído. Sua materialidade se nutre da cultura na qual se gesta e nos acontecimentos que a marcam. Sua substância é narrativa. Resulta oportuna neste ponto a noção de *identidade narrativa* de Paul Ricoeur (1983/2004), com suas aparências de permanência (*mesmidade*) e mudança ou movimento (*ipseidade*), também com a alteridade assumida.

Incessante construção narrativa, a identidade se produz às custas de múltiplos relatos que convivem e dialetizam entre si nos diversos âmbitos de sentimento de pertencimento de uma pessoa: grupos, organizações, instituições. Toda cultura detém pressupostos e perspectivas sobre a identidade, oferece uma variedade de narrações a serem adotadas ou rejeitadas. Neste sentido pode se dizer que a identidade é coletiva e alheia: um redemoinho de vozes que habita em cada um. Por outro lado, a identidade tem uma aresta pessoal, vinculada ao transitado e admitido como próprio. Navega, então, entre o singular e o plural, entre o privado e o público.

Há histórias ditas ou caladas que são como um jardim interior, outras amarram e prefiguram uma zona estranha do ser onde se é o que não se quer ser (Viñar, 1995). Estas últimas estimularam a criação do dispositivo clínico-narrativo que aqui se apresenta e interroga. A possibilidade de interrogá-las e modelá-las se vê beneficiada pelo trabalho psicanalítico com novas ofertas narrativas que operam como mediadores simbólicos, de forma análoga à tradicional caixa de brinquedos.

A conquista da individualização-diferenciação é um dos pré-requisitos da identidade, enquanto a integração das diferentes representações de si no tempo é garantia de uma continuidade entre elas e base do *sentimento de mesmidade* (L. Grinberg e R. Grinberg, 1998). O relato, com sua função coesiva sobre os acontecimentos, permite uma organização da experiência humana do tempo. Conto infantil ou texto literário, a função do relato ficcional é, também, restituir um aspecto inusual ao habitual, desterrando o leitor da tirania do irresistivelmente familiar e oferecendo mundos alternativos, possíveis, imaginários... Aqui está o valor da narrativa como *motor de mudança*: oferecer modelos do mundo, *subjetivizar* a realidade própria ou alheia, dar lugar ao que existe, o que teria podido ser ou ainda poderia chegar a ser (Bruner, 2003).

Colocar em destaque esta relação entre ficção e identidade implica assumir o questionamento sobre a estirpe psicanalítica do conceito de identidade, ainda que a ideia de um *self narrador* beba no texto freudiano de 1937, “Construções em análise”. Em circunstâncias nas quais a recuperação mnêmica é inviável, o analista deve construir com as escassas lembranças disponíveis por seu paciente uma história plausível, uma versão identitária acessível. Esta operação resulta imprescindível ali onde as pontes ou nexos estão partidos, onde a experiência humana não foi significada, mas sua existência inominada não deixa de insistir arrastando consigo ações adversas. A construção no dispositivo analítico convencional e a entrega do conto na oficina narrativa são apenas um trabalho preliminar, que seus destinatários poderão ou não acolher e tramitar. A hipótese de trabalho desta linha de pesquisa atribui ao conto a eventualidade de funcionar como uma *construção*, no sentido do proposto por Freud: seus personagens, argumentos e desfechos constituem versões alternativas às que a criança pode apelar, reconfigurando-as. O valor conjectural de uma construção é extensivo ao conto. Em ambos os casos, a resposta de quem recebe uma ou outro determina a pertinência da proposta. Uma associação de acordo com esta proposta ou uma particular configuração da resistência podem constituir valiosas confirmações a respeito (Freud, 1920/1996f, 1937/1996b).

O valor historizador atribuído à construção é resultado de duas tarefas complementares: a desconstrução do fixado sob formas patológicas (versões históricas do si mesmo cristalizadas) e a construção de uma verdade contingente ou fatível, entrelaçada com a verdade histórico-vivencial, que permite o domínio da compulsão de repetição (Uriarte, 2013). A distinção entre verdade e ficção cede importância a favor da busca de verossimilhança, constituída assim em *verdade narrativa*. Esta segunda tarefa compreende um trabalho de ligação que promove a ressignificação/transformação, dando lugar a cursos associativos antes obstaculizados por defesas de diferente tipo (repressão, desmentido, cisão). Aposta-se assim a uma *historização produtiva* que enlace sentidos presentes e passados, conquistando novos sentidos que abram a dimensão ao futuro (Casas de Pereda, 1999).

Se toda construção é incompleta, também as histórias ficcionais detêm um caráter provisório e aberto para o psiquismo. Confrontam a criança com suas próprias novelas, oferecendo outras verdades plausíveis a admitir ou rejeitar. Todo escrito narrativo é uma máquina preguiçosa, que não pode dizer tudo sobre o mundo ao que faz alusão e pede ao leitor que colabore em sua escritura, que complete o que ali não se diz: “Aqui, onde a voz do narrador se cala, o autor quer que passemos o resto da vida imaginando o que aconteceu”<sup>9</sup> (Eco, 1996, p. 14). O texto insinua e encomenda ao intérprete que componha os espaços vazios, por meio de inferências ou de sua imaginação. A função do conto como escritura da subjetividade, favorecendo o estabelecimento de redes associativas singulares, adscribe a uma filosofia de tipo derridiana, afeta a concepção da *disseminação* ou expansão do sentido (Rojas Navarro, s. f.). O conto é concebido, também, como uma *simbolização aberta* (Hornstein, 2003) que, enquanto conjuga passado, presente e futuro, articula a repetição com a diferença e consente o surgimento do desconhecido e do inesperado.

Mais além de diferenças individuais, é inegável o poder de convocatória destas peças da literatura infantil sobre o público ao que apontam. Suas verdades narrativas, inscritas por um frequente espírito transgressor dos instituídos, estimulam o *desejo de saber* de quem lê ou escuta estas histórias. O conto infantil invoca a

---

9 N.T.: Tradução de Feist, H. A tradução corresponde a Eco, U (1994). *Seis passos pelos bosques da ficção* (p. 13). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1932)

função do enigma, enigma que se vê confrontado com a trama em questão, sempre que a curiosidade tenha se constituído e não sofra os devastadores efeitos das inibições primárias sobre o pensamento (Bleichmar, 1999).

O saber é entendido como renúncia progressiva e sofrida à fantasia onipotente, à magia do pensamento, ainda que no nascimento do pensamento humano seja uma resignação salpicada de negações e desmentidos. A criança ensaia se refugiar em certezas com as quais busca fazer frente à fundamental precariedade de sua condição humana. Um dos mais claros expoentes desta fragilidade são as “teorias sexuais infantis”, singular vinculação entre sexualidade e saber que põe em um primeiro plano o problema das origens. Elas são “criações do pensamento infantil nas quais se mescla o experimentado-sentido no corpo, o percebido no ambiente, o fantasiado na mente”<sup>10</sup> (López de Caiafa, 1992, p. 146), em um contexto vincular de alta voltagem libidinal. “E são teorias, porque, mais além da fantasia que inclui o sujeito individual, tentam dar explicações gerais”<sup>11</sup>(p. 146). Crianças e adultos teorizam e, ao fazê-lo, procuram apreender a realidade e seus enigmas.

Da mesma forma que as teorizações adultas as teorizações infantis abarcam as potencialidades reflexivas e questionadoras do pensamento humano, também o grau de flexibilidade ou rigidez do funcionamento psíquico: crença e convicção configuram dois extremos de um mesmo eixo posicional em relação ao saber, diferenciados pelo grau de certeza que caracteriza cada um.

A argumentação é a operação discursiva mediante a qual as teorizações são fundamentadas. Os gêneros linguísticos sofrem uma progressiva complexização, e a escolarização é um momento chave deste processo, caracterizado pelo forte componente ideológico das estratégias argumentativas. As crianças mostram uma marcada inclinação a reproduzir o discurso hegemônico escolar, usando lugares comuns próprios das práticas institucionais (Román, 2014).

Os *topoi*, peças explícitas ou implícitas da argumentação, condensam aqueles princípios compartilhados por uma comunidade linguística de onde são extraídos os argumentos. Atuam como premissas obrigatórias ou justificativas conhecidas como “regras de conclusão” (Wodak, 2003). Ainda que sirvam para a construção arbitrária de representações tendenciosas, apresentam-se como se fossem exteriores ao locutor e totalmente objetivos (Anscombe, 1995). Dali deriva seu poder persuasivo.

## **Análise da produção discursiva infantil**

As três categorias ou eixos principais utilizados para a análise da produção discursiva infantil coletada são: construção de alteridade, tratamento do conflito e processos imaginativos-reflexivos. Com o objetivo de indagar a primeira dimensão, e entendendo que a construção de alteridade é *condição sine qua non* do pensamento (Bleichmar, 1999), o conto é pensado como um objeto de conhecimento; constitui uma *outredade*, ou *não eu*, a ser construída pelo sujeito. Quanto à segunda categoria, distinguem-se dois tipos de conflitos que ganham presença na oficina, ficcionais e não ficcionais. Os primeiros se vinculam em maior parte com os contos lidos. O conto se nutre dos conflitos humanos universais que modela. As crianças também contribuem com as tramas narrativas, e o próprio âmbito grupal é ocasião de inevitáveis conflitos. É motivo de indagação o que faz cada criança com os problemas e as circunstâncias de tensão, independentemente das fontes.

---

10 N.T.: Tradução livre.

11 N.T.: Tradução livre.

Os processos imaginativos-reflexivos, terceira categoria, constituem o destino final deste artigo. A propósito desta dimensão, leva-se em consideração a criação de sentidos subjetivos singulares que fazem a reescritura oral dos textos. Estabelece-se ainda uma diferenciação operativa entre processos imaginativos e processos reflexivos, prestando atenção às diversas conexões produzidas pelas crianças: conexões entre representações ficcionais de diversas fontes, conexões entre representações ficcionais e experiências pessoais, conexões entre representações ficcionais e expressão de afetos, conexões entre experiências pessoais e expressão de afetos, etc. Em virtude da importância das teorizações (teorizações sobre o mundo e os outros) e as autoteorizações (teorizações sobre o si mesmo), outorga-se um tratamento especial, bem como seu decidido caráter reflexivo.

Em 2012 foram selecionadas seis crianças de seis e sete anos de idade para integrar a oficina narrativa. Um dos contos mais rentáveis no que se refere a produção narrativa infantil foi “Pinóquio o astuto”<sup>12</sup> (Rodari, 1981/2015), usado pela primeira vez em uma oficina. Em poucos parágrafos o escritor italiano situa pelo menos quatro incógnitas relevantes: o problema da outreidade (o diferente, a alteridade), a questão das origens, a questão das mentiras, os enigmas do corpo:

Era uma vez Pinóquio. Mas não o do livro de Pinóquio, outro. Também era de madeira, mas não era o mesmo. Não tinha sido feito por Gepeto, ele se fez sozinho. Ele também dizia mentiras, como o famoso boneco, e cada vez que dizia uma seu nariz crescia, mas era outro Pinóquio: tanto é assim que quando o seu nariz crescia, em vez de se assustar, chorar, pedir ajuda para a Fada, etc., pegava uma faca, ou serra, e cortava um bom pedaço de nariz. Não era de madeira? Então não podia sentir dor.<sup>13</sup>

A questão das origens convoca desassossego e intriga; a proposta de autocriação parece acender a dolorosa história de Braian, cujo pai mora em outro país e teve escassa presença na vida do menino. Interrompe várias vezes a leitura, e em certo momento expressa: “Ah, como Pinóquio se fez sozinho?”. Depois, acrescenta: “Se... se ainda não se fez...”.

Ao denunciar esta falta de sentido, rompe o *pacto ficcional*, pois no plano da ficção tudo é possível, e persuade Sara, uma colega cujos pais acabam de se separar, a segui-lo: “Nem tinha braços; como se fez sozinho?”.

Lido o conto, a analista atende a preocupação esboçada, e assim retoma Braian seu questionamento: “Como pôde se fazer sozinho se ainda não tinha se feito?”. Mais adiante ensaia uma possível resposta: “Capaz que foi a... capaz que foi a fada que o fez”.

A situação de Braian de ser órfão – obrigado a se fazer sozinho, sem um pai no qual se ver e se construir como sujeito – coloca em funcionamento o desmentido, revelando os limites do trabalho de simbolização da ausência: no lugar desse pai que falta, Braian apela a uma personagem benéfica e protetora, “a fada”, forjando assim a ilusão de invulnerabilidade e completude.

Do ponto de vista linguístico, aprecia-se um domínio da concordância gramatical (“a fada”) que ainda não admite exceções<sup>14</sup>. Fortalece-se assim a atribuição de

---

12 N.T.: Tradução livre.

13 N.T.: Tradução livre.

14 N.T.: Em espanhol o substantivo *hada* (fada) se usa com o artigo “el” (el *hada*), pois o idioma não admite o uso do feminino “la” em palavras que começam com “a” ou “há” tônicos; no original espanhol, o menino expressa: “Capaz que fue la... capaz que fue la *hada* que lo hizo”.

feminilidade a seu substituto que, *ainda assim*, detém poderes mágicos que desnaturalizam o atributo. Por outro lado, a fada não é uma personagem da versão lida nesta oficina. Mediante um regresso à versão original de Pinóquio, constrói um texto próprio, produto da montagem do velho com o novo e da reconexão de representações de diversas procedências. O uso do modalizador (“capaz”) dispõe sua resposta em termos de crença – nem certeza nem convicção –, antecipa a eventual declinação do desmentido e sugere o caráter contingente do mecanismo defensivo.

Eliminar Gepeto, figura paterna da versão tradicional do conto, resulta inquietante para estas crianças. No entanto, a angústia manifestada não é invalidante. Ao contrário, resolve-se em ambos os casos com um aumento de sua atividade reflexiva. Ele mesmo impulsiona a analista a perguntar: “Como teria sido feito o primeiro homem, o primeiro ser humano?”. A partir deste momento, se produz o seguinte diálogo:

Sara: Minha mãe é a única que sabe.

Analista: Essa pergunta que fez Braian é a pergunta que toda a humanidade fez. Como é possível que se tenha feito o primeiro humano?

Sara: Ah sim, eu já sei.

Analista: Sabe?

Sara: Da barriga de seus pais.

Analista: Mas o primeiro?

Sara: Ah sim, da barriga de um macaco.

Analista: Ahh... interessante a resposta da Sara, né? [...] Há muitas respostas, mas ninguém sabe de verdade como foi.

Braian: Sim, porque, porque... Jesus Cristo teve a Deus, que fez os humanos.

Constituído o enigma da gênese, Braian e Sara se enfocam em construir hipóteses explicativas que incluem novos personagens: pais, macaco, Jesus Cristo, Deus. Inauguram assim uma conversa, acontecimento discursivo de tipo cooperativo que mostra transformações do espaço grupal intersubjetivo no que advêm teorizações sobre a origem da vida. Nelas comungam fantasias singulares (“barriga dos seus pais”, “barriga de um macaco”) junto com o influxo do evolucionismo darwiniano, teoria científica que impregna a cultura. Também em Sara a figura materna mostra atributos fálicos (“Minha mãe é a única que sabe”), onisapiência que revela a persistência do *desmentido estrutural* (Casas de Pereda, 1999).

Rumo ao final deste intercâmbio, Braian abandona a hipótese mágica da fada e opta pela religiosa. Restitui assim o masculino, ainda que a relação pai-filho seja invertida (“Jesus Cristo teve a Deus”), com o que ocorre uma quebra do nível simbólico. É possível que o filho gere o pai? Talvez sim... Para que o paterno ocorra (“Deus fez os humanos”), é preciso que um filho possa conceber simbolicamente um pai (“Jesus Cristo teve a Deus”). Isso supõe a renúncia da fantasia de um pai ideal – capaz de cobri-lo de presentes maravilhosos, como pretendia fazer acreditar a todos no início – para incorporar um pai real de quem pouco recebia. É preciso inventar um pai a quem imitar e a quem se opor porque a construção do si mesmo se processa “em concordância ou em oposição a essa figura significativa, em uma confrontação imaginária”<sup>15</sup> (Viñar, 2015, p. 29).

Entre as conclusões provisórias desta primeira edição da oficina, se destacam: a correspondência entre o teorizar infantil e o discurso heterônomo científico ou pseudocientífico nele deslocado, a idoneidade da oficina narrativa para o desenvolvimento de um pensamento conjectural e teorizador ilustrado por um

---

15 N.T.: Tradução livre.



discorrer infantil empenhado em explicações gerais sobre os grandes temas da humanidade, e a competência do conto infantil em sua função de intermediação.

Os achados mencionados foram contrastados com a edição de outra oficina, em 2015, usando o mesmo conto e colocando em questão uma afirmação de Castoriadis (1993) segundo a qual a interrogação infantil se detém precocemente porque toda pergunta tem suas respostas canônicas e *funcionários sociais* que as transmitem: sacerdotes, políticos, comunicadores, docentes, cientistas, etc. O acesso ao entendimento, uma conquista da cria humana, parece interferir no ingresso ao radicalmente novo, a percorrer caminhos mais apropriados, afastados daquilo “infectado de saber convencional”<sup>16</sup> (Moreno, 2017, p. 53).

Quatro crianças de oito e nove anos compõem este grupo. O primeiro *debate narrativo* acontece em torno ao problema das diferenças. Quando se menciona o título do conto, Pablo exclama: “Não é o verdadeiro”. Os movimentos discriminativos aumentam depois de ser lido o conto. Outra vez Pablo, excessivamente apegado ao dizer de seu pai, alega: “Este é outro, que gosta que seu nariz cresça. O outro não gostava”. Na seguinte sequência, Francisco acompanha:

Pablo: Pinóquio, o outro Pinóquio, pedia que lhe tirassem o nariz, mas este, ou seja, tirava sozinho.

Francisco: O outro era uma marionete; este, não.

Pablo: Sim, porque Gepeto o fez para que as crianças brincassem e também o fez para fazer que tinha uma criança de verdade com ele, e a fada deu vida ao boneco.

Pablo introduziu o tema das origens, restituindo a dupla de Gepeto e a fada que Rodari nega em sua versão. Novo triunfo do desmentido que reafirma a hiperpresença masculina e reverte a marcada ausência feminina no cotidiano deste garoto. A analista pergunta: “E neste conto?”. A interrogação desencadeia uma intensa atividade argumentativa e uma divisão entre meninos e meninas: os primeiros se afiliam a explicações mágicas que suas colegas questionam:

Pablo: Se fez sozinho. Sozinho...

Francisco: Por sua conta.

Pablo: Significa que a fada a uns pedaços de madeira lhes deu... lhes deu vida e se formaram fazendo uma marionete ou um boneco de madeira.

Analista: E vocês o que acham disso? Como foi que se fez sozinho? [Dirigido às meninas que só gesticulam até esse momento].

Carola: Não sei, porque se não vive... como vai se fazer?

Francisco: Um fantasma possuiu umas partes.

Analista: Espera, Carola. Explique isso.

Carola: Como vai se fazer, se nem ao menos tem um martelo nem nada?

Francisco: Mas tem um serrote e pregos e martelo.

Carola: Mas como vai se fazer sozinho, só com madeira? Ele tem que ser feito por alguém.

[Karina intervém, mas não se entende].

Francisco: Ele não sente nenhuma dor.

Carola: Mas ele tem que ser feito por alguém, ele sozinho não pode se fazer.

Karina: Essa é a parte que eu não entendi.

Analista: Como, Karina?

Karina: Que eu não entendi. Como vai se fazer, se não tem ninguém? Como vai se fazer sozinho? [Desconcertada].

Pablo: Ele foi feito pela fada.

---

16 N.T.: Tradução livre.

Seguidamente, Francisco rompe a aliança de gênero e deixa de seguir alguns argumentos: “Não tem nenhuma fada!”. Logo conseguem um acordo entre todos ao opor um Pinóquio “real” ou “do passado” com outro “postição”. De todas formas, Carola insiste: “Porque ninguém vai entender que um Pinóquio se faça sozinho”. Karina adota uma posição conciliadora que reaviva o fervor da polêmica:

Karina: Ou capaz que podemos ler de novo, porque capaz que não nos lembramos se dizia isso.

Pablo: Dizia, não foi feito por um... Como se...? O que era o cara de...? Não foi criado por Gepeto, se fez sozinho, mas não diz nada mais.

Carola: *Pera aí*<sup>17</sup>, não entendo.

Francisco: Como se criou sozinho?

Carola: O quê? Está morto e revive e se faz? Porque não entendo isso.

Pablo: Ou capaz que a alma do menino...

Alguns episódios que provocam gozo – deleite e sofrimento – capturam o pensamento infantil, determinando um aumento exponencial da produção simbólica. A ocorrência sobre “a alma do garoto” leva consigo um extenso intercâmbio dialógico ao redor de dois personagens macabros, Robert e Chucky, os bonecos malditos. A coesão grupal ganhada é concomitante ao fenômeno de exclusão da dupla coordenadora; seu conhecimento sobre o tema é limitado, mas não há interesse em dar explicações. Esta situação se resolve lendo novamente os primeiros parágrafos do conto, que acendem um novo debate sobre a constituição física de Pinóquio. A discussão se dissolve quando chegam ao reconhecimento de uma legítima ignorância:

Carola: Não entendo esse conto.

Pablo: Eu não entendo o início.

O consenso obtido parece uma boa oportunidade para complexizar a reflexão destes doces hermeneutas e propor-lhes: “Isto que vocês ficam pensando e não entendem [...] é uma pergunta que [...] toda a humanidade sempre se fez e é: como o primeiro humano se fez?”

A partir deste momento, como tinha ocorrido em 2012, o teorizar infantil se entrelaça com as teorias científicas da época, em um país que detém uma vasta tradição laica. Entre crenças e certezas se prolonga esse intercâmbio conversacional do qual poderão se ilustrar algumas passagens.

Carola e Pablo interpretam um contraponto sobre filogêneses e ontogêneses que impugna suas histórias pedagógicas de dificuldades. Pablo assegura que o primeiro ser humano é uma célula, depois diz que é um lagarto, que antes dos dinossauros éramos peixes e que quando os dinossauros se extinguiram, fomos macacos. Conclui, finalmente: “Sim, a primeira célula podia ser um tiranossauro, um tigre, um humano, um cachorro, um gato”.

Carola se apressa em caracterizar a espécie humana: “Nããão! O quê? Você é um humano só isso? Não, você é *homo sapiens*. [...] Primeiro somos macacos e depois vamos tirando o pelo [rindo] até que depois chega até o grande de tudo e aí não temos pelo. E aí se criam, acho”.

São mais nutridas, ainda que mais interferidas por fantasias, suas teorias sobre a gravidez: “Aí, mas os bebês vão se fazendo. Primeiro são marcianos, não sabem

---

17 N.T.: No original: *Perá: aférese de “esperá”*.

nada”. “São deformados os bebês enquanto estão na barriga e depois que passa um mês, aí vão se ajeitando os ossos...”

A seguir, os mistérios das origens e as disputas pelo saber sobre a gestação dos bebês intensificam a dinâmica defensiva. As defesas maníacas operam como forças progressivas e regressivas, contra angústias depressivas e paranoides (Baranger, 1976). A concorrência adquire contornos perigosos para Carola: a morte ganha presença discursiva, enquanto as desqualificações preservam o objeto valioso de sua inveja:

Pablo: Uma coisa assim, tipo um caroço assim, e depois um rabo, e aqui é onde vai todo o esperma, e quando entra a um caroço, um buraco, uma esfera que se chama óvulo.

Carola: Sim, que é uma coisinha pequeninha assim que tem perninhas.

Pablo: Menorzinho que isto.

Carola: Bom, sim, sim, se entram dois, nascem dois bebês, se entram três..., mas só tem que nascer um ou dois ou três. [...]

Pablo: Por isso, quando recém saem...

Carola: São muitos, e muitos morrem enquanto vão chegando à coisa.

Pablo: Coisa?

Carola: Ai, não me sai! [Ri]. Porque é meio nojento. Então...

Pablo: Ao óvulo.

Carola: Bom, ao óvulo. Um entra e aí nasce um bebê, o famoso bebê que depois vai ficando grande, grande, grande.

Pablo: Famoso na corrida. O número um!

Mais adiante, Carola dirá, com ar de sabedoria: “Quando o bebê bate na mãe ela sente dor. Isso é o que vocês não entendem. É o que tento explicar e vocês, não, porque os bebês são isto e isto...”

Rivalidade edípica e angústia de castração constituem um par indissociável que Pablo deixa entrever por trás de sua sapiência científica e ostentações próprias de um narcisismo ferido: “Eu vi em um vídeo que primeiro você é os espermatozoides, que é tipo... [...] E quando chega ao óvulo, o rabo quebra e esse carocinho se junta com outro carocinho que são duas células e depois se juntam, se separam e depois começam a se separar mais... [...] Então, então, você vai assim correndo, correndo, correndo, enquanto outros também. Todos querem chegar ao mesmo lugar, mas só um pode entrar: o mais rápido”.

Karina, calada, assume o lugar da vergonha ou do não saber. Outros falam por ela quando a analista solicita sua palavra:

Carola: A Karina tem nojo. [Repete rindo].

Francisco: Porque não sabe do que estamos falando.

Carola: Você não sabe os bebês?

Pablo: Não sabe como você nasceu?

A discussão aviva o maníaco. Emerge agora em Pablo o dilemático par vida-morte. Fantasia, ciência e teorizações infantis mostram uma particular ligação:

Carola: Enquanto a mãe se move, o bebê está “gugu”. [Gira a cabeça].

Francisco: Está em uma festa. [Irônico].

Pablo: Então gira o cordão umbilical, rebenta, porque se move para todos lados, o cordão umbilical não é tão... [gesticula].

Francisco: Como se a mãe fosse um peão!

Carola: Não, espera, e também os bebês batem na barriga.

Francisco: Sim, faz um chute assim.

Pablo: Mas quando querem, quando gostam de algo, batem...

Analista: Como Carola sabe desse assunto não?!

Pablo: Um dia, quando eu ainda estava na barriga, minha mãe me deu chocolate e eu dei um chute de felicidade porque gostava muito...

Analista: Olha! Te deu chocolate na barriga...

Carola: E como você sabe?

Pablo: Porque meu pai me contou.

Apesar desse discorrer por grandes temas da vida, as origens e a sexualidade, os diques marcam sua presença em cada uma destas crianças. Em Karina, a timidez e o silêncio contrastam com a habitual agudeza de suas intervenções. Pablo abruma com suas intelectualizações, explicando, por exemplo, que nos animais se fala de “acasalamento”. Francisco recorre à ironia: “Quando se chega à mãe, te fazem uma festa?”. Carola insiste em se referir ao nojo próprio ou projetado em Karina.

### Conclusões primárias

A necessidade de contrastar estes achados com mais evidência empírica, ainda que sempre com o método e as categorias psicanalíticas, obriga a qualificar estas conclusões de *primárias*.

A edição 2015 do dispositivo criado ilustra com mais propriedade que a edição 2012 sua eficiência para ativar a produção simbólica infantil e, especialmente, para potencializar a capacidade reflexiva. Deve ter incidido nesta diferença a idade das crianças e os avanços da investigação (maior experiência clínica).

Algumas peças da literatura infantil (*v. gr.*, “Pinóquio o astuto”) resultam mais aptas para acender a apetência e aptidão teorizadora. Quando isso acontece, se apreciam operações discursivas pouco frequentes – interrogações, questionamentos, refutações, interferência, etc.–, situação privilegiada na qual ocorre uma comitância cognitivo-afetiva e o nível de atenção das crianças é máximo. A análise de cada conto e suas repercussões conseguiu determinar seis constelações ou climas narrativos diferentes, segundo os conflitos, fantasias e estados emocionais que os respectivos argumentos convocam (Kachinovsky, Correa e Magnone, 2018). As constelações narcisista e depressiva, acesas por esse começo dramático de um Pinóquio que se faz “sozinho”, conquistam a melhor colheita imaginativo-reflexiva.

Produz-se, também, principalmente em 2015, uma autorregulação grupal: os debates narrativos requerem escassa participação dos coordenadores. Apenas intervindo para ampliar o campo conversacional.

Em todos os casos, observa-se uma reconstituição da relação com o saber sobre o mundo e o si mesmo, mais além de diferenças individuais. À medida que se instaura um espaço no qual os devaneios identitários são promovidos, atendidos e não censurados, assiste-se a um variado cardápio de teorizações. Pais e docentes advertem mudanças positivas na autopercepção destas crianças, em particular sobre sua condição de aprendizes.

A afirmação de Castoriadis sobre a precoce detenção da interrogação infantil se confirma parcialmente: as respostas canônicas têm uma forte presença, mas figuram entrecruzadas com o escutado, experimentado e fantasiado, apesar da latência. As teorizações infantis se nutrem desse discurso heterônimo, como também mostram os estudos linguísticos: paradoxo da constituição do psiquismo com sua dupla cara de apropriação singular e única do que vem do outro diferente (Ponce de León, 2017). Não é fácil, já nesta tenra idade, desfazer-se do saber consensual e seu efeito cegante para ir ao encontro de algo mais novo. (Moreno, 2017).

O conto como mediador proporciona um material farto difícil de encontrar por outras vias, enquanto a trama relacional do grupo, composta por vínculos significativos com os outros, é o suporte destas produções do pensamento.

Quanto à universalidade destas teorias, é preciso reconhecer a variabilidade de concepções em jogo. O universal parece se referir à necessidade de teorizar, o que confirma as constatações de outros estudos: teorizar não implica necessariamente generalizar nem enunciar teorias típicas, como as postuladas por Freud, “mas sim dar sentido à sexualidade própria a partir de um fundamento mais ou menos estável”<sup>18</sup> (Sverdlik, 2010, pp. 109-110). As formas específicas que adotem as teorias dependerão das vicissitudes edípicas de cada criança e dos recursos psíquicos para responder às interrogações criadas.

Os recursos cognitivos das crianças em idades mais avançadas permitem encontrar os conteúdos sexuais com termos científicos e atenuar sentimentos de vergonha e angústia, mas a censura cumpre sua função: o corpo sexuado não aparece designado como tal. Quando se forçam respostas mais comprometidas, recebe-se evasivas. Esmeram-se em fazer acreditar que a concepção humana transcorre dentro de um corpo biológico, dessexualizado, que se assemelha muito a uma caixa preta, pleno de enigmas dos que se quer falar, mas não se pode fazê-lo de forma franca e direta.

Sabem muito mais do que dizem saber. E isto não é um achado menor, porque demonstra que, apesar da suposta liberdade e transparência sexual destes tempos, a sexualidade humana mantém uma aura de proibição que estas crianças suportam. Não obstante, teorizam e, por momentos, colocam paixão nisso. Em ocasiões, este teorizar infantil, processado no adulto, é semente de posteriores descobertas científicas. A autobiografia de Charles Darwin (1887/1946) ilustra com generosidade a estreita relação da curiosidade, o fantasiar e o teorizar infantil com sua atividade científica posterior, condicionada a uma atitude irreverente e transgressora em relação aos fundamentos doutrinários de seus mestres e o *Zeitgeist*<sup>19</sup> de sua época. Como ocorre com estas crianças, nenhuma das experiências dolorosas atravessadas por aquele grande homem, fez com que desistisse de sua curiosidade ou afã investigador. Nem a tristeza parece tê-lo abandonado. Desta convergência de indícios surge a necessidade de retomar uma pergunta formulada em outro lugar: “Por acaso um destino de luto poderia ser, como em um triste e belo conto, a produção humana de conhecimentos?”<sup>20</sup> (Kachinovsky, 2012).

O empenho da criança por saber não é atribuível a algo inato, mas a circunstâncias inquietantes. A preocupação da humanidade pelas origens da vida e da espécie, uma interrogação tão antiga como insatisfeita, parece remeter a estas primeiras revelações (Grinberg, 1997). O homem criou diversos sistemas explicativos; a ciência parece ser um dos mais sofisticados (Sinay Millonschik, 1993). Os cientistas recriam de diversos modos esta irrenunciável ilusão de sabedoria, constante negação de uma ignorância e transitoriedade inevitáveis.

## Resumo

São colocados em consideração os avanços de uma linha de pesquisa em psicanálise, com crianças, na qual foram se introduzindo modificações ao dispositivo clínico clássico: a modalidade de trabalho é grupal, o conto infantil é o mediador

---

18 N.T.: Tradução livre.

19 Conjunto de ideias dominantes dentro de um período histórico determinado.

20 N.T.: Tradução livre.

simbólico por excelência e o âmbito onde se desenvolve o trabalho de campo não é o clínico, mas sim uma escola de contexto social carente e violento. Pretende-se deste modo aproximar a psicanálise de setores sociais e institucionais habitualmente alheios a seus benefícios, e contemplar aqueles casos nos que drásticas resistências demoram ou inabilitam a técnica tradicional.

Justifica-se a relevância e pertinência do método de investigação psicanalítico por estudo de casos, e a especificidade das categorias de análise. São descritos e ilustram os achados de duas edições diferentes do dispositivo em questão, apresentando alguns fragmentos que mostram sua idoneidade para aumentar a produção discursiva infantil e para incitar o afã teorizador das crianças envolvidas. A análise de seus derivados permite concluir, entre outros resultados, que estas criações do pensamento se nutrem do discurso heterônomo que circula na cultura – científico e pseudocientífico –, e com ele se entrecruzam.

**Palavras-chave:** *Contos infantis, Teorias sexuais infantis, Pesquisa.*

## Abstract

Developments made regarding a line of research in psychoanalysis with children are put into consideration, in which modifications have been introduced to the classical clinical device: the work's modality is in a group setting, the child's tale is the symbolic mediator par excellence and the scene where the field work is developed is not a clinical one but a school of social context deficient and conflictive. The aim is to bring psychoanalysis closer to social and institutional sectors usually unaware to its benefits and to consider those cases in which drastic resistance delays or disables the traditional technique.

The relevance and pertinence of the method of psychoanalytic research is justified by the study of cases and the specificity of the analysis categories.

The findings of two different editions of the device in question are described and illustrated, presenting some fragments that give proof of their suitability to increase children's discursive production and to incite the theoretical zeal of the children involved.

The analysis of its products allows us to conclude, among other results, that these thinking creations are nourished by the heteronomous discourse that circulates in culture, scientific and pseudo-scientific, and interweaves with it.

**Keywords:** *Children's tales, Children's sexual theories, Investigation.*

## Referências

- Anscombe, J. C. (1995). Semántica y léxico: Topoi, estereotipos y frases genéricas. *Revista Española de Lingüística*, 25, 2, 297-310.
- Baranger, W. (1976). *Posición y objeto en la obra de Melanie Klein*. Buenos Aires: Kargiemán.
- Bion, W. (1997). *Aprendiendo de la experiencia*. Barcelona: Paidós.
- Bleichmar, S. (1999). *Clínica psicoanalítica y neogénesis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bruner, J. (2003). *La fábrica de historias: Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Burke, E. (2005). *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*. Madri: Alianza.
- Casas de Pereda, M. (1999). *En el camino de la simbolización: Producción del sujeto psíquico*. Buenos Aires: Paidós.
- Castoriadis, C. (1993). Lógica, imaginación, reflexión. Em C. Castoriadis, *El inconsciente y la ciencia* (pp. 21-50). Buenos Aires: Amorrortu.
- Darwin, C. (1946). *Memorias y epistolario íntimo. Mi vida. Recuerdos del hijo. Correspondencia selecta*. Buenos Aires: Elevación. (Trabajo original publicado en 1887).
- Eco, U. (1996). *Seis paseos por los bosques narrativos*. Barcelona: Lumen.
- Fonagy, P. (coord.) (1999). *Una revisión de puertas abiertas de los estudios de resultados en psicoanálisis: Informe preparado por el Comité de Investigación de la API a pedido de su Presidente*. Londres: API.

- Freud, S. (1996a). Análisis de la fobia de un niño de cinco años. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 10). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1909).
- Freud, S. (1996b). Construcciones en el análisis. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (1996c). Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido". Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1923 [1922]).
- Freud, S. (1996d). Lo ominoso. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1919).
- Freud, S. (1996e). ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 20). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1926).
- Freud, S. (1996f). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1920).
- Gillig, J.-M. (1997). *Le conte en pédagogie et en rééducation*. Paris: Dunod.
- Green, A. (1993). Desconocimiento del inconsciente (ciencia y psicoanálisis). Em A. Green, *El inconsciente y la ciencia* (pp. 147-165). Buenos Aires: Amorrortu.
- Grinberg, L. e Grinberg, R. (1998). *Identidad y cambio*. Buenos Aires: Paidós.
- Grinberg, R. (1997). La curiosidad: Formas y deformaciones. *Revista de Psicoanálisis*, 25, 141-156.
- Hornstein, L. (2003). *Intersubjetividad y clínica*. Buenos Aires: Paidós.
- Kachinovsky, A. (2012). *Enigmas del saber: Historias de aprendices*. Montevideo: Universidad de la República.
- Kachinovsky, A. (2016a). El cuento infantil como objeto intermediario para el psiquismo. *Revista de Investigaciones en Psicología*, 21, 35-44.
- Kachinovsky, A. (2016b). Fronteras del psicoanálisis, fronteras de las neurosis. *Revista de Psicoanálisis - Madrid*, 76, 299-324.
- Kachinovsky, A., Correa, H. y Magnone, M. (2018). Análisis de la producción discursiva infantil en talleres clínico-narrativos. Informe presentado al Centro de Investigación Clínica en Psicología (CIC-P), Facultad de Psicología, Universidad de la República, Montevideo.
- Kaës, R. (2010). *Un singular plural: El psicoanálisis ante la prueba del grupo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Klein, M. (1976). Apéndice: Alcances y límites del análisis del niño. Em M. Klein, *Obras completas*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1932).
- Laplanche, J. (2014). La pulsión y su objeto-fuente: Su destino en la transferencia. *Alter*, 8. Disponible en: <https://revistaalter.com/revista/la-pulsion-y-su-objeto-fuente-su-destino-en-la-transferencia/2029/> (Trabalho original publicado em 1984).
- López de Caiafa, C. (1992). En los albores del conocer. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 76, 139-148.
- Mezan, R. (2001). Psicanálise e pós-graduação: Notas, exemplos, reflexões. *Revista Psicanálise e Universidade*, 14, 121-162.
- Moreno, J. (2017). El niño, la ignorancia y el psicoanálisis. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 125, 43-57.
- Petit, M. (2001). *Lecturas: Del espacio íntimo al espacio público*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ponce de León, E. (2017). Función diferenciadora parental: Matriz de la alteridad y de la diferencia sexual. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 126, 69-82.
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración* (vol. 1). México: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1983).
- Rodari, G. (2015). *Cuentos para jugar*. Buenos Aires: Santillana. (Trabalho original publicado em 1981).
- Rojas Navarro, S. (s. f). *El cuento de hadas entre simbolización y simbólica: Lecturas a partir de la relación entre psicoanálisis y literatura*. Disponible em: [http://www.academia.edu/1773975/El\\_cuento\\_de\\_hadas\\_entre\\_simbolizacion\\_y\\_simbolica\\_Lecturas\\_a\\_partir\\_de\\_la\\_relacion\\_entre psicoanalisis\\_y\\_literatura](http://www.academia.edu/1773975/El_cuento_de_hadas_entre_simbolizacion_y_simbolica_Lecturas_a_partir_de_la_relacion_entre psicoanalisis_y_literatura)
- Román, S. (2014). *Una aproximación crítica al estudio del discurso argumentativo infantil en el marco de la educación primaria* [tesis de maestría]. Universidad de la República, Montevideo. Disponible em: <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/123456789/9275/1/Rom%C3%A1n%2c%20Sandra.pdf>
- Rubinstein, A. (2006). *Consideraciones preliminares sobre el uso del caso en los textos freudianos*. 13.a Jornadas de Investigación y Segundo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Disponible em: [www.aacademica.org/000-039/516.pdf](http://www.aacademica.org/000-039/516.pdf)
- Rubistein, A. M., Naparstek, F. A. y Bachmann, R. M. (2006). La perspectiva freudiana de la eficacia del análisis. *Anuario de Investigaciones*, 13, 93-101.
- Schlemenson, S. (2009). *La clínica en el tratamiento psicopedagógico*. Buenos Aires: Paidós.
- Sinay, C. (1993). *El psicoanálisis, esa conjetura: El humano suplicio de interpretar*. Buenos Aires: Paidós.
- Sverdlik, M. (2010). *La creación del pensamiento en los orígenes: Estudio psicoanalítico acerca de las fantasías y teorías sexuales infantiles*. Buenos Aires: Teseo.
- Uriarte, C. (2013). Las construcciones como historizadoras de traumatismos. *Querencia*, 15, 104-110.
- V. de Grinberg, R. (1961). Sobre la curiosidad. *Revista de Psicoanálisis*, 18(4), 321-336.
- Viñar, M. (1995). Discurso psicoanalítico, discurso literario. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 82, 35-44.
- Viñar, M. (2015). El vértigo civilizatorio y la clínica actual. *Revista de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis*, 19, 17-34.
- Wodak, R. (2003). *El enfoque histórico del discurso*. En R. Wodak, *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 101-141). Barcelona: Gedisa.

## A ciência a partir do espírito da arte: Freud leitor de Goethe\*\*

A psicanálise nasceu como uma amálgama de teorias, como uma conjunção de concepções diferentes ou contrárias entre si que foram se constituindo como um corpo complexo. Uma destas concepções que deixou uma marca nas origens da psicanálise foi, sem dúvida, o positivismo. Usando a linguagem de Kuhn (1962/1971), este constituía o “paradigma científico” da Europa do século XIX, o que quer dizer que as teorias e formas de conceber os problemas e as soluções do positivismo eram reconhecidas como universais na época. Para Comte (1830/1973), pai do positivismo, um discurso é científico se utilizar o método científico e este é o método das ciências naturais, ou seja, aquele que busca explicar de forma causal os fenômenos da natureza mediante leis gerais e universais. Para o positivismo do século XIX que uma disciplina seja científica significa que fornece conhecimentos e que todo o conhecimento é sempre científico. Esta é, então, uma de suas características fundamentais: o caráter científico outorga significatividade a uma disciplina. Daí os esforços para aplicar o método dedutivo-nomológico das ciências naturais em outros campos de estudo vinculados às ciências humanas e sociais, pois o que está em jogo é a autoridade epistêmica de seus discursos.

Esse é o espírito científico do momento histórico no qual Freud foi gestando suas teorias. Freud compartilhava com o positivismo, como paradigma hegemônico da época, certos pressupostos gerais em torno ao trabalho científico; no entanto, também se afastava deles. Como dirá Kuhn (1962/1971), acontece que às vezes há uma tensão entre os pressupostos gerais de um *paradigma científico* e os dados da observação, a qual chama *anomalias*: começa a se questionar aqueles pressupostos gerais, e é o que antecede ao que entende como *período de crise e revolução científica*. Minha hipótese é que nas origens da psicanálise existe uma tensão entre uma concepção de ciência positivista e uma concepção de ciência diferente e contrária a esta.

Mas de onde vem essa outra concepção? Encontrei a pista para esta pergunta em minha leitura dos ensaios de Goethe sobre a natureza, textos belíssimos que a meu ver foram injustamente desatendidos. E é que, de repente, como sugere Wittgenstein (1953/2004), me foram apresentados “novos aspectos” que me fizeram repensar a afirmação de Freud, segundo a qual a psicanálise é uma ciência natural. Nestas linhas gostaria de me centralizar na concepção de ciência goethiana e nas marcas que, acredito, pode ter deixado no pensamento de Freud. Gostaria de dizer que estas reflexões não respondem a um interesse exegético. Não encontro na obra freudiana publicada nenhum desenvolvimento explícito das ideias que Goethe expõe em seus tratados científicos, mas sim acredito encontrar referências e intuições que me fazem pensar no impacto que pode ter tido em Freud a leitura destes tratados, e que eu gostaria de explorar. Este interesse surge porque acredito que há elementos do modo em que Goethe concebeu o estudo da natureza que estão na

---

\*Sociedad Psicoanalítica Peruana.

\*\* Prêmio Sigmund Freud. 32º Congresso Fepal, 2018, Lima.



base do modo em que Freud concebeu o estudo da mente humana e que contribuiu para uma mudança de paradigma.

1. Como sabemos, Goethe foi um referente importantíssimo para Freud, a tal ponto que é o autor mais citado em toda sua obra. Didier Anzieu (1998) cita Wittels, o primeiro biógrafo de Freud, que “acreditou ter encontrado a chave da genialidade de Freud em sua identificação com Goethe”<sup>1</sup>(p. 48). E, segundo esta linha, sustenta que “depois do fracasso de suas identificações de juventude com Bruke, Meynert, Breuer e Charcot, Freud voltou a uma identificação de sua adolescência. O paralelo entre Goethe e ele é incrível” (p. 147).<sup>2</sup> A fascinação que produziu a obra do gênio alemão não se limita a sua poesia e dramaturgia, se estende, e de uma forma especial, a seus estudos científicos. Em seu “Um estudo autobiográfico”, escreve: “foi ouvindo o belo ensaio de Goethe sobre a Natureza, lido em voz alta numa conferência popular pelo professor Carl Brühl pouco antes de eu ter deixado a escola, que resolvi tornar-me estudante de medicina”<sup>3</sup> (Freud, 1984, pp. 8-9). O que encontrou nestes textos que impulsionou sua vocação?

Em seus ensaios científicos publicados com o título de *Teoria da natureza*, Goethe propõe uma maneira de conceber a ciência em clara oposição ao modelo newtoniano, modelo que busca compreender os fenômenos da natureza sob uma explicação causal que permita sua instrumentalização a serviço do progresso técnico. Esta concepção da natureza e do trabalho científico, tão estendida hoje em dia, evidenciou ao longo da história uma série de limitações e contradições que Goethe pôde identificar e denunciar em seus escritos científicos, no século XVIII. De fato, Goethe desenvolveu uma metodologia da ciência que denominou morfológica, alternativa ao modelo mecanicista moderno, e que, apesar de sua pouca ressonância, deixou marca importantíssima em grandes pensadores como Nietzsche, Bergson, Spengler ou Wittgenstein, e acredito que também em Freud.

Em seu ensaio *A metamorfose das plantas*, Goethe (1790/2007e) denuncia a insuficiência das explicações mecanicistas para partir da imediatez da presença física do fenômeno da natureza. Apresenta sua *Morfologia* “(...) como uma nova ciência, não segundo o objeto que é conhecido, mas segundo o ponto de vista e o método que devem dar a esta doutrina uma forma própria e designar-lhe também seu lugar frente a outras ciências”<sup>4</sup> (p. 113). Ou seja, que o próprio da morfologia é seu modo de proceder, de se aproximar a seu objeto de estudo.

Afastando-se do modelo oficial de fazer e conceber a ciência, Goethe não busca os nexos causais dos fenômenos que investiga: sua morfologia é expositiva e não explicativa (p. 112). O próprio deste procedimento consiste em organizar os fenômenos mediante série ou grupos segundo suas formas visíveis, sem que intervenham critérios prévios nem hipóteses (Goethe, 1790/2007f, p. 164). Em seus estudos sobre as plantas, Goethe nos mostra como a ordem que expõe mediante séries permite reconhecer uma correlação entre as diferentes formas nas quais se manifesta uma planta ao longo do tempo, da semente até o fruto. O interesse de Goethe não está nas causas dos fenômenos, mas nas conexões, nas relações internas que se manifestam no próprio desenrolar do fenômeno.

---

1 N.T.: Tradução livre.

2 N.T.: Tradução livre.

3 N. do T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). Um estudo autobiográfico. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 20, p. 177) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imagovol-20-1925-1926.pdf>

4 N.T.: Tradução livre.

Ao contrário, a ciência newtoniana, a ciência do inorgânico, arranca o fenômeno do mundo, o concebe como um fato isolado. Goethe (1790/2007a) concebe o fenômeno como um organismo vivo que se metamorfoseia ao longo do tempo e sempre em relação com uma totalidade, nunca de forma isolada (p. 161). O fenômeno só pode ser concebido pelas condições sob as quais aparece, se contempla e se transforma (Goethe, 1790/2007b, p. 175). É neste desenrolar manifesto do fenômeno que poderemos descobrir o que não era conhecido. Em um belo poema, escreve:

Todas as formas são análogas, e nenhuma se assemelha à outra;  
assim indica o coro uma lei oculta,  
um sagrado enigma.<sup>5</sup> (Goethe, 1790/2007e, p. 83)

Esta “lei oculta” não é uma lei preconcebida que deve ser verificada pelo pesquisador, é uma lei que emerge naturalmente da observação sem preconceitos e paciente. Advertindo-nos para não extrairmos conclusões precipitadamente, pois “é onde, como em um desfiladeiro, todos os inimigos internos do homem estão à espreita”<sup>6</sup> (Goethe, 1790/2007a, p. 157)

Trata-se de esperar que o fenômeno se expresse antes que organizá-lo a partir de hipóteses ou teorias preconcebidas que buscam acalmar antes de compreender: “por longo tempo não chegava a decifrar a procedência e a concatenação de um fenômeno qualquer, e devia deixá-lo à parte, depois de anos acontecia que, de repente, tudo se esclarecia na conexão mais bela”<sup>7</sup> (Goethe, 1790/2007g, p. 216).

O pesquisador deverá proceder com paciência e cautela para permitir que surjam do fenômeno seus grandes segredos, só assim se conseguirá uma “visão de conjunto” (Goethe, 1790/2007e, p. 113). Resulta fundamental para conseguir essa visão de conjunto não só poder captar as relações internas do fenômeno, mas também prestar atenção nas relações entre o pesquisador e a natureza que observa: o cientista já não é um sujeito onipotente que busca submeter a natureza; para conhecê-la, é necessário nos reconhecermos como parte dela, reconhecer uma afinidade ou conexão morfológica com ela.

A partir desta perspectiva, a natureza nos mostra apenas um aspecto seu, o visível que Goethe identifica como *Gestalt* e que podemos traduzir como “forma móvel e acabada”. Não obstante, é possível para o homem captar outro aspecto da natureza que, mesmo invisível, também está presente como um contínuo desenrolar, ao que Goethe identifica como *Bildung* e que faz alusão à formação ou ao desenrolar das formas. Este “novo aspecto” poderá ser captado pelo homem à medida que possa captar as conexões internas no desenrolar do fenômeno e possa estabelecer uma conexão comunicativa com a própria natureza. Assim, esta maneira de observar nos mostra um novo aspecto da natureza, mas também novo aspecto de quem observa. Em belas palavras, Goethe nos lembra que “o homem só conhece a si mesmo na medida em que conhece o mundo; ele se torna consciente de si mesmo somente dentro do mundo e, consciente do mundo, somente dentro de si mesmo. Cada objeto, bem contemplado, abre um novo órgão da percepção dentro de nós.”<sup>8</sup> (Goethe, 1790/2007g, p. 212). Nesse sentido poderíamos dizer que o homem e os fenômenos da natureza se implicam e se comunicam mutuamente. Já não é um pesquisador frente aos fenômenos da natureza, mas um pesquisador que se insere neles para conhecê-los a partir de sua potencialidade interna. Neste processo, os novos aspectos do observado permitem uma ampliação e, portanto, uma transformação do mundo de quem observa.

---

5 N.T.: Tradução livre.

6 N.T.: Tradução livre.

7 N.T.: Tradução livre.

8 N.T.: Tradução recuperada em <https://montmello.wordpress.com/frases/>

Será sem dúvida uma “observação intuitiva” a que permitirá aquela comunicação entre o científico e a natureza. Goethe (1790/2007d) encontrará na *Crítica do juízo* de Kant uma identificação entre o artista e o cientista que lhe permitirá compreender a experiência subjetiva do observador dos fenômenos da natureza. São, pois, a intuição e a imaginação – que para Goethe estão sempre juntas – as que caracterizam tanto o cientista quanto o artista em seu profundo e idêntico poder criador, trata-se de um poder reprodutivo, enquanto mimese dos fenômenos de natureza, e ao mesmo tempo produtivo, enquanto sua força originariamente criadora os organiza e transforma. Tanto a ciência como a arte são – poderíamos dizer – pesquisas impulsionadas por uma intuição sensível e, portanto, ancoradas em uma experiência vivencial que busca penetrar e expressar as forças subjacentes dos fenômenos da natureza.

2. Como vimos, esta forma de compreender e praticar a ciência foi encurralada pelo modelo mecanicista da modernidade. Goethe repudia e denuncia abertamente esta forma reprodutivista e dissociadora de conceber a ciência e propõe um modelo a partir do espírito da arte enquanto produtividade criadora. A *Morfologia* se caracteriza por ser um método que concebe os fenômenos da natureza como um todo orgânico que se expressa sempre no desenvolvimento e no qual já não busca causas, mas sim suas conexões: por um lado, conexões internas do próprio fenômeno em sua incessante metamorfose, e, por outro, conexões que se estabelecem entre o observador e o observado. Uma observação paciente, flexível, sem ideias e doutrinas prévias intervindo, permitirá ao homem intuir, captar e expressar em um profundo sentido criador aquilo que, ainda que presente, não era visível. Minha tese é que esta concepção das ciências do vivo e orgânico exposta como tema central nos ensaios da natureza de Goethe está presente nas forças germinativas da psicanálise e em sua concepção do método e a atividade científica.

Será um trajeto traçado pela psicanálise atravessado pelas mudanças e transformações, que produzirá uma ruptura com um modo de pensar e entender os problemas e suas soluções para criar algo novo, revolucionário. Um trajeto que parte de *Estudos sobre a histeria* (1893-1895/1985), com o descobrimento de uma dimensão significativa que subjaz do conteúdo psíquico manifesto, o inconsciente (p. 68) e o trânsito da hipnose à associação livre (p. 78). Mas será anos mais tarde, com *A interpretação dos sonhos* (1900 [1899]/1984), que se encontrarão os pilares deste novo modo de pensar que é a psicanálise: o descobrimento do sonho como modelo de “formações do inconsciente”, a significatividade da elaboração onírica e a associação como aquele determinado por conexões mais profundas. É esta obra que nos proporá uma nova tarefa: “investigar as relações entre o conteúdo manifesto dos sonhos e os pensamentos oníricos latentes”<sup>9</sup>(p. 285). Uma tarefa que vai além da lógica causal e teleológica que evidencia a complexidade dos múltiplos estratos do oculto.

Se para Goethe os fenômenos da natureza não podiam ser vistos de forma isolada, mas sim como parte de um todo em contínuo desenrolar, para Freud a mente humana será um todo orgânico em um contínuo movimento no qual será necessário encontrar as conexões ou elos em suas diversas manifestações. Será a observação atenta e paciente o que permitirá ao investigador encontrar as conexões no discurso do paciente e penetrar pouco a pouco naquela natureza que se apresenta como insondável – essa “lei oculta”, como nos informa o belo poema–, permitir, na linguagem da psicanálise, o trânsito do manifesto aos desejos inconscientes. E aqui seria preciso ressaltar que

---

9 N. do T.: Tradução de J. Salomão. A tradução corresponde a Freud, S. (1996). *A interpretação dos sonhos. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 4, p. 229) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900). Versão eletrônica recuperada em <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-04-1900.pdf>

aquilo que permanece invisível ou latente tem o caráter não de *Gestalt* – ou seja, de uma forma móvel e fixa, a qual se possa apreender –, mas sim de *Bildung* – ou seja, daquele que está em formação –: seu caráter é o do fluxo, e não o da imobilidade.

Não se trata, então, de alcançar a essências em sentido platônico, mas de imagens que só podem ser captadas em suas conexões ao longo de um processo que evidencia as complexidades temporárias, um processo que resultará revelador à medida que sejamos parte dele, já que o fenômeno – lembremos – nunca está isolado do investigador. Não há outra forma de encontrar aquelas conexões inconscientes do discurso do paciente que não no encontro de duas subjetividades que se comunicam e modificam mutuamente. Esta experiência, que deve ser entendida sempre a partir de sua processualidade, deverá deixar de lado motivações e teorias preconcebidas, que será preciso contrastar, para ser guiada por intuição e imaginação. Trata-se, sem dúvida, de um modelo que se identifica com o caráter transformador da arte: o observador e o observado se comunicam e transformam mutuamente, mas transformador também porque é uma experiência inesgotável, já que o saber nunca é totalizante. Daí que – como Freud sustentou em seu artigo *Análise terminável e interminável*, de 1937- toda análise, ainda que possa ter um fim em sentido prático, é em si mesma inacabável, pois as criações de sentido – como no caso da experiência estética – estão sempre abertas e são reelaboráveis.

Então, se minhas intuições não são equivocadas, quando Freud afirma que a psicanálise é uma ciência natural, não tem em mente exclusivamente a concepção oficial ou dominante de ciência, mas também, e em uma parte importante, a concepção goethiana. Intuição talvez também captada e expressa por Papini em sua obra de ficção *Gog* (1957), quando seu protagonista visita Freud e conversa com ele, e este lhe confessa a marca que o gênio alemão lhe deixou: “Escolhi, sempre sob a influência de Goethe, as ciências da natureza. Mas meu temperamento continuava sendo romântico [...]. O primeiro impulso para o descobrimento de meu método nasce, como era natural, de meu amado Goethe”<sup>10</sup>(p. 136). Um método que se gestou nos supostos do modelo de ciência hegemônica, mas também deles se distanciou, para se aproximar ao modelo da produtividade criadora. Não tão distante de Kuhn – a meu ver, um dos filósofos da ciência mais lúcidos do século XX – quando afirma, em seus *Comentários sobre as relações da ciência como arte*<sup>11</sup> (1982), que a originalidade de sua obra “corresponde apenas na insistência em que aquilo que se reconheceu há muito tempo sobre o desenvolvimento de, digamos, as artes ou a filosofia, se aplica também à ciência”<sup>12</sup> (p. 373).

## Resumo

O texto convida a repensar a afirmação de Freud segundo a qual a psicanálise é uma ciência natural. A leitura mais difundida ressaltou a concepção oficial de ciência própria do contexto positivista do século XIX; no entanto, acredito que há indícios que podem nos levar a entender esta afirmação em outra direção. Minha tese é que a concepção de ciência natural que Goethe desenvolve em sua *Teoria da natureza* deixou uma marca importantíssima nas origens da psicanálise. Escritos no século XVIII, os revolucionários tratados científicos de Goethe denunciam as limitações e carências do modo de observação imperante, e desenvolvem um método científico que parte de uma experiência vivencial impulsionada por uma

---

10 N.T.: Tradução livre.

11 N.T.: Tradução livre.

12 N.T.: Tradução livre.

intuição sensível: uma concepção de ciência que se identifica com a arte em seu profundo sentido criador. Neste trabalho me deterei em explorar o impacto que tiveram os descobrimentos científicos de Goethe no método que Freud criou e que constitui um legado fundamental para a psicanálise de hoje.

**Palavras-chave:** *Ciência, Arte, Método, Psicanálise.*

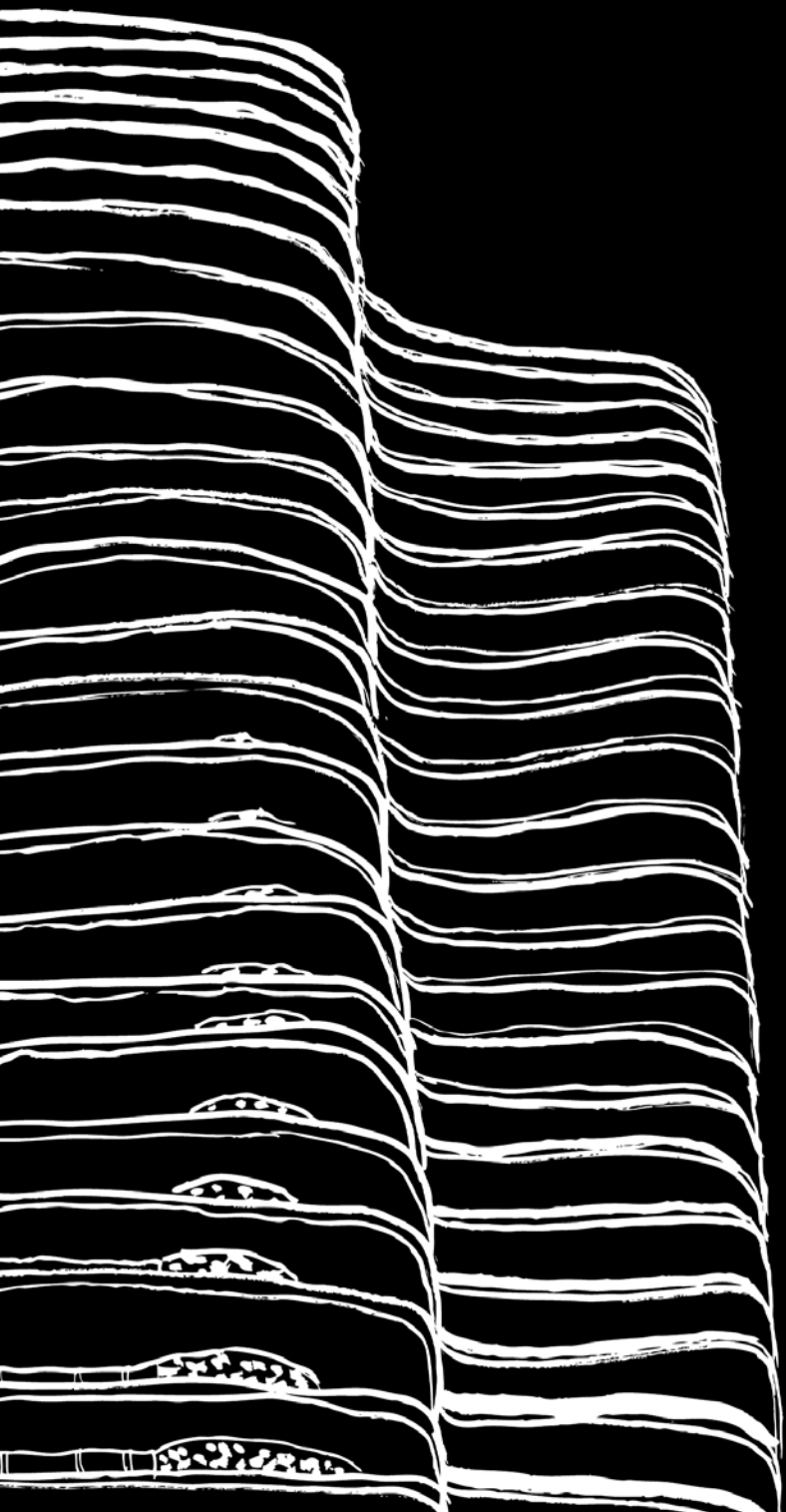
## Abstract

The text invites us to reflect on Freud's theory, that of the psychoanalysis being a natural science. A more extended reading has highlighted the official conception of science proper to the positivist context of the 19th century; however, I think there are evidences that can lead us to understand this theory in another direction. My belief is that the conception of Goethean natural science developed in his *Theory of nature* left a very important trace in the origins of the psychoanalysis. Written in the 18th century, Goethe's revolutionary scientific treatises criticize the limitations and the absence of a prevailing way of reflection, and develop a scientific method that starts from a lived experience driven by a sensitive intuition: a conception of science that is identified with art in its deep creative sense. In this paper, I will make a reflection and explore the impact Goethe's scientific discoveries had on the method that Freud created and that represents a fundamental legacy for today's psychoanalysis.

**Keywords:** *Science, Art, Method, Psychoanalysis.*

## Referências

- Anzieu, D. (1998). *El autoanálisis de Freud y el descubrimiento del psicoanálisis*. Madri: Siglo XXI.
- Comte, A. (1973). *Curso de filosofía positiva*. Buenos Aires: Aguilar. (Trabalho original publicado em 1830).
- Freud, S. (1984). La interpretación de los sueños. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 4-5). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1900 [1899]).
- Freud, S. (1984). Presentación autobiográfica. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 20). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1925 [1924]).
- Freud, S. (1985). Estudios sobre la histeria. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 2). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1893-1895).
- Freud, S. (1986). Análisis terminable e interminable. Em J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937).
- Goethe, J. W. (2007b). El fenómeno puro. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Goethe, J. W. (2007c). Inventar y descubrir. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Goethe, J. W. (2007g). Petición significativa por una palabra inteligente. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Goethe, J. W. (2007e). La metamorfosis de las plantas. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Goethe, J. W. (2007f). Observar y ordenar. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Goethe, J. W. (2007a). El experimento como mediador entre sujeto y objeto. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Goethe, J. W. (2007d). Juicio intuitivo. Em D. Sánchez Meca (trad.), *Teoría de la naturaleza*. Madri: Tecnos. (Trabalho original publicado em 1790).
- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica. (Trabalho original publicado em 1962).
- Kuhn, T. (1982). Comentarios sobre las relaciones de la ciencia como arte. Em T. Kuhn, *La tensión esencial: Estudios sobre la tradición y el cambio de la ciencia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Papini, G. (1957). *Gog*. Barcelona: AHR.
- Wittgenstein, L. (2004). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica. (Trabalho original publicado em 1953).



De memória



Mónica Horovitz\*

## Luis, fique e volte!

A vida, a morte, a sobrevivência: certamente Luis Kancyer não terá cessado jamais de elaborá-las, meditando sobre elas, fazendo caminho ao viver. Como amigo, analista e como escritor, cada avanço seu foi uma exposição ainda mais radical ao outro. “A morte do outro é a morte primeira”, escreveu Emanuel Levinas. Um adeus é uma saudação sem retorno.

A experiência da minha amizade com Luis aconteceu a partir da memória e da amizade que ele definiu como uma irmandade de eleição, onde não só se compartilham e aliviam penas, senão que se multiplicam alegrias, entusiasmos e lealdades.

Onde encontrar meu amigo que já não está? No amor, na cumplicidade e no relacionamento mútuo, em todos esses lugares da amizade?

Terei que traçar um novo mapa do *Tierno*, talvez, como aquele mapa alegórico da Madame de Scudéry, que traçava os lugares que continham ternura?

Se agora penso na trajetória da minha amizade com Luis e Judith, penso mais sobre as datas, as datas que, como marcos no caminho, percorrem uma amizade, nosso vínculo. Então, desde o início as associo a pontos para lembrar e conservar, e por isso penso no dia do nosso primeiro encontro em Paris, no nosso jantar por aqui, perto da minha casa, em Montmartre, e na última saudação em Sevilha, onde havíamos compartilhado, em um encontro de psicanalistas de língua espanhola, momentos de tanta alegria e companheirismo. Ali nos despedimos pensando que em breve nos veríamos.

Abril em Buenos Aires? Outubro em Paris para o lançamento do seu livro publicado em francês?

Mas surgem essas brechas através das quais o destino nos atravessa e interrompe o curso do mundo porque, única cada vez, a morte é o fim do nosso mundo

---

\* Société Psychanalytique de Paris, Società Psicoanalitica Italiana.

comum. Esta verdade do único, de você com você, é o que não se deixa identificar e se ausenta.

Luis e eu nos conhecemos em 2013, em um jantar em Paris que precedeu o Congresso de Praga. Foi ali, em Praga, onde Isaac Tylim, analista argentino que reside nos Estados Unidos, reuniu um painel de analistas argentinos sobre o tema da dor, da memória, e do esquecimento necessários para conservar a lembrança possível. Éramos argentinos de diferentes continentes, e nos ocupamos das muitas faces da dor. Junto a Isaac estávamos Yolanda Gampel, de Israel, Luis Kancyper, da Argentina, e eu de Paris. Fomos logo convidados a continuar nosso diálogo no congresso da FEPAL, que teria lugar em Buenos Aires em 2014.

Acho que, desde o princípio, Luis e eu experimentamos a sensação recíproca de que a nossa amizade existia já há muito tempo, desde antes de nos encontrarmos. Recordando as “afinidades eletivas” de Goethe, hoje penso que inconscientemente nossos trabalhos de elaboração analítica e de escrita abordavam os mesmos temas como oferendas a nossa pré-amizade: o amor à vida.

O adeus em Sevilha, um domingo no final de janeiro de 2018, depois do encontro de psicanalistas de língua espanhola, teve a dimensão da alegria, de haver passado um momento luminoso e profundo ao mesmo tempo, onde o futuro era um sempre.

Estas lembranças são precedidas por um diálogo que as faz possíveis, as faz passíveis de serem compartilhadas e, portanto, enriquecedoras. Assim, meu diálogo com Luis continua, com Luis vivo e vivendo ainda em mim.

Penso que certa melancolia, compartilhada pudicamente e com muito humor, tinha a ver com essa sensação de vincular-nos desde sempre, e até sempre, que caracterizava a nossa amizade. Tratava-se também, paradoxalmente, da certeza de que a morte deveria nos separar. Lei inflexível e fatal: dos dois amigos, um deverá ver o outro partir, e o nosso diálogo será para sempre ferido por uma última interrupção. Esta separação, que não se compara com nenhuma outra, é a divisão entre a vida e a morte que virá desafiar o pensamento com um carimbo enigmático.

Acredito guardar Luis em mim, nesse diálogo infinito ao qual faltará o olhar atento dos seus olhos meigos, com essa curiosidade benévola e interessada no outro, que era sua atitude característica, assim como a qualidade da sua escuta: ao falar com ele era possível escutar como ele ouvia o que não era dito, o segredo em cada um. Não como alter ego, mas sim como Ego alter!

Apaixonado pelo outro, generoso e acolhedor, acredito –parafrazeando Derrida– que a sua forma de se vincular estava entrelaçada com o reconhecimento da alteridade e o cuidado do irredutível segredo de um e do outro, que é a base mesma da relação de amizade. Arte da distância e do dever de reserva, com o seu acolhimento brincalhão estimulava ao mesmo tempo a intimidade, mas não a fusão.

Isto faz de Luis meu amigo leal e um mestre em desfrutar do fugaz instante da poesia do ser. Sua potência provinha da sua prodigiosa vontade de junto ao insensato, considerar a verdade, o porvir, em um ato de significado sempre único e sempre renovado. Uma loucura, sim, mas uma bela loucura, como sempre o é o belo risco da psicanálise. Cada qual como se fosse o mundo, porque se é o mundo!

Não posso dizer mais do que: fique e volte!



Jani Santamaría Linares\*

## Meu amigo Luis Kancyper

Hoje a psicanálise está de luto. O diálogo vivo e estimulante que Luis Kancyper manteve por décadas com todos os psicanalistas foi interrompido para sempre...

É difícil escrever em algumas breves frases tudo aquilo que nos tocou, nenhuma palavra poderá fazer justiça à rica vida de um tão notável amigo como foi Luis Kancyper. Que estas linhas sirvam como uma homenagem à capacidade de alegria, de esperança e de reinvenção que acompanharam sempre nosso querido Luis.

Luis Kancyper, verdadeiro embaixador da ciência freudiana, sempre nos assombrou pela sua originalidade de pensamentos e pela sua extraordinária capacidade para articular de maneira fecunda a teoria e a prática.

Kancyper, leitor destacado internacionalmente, ávido e entusiasta tece seu pensamento psicanalítico e possui o dom de ir da literatura à clínica psicanalítica, estabelecer pontes também com a mitologia e a etimologia, e retratar a complexidade da alma humana: assim o demonstra nos livros *Jorge Luis Borges o la pasión de la amistad* e *Resentimiento y remordimiento*. Luis coroa seus escritos com capítulos que contêm extensos e generosos materiais clínicos, e ao mesmo tempo nos permite visualizar um estilo próprio de enlaçar a perspectiva do psicanalista com a interdisciplinaridade. Torna-se surpreendente a maneira com que a psicanálise e a literatura enfrentam, da mesma forma a fascinante tarefa de rodear os labirintos da natureza humana.

Nosso querido amigo manteve-se, ao longo de mais de 30 anos de escrita no campo de crianças, adolescentes e adultos, em uma busca incessante de fazer ver o poder heurístico que tem a metapsicologia, daí a proposta de ampliá-la para mostrar a incidência direta na clínica. Observador cuidadoso dos pequenos movimentos e mudanças na atmosfera e o vaivém das sessões, Luis compartilha casos clínicos a partir de uma perspectiva vital, como é o caso de Carolina e a nuvem, o

---

\* Asociación Psicoanalítica Mexicana.

burrinho de carga e o adolescente kafkiano, entre muitos outros. Encontrei nestas leituras um homem comprometido com a dor, com vontade de fazer o bem para aqueles que estão sob sua responsabilidade; de tal forma que escreveu “quero deixar assentada a minha gratidão aos meus pacientes por terem feito possível uma viagem de descoberta”.

O pensamento psicanalítico – e o *porvir* do mesmo – é impossível de se entender em sua totalidade se não incorporarmos quatro conceitos que Luis desenvolve ao longo da sua valiosa obra: 1) o *complexo fraterno*, que considera ser o que representa “a via régia” para acesso aos nexos com a conflitiva narcisista e com o complexo de Édipo; 2) a *adolescência fim da ingenuidade* como o momento privilegiado de ressignificação e reordenamento das identificações – conhecida é sua famosa frase “aquilo que se silencia na infância costuma manifestar-se aos gritos na adolescência”-; 3) a *confrontação geracional*, que salvaguarda uma estrutura de alteridade e de reciprocidade, e possibilita o exercício de liberdade e o devir de uma vida subjetiva; 4) e o quarto conceito é a *amizade*, vitória sonora da solidariedade de Eros como um eixo clínico significativo nos processos analíticos.

Como transformar uma perda tão dolorosa? Como recuperar esse vínculo de conhecimento e de carinho que Luis com tanta simplicidade e naturalidade oferecia? Desejo que estas linhas transmitam algo da riqueza que sempre o caracterizou, e desejo também, com estas palavras, fazer uma homenagem a quem é, e será sempre, um criador de vida.

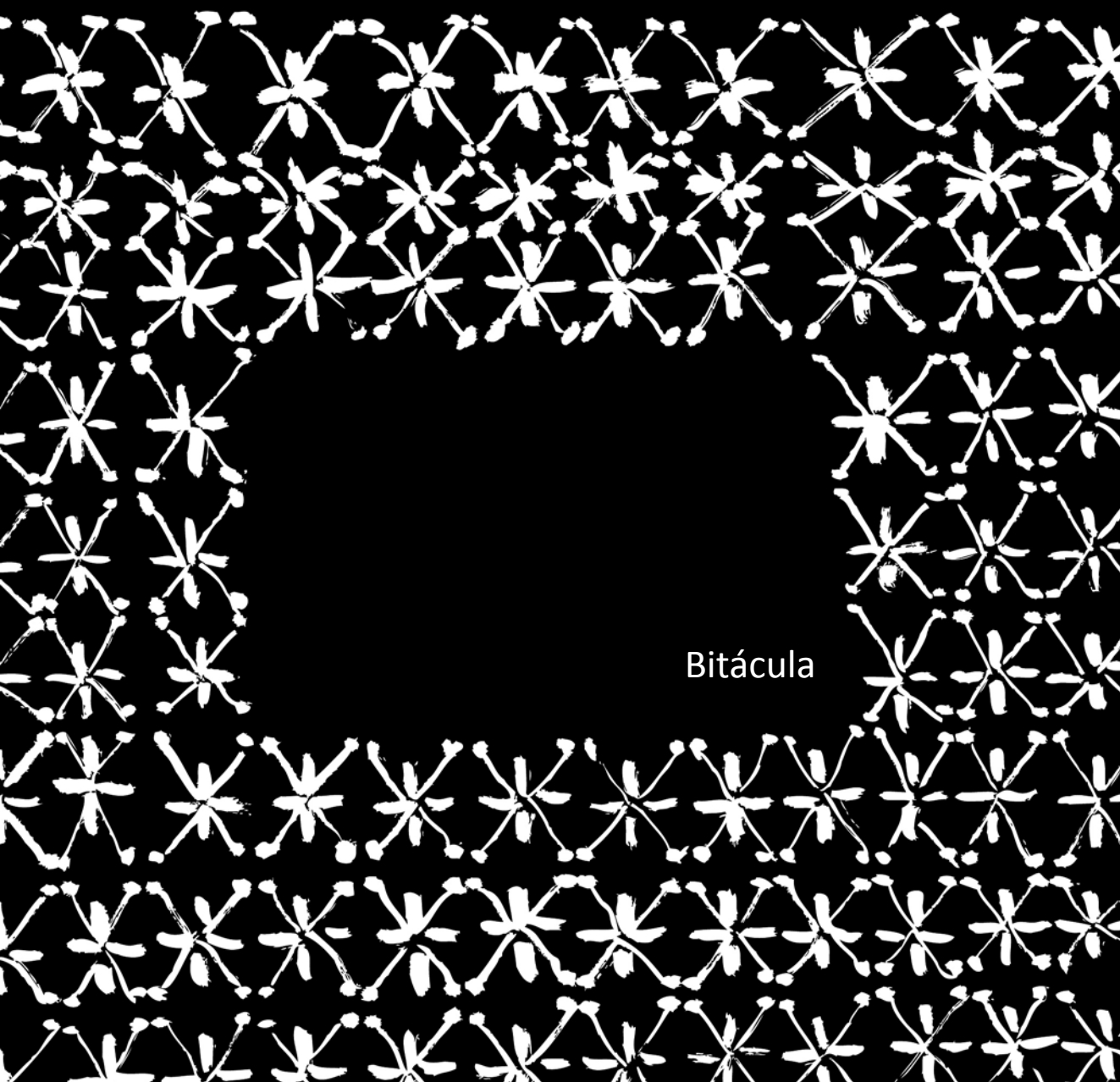
Quem escuta o pulsar da amizade acolhe suas dores, compartilha seu riso e seu pranto; quem se esforça em entendê-los sem interpretá-los e em aceitá-los sem julgá-los pode ter um lugar no coração. A existência de Luis Kancyper, sem dúvida alguma, tem um lugar no coração de todos os psicanalistas.

Para finalizar, quero compartilhar uma frase com que Luis inicia o livro de *La amistad, una hermandad elegida...*

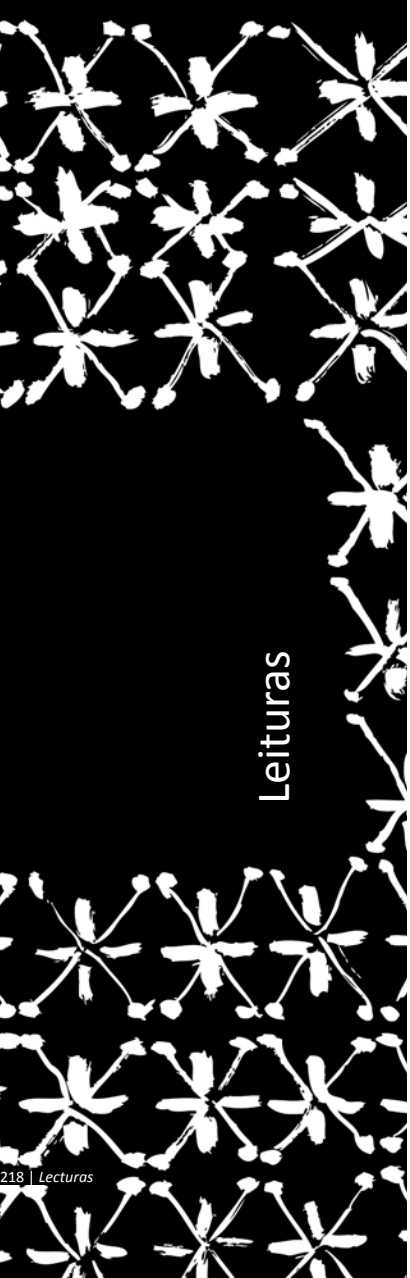
Um amigo vem a tempo, os demais vêm quando têm tempo.

Agradecimentos infinitos, Luis, por chegar e estar comigo sempre a tempo.





Bitácula

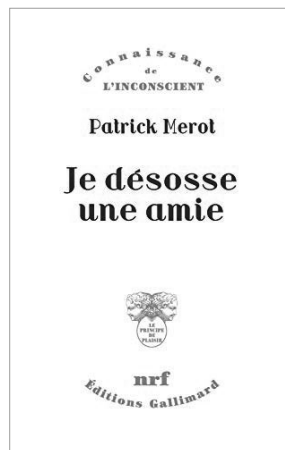


## Da educação das mulheres

**Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos**

No prefácio deste livro ficamos sabendo que é escrito em 1783, a partir da questão sobre como a educação das mulheres poderia ser aperfeiçoada. Laclos responde que não pode haver educação na escravidão, afirmando que em todas as sociedades as mulheres são escravas e que a liberdade é imprescindível para uma vida satisfatória. O autor acredita que a sociedade tira o que a natureza dá às mulheres e é, precisamente, essa relação entre natureza e sociedade que Laclos vai examinar. Demonstra que a infelicidade recai sobre a mulher quando, fragilizada, entra no contrato social subjugada ao homem que a domina. E, ao mesmo tempo, acaba por encontrar na sedução um recurso, quer dizer, através do prazer tenta tornar os homens dependentes. Laclos estimula a revolução das mulheres e reconhece o perigo para a organização masculina, caso elas quebrem esse pacto social ao qual um dia cederam. (Eloá Bittencourt)

**Lisboa: Antígona, 2019**

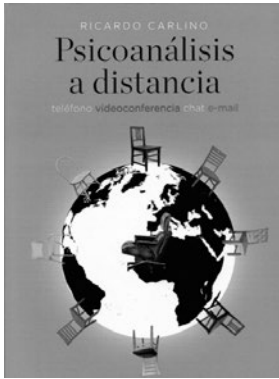


## Je désosse une amie

**Patrick Merot**

Psicanalista, explorador do mundo interno – o seu e de seus pacientes –, grande viajante, habitado por uma grande cultura literária, Patrick Merot nos conduz em um vagar apaixonante, alternando vinhetas clínicas, proposições teóricas e, finalmente, notas de leitura tão cativantes que nos produzem vontade de percorrer esses textos, ou de ir atrás daqueles que não conhecemos. *Je désosse une amie* (Eu desosso uma amiga), fragmento de um sonho, parece um paradigma para a apreensão diversificada do mundo. Entre amor e verdade, desejo e escrita, corpo e religião, e outros temas, tecem-se laços visíveis e subterrâneos. Ao final do livro, uma constatação ligada ao nosso laço inextricável a um outro: o inconsciente é um traidor. É um livro pleno de delicadeza, humor, um livro que encanta, que se degusta. O tratamento elogioso que Merot reserva à análise da linguagem e da escrita das mensagens de texto é uma iguaria. Um livro que gostaríamos que não terminasse. (Danielle Margueritat)

**Paris: Gallimard, 2018**



## Psicoanálisis a distancia

Ricardo Carlino

Virtual, atual, real, possível. Nativos digitais. Mundialização. Novas culturas, novas premissas lógicas, suas repercussões mentais, éticas e analíticas, são alguns dos temas que compõem a trama deste livro. Analistas de todo mundo conduzem análises a distância, por telefone ou outros meios de comunicação. Superando o horror ao diferente, Carlino *hace camino al andar* e se atreve a reconhecer nesses métodos um caráter próprio, não mais os considerando simplesmente alternativos. Assim como o dispositivo criado por Freud considerou-se o único possível por mais de cem anos, conceitos que se acreditava constituíam o arcabouço fundamental da psicanálise passaram a ser considerados apenas formais e, conseqüentemente, mutáveis ou substituíveis. Essa é a discussão principal trazida de um levantamento histórico e desenvolvida com um incontestável espírito científico. Trata-se de um livro ousado que nos convoca a refletir, em última instância, sobre como e para que a psicanálise evolui. (Abigail Betbedé)

**Buenos Aires: Lumen, 2010**



## Rythme et intersubjectivité chez le bébé

Víctor Guerra

O livro *Rythme et intersubjectivité chez le bébé* (Ritmo e intersubjetividade no bebê) evidencia o pensamento criativo e original de Victor Guerra que aliava o rigor científico com a escrita poética ao articulá-lo e fazê-lo dialogar com a teoria, a clínica, a arte e a literatura. Traça o ritmo como fio organizador e estruturador do diálogo arcaico das primeiras interações entre a mãe e o bebê. A passagem, entre o desenvolvimento da intersubjetividade à subjetivação, vai sendo explicitada nos onze indicadores de intersubjetividade e compõe um filme realizado pelo autor que ilustra esta coreografia fundamental das interações precoces que ocorrem no primeiro ano de vida. Este processo tem início no encontro de olhares e trilha o caminho da descoberta dos objetos e do espaço, sendo fundamental para a regulação dos afetos e da integração da impulsividade. Segundo Victor, o trabalho com bebês nos convida a revisitar a infância, a sensorialidade, a ritmicidade e o nascimento das palavras. (Carla Braz Metzner).

**Paris: Érès, 2018**



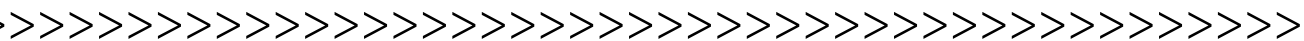
## Clínica psicanalítica: testemunho e hospitalidade

Marcio de Freitas Giovannetti

O autor nos oferece aqui um conjunto de artigos que compõem a sua produção escrita como analista. Sua obra versa sobre a clínica, a escrita, a formação e a presença das tecnologias virtuais – Skype –, na clínica contemporânea. Diante de um mundo em rápida transição, os dois eixos ordenadores do trabalho de Giovannetti – a função testemunho em psicanálise e a atual hospitalidade na clínica psicanalítica – são significativos do compromisso do autor com uma prática clínica relacionada com seu tempo. Como diz Giovannetti: “Mais de quarenta anos vividos na experiência de atender pessoas em meu consultório psicanalítico permitem-me dar um testemunho, ainda que precário, daquela experiência que Freud arrolou entre as “impossibilidades” humanas. Assim este trabalho, mais clínico que teórico, tem como objetivo mostrar como fui me aproximando à ideia daquilo que chamo de *função testemunho do analista*”. (Marina Massi).

**São Paulo: Blucher, 2018**





*ras psicopatológicas e Identidad* (Universidad Nacional San Luis, 2004) e *Estructuración de la Subjetividad* (El Signo, 2007). [hnrottemberg@yahoo.com.ar](mailto:hnrottemberg@yahoo.com.ar)

#### **Jani Santamaría Linares**

Psicanalista didata de crianças e adolescentes da Asociación Psicoanalítica Mexicana (APM). Membro do Board da International Psychoanalytical Association (IPA) por América-latina. Membro do Comité Internacional de Psicoanalistas de Lengua Castellana e do Advisory of the Routledge Wilfred Bion Series. Chair do Integrated Training (IPA) do Instituto da APM. [jani10pp20@gmail.com](mailto:jani10pp20@gmail.com)

#### **Jobana Moya Aramayo**

Nasceu na Bolívia, de ascendência quéchua e imigrou para o Brasil. Vive em São Paulo. Sua formação original é de *web designer* e mediadora cultural. Atualmente trabalha como ativista humanitária do coletivo de mulheres imigrantes Equipe de Base Wamis – Convergência das Culturas. [jobanamoya@gmail.com](mailto:jobanamoya@gmail.com)

#### **José Luis González Fernández**

Médico, psicanalista, historiador, professor titular da Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Presidente do Círculo Psicoanalítico Mexicano (CPM), e do Instituto de Formación Armando Suarez. Autor de artigos e livros (em coautoria) sobre Marie Langer e do *Diccionario de Psicoanálisis Argentino* (APA, 2014). [jlgf@prodigy.net.mx](mailto:jlgf@prodigy.net.mx)

#### **Julia Kristeva**

Filósofa, psicanalista e escritora francesa de origem búlgara. Professora de Semiologia na State University of New York e na Université Paris Diderot (Paris VII). Possui oito doutorados honorários. Teórica da literatura e do feminismo, ganhou o prêmio Holzberg pelo seu inovador trabalho de interseção entre linguística, cultura e literatura. [kristeva1612@gmail.com](mailto:kristeva1612@gmail.com)

#### **Luis Campalans Pereda**

Médico psicanalista. Membro titular da Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Autor de *Transmisión del psicoanálisis: Formación de analistas* (Psicolibro, 2012) e *Deseo: Concepto fundamental* (Psicolibro, 2018). Coautor de *Psicoanálisis: Ficción y clínica* (Letra viva, 2014), entre outros livros. Publicou diversos trabalhos nas revistas da APA, na *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* e em *Calibán*. [luiscampalans@gmail.com](mailto:luiscampalans@gmail.com)

#### **Marga Stahr**

Psicanalista em função didática da Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Mestre em Estudos Teóricos de Psicanálise pela Pontifícia Universidad Católica do Peru (PUCP). Docente no Instituto da SPP e na Escola de psicoterapia Intercambio. Diretora de seminários do Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis (ILaP). [margastahr@gmail.com](mailto:margastahr@gmail.com)

#### **Marie-Caroline**

#### **Saglio-Yatzimirsky**

Professora de antropologia no Instituto Nacional de Lenguas e Civilizaciones Orientales (INALCO) e pesquisadora no Centro de Estudos em ciências sociais sobre os mundos africanos, americanos e asiáticos (CESSMA), Paris. Psicóloga clínica. Trabalha com trauma, cultura, exílio e com exclusão social na Índia e no Brasil. [marie-caroline.yatzimirsky@inalco.fr](mailto:marie-caroline.yatzimirsky@inalco.fr)

#### **Marie France Brunet**

Psiquiatra e psicanalista. Diretora do Instituto da Asociación Psicoanalítica Chilena (APCh). Organiza e apresenta encontros sobre a obra de André Green. Traduziu três livros desse autor, entre outras publicações. Dirige e coordena o grupo de trabalho comunitário do Instituto da APCh. [mariefranc@gmail.com](mailto:mariefranc@gmail.com)

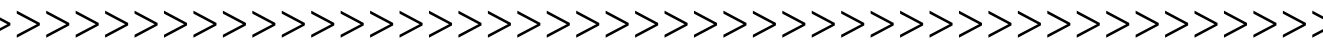
#### **Mónica Horovitz**

Médica, mestre e doutora em literatura. Membro titular da Société Psychanalytique de Paris (SPP) e membro ordinário da Società Psicoanalitica Italiana (SPI). Estudiosa da obra de Wilfred Bion, dirige seminários desde 2003. Publicou artigos e livros sobre este autor. Cofundadora e atual presidente de Bion in Marrakech. [monicahorovitz@gmail.com](mailto:monicahorovitz@gmail.com)

#### **Patrick Merot**

Psicanalista. Membro titular da Association Psychanalytique de





France (APF), da qual foi presidente (2012-2015). Foi diretor médico de um serviço infantil durante 25 anos. Publicou *Dieu la mère, trace du maternel dans le religieux* (Puf, 2014), sobre a teoria do religioso. Autor de inúmeras publicações. [pmerot@yahoo.fr](mailto:pmerot@yahoo.fr)

#### **Ricardo Carlino**

Médico psiquiatra e psicanalista. Foi professor (1992-2006) de Saúde Mental da Facultad de Medicina da Universidad de Buenos Aires (UBA). Membro titular da Sociedad Psicoanalítica de México (SPM) e da Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA). Professor na Sociedade de Psicoterapia e Psicanálise. [ricarlin@gmail.com](mailto:ricarlin@gmail.com)

#### **Rossana Nicolliello**

Psicóloga, pós-graduada em Psicologia Educacional. Psicanalista e docente do Instituto da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Minas Gerais (SBPMG). Membro da Equipe do Observatório Psicanalítico (OP) da Federação Brasileira de Psicanálise (FEBRAPS). [rossananicolliello@gmail.com](mailto:rossananicolliello@gmail.com)

#### **Sandra Lorenzon Schaffa**

Psicanalista. Membro titular didata e docente da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Foi editora do *Jornal de Psicanálise*. Publicou artigos em diversas revistas de psicanálise. [sandralorens@gmail.com](mailto:sandralorens@gmail.com)

#### **Silvana Rea**

Formada em cinema e psicologia; mestre e doutora em Psicologia da Arte pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP). Membro efetivo e diretora científica da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Foi editora da *Revista Brasileira de Psicanálise*. [silvanamrea@gmail.com](mailto:silvanamrea@gmail.com)

#### **Simona Taliani**

Doutora em Antropologia, psicóloga e psicoterapeuta. Professora de Antropologia da infância na Università degli Studi di Torino. Coordena um seminário sobre antropologia crítica das migrações. Em 2009 especializou-se pelo Laboratório Freudiano Milano, escola associada à Association Lacanienne Internationale (ALI) de Paris. [simona.taliani@unito.it](mailto:simona.taliani@unito.it)

#### **Stephen Frosh**

Professor e diretor do Programa de Mestrado em Estudos Psicanalíticos do Departamento de Estudos Psicossociais, Birkbeck College, University of London. Autor de diversos livros sobre psicanálise e estudos psicossociais, incluindo *Assombrações: Psicanálise e transmissões fantasmagóricas* (Benjamin Editorial, 2018). [s.frosh@bbk.ac.uk](mailto:s.frosh@bbk.ac.uk)

#### **Viviana de la Jara**

Filósofa. Candidata do Instituto da Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Mestre em filosofia pela Pontificia Universidad Católica do Peru (PUCP). Docente universitária. Secretaria Científica da Asociación de Candidatos do Instituto da SPP. Ganhadora do prêmio Sigmund Freud (Fepal, 2018) [vivianadelajara@hotmail.com](mailto:vivianadelajara@hotmail.com)

#### **Zélia Duncan**

Cantora desde os 16 anos; licenciada em Letras e formada em teatro. Gravou álbuns como solista e realizou trabalhos em dupla com Simone, Zeca Baleiro e Jaques Morelenbaum. Recebeu o prêmio da Associação Paulista de Críticos de Artes (APCA) e o Prêmio da Música Brasileira. Foi colunista de *O Globo* e roteirista do Prêmio da Música Brasileira. [toptopzd@gmail.com](mailto:toptopzd@gmail.com)

## Orientações aos autores

*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 6.500 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 Asociación Psicoanalítica Argentina, disponível para consulta em <https://www.apa.org.ar/wp-content/uploads/2015/05/alfabeticosimple.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:**

Desenho inspirado na tela  
de André Masson, *A origem  
do mundo - Paisagem  
antropomórfica* (1955)

- **Nas 2ª e 3ª capas:**

Gustave Courbet  
*A origem do mundo* (1866)

Argumentos: **FemeninX**

Vórtice: *Turbulência cibernética*

Incidente: **Antropofagia e autoritarismo**

Dossiê: **Mulheres em exílio**

Textual: Uma conversa com **Julia Kristeva**

*O estrangeiro*

**Fora de campo**

**De memória**

Bitácula