

Testemunhos

Volume 22 | Nº 1 | Ano 2024

Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise



Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise

Testemunhos

Volume 22, Nº 1, Ano 2024

ISSN 2311-3642 - Semestral

Publicação oficial da Fepal

(Federação Psicanalítica da América Latina)
Luis B. Cavia 2640, apto. 603, esq. Av. Brasil
Montevideo, 11300, Uruguay
revistacaliban.rlp@gmail.com

www.facebook.com/RevistaLatinoamericanadePsicoanalisis

www.instagram.com/caliban.rlp

Staff

Editores

- Carolina García Maggí (Uruguai, APU), Editora-chefe
- Cecilia Moia (Argentina, APA), Editora-chefe suplente
- Eloá Bittencourt Nóbrega (Brasil, SBPRJ), Editora associada
- Silvana Rea (Brasil, SBPSP), Editora associada suplente
- Alicia Briseño (México, SPM), Editora Associada
- Griselda Sanchez Zago (México, APG), Editora associada suplente

Comissão Executiva

Raya Ángel Zonana (Brasil). **Argumentos:** Soledad Sosa (APU, Uruguai, Editora), Abigail Betbedé (SBPSP, Brasil, Editora), Silvia Gadea (APU, Uruguai), Samantha Nigri (SBPRJ, Brasil), Marina Meyer (SPM, México), Miriam Grinberg (SFCM, México), Claudio Danza (APU, Uruguai), Daniel Castillo (APU, Uruguai), Esteban Jijon (GPO, Quito), Gisela Gorrese (SBPRJ, Brasil). **Vórtice:** Eloá Bittencourt (SBPRJ, Brasil, Editora), Cecilia Rodríguez (APG, México), María Luisa Silva Checa (SPP, Peru), Regina Estevez (SPFor, Brasil), Ana Córdoba (SPC, Venezuela), Nilza Campos (SPBsb, Brasil). **Dossiê:** Silvana Rea (SBPSP, Brasil, Editora), Suzanne Robell Gallo (SBPSP, Brasil), Claudia K. Halperin (SBPdePA, Brasil), Paula Ramalho (SBPSP, Brasil), Judith Harders (APM, México). **De Memória:** Adriana Pontelli (APC, Argentina, Editora). **Extramuros:** Griselda Sanchez Zago (APG, México, Editora). **Clássica e Moderna:** María Luisa Silva Checa (SPP, Peru, Editora). **O Estrangeiro:** Gabriela Levy (APU, Uruguai, Editora). **Incidente:** Cecilia Moia (APA, Argentina, Editora), José Galeano (APdeA, Paraguai). **Cidades Invisíveis:** Claudia Carneiro (SPBsb, Brasil, Editora). **Arte e Comunicação:** Mariana Mantiñán (APU, Uruguai, Editora)

Editores de Revisão

Versão em espanhol: Soledad Sosa (APU, Uruguai)

Versão em português: Tiago Mussi (SBPRJ, Brasil, Editor), Daniel Senos (SBPRJ, Brasil), André Luis Vale (SBPRJ, Brasil)

Versão em inglês: Anafía Wald (APA, Argentina)

Conselho de Editores Regionais

Fernanda Borges (SBPRJ, Brasil), 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), Cristina Curiel (SPM), José Galeano (APdeA, Paraguai)

Conselho Consultivo

Abel Fainstein (Argentina, APA), Bernardo Tanis (Brasil, SBPSP), Dominique Scarfone (Canadá, GPS), Elias Mallet da Rocha Barros (Brasil, SBPSP), Laura Verissimo de Posadas (Uruguai, APU), Leopoldo Bleger (França, APF), Leopold Nosek (Brasil, SBPSP), Marcelo Viñar (Uruguai, APU), Marta Labraga de Mirza (Uruguai, APU), Moisés Lemlij (Peru, SPP), Olgária Chain Feres Matos (Brasil, FFLCH/USP, EFLCH/Unifesp), Stefano Bolognini (Itália, SPI), Sudhir Kakar (Índia, IPS)

Comissão Diretiva

Presidente

Wania Cidade (SBPRJ)

Suplente: Sérgio Lewkowicz (SPPA)

Secretária Geral

Joyce Goldstein (SPPA)

Suplente: Ana Velia Vélez (SPB)

Tesouraria

Pablo Marcelo Santander Toro (APCh)

Suplente: Juan Dittborn (APCh)

Coordenadora Científica

Marina Massi (SBPSP)

Suplente: María Cristina Fulco Fernández (APU)

Diretora de Publicações

Adriana María Pontelli (APC)

Suplente: Lúcia Palazzo (SBPRJ)

Diretora de Sede

Ana Irigoyen (APU)

Suplente: Alberto Moreno (APU)

Diretora de Comunidade e Cultura

Diana Zac (APdeBA)

Suplente: Alicia Briseño Mendoza (SPM)

Diretora de Conselho Profissional

María Pía Costa Santolalla (SPP)

Suplente: Martha Patricia Infante (Socolpsi)

Coordenadora de Crianças e Adolescentes

Zoila Beatriz Ortiz (Socolpsi)

Suplente: Anabella Sosa de Brostella (APAP)

Revista indexada em Latindex

- *As opiniões dos autores dos artigos são de sua exclusiva responsabilidade e não refletem necessariamente as dos editores da publicação. Autoriza-se a reprodução citando a fonte e apenas com autorização expressa por escrito dos editores.*
- *Se você é responsável por alguma das imagens e não entramos em contato, por favor, comunique-se conosco por email.*

Créditos das imagens

Em capas e interiores

Luis Camnitzer, Private Collection

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Em Cidades Invisíveis

Arq. Daniel Villani

Ilustrações de abertura das seções

Lucas Di Pascuale (pp. 12, 108, 118, 140, 200, 214, 222)

Tradução, correção e normatização de textos

Alejandro Turell, Natalia Mirza, Gastón Sironi,

Laura Rodríguez Robasto, Maríné Fernández Gianni,

Denise Mota, Ricardo Duarte, Cristian Sema

Assistente editorial

Arena Hernández

Direção de arte e diagramação

Di Pascuale Estudio

Índice

- 6** Editorial
- Testemunho de um dizer suspenso**
Carolina García Maggi
- 12** Argumentos: Testemunhos
- 14** Testemunhos de um percurso migratório
Alicia Leisse de Lustgarten
- 26** Três histórias revisitadas
Raya Angel Zonana
- 34** Testemunhar como psicanalista e como latino-americana
Laura Verissimo de Posadas
- 44** Psicanálise na poesia: testemunhos
Elina Wechsler
- 62** A psicanálise na corda bamba (... de seu estilo)
Marcelo Toyos
- 77** Testemunhas de nada
Mariano Horenstein
- 93** Supervisão à distância: testemunhos
Cecilia Lauriña
- 108** O Estrangeiro
- 110** Corpo, arte, caminho e palavra:
a escuta profunda Guarani
Sandra Benites
- 118** Vórtice: A escuta
- 120** A escuta
Eloá Bittencourt Nóbrega
- 122** A voz na escuta psicanalítica
Magda Guimarães Khouri

- 125** **A escuta que se sustenta a partir de dentro: olhar psicanalítico sobre experiências de intervenção com povos originários do Panamá**
Natalia Mudarra
- 128** **A escuta do analista: a questão do objeto híbrido**
Marly Terra Verdi
- 131** **Escuta na linha de fogo**
Mónica Cardenal
- 134** **Entre mãe e bebê: falas e silêncios**
Regina Orth de Aragão
- 137** **O rumor de sua voz**
Fernando Orduz
- 140** **Incidente: Guerra**
- 142** **Guerra**
Cecilia Moia
- 144** **E esta guerra? Para quê?**
Daniel Delouya
- 149** **A fome e um lugar para o nham-nham**
Shifa Haq
- 154** **Dossiê: Sobrevivente**
- 156** **Sobrevivente**
Silvana Rea
- 159** **Primo Levi e o uso público do passado**
Enzo Traverso
- 168** **O testemunho como estratégia de resistência e como re-existência**
Márcio Seligmann-Silva

178	Negacionismos, batalha cultural e memória: novas (velhas) disputas <i>Federico Caetano e Gerardo Caetano</i>
184	Uma história pessoal do despojo (reconstruída a partir de quatro fotos instantâneas tiradas por meu avô) <i>Ángeles Donoso Macaya</i>
191	Pretérito perfeito composto do indicativo <i>Claudia Cavalcanti</i>
195	Os “últimos falantes” e os linguistas: uma relação afim e complexa <i>Jhonnatan Rangel e Claudine Chamoreau</i>
200	Clássica e Moderna
202	A história cultural da psicanálise latino-americana <i>Mariano Ruperthuz Honorato</i>
214	Cidades Invisíveis
216	Um sonho, um destino: o caminho da psicanálise até San Pedro Sula <i>Jessica Salgado David</i>
222	Bitácula
224	Artista neste número Testemunho ao redor de uma xícara de café, ou o registro hipócrita <i>Luis Camnitzer</i>
227	Luis Camnitzer: em relação fluida <i>Mariana Mantiñan</i>
229	Autores neste número
232	Orientações aos autores
236	Agradecimentos

Testemunho de um dizer suspenso

*O testemunho é essa experiência da língua
que fica quando todas as frases foram ditas,
quando todas as opiniões dotadas
de sentido foram proferidas.*

Giorgio Agamben, 2020

*A linguagem seria límpida se uma
palavra viesse sempre depois da outra...*

Mas a história balbucia e se repete.

É gaga. Como Moisés.

Daniel Bensaïd, 1990

Se nossa época é a mais faladora de todas, como se diz, faz sentido nos ocuparmos da pulsão falante,¹ com seus atos e produções de fala. Questão um tanto difícil, já que estamos inevitavelmente incluídos nela. No entanto, essa linguagem é nosso próprio rosto, como diz Agamben (2020/2022), e não simplesmente um instrumento, uma ferramenta, como com frequência pensamos.

Se é verdade que, para existir, temos que estar inscritos na língua e no código, essa língua precisa do falante. Falante no singular, produzido no um por um, peça por peça, fazendo marca de diferença a cada vez. Quando não é assim, a linguagem se torna puro clichê ou talvez algum ensaio de novilíngua, esse programa distópico imaginado por Orwell, ali onde a desistorização e a dessimbolização são levados ao auge.

Na medida em que a palavra faz o falante falar, seu poder performático adquire proporções incalculáveis nesta era inflacionária, que flerta com a épica da identidade, desde a felicidade sem conflito até a inflamação do individualismo no eu consumidor. Mais mitos são inventados num único dia do que podiam ser inventados num século. Invenção que se torna reprodutibilidade algorítmica no espaço público das redes, caracterizado por sua recursividade e por sua representacionalidade volátil, como descrito por Federico e Gerardo Caetano no **Dossiê** deste número.

1. Ver Blanchot (1969/2008, p. XXVI).



Luis Camnitzer
Una que cubre la palabra que la nombra, 1973–1976
Mixed media. 13 1/2 x 9 3/4 x 2 in (34.3 x 24.8 x 5.1 cm)
Courtesy Alexander Gray Associates, New York
© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Os trabalhos que abrem a seção **Argumentos** consideram o tema a partir de ricas propostas baseadas mais na produção pessoal do que na doutrinal. Voltam o olhar para nosso ofício e os espaços compartilhados de produção psicanalítica como análises situados na América Latina.

Alicia Leisse escreve sobre o trânsito migratório, com base em sua vivência e na de muitos migrantes. Laura Verissimo se questiona sobre a função social do psicanalista na América Latina diante das democracias em risco e das penosas consequências da pobreza e da desnutrição infantil. Mariano Horenstein apresenta um trabalho incisivo, sem romantizar o testemunho, numa época em que faltam ouvintes. Toma o modelo do testemunho tal como teorizado depois da catástrofe genocida para definir o que singulariza o testemunho analítico.

A palavra poética no roçar do sentido inspira as reflexões. Marcelo Toyos nos faz considerar a questão do analista e seu estilo. Na trilha de poetas e músicos, ele mostra traços autorais que rompem com qualquer possibilidade de identidade para pensar o particular, o singular, a partir de uma noção flutuante. Elina Wechsler propõe incluir a poética entre as formações do inconsciente, tecendo finas reflexões com testemunhos exemplares de diferentes poetas.

Interessantes abordagens são propostas com base numa voz implicada no discurso. A problemática do racismo na clínica é tratada por Raya Zonana. A partir do relato da análise de uma paciente negra, a autora introduz reflexões sobre as possibilidades de escuta e os movimentos transferenciais pelos quais a analista mostra como se vê implicada.

Através de valiosos testemunhos e linhas de análise que revelam a experiência viva de nosso ofício, Cecilia Lauriña investiga a eficácia das supervisões psicanalíticas à distância, destacando o aspecto de invenção caso a caso, sempre presente na psicanálise.

Se claramente não há um modo único de escrever a experiência de nossa prática, o testemunho que damos dela não tem a pretensão de exemplificar nem de transformar um caso numa série, mas sim mostrar os percalços que desalinham e bifurcam os sentidos. Foi assim que Freud deu testemunho de sua prática e apresentou seus escritos, mais por suas insuficiências, pelo *non liquet*, por aquilo que fazia ruir o caminho que tinha traçado com esforço.

Na medida em que o testemunho é portador de algum poder, este não é outro senão o da fragilidade. A do sujeito que testemunha em função de um não poder dizer. Discurso que tem valor de acontecimento não pela força da palavra, mas por sua precariedade. É a experiência da lesão, da ferida (é essa a acepção de *trauma* em sua derivação do grego) que emudece e dilacera a palavra diante da catástrofe do sentido, situação a partir da qual não é possível descobrir nada além de restos, ruínas pulverizadas.

É dupla a impossibilidade, tanto de dizer quanto de calar. “O que não pode ser dito, não pode ser calado”, como formula F. Davoine (Davoine & Gaudillière, 2004, p. 147). Verdadeiro oxímoro a partir do qual se produz, no entanto, uma oportunidade. O analista é testemunha e objeto na transferência de uma não-palavra, eclipse que atesta os confins do sofrimento, a ruptura da transmissão sobre as falhas do laço social. E a necessidade de reconstruir o Outro ao qual falar.

A fragilidade está inclusive na precariedade do saber em relação à verdade. Essa verdade do sujeito, que é parcial e penetra no universal. Desvela o que oferece de

valor ou de consenso. Até mesmo aquilo que, no universal, não é o objetivo, mas o dominante. Um exemplo disso são as construções racistas, que evidenciaram a estrutura de ficção presente nas teorias científicas emprestadas do darwinismo social. Esse traço de fragilidade, parcialidade da verdade, insuficiência do saber, não é uma marca de fracasso nem uma posição cética. É uma posição e uma ética da palavra, e condição do testemunho.

Pisar leve

Desse modo os apresento ao belo trabalho da autora de origem guarani Sandra Benites, antropóloga, ativista, curadora de arte, que escreve para a seção **O Estrangeiro**. Por meio do frescor de sua linguagem, nutrida pela transmissão oral, ela nos conduz por narrativas ancestrais. Se o testemunho se escreve com a corporalidade, também o faz com os modos de habitar e caminhar no território, já que corpo e território não estão separados. O caminhar coletivo é o espaço para uma escuta singular: *hendu*, que significa “ouvir com o corpo inteiro”.

Se há diversos paradigmas para *a escuta*, a seção **Vórtice** adota como título esse tema, problematizando e enriquecendo suas possibilidades no encontro analítico, para além das fronteiras do consultório. A psicanálise trabalha a partir de uma fórmula muito simples: alguém que fala e alguém que empresta seus ouvidos, esse *ouvidor ambulante* (Vitale, 2023) que é o analista, capaz de se movimentar e se deslocar na sonoridade das palavras se tiver um ouvido desperto e disposto para a viagem proposta pelo analisando.

Desde Benjamin, foi necessário abandonar a ideia de que a cultura rejeita a barbárie. *Guerra*, e nada mais, é o título da seção **Incidente**. Um tema que nos atinge com todo o impacto da irracionalidade violenta, a qual põe a céu aberto essa medida comum entre loucura, guerra e destrutividade. Na voz sensível e perspicaz de dois psicanalistas de terras continentais distantes entre si, Brasil e Índia, *so far so close*, os relatos nos convidam a buscar outros trajetos de leitura.

O passado nunca está concluído, e cada geração é destinatária de uma frágil força sobre a qual o passado faz valer seu direito. Não é próprio do humano se haver com o passado e com seus mortos?

Convidamos os leitores a percorrer o que dizem os autores na seção **Dossiê**, dedicada a pensar o testemunho a partir do lugar da testemunha, aquela que fica no lugar de *Sobrevivente*. Enquanto *superstes*, a testemunha dá testemunho dos mortos e do passado, no lugar deles. Mas não por eles, na medida em que falaram e falam; essa é a tarefa da memória. A testemunha dá testemunho desse silêncio, mais doloroso que suas palavras (Agamben, 2020/2022).

A rememoração é um combate pelo passado oprimido, em nome das gerações vencidas. Essa ideia de Benjamin substitui o discurso do progresso pela descontinuidade, pelos discursos interrompidos, no lugar dos pontos de vista oficiais. A história das violências do século XX mostrou que raramente testemunhas e sobreviventes foram ouvidos (Traverso, 2011/2012). O exemplo mais claro disso foi a indiferença diante das primeiras edições de *É isto um homem?*, de Primo Levi.

Esse silenciamento também aconteceu na América Latina, depois do sombrio período do terrorismo de Estado das ditaduras civis-militares que assolaram o continente, encerradas por políticas de esquecimento e de impunidade. Diante da erradicação da memória e da transmissão, o testemunho é uma estratégia de resistência e re-existência, como assinala Seligmann-Silva.

A história é revisitada no trabalho do psicanalista e historiador Mariano Ruperthuz, nas páginas de **Clássica e Moderna**. O autor abre uma nova perspectiva sobre a psicanálise latino-americana através de sua recepção e apropriação nos diversos âmbitos da vida cotidiana e cultural do começo do século XX.

Formar-se como psicanalista e exercer este ofício não se dá sem desejo e sem um compromisso íntimo de não ceder. Conhecer os testemunhos dos colegas que tiveram o papel de in-citadores, organizando os primeiros grupos de formação, em circunstâncias que não são as ideais, nas quais a psicanálise não suscita transferências na cultura, nos permite descentrar perspectivas hegemônicas e amarras doutrinárias. É o que faz a crônica testemunhal de Jessica Salgado em **Cidades Invisíveis**, abrindo caminho para a psicanálise no Vale de Sula, Honduras.

Restos: a cifra do intestemunhável

Quando estávamos sonhando em ter Luis Camnitzer nas páginas de *Calibán*, nos apareceu a oportunidade de encontrá-lo uma manhã em Montevideu. Não temos registro dessa conversa, mas de seus ecos nos chegam as notas que Luis escreveu e que incluímos em **Bitácula**.

Luis é artista, poeta visual, mas sobretudo docente, ensaísta e crítico. A capa do número *Testemunhos* mostra uma instalação, uma montagem com caixas idênticas manchadas com tinta cor de sangue, cada uma identificada com um número romano e a enigmática inscrição *Leftover*. Faz parte da obra dos anos 1970 do artista, década que inaugurou a época mais trágica do Uruguai. Caixas com restos sangrentos, silêncios anônimos, em urnas seriadas. A partir da perturbação, ecoa a palavra-vocativo: *Resto*. No fim da conversa, Luis, contrariado, nos perguntou: “De que serviram os testemunhos? O que aprendemos?”. Alguns dias depois, recebemos suas notas.

Com base nas ressonâncias e ecos do que fica formulado e sem resposta, convidamos os leitores a prosseguir e deslocar os horizontes de leitura.

*Como um eco, como os círculos na água, sempre se alternando*² para esboçar o que ainda não foi escrito.

Carolina García Maggi

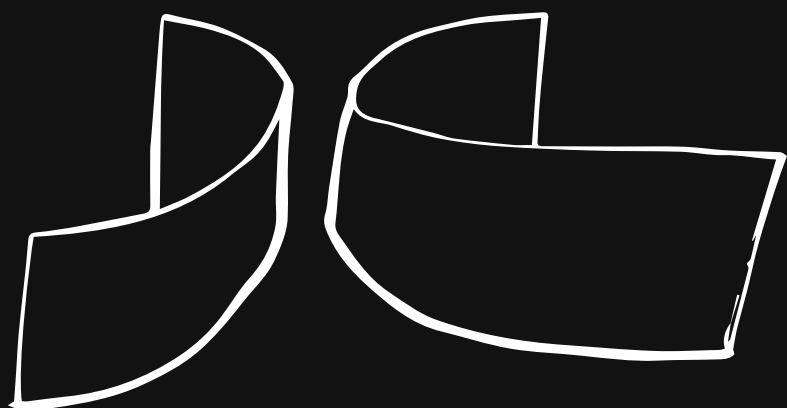
Editora, *Calibán* - RLP

2. “Os fatos de nossa vida nunca são únicos e também não acontecem de maneira unívoca. Múltiplos, irreduzíveis, ressoam infinitamente na consciência, vão e vem de nosso passado para o futuro, estendendo-se como um eco, como os círculos na água, sempre se alternando” (Duras, 1989/2000, p. 106).

Referências

- Agamben, G. (2022). *Cuando la casa se quema*. Adriana Hidalgo. (Trabalho original publicado em 2020)
- Bensaïd, D. (2021). *Walter Benjamin: centinela mesiánico*. El Cuenco de Plata. (Trabalho original publicado em 1990)
- Blanchot, M. (2008). *La conversación infinita*. Arena. (Trabalho original publicado em 1969)
- Davoine, F. & Gaudillière, J.-M. (2004). *Historia y trauma: la locura de las guerras*. Fondo de Cultura Económica.
- Duras, M. (2000). *La pasión suspendida*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1989)
- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla*. Fondo de Cultura Económica. (Trabalho original publicado em 2011)
- Vitale, I. (2023). *Disidencias leves*. Caballo Negro.

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte



Argumentos:
Testemunhos

Testemunhos de um percurso migratório

Sobre trânsitos migratórios

Proponho abrir um espaço para, a partir da reflexão psicanalítica, pôr em palavras ideias que persistem. Durante muito tempo – eu poderia dizer desde a infância – fui testemunha direta da migração de outros e de movimentos meus nesse sentido. Hoje sou protagonista dessa experiência com letra quase nova. Sou compelida a participar dela como sujeito e como analista, na medida em que devo isso a outros com quem convivo e aos quais atendo, à distância ou presencialmente; também, àqueles que provêm de outro país e, por conseguinte, de outra cultura.

Os textos sobre migração são muitos e de grande interesse. Também são numerosas as convocatórias para conferências ou congressos que tratam desse tema a partir de diferentes abordagens – tema que se tornou parte da experiência psicanalítica, com a metapsicologia e a clínica sendo revisitadas a fim de considerar novas perspectivas. Pretendo oferecer uma visão baseada na experiência vivida e também como testemunha migrante de outros migrantes, no campo da demanda de análise, assim como na vida cotidiana.

Começo traçando meu próprio perfil. Sou descendente de europeus por parte de pai e, desde pequena, provei amostras de uma cultura que se apresentava com algum encanto natalino, cores cinzentas no clima e formas de intercâmbio bastante estranhas a nosso trópico. Alguns poucos anos de minha educação aconteceram em outro país mais parecido, embora hoje, por trás da aparente semelhança, diferenças venham à tona. Assim, em meu caso específico, o contexto migratório foi matizado pelo que chamo de *ajustes*: ao meio, ao idioma, à entonação, às particularidades do outro, evidências que terminavam por projetar um cenário que às vezes adquiria dimensões de estrangeiridade – leia-se: diferença ou alheidade [*ajenidad*]. Cabe dizer que é sempre assim, quer se trate de uma experiência consciente ou de uma que passa despercebida pela consciência. Alguns momentos da vida adulta trazem de volta essas experiências, mostrando que ficaram pendentes de processamento. Alterações de humor com tons nostálgicos, divergências na relação com os outros e até modificações somáticas estimuladas por um ambiente com variações climáticas ou por hábitos cotidianos, entre tantas pautas sociais que cercam o sujeito. O corpo, com seus movimentos regressivos e suas aproximações inéditas a tanta diferença, é o primeiro a captar as mudanças. Mas ele nem sempre é escutado. O sensorio-motor surge como forma de registro, dessa vez com os recursos para representar e simbolizar, e, se não estiverem à mão, será preciso procurá-los, sob o risco de movimentos regressivos que atingirão o sujeito de diferentes maneiras. Alterações na pele, reações alérgicas ou no peso e variações metabólicas apontam para o fato

* Sociedad Psicoanalítica de Caracas.

de que nosso ente somático, embora silente de palavras, é quase que o primeiro a denunciar a irrupção de tanta diferença e a resposta imediata a partir da sensorialidade. Isso diz respeito às demandas fundamentais da sobrevivência psíquica. Ainda que falemos de um sujeito com um percurso, estamos convencidos de que as vicissitudes da vida incidem de diferentes modos, reativando-se o que Aulagnier (1975/1977) entendeu como “a informação provinda das funções sensoriais que as primeiras experiências da vida trazem consigo” (p. 48).

A migração, como conjuntura vital, implica um grande número de mudanças. Tudo o que está ao redor do indivíduo se altera: a família, a língua (e até a maneira de habitar uma mesma língua), as relações sociais, a paisagem e o clima. Prestar atenção aos mil movimentos minúsculos que pendem de cada uma das decisões mais simples revelará não haver tragédia maior que a solidão, nem desastre maior que a nostalgia.

Embora a emigração seja inevitavelmente fonte de riscos e perdas, também é fonte de expectativas e novas alternativas. Lidar com isso pode conduzir a uma ruptura total com o passado, como se as marcas da própria história pudessem ser apagadas. No entanto, o encontro com a impossibilidade de isso acontecer, ou seja, o encontro com a repetição sintomática, pode levar ao questionamento do que está ali desatendido, fazendo a pessoa perceber que precisa de ajuda. Essa é uma boa opção para resguardar o caminho que se está tomando.

Acompanhando a emigração

É importante diferenciar a experiência migratória em sua condição forçada ou *escolhida*. A escolha, embora pressuponha um sujeito que *opta* por essa direção, também implica um período de tempo extenso ou definitivo, que comporta o caráter de perda e sua variante de luto. Nesse sentido, a preparação prévia e ao longo do tempo oferece um espaço continente para encarar os inevitáveis altos e baixos desse movimento.

A maioria das pessoas que toma esse caminho o faz num contexto que as pressiona a partir de diferentes lugares: situações econômicas e políticas que comprometem a estabilidade, ou até ameaças à própria vida. Figuras como exílio, deportação ou mudança têm um efeito especial. Não é muito comum encontrar essa escolha como algo definitivamente livre, despojado de motivações que intervirão nesses outros rumos mais de acordo com o que o sujeito procura. Acredito que a elaboração das ansiedades persecutórias, em sua experiência mais consciente, terá um papel preponderante para que, eventualmente, se alcance o desaparego mais depressivo. E aqui faço um tipo de afirmação universal: as emigrações nunca estão isentas de vivências dolorosas, pois envolvem perdas. A vertente da perda assume dimensões centrais, que acabam ultrapassando o que os novos caminhos oferecem, por mais promissores que sejam. A princípio, ela poderia se diluir nos novos horizontes almejados, mas o preço a pagar é

uma desestabilização de proporções variáveis, pouco previsível na experiência de cada um. Haverá impacto na acomodação estrutural de cada sujeito, na força de sua gesta egoica, na consolidação de suas identificações, no desenvolvimento de um novo projeto identificatório suficientemente claro e na permeabilidade necessária diante de mudanças que vão ter efeito na gesta psíquica. Ser o protagonista desse trânsito nos confronta com aproximações ao *outro*: a família, a instituição, o grupo social. Embora haja reações de apoio, compreensão e até estímulo, a partida de quem optou por isso também desperta outras reações, de concordância ou não com a decisão tomada, também vista como um ato corajoso, não pouco arriscado, e que implica abandono em diversos níveis. Mobiliza a separação em relação ao conhecido, a advertência velada ou aberta sobre as dificuldades que estão por vir, ou o estímulo necessário para empreender uma aventura de tal magnitude. Quando alguém irrompe com algo inédito no cotidiano vivido até então, surgem receios de diferentes qualidades afetivas. O sujeito que opta pela migração, desde o início de sua movimentação, é assediado pela ameaça do que não se pode ou não se quer ver, em razão da própria envergadura de um empreendimento de custos diversos, às vezes incalculáveis.

Vemos assim uma escala muito variável, compreendendo desde os sujeitos que literalmente fogem de um entorno em que as condições de vida se tornaram insustentáveis, até os que ambicionam possíveis horizontes em novos cenários, passando pelas variantes dos que buscam preparar a partida com mais cautela.

Faz parte desta reflexão o testemunho de Freud em escritos autobiográficos e em seu importante desenvolvimento teórico sobre o luto. Migrante forçado, ele resistiu a deixar a Áustria até o último minuto, cedendo somente diante da ameaça direta que o rondava com o encarceramento de sua filha Anna (1938). Já era o contexto nazista, que pairava sobre a vida de tantos judeus, com ataques públicos em nível intelectual e material, a queima de livros e a destruição de comércios e propriedades na chamada Noite dos Cristais (1938).¹ Entre outras coisas, pretendia-se forçar a emigração dos judeus a qualquer custo. A profanação do direito à produção intelectual foi um ataque direto a quem o tornara público. Freud demorou para emigrar, assentada que estava sua vida em seu país de nascimento. Nesse caso, como em tantos outros, vem à tona um caráter de desterro, despojando o sujeito do direito de pertencimento a uma nação e a uma cultura, mutilando o sentido de sua existência, que integra tanto sua identidade quanto seu ser psíquico e social. A emigração de Freud, mediada por Marie Bonaparte, com trâmites complicados, envolveu grande esforço físico e emocional. Para a casa e o consultório que organizaram para ele em Maresfield Gardens, Hampstead, Londres, levaram seus móveis e objetos domésticos; também, o divã analítico original, trazido de Berggasse 19, Viena. As falas registradas por Peter Gay (1988/1990) mostram Freud num mundo onde tudo lhe parecia um sonho irreal. “A situação emocional é difícil de captar, mal se pode descrevê-la” (p. 698). Além das perdas humanas, entre as quais estavam suas irmãs que ficaram em Viena, havia outras, relacionadas com a identidade e com o que se é, algo especialmente evidente “na perda do idioma com o qual se viveu e pensou, e que nunca poderá ser substituído por outro, apesar de todo o esforço e boa vontade” (p. 699).

O luto, também protagonista destas linhas, abarca o amplo espectro da perda. Em “Luto e melancolia” (1917/1976), Freud assinala: “Via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc.”² (p. 241). Essa afirmação, ao mesmo tempo sucinta e brilhante, amplia a visão sobre os efeitos dolorosos de

1. Ver Flores (2022).

2. N. do T.: tradução de P. C. Souza. A citação está nas pp. 171-172 de: Freud, S. (2010). Luto e melancolia. Em S. Freud, *Obras completas* (vol. 12, pp. 170-194). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917)

experiências não circunscritas ao que está em jogo no campo da relação com um outro. Investimos uma diversidade de referentes que impulsionam o sujeito em direções libidinais que tenham sentido. Forjar um projeto ou conceber um futuro ainda incerto abre a esperança de uma vida fora de um entorno disruptivo, embora esse outro novo não deixe de assinalar o fechamento daqueles horizontes.

Claramente nomeada, a perda da pátria implica, *per se*, efeitos dolorosos. Cantada e composta por Facundo Cabral (1970/1971): “Não sou daqui nem sou de lá...”, a noção de perda aqui mencionada está presente em diversas obras escritas e artísticas. O romance *Nirgendwo in Afrika* [Lugar nenhum na África] (1995/2003), de Stefanie Zweig, capta com refinada minúcia o drama de uma família obrigada a deixar seu país e o impacto de se estabelecer num novo lugar em terras estranhas. Da mesma forma, o filme *Brooklyn* (Crowley, 2015) põe em cena a emigração de Eilis, uma jovem que decide abandonar a Irlanda e se mudar para os Estados Unidos, onde vê a oportunidade de ter um futuro melhor. Perder para ganhar será a condição possível para a existência, pois ela se vê limitada de várias maneiras e por vários motivos. Nos termos de Aulagnier (1975/1977), o sujeito se apoia num projeto identificatório definido como “a construção contínua do eu pelo eu, necessária para se projetar num movimento temporal e da qual depende a própria existência do eu” (p. 167).

O movimento incessante dos povos sempre existiu, acentuando-se em algumas épocas. Como um êxodo, cruzam fronteiras a fim de encontrar um lugar para si em outras terras, tendo em conta o que os oprime em suas próprias. Destacamos: dificuldades econômicas e laborais, condições de vida inaceitáveis, desigualdade e discriminação, exploração, uso de poder ditatorial e falta de liberdade. A lista é longa. Engloba as realidades opressivas, que afetam de vários modos a causa do sujeito.

A emigração se torna parte de uma situação que atinge os sujeitos de diversas maneiras. A mudança de cultura produz uma ruptura da identidade, e na batalha para preservá-la, as experiências são da ordem de um trauma difícil de processar. Preservar a identidade implica luta, porque aquilo que se é no lugar de origem se perde. O luto é inevitável, na medida em que envolve uma perda dos referentes. Serão necessárias diferentes formas de lidar com ele, além de considerar o efeito que produz. Será preciso criar novos rumos, que resgatem o ser visível, o ser de existência, também num novo entorno social. Isso aponta para a pulsão estrutural que procura se fazer desejo próprio, fundamento do que Aulagnier (1975/1977) chama de projeto identificatório, razão de ser do movimento psíquico de cada sujeito. Nos primórdios do ser psíquico, entra em cena o encontro com um outro referente e provedor. Na emigração, isso envolve mais o *outro* do entorno social. Diz respeito a novas formas de investimento e a um novo tipo de relação com o instituído, que inclui o que Castoriadis (2007) conceitua como *subjetividade reflexiva*, indicando a capacidade do sujeito de questionar as imposições que recebe da sociedade e também das instituições.



Luis Camnitzer

Uruguayan torture series, 1983–1984 (detail)

Photoetching in 35 parts. 29 1/2 x 21 5/8 in (74.93 x 55.12 cm)

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

A especificidade da perda do lugar em que o sujeito se constitui, tipo de solo identificatório e gestor do ser social da subjetividade, se evidencia na profunda ferida que o traslado para outras terras inflige, embora as pretensões libidinais de traçar um novo caminho o levem a isso. Alguns versos do poema “La vuelta a la patria”, do poeta venezuelano Pérez Bonalde (1877/2006), apresentam a ferida revivida ao mesmo tempo que mostram uma cena. Morte e vida, perda e aposta libidinal se exacerbam na causa do sujeito que, novamente, abre suas apostas psíquicas para um novo percurso.

[...]
*Ao lar, ao lar, que já palpita
por ele meu coração... mas não! espere!
Oh infinita aflição! Oh que desventurado
eu sou, que em meu sonhar esqueci
que já não tenho lar!... Pare, cocheiro,
tomemos cada um nosso caminho;
você, ao teto lisonjeiro
onde o aguarda a mãe, o ser divino
que é da vida centro e alegria,
e eu... eu ao cemitério
onde tenho a minha...³*
[...]
(p. 26)

Alguns testemunhos a partir do lugar do analista: reconstruindo referentes

A partir de agora, vou me deter no âmbito clínico, espaço de confiança e diálogo, sem outro interlocutor além da dupla analítica. Dar conta do que se passa em nosso ofício é uma questão inevitável, na medida em que abre novas vias de reflexão e, portanto, de aproximação, pois diz respeito a um acontecer quase íntimo, não exposto fora dos limites do divã. A emigração de um psicanalista comporta uma bagagem profissional que implica acomodações para dar continuidade a um percurso de anos de experiência, consolidação de sua prática e envolvimento suficiente em tudo o que se refere a seu trabalho. Sua atividade também se insere num novo entorno cultural, com pautas sociais próprias. Há diferenças a considerar, partindo da premissa de que nem o inconsciente é uma caixa preta com códigos para decifrar, nem o analista é uma figura que se reduz à escuta de transferências e comunicações feitas por quem lhe pede ajuda. Concordo com a afirmação de que a relação analítica se faz no próprio acontecer da análise, o que implicaria algo que se constrói e reconstrói ao longo do diálogo em curso. Korman (1996) afirma que “a tarefa analítica não tem por meta reconstituir um passado esquecido por meio de vestígios infantis que poderiam ser detectados a partir das repetições transferenciais, mas sim elaborar uma nova história” (p. 393); e o que me parece essencial, “a partir de elementos não conhecidos até então que vão aparecendo nas sessões” (p. 393).

3. N. do T.: no original: “¡Al hogar, al hogar, que ya palpita/ por él mi corazón... ¡mas, no –detente!/ ¡Oh infinita aflicción! ¡Oh desdichado/ de mí, que en mi soñar hube olvidado/ que ya no tengo hogar!... Para, cochero,/ tomemos cada cual nuestro camino;/ tú, al techo lisonjero/ do te aguarda la madre, el ser divino/ que es de la vida centro y alegría,/ y yo... yo al cementerio/ donde tengo la mía...”.

Algumas variantes se fazem presentes no âmbito da clínica. Competem à própria prática como algo que irrompeu a partir de fora. Eu me refiro à análise presencial e *online*. Elas introduzem mudanças que não só devem ser reconhecidas, mas que também exigem um estudo sistemático no que diz respeito à relação da dupla analítica na vertente da transferência e do registro contra-transferencial, ao face a face ou *divã*, ao *setting* e suas modificações. Não vou me deter em cada um desses pontos porque isso ultrapassaria os limites do que procuro desenvolver aqui. Tratei de algumas dessas questões em outros trabalhos: “El *setting* expropiado” (Leisse de Lustgarten, 2015/s.d.) e “Trabajando psicoanalíticamente vía *online*: nuevos escenarios” (Leisse de Lustgarten, 2022). Extraio uma citação desse último para me circunscrever ao ângulo da emigração de pacientes e analistas que solicitaram a viabilização desse espaço:

A figura da emigração se tornou projeto para um número cada vez maior de pacientes. Passamos de um país que décadas atrás recebia populações de origem diversa para um país que agora emigra. O trabalho *online* procurava manter as análises, não só para não interromper o processo empreendido; a partida, também de analistas, levou a abrir portas com base em outro lugar de trabalho. As crescentes migrações produziam pedidos de alguma convergência cultural e uma melhor opção econômica. O cenário social se estreitava. No país de origem e nesse outro escolhido para apostar num novo rumo de vida. O fardo do paciente incluía o idioma, os costumes, as experiências de trabalho, as exigências legais. Na clínica, os lutos recrudesciam, assim como os sintomas corporais; os adolescentes tinham crises, não poucas vezes severas, e as tensões familiares aumentavam. Tudo isso indicava o preço da inserção num novo meio. (p. 323)

A análise já não acontece apenas num espaço em que analista e paciente se encontram em presença. O arranjo presencial, ressaltamos, foi o fundamento da proposta do tratamento psicanalítico. Ele conserva seu caráter de espaço primeiro nas opções de encontro. Defendemos e procuramos manter essa condição, mas é indiscutível que a análise por telefone ou por aplicativos como Skype, Zoom e outros abriu portas para a demanda de ajuda no contexto terapêutico – e também para a formação de futuros analistas, com base no tripé psicanalítico, por esses meios.

De que modo a escuta varia, tanto no formato *online* quanto no presencial, e com analisandos de um país ou de outro, é um aspecto que passo a considerar. Além de minha própria experiência, consultei diretamente alguns colegas, todos migrantes.⁴ *A maioria coincide em apontar ajustes em sua escuta num entorno com códigos culturais próprios, relacionados a crenças, valores, preconceitos, formas de vinculação, abertura ou fechamento nos códigos familiares, para citar apenas alguns.*

A análise *online* ocupa a maior parte do trabalho dos analistas que emigraram. Os pacientes que os procuram são de seu mesmo país de origem e fazem sua escolha nesses termos, sobretudo os que permanecem nele quando quem emigra é o analista. Também vão surgindo pedidos dos que vivem no país de chegada, em especial se compartilham o mesmo idioma. O atendimento *online* não parece representar um obstáculo para a psicanálise. A cordialidade e a proximidade são, possivelmente, formas de lidar com a distância interposta pela não presença.

4. Agradeço às respostas generosas e sinceras de meus colegas Adrián Liberman, Alicia Elena Díaz, Margot Shrem, Sodely Páez, Aurelio Calvo e Soraya Díaz, da Sociedade Psicanalítica de Caracas; Lucía Morabito, da Associação Venezuelana de Psicanálise; e Daniel Castillo, que emigrou e completou sua formação na Associação Psicanalítica do Uruguai.

As narrativas no contexto migratório variam, desde o questionamento e a procura de aberturas através de um trabalho de conhecimento e *insight*, até a pretensão de respostas rápidas, muito atreladas ao concreto. O acesso ao discurso latente no manifesto parece bloqueado, enquanto as variantes de tempo e dinheiro, incrustadas na realidade imediata, põem de lado outras motivações. Cabe aqui o que entendemos por “fazer o paciente”: despertar a disposição para pensar, para se questionar. O analista se encontra num estágio muito inicial, em que tudo parece estar por fazer. Muitas vezes, o estilo mais dialógico ou coloquial se mostra uma abordagem mais eficiente. A frequência aparece como obstáculo para uma aproximação mais analítica. Abrir espaço para um trabalho em profundidade é algo dificilmente registrado, e o meio, digamos “pouco analítico” – entendendo por isso: desconhecedor daquilo que o trabalho clínico implica sob essa perspectiva –, não contribui. Talvez nossos parâmetros psicanalíticos usuais não ajudem muito a procurar novos caminhos. Sabemos ser algo que acontece por toda parte, mas no contexto dos países aos quais se chega, isso é reiterado. E nos parece que também é enfatizado pelo formato *online*.

A sessão semanal, apresentada como aquilo que se busca, dificilmente dá lugar a uma frequência maior. Não em todos os casos, mas certamente o instrumento é ofertado a partir de uma condição mais restrita, que inclui novas estratégias, de teor analítico não convencional. Alguns dos testemunhos reunidos apontam para a quase ausência de fantasias transferenciais relacionadas com o supereu também cultural e um sistema de ideais apoiado nas convenções predominantes no sistema social. As experiências, devaneios e fios afetivos para construir uma relação ficam bastante diminuídos, assim como o interesse por uma historização do percurso psíquico trilhado e a trilhar. As resistências se põem a serviço da solução sintomática. Tudo isso exige uma postura mais ativa, procurando estimular o material associativo e até se familiarizar com as formações do inconsciente, para não dizer com o próprio inconsciente. O objetivo não é fechar portas, mas repensar o ofício para atender a demanda do sujeito, numa espécie de redistribuição dos recursos analíticos, o que entendemos como flexibilizar o *setting* sem abrir mão daquilo que constitui o ofício.

O fato migratório é um tema comum a analista e paciente, assim como as condições em que o próprio processo de migrar acontece. Isso introduz um elemento de simetria na relação analítica, e o analista pode acabar perdendo distância, movido por suas próprias vivências, ou tentado a pedir ou a dar respostas fora do que se refere a abrir espaço para o discurso do paciente e atendê-lo no que diz respeito a ele. O registro contratransferencial é aqui um termômetro que alerta para os movimentos em ação e para o risco de o analista atuar a partir de sua própria transferência. Claro está, o mesmo registro vai lhe permitir compreender vivamente os excessos que o paciente enfrenta, num devir tomado por uma realidade disruptiva. Espaço escorrega-

dio, que exige uma escuta atenta. A neutralidade, os critérios de orientação do tratamento e a ética são parâmetros que mantêm a práxis, mesmo diante das mudanças e desafios que novas abordagens implicam.

Também gostaria de destacar o lugar da palavra. Em linhas anteriores, citei Freud, em sua nostalgia pela língua perdida ao se deparar com novas terras, onde o idioma era outro. Fato de não pouca importância, porque é pela palavra que acontece a colocação em cena do encontro analítico. Envolve nossa escuta. Ela traz consigo esse não dizer para captar o dizer inconsciente. É também o meio pelo qual nos dirigimos ao paciente. Embora a escuta seja um lugar privilegiado que convoca o analista, e a atenção flutuante abra espaço indistinto para qualquer coisa que venha à tona, a palavra também carrega um referente cultural indissolúvel, que não só traz consigo um significado, mas que é também uma forma de criar significados próprios a partir de seu código linguístico. Como meio de expressão, a palavra é universal. Seu uso na construção de uma narrativa é particular, pertence à subjetividade de cada um, e seus deslizamentos são indissolúveis do entorno que habita. Se o idioma falado por analista e paciente difere, isso não pode ser ignorado, uma vez que é o instrumento de que ambos se valem para realizar o trabalho. Se o idioma é comum, mas inserido em contextos culturais diferentes, é preciso aguçar o ouvido para registrar construções particulares ou expressões idiomáticas, que deverão ser desmontadas a fim de alcançar escutas inéditas. Puget (2015) fala sobre “afinar o ouvido e descobrir os signos próprios da vincularidade” (p. 13) – leia-se: a relação única e nova que se estabelece entre o paciente e o analista, e que abre a possibilidade de novas formas de intervenção. “Saber escutar [acrescenta] expressões, atmosferas, preconceitos ou termos que, por serem da linguagem cotidiana, poderiam passar despercebidos, abre espaço para captar novas narrativas” (p. 13). Não nos concentramos somente no material analítico por seu valor simbólico; uma porta é aberta para esse vasto referente que é a subjetividade social, compreendendo por isso o efeito que a realidade tem na conformação estrutural de cada um, evidente em seu discurso, em sua conflitiva e em seu sofrimento sintomático. Ao analista inserido numa nova realidade, convoca-o a conhecer o exterior, novo também para ele numa série de variantes, ao mesmo tempo que lhe abre passagem para considerar sua presença no mundo psíquico de quem o procura.

Registro aqui o valor testemunhal da atividade do grupo de estudos que conduzo há mais de 39 anos. Incentivada por uma jovem colega a continuar com a reunião que fazíamos toda quarta-feira, com hora marcada, em minha cidade de origem, o tema imediato que abordamos foi “a psicanálise diante do social”. Estou convencida de que em todos nós, colegas venezuelanos do mundo psi, pesava a mudança crescente de nosso entorno imediato e não tão imediato, desencadeada por eventos políticos, desequilíbrios econômicos e movimentos migratórios. O estudo se concentrou na teorização e consideração clínica de como tudo isso afetava nosso ofício. Também demos boas-vindas às contribuições que, a partir da clínica de cada um, levantavam questionamentos a respeito da escuta, sempre que a assimetria necessária à relação analítica era atingida pela simetria que emergia de temas comuns. Dessa maneira, aconteciam mobilizações no analista a partir do impacto social, abrindo passagem não só para o estudo e a reflexão, mas também para o entendimento do que precisava ser contido em razão da atividade que exercíamos.

Esse grupo de trabalho se converteu numa atividade central, que em alguma medida compensa a distância da instituição de pertencimento e os eventuais desencantos causados por essa outra com que nos encontramos em novos âmbitos.

Paradoxos na instituição psicanalítica

À medida que continuamos a considerar os movimentos não só da análise, mas também dos analistas em trânsito migratório, é preciso levantar determinadas questões, de teor mais crítico. Algumas delas se referem ao exercício da psicanálise em países onde há (ou não) leis que regulamentam a prática como tal. Outras dizem respeito a nossa condição de sujeito, presente nas formas como nos relacionamos com outros colegas e em diferentes lugares.

Fui surpreendida por certas vivências facilmente antecipáveis, as quais porém não incluí em meu portfólio de experiências na hora de emigrar. Com uma longa trajetória, marcada por um amplo percurso institucional dentro e fora de meu país de origem, inter-regional e internacional, imaginei que minha inserção como psicanalista de pleno direito seria mais rápida. Sei que cada profissão tem seus requisitos legais, mas pensei que o acolhimento de um analista emigrante se apoiaria progressivamente em diversas atividades no âmbito institucional. Isso foi o que me disseram num tipo de convite amistoso, que deu ânimo a minha disposição.

Podemos constatar que a residência mais permanente em outro país provoca suspeitas, obstáculos ao diferente, mobiliza rivalidades e até aversão em relação ao que é novo ou desconhecido. A nova inserção implica estar diante de um sujeito psicanalista pouco visível ou ainda invisível. É de outro lugar. Não sem surpresa, eu me deparei com a frase: “Para você ser convidada a apresentar um trabalho, eles precisam te conhecer primeiro”. É algo, no mínimo, desconcertante. Sem palavras para testemunhar um percurso, não há lugar para conhecer aquele que chega. Claro, nem todas as sociedades respondem da mesma maneira, e algumas procuram caminhos além da mera figura do membro convidado para abrir espaço ao novo colega migrante. No fim das contas, este fica à mercê de iniciativas íngremes e difíceis, até ser vencido pelo cansaço ou atraído por novos rumos encontrados no caminho. Rejeição, suspeita, pouca receptividade e exclusão se tornam condição permanente, até que as tentativas cessam e outras trilhas, certamente valiosas, são tomadas. Esse é um retrato geral, por meio do qual pretendo atrair o olhar para essa direção, a fim de promover novas aberturas, certamente necessárias a todos.

O testemunho de uma colega destas latitudes capta o que, em sua condição de analista, a mudança migratória para uma nova instituição psicanalítica significou:

Comecei a formação psicanalítica em meu país, num quadro de pensamento próprio daquele lugar e daquela época. Durante alguns anos, segui o caminho habitual: análise, supervisões, seminários. Depois, fui para outro país, onde predominava um modo diferente de pensar. A partida foi motivada tanto pela insatisfação com minha formação inicial quanto por circunstâncias pessoais. Pela segunda vez, segui o trajeto

usual, com uma segunda análise. No entanto, além das esperanças e traumas da emigração, incluída aí a mudança de língua, houve um trauma teórico. Deslumbrada pela riqueza de uma cultura analítica a ser descoberta, eu me dei conta de que, apesar dos esforços meus e dos demais, profundos mal-entendidos dificultavam meu acesso a ela. Muitas vezes, conceitos correntes em minha cultura psicanalítica original, como transferência, identificação e narcisismo, eram empregados num contexto e com um sentido que me eram estranhos: a ênfase na representação e no irrepresentável, o alucinatório, os vários conceitos qualificados como primários – identificação, narcisismo, simbolização... Além disso, o estilo do discurso, os pontos de vista adotados, as questões consideradas relevantes e os fatos selecionados divergiam tanto do que me era próprio, que frequentemente eu me via presa quase que de câimbras intelectuais. A essa confusão teórica se acrescentaram certos preconceitos viscerais por parte de minha nova comunidade psicanalítica em relação a minha cultura de origem: provavelmente não foram o motivo principal de meu sofrimento, mas contribuíram para ele. (Abella, 2023)

Que lugar se dá para essas diferenças? O analista com uma abordagem diferente será excluído por isso? Ele terá dificuldades para obter um lugar se não seguir as diretrizes comuns ao novo entorno? Tudo isso não requer um espaço de discussão?

A Associação Psicanalítica Internacional (IPA), enquanto principal órgão regulador da psicanálise no mundo, fornece um título de credenciamento para cada membro de sua organização, como associado ou efetivo. Na prática local de cada país, isso pode significar apenas um título, desde que o analista fique navegando num barco de pouco alcance; em medidas variáveis, é algo que vai depender de seus esforços e objetivos. O Comitê de Emigração e Realocação de Psicanalistas (Perc) aponta o interesse e o empenho em escutar e estudar esses assuntos difíceis. Contudo, as leis locais podem limitar – e de fato limitam – o que esse comitê é capaz de fazer em termos legais. Por outro lado, ele tem um papel significativo na comunicação com a instituição de cada lugar, como forma de buscar alternativas para o membro migrante: convidá-lo a apresentar seu trabalho; a exercer alguma atividade docente, uma vez conhecido seu embasamento curricular; a conduzir supervisões; e até a se envolver em tarefas institucionais. A experiência mostra que essas portas não estão disponíveis, que a instituição local e a internacional despendem esforços que levam a poucas alternativas.

A perda da instituição de origem, a identidade construída na prática, o enraizamento teórico-clínico, tudo isso é abalado diante de políticas institucionais pouco abertas, que desconhecem e adiam o acompanhamento necessário para oferecer caminhos possíveis. O pertencimento e a razão de ser se articulam no compromisso com a validade de uma identidade psicanalítica que faz parte das vestes definidoras do sujeito analítico. Quando isso se perde, é preciso procurar um novo espaço analítico.

Resumo

A autora propõe uma reflexão minuciosa sobre o processo migratório a partir de um ângulo mais testemunhal. Apresentando um percurso com base na teoria e na clínica psicanalítica, considera as noções de luto e perda de identidade, bem como alguns referentes que intervêm no projeto identificatório de cada um. Leva em conta os efeitos na subjetivação psíquica do sujeito como ser social, e o alcance disso no encontro da dupla analítica. Também lança um olhar para a instituição a fim de levantar questões sobre o ofício em tempos de mudança.

Palavras-chave: *Migração, Corpo, Luto, Projeto identificatório, Simetria, Assimetria, Transferência, Instituição psicanalítica.*

Abstract

We intend to reflect on the migration process from a more testimonial angle. Approaching a journey from theory and psychoanalytic clinic, we reflect on the notions of mourning, loss of identity and some references that intervene in the identification project that each person creates. We consider the effects on the psychic subjectivation of the subject as a social being, as well as the scope that this brings to the encounter of the analytical pair. We also take a look at the institution to open up questions that concern the profession in times of change.

Keywords: *Migration, Body, Mourning, Identification project, Symmetry, Asymmetry, Transfer, Psychoanalytic institution.*

Referências

- Abella, A. (2023, 17 de maio). *El analista y su relación con la teoría: sobre el encuentro entre las ballenas y los osos polares* [apresentação de trabalho]. Associação Psicanalítica de Madri, Madri, Espanha.
- Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación*. Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1975)
- Cabral, F. (1971). No soy de aquí [música]. Em *Facundo el creador*. Odeon. (Trabalho original publicado em 1970)
- Castoriadis, C. (2007). *Sujeito e verdade no mundo social-histórico: seminários 1986-1987: a criação humana I*. Civilização Brasileira.
- Crowley, J. (diretor). (2015). *Brooklyn* [filme]. Wildgaze; Paralelo Film Productions; Irish Film Board; Item 7.
- Flores, J. (2022, 4 de outubro). La violenta “Noche de los cristales rotos” contra el pueblo judío en la Alemania nazi. *National Geographic*. <https://tinyurl.com/4yhmh74u>
- Freud, S. (1976). Duelo y melancolía. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 14). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1917)
- Gay, P. (1990). *Freud: una vida de nuestro tiempo*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1988)
- Korman, V. (1996). *El oficio del analista*. Paidós.
- Leisse de Lustgarten, A. (s.d.). El *setting* expropiado: la tecnología invade el espacio analítico. *Sociedad Psicoanalítica de Caracas*. <https://tinyurl.com/3m95uafk> (Trabalho original publicado em 2015)
- Leisse de Lustgarten, A. (2022). Trabajando psicoanalíticamente vía *online*: nuevos escenarios. *Revista de Psicoanálisis*, 79(1-2), 321-335.
- Pérez Bonalde, J. A. (2006). Vuelta a la patria. Em J. A. Pérez Bonalde, *Vuelta a la patria y otros poemas*. El Perro y la Rana. (Trabalho original publicado em 1877)
- Puget, J. (2015). *Subjetivación discontinua y psicoanálisis*. Lugar.
- Zweig, S. (2003). *En un lugar de África*. Maeva. (Trabalho original publicado em 1995)

Recebido: 6/10/2023 – Aprovado: 31/1/2024

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Três histórias revisitadas

*Por que me faz tão mal
Com olhos tão azuis
Me benzo com o sinal
Da Santa Cruz
Chico Buarque, "Sinhá"*

*Viver é partir, voltar e repartir (é isso)
Partir, voltar e repartir (é tudo pra ontem)
Emicida, "É tudo pra ontem"*

Há sempre muitas maneiras de contar uma história. Para contar um pouco da história de Paula e de sua análise, necessito voltar a um pequeno texto que escrevi em 2008, inspirada pelo livro *O olho mais azul* (1970/2003), de Toni Morrison. As duas histórias se entrelaçam naquilo que é o mais essencial de cada uma delas: o racismo.

Na capa do livro, ao lado do título, a fotografia de duas crianças negras me impactou. A ideia do olho mais azul e de crianças negras me fez buscar suas páginas, e seu insólito início me capturou. Reproduzo aqui um trecho:

Esta é a casa. É verde e branca. Tem uma porta vermelha. É muito bonita. Esta é a família. A mãe, o pai, Dick e Jane moram na casa branca e verde. Eles são muito felizes. Veja a Jane. Ela está de vestido vermelho. Ela quer brincar. Quem vai brincar com Jane? [...]

Esta é a casa é verde e branca tem uma porta vermelha é muito bonita esta é a família a mãe o pai dick e jane moram na casa branca e verde eles são muito felizes veja a jane ela está de vestido vermelho ela quer brincar quem vai brincar com jane [...]

Esta é a casa é verde e branca tem uma porta vermelha é muito bonita esta é a família a mãe o pai dick e jane moram na casa branca e verde eles são muito felizes veja a jane ela está de vestido vermelho ela quer brincar quem vai brincar com jane (pp. 7-8)

Um texto, como uma música, tem ritmo e cadência que lhe dão entonação, significando-o. Retirar a pontuação e os espaços entre as palavras é uma representação gráfica do esvaziamento de sentido. Sem pausas não há música, sem espaços não há pensamento. Uma confusa plenitude de letras, incompreensível, impõe-se como representação de um corte na vida de Pecola, personagem do livro, cuja história se passa em 1941, em Lorain, Ohio.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

O texto transcrito é de uma cartilha da época, usada nos Estados Unidos, pensada para crianças brancas cujas famílias e casas ali descritas eram muito diferentes daquelas do mundo de Pecola, menina de 11 anos, negra, pobre e feia para o padrão americano.

Em uma América que hostilizava e hostiliza negros, feios e pobres, que cultuava Shirley Temple, criança-símbolo, com cachos dourados emoldurando um rosto de pele rosada e brilhantes olhos azuis, Pecola tinha um único desejo: possuir olhos azuis. Com eles, imaginava, poderia receber um olhar que lhe concedesse existência. Mas sua vida se tingia de tons mais contundentes. O pai é preso após espancar a mãe e pôr fogo na casa miserável onde viviam. Ela e o irmão são postos em lares temporários de outros negros da comunidade, e a mãe fica com a família branca e rica para a qual trabalha. Nessa casa, a mãe de Pecola cuida primorosamente de uma menina branca, suave e linda em seus olhos azuis.

Pecola, por sua vez, passa a morar temporariamente na casa de uma família negra pouco menos pobre que a sua. Lá descobre uma caneca na qual está estampado o rosto de Shirley Temple. Encantada, passa a tomar leite sempre nessa caneca. Toma leite em demasia, queixa-se a dona da casa. Mas como deixar de se alimentar daqueles olhos azuis? Como não se embebedar daquele líquido branco que a branquearia e a transformaria em uma criança bela e visível?

Desde muito cedo, essa criança entende que, para ser aceita, deveria ser *outra*. Ao não encontrar um espelho que reflita sua existência no mundo que a cerca, nem mesmo no olhar materno, Pecola, lentamente, vai perdendo a sintaxe do texto que a forma.

Uma outra história

No posfácio do livro, Toni Morrison diz:

Ao tentar dramatizar a devastação a que o desprezo racial, mesmo casual, pode levar, escolhi uma situação única, não uma situação representativa. [...] Mas, por mais singular que fosse a vida de Pecola, achei que em todas as meninas se encontravam alguns aspectos de sua vulnerabilidade. (p. 210)

Uma dessas meninas poderia ser Paula, que me procurou no início dos anos 2000. No primeiro encontro, ao chamá-la na sala de espera, me surpreendi: Paula era negra. Desde que eu havia deixado de trabalhar no Hospital das Clínicas da Universidade de São Paulo, ou em serviços públicos, não havia atendido uma única pessoa negra no consultório particular.

Ao marcar a primeira entrevista, ainda por telefone, Paula me avisou que, pelo trabalho que exercia, tinha alguma dificuldade com horários. Sua profissão tem certo *status* em nossa cultura, e as faculdades, elitizadas, são frequentadas em geral pela classe mais abastada, formada em sua maioria por pessoas brancas. Assim, encontrar uma mulher negra na sala de espera me desconcertou.

A surpresa e o desconcerto eram evidência do meu preconceito. Na época em que atendi Paula, eu não estava atenta para o racismo silencioso que me tomava, assim como tomava e toma a sociedade brasileira. Com esse sentimento perturbador, ainda que pouco perceptível para mim naquele momento, a análise se iniciou.

Paula era uma mulher jovem, sorridente, de longos cabelos lisos, muito bem arrumados. Fiquei sabendo depois que esta era uma questão importante: cuidar dos cabelos. Ia ao cabeleireiro com muita frequência para deixar o cabelo liso e “bonito”. Paula exercia sua profissão em regiões mais periféricas da cidade, e era com frequência vista, tanto pelos clientes quanto por seus pares, como uma profissional de categoria hierarquicamente inferior à sua. Contava-me de várias situações em que se sentia desconsiderada ou grosseiramente “cantada” pelos colegas. Nunca explicitava que o fato de ser uma mulher negra, com corpo negro, poderia ser a razão desse tratamento. Falava de sua origem muito humilde, do quanto havia se esforçado para atingir a atual condição, de ser de outro estado. Sugeria muitas razões para o sentimento de desvalia e a dificuldade em ocupar um espaço que ela sentia merecer. Não mencionava sua negritude.

Eu escutava e silenciava. Claro que imaginava que o fato de ser negra a colocava nessa condição, sujeita a humilhações, mas até que ponto eu poderia ir além do que ela se dispunha a ir em algo tão delicado, tão difícil para ela? Mas era também muito difícil para mim falar de tema tão penoso. Como falar, perguntar, pontuar? Algumas vezes, passávamos de raspão pelo tema de sua negritude, porém algo em mim – receio de tocar em meu racismo? – impedia que eu prosseguisse, e algo em Paula – a dor de tocar em sua ferida narcísica? – sustentava a negação. Durante um longo tempo, o percebido e não dito se manteve entre nós duas.

Um dia, Paula me contou que, ao preencher um formulário, um dos itens – cor – a deixou incomodada. “Não gosto dessa pergunta: cor! O que responder? De que cor eu sou?”¹

Um silêncio tenso preencheu a sala.

“Coloquei branca”, disse ela.

Senti um grande mal-estar. Meu impulso era de não deixar passar essa situação de autoengano, de recusa, mas como? De novo, o medo. De quê? De meus sentimentos ou dos sentimentos dela?

Depois de um longo silêncio, em que ambas mal respirávamos, tomei fôlego e, acho que com um fio de voz, disse: “É? É assim que você se sente, assim que se vê?”

Fez-se um pesado silêncio, que evidenciava o nosso longo silenciamento.

Paula rompeu o silêncio: “Sou o que então? Morena clara? Parda? Negra?”. E completou: “Afinal, o que eu sou?”

Com a interrogação, surge uma dúvida, e dá-se uma virada na rota infinitamente repetitiva que Paula e eu mantínhamos para não tocar em *nossas* feridas. Surgiram aos borbotões duras

1. Adriana Varejão em *Polvo*, trabalho de 2013, dispôs em uma caixa várias bisnagas de tinta em tons aos quais nomeia com as diversas cores que surgiram em uma pesquisa feita pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 1976. Questionadas sobre sua cor de origem, as pessoas chegaram a nomear 136 cores: “Acastanhada, agalegada, alvinha, azul-marinho, escura, bronze, cobre, cor de canela, cor de cuia, meio preta, lilás, amarelada, puxa para branca, queimada de praia, pálida, branca melada, branca suja, sarará, morena bem chegada, enxofrada, burro quando foge etc.” (Schumann, 2022, par. 2).

lembranças de seu pai preto e sua mãe quase branca, dores que Paula tentava amortecer indo ao cabeleireiro “caro e chique”, quase que diariamente, para *amaciar* o cabelo.

Também eu tentava amaciar para mim, com tons delicados, a violência das falas evitativas de ambas, que não impediam que se denunciasse o que estava ali à nossa frente: a negritude de Paula e a minha branquitude. Esses termos que uso não faziam parte do meu vocabulário na época. Penso que talvez também a análise comigo, uma analista branca de olhos claros, nos Jardins, bairro “caro e chique”, tivesse como demanda amaciar as dores de Paula. No entanto, assim como o cabeleireiro, a análise a expunha à diferença que ela tentava apagar. Também impunha a mim percepções que eu tentava evitar.

Entre Pecola, personagem de um livro, e Paula, uma mulher que me permitiu escutá-la, ainda que em meio a intensos silêncios, as diferenças são muitas e significativas. Há, no entanto, algo que as aproxima: a percepção de que, para ambas, o espaço de existência e de visibilidade só pode ser alcançado – ora com cabelo liso e macio, ora com olhos azuis – sendo *outra*, em outro corpo.

A rejeição do corpo negro pode levar ao desespero e, para além do corpo biológico, a violência contra o negro lesa o corpo erótico, como lemos no depoimento de uma mulher negra colhido por Neusa Santos Souza (1983/2021), psicanalista negra brasileira:

Contam que [quando era pequena] eu falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava muito na frente do espelho. Era uma sensação de me reconhecer [...], me achava feia [...]. Não tinha nenhuma menina como eu. Todas tinham o cabelo liso, o nariz fino. [...] Minha mãe mandava botar pregador de roupa no nariz para ficar menos chato. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho, e um dia tive uma crise de pavor, e foi terrível. (p. 66)

Nos relatos de Paula, a mãe, que com seu olhar poderia validar a filha, não o faz. Tanto na infância quanto na vida adulta, Paula buscava esse olhar e se via no vazio. O olhar que perseguia deslizava para os outros filhos com pele mais clara – um deles, homem com olhos claros.

Em uma cena de extrema violência, também a mãe de Pecola a abandona para proteger a loira filha dos patrões.

Morrison (1970/2003) conta o caminho que a levou ao romance:

Tínhamos acabado de entrar na escola primária. Ela disse que queria ter olhos azuis. [...] Implícita em seu desejo estava a aversão por si mesma, de origem racial. Quem a fez sentir que era melhor ser uma aberração do que ser o que ela era? Quem a tinha olhado e a achado tão deficiente?

Concentrei-me, então, em como algo tão grotesco quanto a demonização de uma raça inteira podia criar raízes dentro do membro mais delicado da sociedade: uma criança; do membro mais vulnerável: uma mulher. (p. 210)

Ao descrever Pecola no texto de 2008, pensei muito nos termos que usaria. Era difícil dizer: preta, feia e pobre. Mas então como escrever? Negra? Seria uma palavra menos “forte”? Por que dizer que uma pessoa era negra ou preta seria “forte”? E Paula, o que era? Parda? Morena clara? Ou, como insiste Sueli Carneiro,² negra?

Se Pecola era preta, pobre e feia, se não pôde ter um olhar materno que a espelhasse amorosamente, se na comunidade todos os olhos a evitavam, como não se apaixonar pelo único olhar que a fixava, os olhos azuis de Shirley Temple, presos na caneca? Nesse olhar – vazio – Pecola se aprisiona e tomba para o mundo da psicose.

Racismo

Se o racismo americano é explícito, o racismo no Brasil, e na América Latina em geral, é “discreto”, enganador, mas infiltrado em todos os segmentos. O racismo existe, mas ninguém é racista. Nenhum cartaz proíbe a entrada de não brancos em determinados lugares, no entanto o carimbo de proibido está inscrito desde o nascimento na pele, no cabelo, no formato do nariz, no corpo, no eu. Para Neusa Santos Sousa (1983/2021), “o negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre dramático de sua identidade” (p. 46).

De acordo com Jurandir Freire Costa (1983/2021),

ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa e sem repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais do eu do sujeito branco, e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (p. 25)

É um projeto identificatório incompatível com a realidade biológica do corpo, com a história étnica e pessoal do sujeito. A busca desse ideal significa a morte de parte do sujeito, o não ser, ser um outro impossível. Muitas vezes, a loucura.

É possível para o negro superar seu sentimento de inferioridade, pergunta Frantz Fanon (1952/2008), se “para ele só existe uma porta de saída que dá no mundo branco”, se “ser branco é como ser rico, como ser bonito, como ser inteligente” (p. 60)?

Por sua vez, Jurandir Freire Costa (1983/2021) afirma que a brancura excede o branco. O negro não quer ser branco: ele quer ter a brancura, sinônimo de uma suposta pureza, suposta nobreza, suposta sabedoria.

Os olhos azuis, lembra Fanon (1952/2008), representam um ideal para o negro. Sabemos, no entanto, que o ideal pode ser uma armadilha. O eu ideal – construído pelo narcisismo dos pais envoltos em uma cultura racista – deseja borrar a negritude, fonte de dor e exclusão. Assim, o ideal do eu carrega em si os ansiados e impossíveis “olhos azuis”, esses que Fanon diz serem

2. Em conversa com o *rapper* Mano Brown (2022), Sueli Carneiro, ativista negra, afirma que a “divisão” das pessoas de pele negra em vários tons foi criada pelo branco com o intuito de promover uma separação e fomentar o racismo entre os negros.



Luis Camnitzer

Utopías fallidas [Failed utopias], 2010/2018. Mixed media. Dimensions variable. Installation view: *Luis Camnitzer: Hospice of Failed Utopias*, Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, Spain, 2018

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

amados, desejados e temidos: “O preto tem medo dos olhos azuis” (p. 54), como ouvimos na canção “Sinhá” (2011), de Chico Buarque, que uso como epígrafe.

O branco também teme o preto, o qual vê como o diferente, *o estranho* (*Unheimliche*). É esse o ninho no qual nasce e cresce nosso racismo.

Escrever sobre o racismo na América Latina é dar voz a um longo silêncio de cinco séculos, que perpetua essa ferida ao longo das gerações. Também, introduzir esse tema no pensamento psicanalítico, para os psicanalistas e nas instituições psicanalíticas da América Latina e da Europa, é um ato psicanalítico, claro, e uma questão política.

Manter um véu de silêncio sobre o racismo implica um pacto de negação. Ressentimento e remorso são os sentimentos que o racismo provoca e que dominam respectivamente o discriminado e o discriminador. A essência do racismo está na ideia de que existe “uma cor normal e universal” – a branca –, que mantém o poder ao longo das gerações, ideia que impede qualquer alteração substancial na hierarquia das relações sociais. A isso Cida Bento (2022) chamou de *pacto narcísico da branquitude*, tomando como base o pensamento de Piera Aulagnier (1975/1979) sobre pacto narcísico. Assim se estabelece e se inscreve

uma ordem (inconsciente) ditada por um regime sociopolítico no qual estamos inseridos como cidadãos e como psicanalistas, e no qual se constitui nossa subjetividade.

No caldo histórico, social e político de cada época, formam-se as identificações a partir de uma história particular e única, que se inicia antes mesmo do nascimento, já nas fantasias inconscientes da mãe. Piera Aulagnier (1975/1979) propõe o conceito de *sombra falada* pela mãe que cobre o corpo do *infans* ao nascer. A partir dessa situação se oferece à criança o acervo de significados linguísticos que aquela cultura dispõe para os sujeitos.

A criança entra em uma ordem simbólica já determinada pelo Outro, pela cultura. A perpetuação da ideia racista passa de pai para filho. Assim se sustenta o que Silvio Almeida (2019), filósofo negro brasileiro, denominou de *racismo estrutural*, presente na subjetividade de cada um de nós, inoculado em cada sujeito junto com o leite materno.

Final

Então, este não é um texto só sobre Pecola ou Paula, mas também sobre mim, minha branquitude, meu racismo, que o trabalho com Paula me fez perceber e repensar, e ainda, devo dizer, sobre meu judaísmo. Mas essa é outra história, que fica para outro momento.

Este texto é um *work in progress*, apenas iniciado ao revisitar a história de Pecola e a análise de Paula à luz de leituras de autores negros que tiveram por tanto tempo seu olhar negado e sua voz silenciada, e que agora podemos escutar.

E que agora *temos* de escutar.

Paula foi generosa em sua análise, ao me dar tempo para conseguir escutar o que ela não podia dizer.

Concluo com o trecho final do posfácio de Toni Morrison (1970/2003): “Com pouquíssimas exceções, a publicação inicial de *O olho mais azul* foi como a vida de Pecola: desprezada, trivializada, mal interpretada. E foram necessários vinte e cinco anos para ganhar para ela uma publicação respeitosa que esta edição representa” (p. 216).

O posfácio foi escrito em 1993, ano em que Morrison se tornou a primeira mulher negra a receber o Nobel de Literatura. Esse prêmio, como um megafone, amplificou a voz da autora e nos obrigou a escutá-la. Dessa escuta, o que fizemos? O que faremos?

Resumo

A leitura de estudiosos de racismo e psicanálise instiga na autora algumas lembranças. Ela retoma um texto que escreveu há vários anos, baseado no romance *O olho mais azul*, de Toni Morrison, junto a uma situação da análise de uma paciente negra. Passado já tanto tempo, a insistência dessas lembranças provoca nela uma nova escrita. Contar uma história cria sempre outra história, na qual nos refletimos e sobre a qual podemos novamente refletir.

Palavras-chave: *Racismo, História, Escuta. Candidatas a palavras-chave:* *Branquitude, Silenciamento.*

Abstract

The reading of some scholars on racism and psychoanalysis led the author to some memories. From these memories, the author revisits a text of hers, written a few years ago, whose subject was Toni Morrison's novel *The bluest eye*, together with a fragment of the analysis of a black patient. The insistence of this recollection inspires new writing and proposes new reflections.

Keywords: *Racism, History, Listening. Candidates to keywords:* *Whiteness, Silencing.*

Referências

- Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. Jandaíra.
- Aulagnier, P. (1979). *A violência da interpretação: do pictograma ao enunciado* (M. C. Pellegrino, trad.). Imago. (Trabalho original publicado em 1975)
- Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Buarque, C. (2011). Sinhá [música]. Em *Chico*. Biscoito Fino.
- Costa, J. F. (2021). Da cor ao corpo: a violência do racismo. Em N. S. Souza, *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social* (pp. 23-44). Zahar. (Trabalho original publicado em 1983)
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas* (R. Silveira, trad.). Edufba. (Trabalho original publicado em 1952)
- Mano Brown. (apresentador). (2022, maio). Sueli Carneiro [episódio de *podcast*]. Em *Mano a Mano*. Spotify. <http://tinyurl.com/yfxs6uzm>
- Morrison, T. (2003). *O olho mais azul* (M. P. Ferreira, trad.). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1970)
- Schumann, A. (2022, 22 de novembro). Qual a cor da tua pele? *Après-coup*. <http://tinyurl.com/3ryzud5e>
- Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Zahar. (Trabalho original publicado em 1983)

Recebido: 30/1/2024 – Aprovado: 8/2/2024

Testemunhar como psicanalista e como latino-americana

*Por toda parte eu vi
Caravanas de tristeza¹*
Antonio Machado

A causa dos povos não admite qualquer demora.
José Gervasio Artigas

O convite de *Calibán* para testemunhar implica os riscos de apelar “diretamente” à subjetividade da testemunha. Mas como psicanalistas sabemos que o sujeito aí envolvido é um sujeito dividido e desejante. Assim, de maneira inevitável, estão em jogo uma mediação simbólica e imaginária e um real que irremediavelmente escapará.

Somos, cada um de nós, testemunhas de nosso entorno familiar (*heimlich*) e, às vezes, testemunhas do que nos é estrangeiro – lugares nos quais olhamos e somos olhados como estrangeiros –, onde porém nos reencontramos com o *Heimliche* e somos assaltados pelo *Unheimliche* (Freud, 1919/1988). Testemunhar é transmitir uma experiência, inscrever o vivido num relato. Algumas vezes escrevemos pela imperiosa necessidade de lidar com a angústia e cercar com palavras esse real que não deixa de nos acossar. É também um modo de resgatar a experiência do esquecimento, ou de sua dissolução no tempo, para que não seja apenas uma lembrança distante, mas um presente que fere; um modo de garantir que a lembrança não se esvazie de “sua matéria dolorosa e desagradável, a ponto de agir tanto como cortina de fumaça quanto como agradável narcótico” (Claudel, 2023, p. 139).

Esta é minha intenção ao transmitir agora uma experiência de 2006 na Guatemala: atravessar a cortina de fumaça, sair do estado narcótico em que caímos quando naturalizamos o que nos rodeia.

“Agora” é este agosto de 2023, em que acompanhamos os processos eleitorais na América Latina e ficamos expostos à violência que irrompe contra a vida de candidatos, como no Equador, à judicialização da disputa, como tentou o governo da Guatemala contra o candidato adversário, e ao avanço de uma ultradireita delirante, como aconteceu na Argentina.

Estes – em maior ou menor grau, dependendo da geografia – são elementos comuns. É o familiar nestas terras, embora não somente nelas. Por essa afinidade, que nos irmana, quando falo da Guatemala, falo também a partir de uma relativa estrangeiridade, porque estou considerando e evocando um nós, os latino-americanos.

Como psicanalistas, treinados a olhar/escutar além do evidente, não podemos deixar de refletir – como fazem analistas independentes de diferentes disciplinas – sobre as forças em jogo, evitando o espanto e o insulto dos que votaram seduzidos por projetos messiânicos reivindicadores de uma liberdade que “avança” sobre as instituições e a legalidade.

* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

1. N. do T.: no original: “En todas partes he visto/ Caravanas de tristeza”.

O espanto e o insulto são acompanhados pela perda do pensamento crítico, pela rápida elaboração de teorias conspiratórias, e pelo desmentido da realidade da incapacidade e do fracasso de sucessivos governos, que desse modo foram corroendo a confiança depositada neles pelos cidadãos.

Testemunhar agora aquela experiência – que não é a de “lá e então”, mas nosso presente em vários de nossos países ou, talvez, nas camadas mais carentes de todos – é uma resposta ao convite de *Calibán* e, ao mesmo tempo, aos acontecimentos de 2023 na América Latina. Inclui a pergunta ética sobre nosso lugar como psicanalistas nesse contexto.

“A presença da dimensão coletiva não é vivida como lei de ferro, mas como ocasião para tomar partido”, diz Éric Laurent (2002/s.d., par. 5). Tomar partido, antes de tudo, pelo pensamento. Levantar questionamentos, evitar reações viscerais e a cegueira preconceituosa, algo em que supostamente estamos treinados por nossa atividade cotidiana. Poderemos escutar e olhar os processos sociais e políticos a partir dessa mesma posição? Nada deveria impedir isso, já que Freud desmontou a oposição entre o singular e o coletivo em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/1992) e, com os instrumentos conceituais criados no trabalho com seus pacientes, desenvolveu uma análise de seu mundo e seu tempo em *O futuro de uma ilusão* (1927/1990b) e *O mal-estar na cultura* (1930[1929]/1990a). “Do ponto de vista da razão psicanalítica, ‘a escala coletiva’ não é outra coisa que o nível do sujeito” (Laurent, 2002/s.d., par. 11). Seu olhar como psicanalista sobre a condição humana, sobre seus recursos criativos e vitais, sobre sua tentação ao domínio e à destrutividade, sobre suas enganosas ilusões e sobre o lugar das utopias como desejo de uma convivência mais fraterna, em que alguns poucos se apropriam do que deveria ser repartido entre muitos, traça um caminho ético que continua sendo, por sua agudeza e sensibilidade, uma referência para os analistas do século XXI.

Segundo Laurent, “a teoria freudiana da identificação é apresentada como a primeira aproximação científica do ‘encanto destinado a reabsorver inteiramente as angústias e os medos numa solidariedade” (par. 17). Não posso me estender aqui sobre o valor do conceito de identificação, articulação entre o sujeito inerte e o Outro/outro a partir do qual se estrutura, por meio da alienação. Condição fundadora de processos identificatórios parciais e móveis, que pautam a vida de cada sujeito humano, e estabelece para sempre a virtualidade da emergência do pior do ser humano, na submissão fascinada ao líder – a cujas manifestações assistimos, hoje como ontem, espantados –, e do melhor, na criação de laços em que se desenvolve a capacidade de amar e trabalhar juntos.

Sonny Figueroa, jornalista investigativo e fundador da plataforma Vox Populi, observa durante a campanha eleitoral que a Guatemala está submersa num caos político e eleitoral. Afirma que a violência e a extorsão por parte dos poderosos não deixaram de aumentar, e que não se pôde – ou não se quis – controlar as máfias.

O mesmo parece estar acontecendo no Equador, que em campanha eleitoral e nas mesmas datas se vê diante do assassinato encomendado de dois candidatos às eleições, bem como de um prefeito e um deputado.

“Na Guatemala, a democracia se desestabiliza a partir de instituições carcomidas pela corrupção. O descontentamento da população se expressou no primeiro turno das eleições, com uma maioria de votos nulos”, diz Francisco Rojas (AFP, 2023, par. 25), reitor da Universidade para a Paz, na Costa Rica.

Mas não são os únicos na América Latina. Esses processos de enfraquecimento das instituições e de perda de confiança nelas por parte dos cidadãos acontecem de modo manifesto – ou insidioso, mas já em ação – em outros países da região. Na Argentina, de acordo com o Centro de Investigação para a Qualidade Democrática, a participação dos cidadãos nas últimas eleições caiu na maioria dos municípios.

Na região, sucessivos governos, de orientações políticas diversas, vão deixando à margem as camadas mais pobres. Segundo um indicador da Universidade Torcuato di Tella, na Argentina, em junho de 2023, 43,4% das pessoas pertenciam a famílias pobres.

Para Achille Mbembe, isso significa “produzir em larga escala uma população supérflua” (Fernández-Savater *et al.*, 2016, par. 15).

Nos processos eleitorais deste ano, a capacidade de catalisar o descontentamento acumulado dos cidadãos trouxe resultados tão contrastantes como uma vitória promissora de Bernardo Arévalo na Guatemala, e uma que anuncia anos sombrios, um governo de Javier Milei na Argentina.

A Guatemala tem a maior economia da região, mas 10,3 milhões de seus 17,6 milhões de habitantes vivem na pobreza, de acordo com números oficiais. Além disso, uma em cada duas crianças menores de cinco anos sofre de desnutrição crônica, segundo o Unicef, e o analfabetismo atinge a marca de 18,5%, segundo o censo de 2017. Em sucessivos governos, a pobreza esteve ausente das estratégias de desenvolvimento do país, mesmo havendo ali uma das taxas mais altas de desnutrição crônica da América Latina.

Vi crianças de cabelo escuro e compleição minúscula em braços de loiros grandes e às vezes superalimentados. Crianças cujo gestual revela uma idade cronológica maior do que aquela em que seu pequeno tamanho faz pensar.

Vi crianças adormecidas carregadas com rigidez, a cabecinha e os pés no ar, por uma “possível mãe” que as levava como uma bandeja. Vi a mesma criança, momentos depois, carregada por seu “possível pai”: a cabecinha afundada no vazio entre seu braço e seu peito, os pés e as pernas abraçando seu tronco.

Estamos num hotel de uma rede internacional na Cidade da Guatemala.

Primeiro vimos um, dois, muitos... Quase toda a clientela parece estar aqui pelo mesmo motivo: passar no hotel a “etapa de adaptação”, enquanto a agência local e o advogado organizam os documentos para a adoção de uma criança guatemalteca que “possíveis pais” norte-americanos vieram buscar para levá-la a Ohio, Iowa, Kansas...

É o que nosso guia local definiu como “negócio redondo”: a agência local ganha muito dinheiro, o advogado ganha muito dinheiro, e o hotel leva uma comissão. “Porque aqui as mulheres são muito férteis, enquanto nos Estados Unidos muitas são estéreis... e muitos homens também”, acrescenta com notória complacência.

Na Guatemala, a mulher é discriminada tanto na prática quanto na lei. Sua voz é escutada ou ela é separada dos filhos contra sua vontade?

Ao voltar hoje a essa crônica, escrita durante uma viagem em 2006, lembro que em 1951 houve quem fosse sensível a essa pobreza crônica. Em 1951, Jacobo Arbenz ganhou as eleições por ampla margem e imediatamente pôs em ação seu plano de profundas reformas. Entre elas, a reforma agrária, uma revolução social para dar terra e direitos à população camponesa submetida a um regime de semiescravidão, num país em que 76% dos habitantes tinham menos de 10% das terras e 22% controlavam 70% das terras em enormes latifúndios.

Nesse ano de 1951, um farol de esperança se acendeu na América Latina, em tempos de ditadura na maioria dos países, o que se mostra nos primeiros versos de “A Guatemala”, da poeta uruguaia Idea Vilariño (1954):

*Estavas em tua casa
eras uma moça
moderna jovem pura
arrumando o cabelo.
Eras para nós
os sul-americanos
vegetantes e mortos
a irmã que se lança na vida
a corajosa
a de novo destino.
E vendo-te rir
as outras
as irmãs murchas e sem sonhos
se viam em ti
ganhavam força
e voltavam a mortos ideais.
Mas não podia ser
e todos sabiam.²
[...]
(p. 15)*

“Não podia ser” porque levar os guatemaltecos a um pleno Estado de direito prejudicava os interesses dos Estados Unidos – que tinham o monopólio da eletricidade e das linhas férreas, entre outros – e da United

2. N. do T.: no original: “Estabas en tu casa/ eras una muchacha/ moderna joven pura/ arreglándote el pelo./ Eras para nosotros/ los sudamericanos/ vegetantes y muertos/ la hermana que se lanza a la vida/ la valiente/ la de nuevo destino./ Y viéndote reír/ las otras/ las hermanas marchitas y sin sueños/ se miraban en ti/ cobraban fuerzas/ y volvían a muertos ideales./ Pero no podía ser/ y todos lo sabían”.



Luis Camnitzer

This is a poetic statement: Identify the elements that construct the poem. From the series *The assignment books*, 2011
Brass plaque with mixed media. Dimensions variable. Collection Bowdoin College Museum of Art, Brunswick, Maine
Courtesy Alexander Gray Associates, New York. © 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Fruit Company. A Agência Central de Inteligência (CIA) planejou uma operação secreta, cujo cérebro foi Edward Bernays, familiarizado com a psicanálise através de seu tio, Sigmund Freud. Essa operação foi um laboratório para futuras intervenções em países latino-americanos. Em plena Guerra Fria e no auge do macarthismo, na modalidade que hoje chamaríamos de *fake news*, os jornais progressistas americanos – não os conservadores – repetidamente divulgaram a informação de que a Guatemala seguia as diretrizes da União Soviética, o que era totalmente falso.

Assim, em 1954, o presidente da República da Guatemala, livremente eleito por um povo esperançoso, foi derrubado por um golpe promovido pelos Estados Unidos e orquestrado pela CIA. A poeta conta isso assim:

[...]

*Te seguiram à noite
te empurraram para um velho
beco sem saída
te deram um soco na boca
te amarraram e trançafiaram*

*o que estou dizendo
não te amarraram
te fizeram de empregada
sim senhor sim senhor
te pagam bem é claro
e toca lavar o chão e pôr a mesa
para que comam outros
e lustrar os sapatos
e lustrar os sapatos
como se sempre na vida tivesses feito isso
como se nunca tivesses tido outro destino
como se não soubessem que foste uma pomba.
E as pobres irmãs
murchas e sem sonhos
se dizem que loucura! eram loucuras
eram loucuras, sim.
Nosso destino
é dizer sim senhor
lavar os pratos
sim senhor sim senhor
pôr a mesa
para que comam outros
sim senhor sim senhor
remendar as meias e lavar os pratos
sim senhor sim senhor
sim senhor sim senhor
e lustrar os sapatos
e lustrar os sapatos³
(Vilarinho, 1954, p. 15)*

Hoje, 2023, Bernardo Arévalo, nascido no Uruguai durante o exílio de seu pai, depois da deposição de Jacobo Arbenz, ganhou as eleições. Ele será o primeiro presidente, desde então, com um projeto de inclusão dos que foram ignorados a partir de 1954.

3. N. do T.: no original: “Te siguieron de noche/ te empujaron a un viejo/ callejón sin salida/ te golpearon la boca/ te ataron y encerraron/ qué digo/ no te ataron/ te tienen de sirvienta/ sí señor sí señor/ te pagan bien es claro/ y a lavar pisos y a poner la mesa/ para que coman otros/ y a lustrar los zapatos/ y a lustrar los zapatos/ como si siempre en la vida hubieras hecho eso/ como si nunca hubieras tenido otro destino/ como si no supieran que fuiste una paloma./ Y las pobres hermanas/ marchitas y sin sueños/ se dicen qué locura eran locuras/ eran locuras, sí./ Nuestro destino/ es decir sí señor/ lavar los platos/ sí señor sí señor/ poner la mesa/ para que coman otros/ sí señor sí señor/ zurcir las medias y lavar los platos/ sí señor sí señor/ sí señor sí señor/ y lustrar los zapatos/ y lustrar los zapatos”.

Restaurante do hotel, 20 p.m.

Uma americana alta e elegante conversa em inglês com uma mulher morena cujo rosto não consigo ver. O garçom me diz que essa última é a responsável pela agência local de adoção.

Na mesma mesa, uma guatemalteca (cabelo escuro, pele lisa) carrega nos braços uma bebê de uns quatro ou cinco meses. (Bebês menores não vêm para cá, segundo me dizem.) Segura-a de modo que possam se olhar, rir uma para a outra, brincar. A mulher a beija na testa várias vezes. A menina balbucia.

Depois a mulher senta a menina de maneira que ela fique de frente para a mesa. Do outro lado está a “possível mãe” (a loira alta e elegante), que segue mergulhada na conversa com a representante da agência local. Não a vi olhar para a bebê, que agora está sendo acariciada na nuca pela mulher que a segura no colo.

Um guairo⁴ de uns dois anos aparece em meu campo visual. Não o tinha visto até então. Ele se movimenta rindo, curioso. O “possível pai” americano se levanta, se aproxima e o ergue entre gestos e risos de ambos. Eles compartilham um rápido momento de bagunça e voltam para a mesa. A loira alta e elegante agora olha, olha para eles e sorri... distante. O “possível pai” agora faz caretas para a bebê do outro lado da mesa. (Minha alma se alegra com esses pais de hoje, com seu peito viril que se torna colo.) O garçom me sussurra que o casal adotará as duas crianças. Sinto um frio na espinha. A bebê... o que ganhará em troca desses braços que agora a seguram e embalam? O que ganhará em troca desse nariz que lhe faz cócegas entre a nuca e o pescoço? E o guairo de mais ou menos dois anos... quando estiver num mundo onde todos falem uma língua que ele não compreende, quando se angustiar e abrir um berreiro..., bastarão os gestos e os risos do não mais “possível pai”, mas simplesmente pai, do qual não entenderá uma palavra sequer?

Dois anos! Vem a minha mente uma lembrança de Ale, de quando tinha dez, onze meses e só dizia umas poucas palavras. Certo dia, antes de sair para passear, me ocorreu dizer-lhe: “Você não acha que já está um pouco grande para sair de chupeta? E se a guardássemos para depois?”. Entregou-a para mim e juntos a pusemos numa gaveta. Quando já estava fora de sua vista, fez gestos e sons que entendi como um pedido. Abri a gaveta, tirou a chupeta, deu uma longa chupada e me devolveu. Eu a pus na gaveta e, felizes, fomos para o passeio. Com dez, onze meses, dizia poucas palavras, mas já entendia as nossas.

A loira voltou a mergulhar na conversa com a agente local. Eu daria qualquer coisa para ter um ouvido biônico e escutar o que diz. Por que tenho a impressão de que o tema da conversa é “Ela”? Essa mulher parece estar no centro de uma cena em que os demais são como atores coadjuvantes com pouca participação.

Quando o guairo se sentir perdido entre palavras que não entende, quando não for o very nice boy (como uma “possível mãe” me disse de seu “possível bebê”), que resposta vai receber da loira distante, que códigos vai encontrar com esse pai, empático sem dúvida, mas cujas palavras não compreende?

Tenho vontade de gritar “Tomara!” (“Tomara que encontre!”) em todos os idiomas em que essa palavra existe: Tomara! Ojalá! Magari! Inshallah! Alevai!

Você ficou sabendo disso, Rigoberta, no seu exílio no México?

O que estão fazendo com seus chapines?⁵ O que estão fazendo com os tesouros de sua terra? O Popol Vuh⁶ desenterrado em Chichicastenango está num museu de Miami.

4. Menininho.

5. Modo carinhoso de chamar os guatemaltecos.

6. Livro sagrado dos maias.

Seus chapines receberão a dieta Kellogg's, a pedagogia dr. Spock (revisada ou não); viverão em casas próprias, limpas, de várias gerações de chuveiro quente; irão à escola, jogarão soccer, serão líderes de torcida.

Aqui vimos cerca de dez deles, em Santiago de Atitlán (sua terra), em casas de pedra, vazias – porque dormem em petates,⁷ vendendo o que a avó, que parece centenária, sentada na terra nua, tece em seu tear de cintura. Todos diminutos, sorridentes, mendicantes. Poucos vão à escola. O que será deles, lá e aqui?

Lá, em diferentes momentos da vida, quando não forem very nice, como em algum momento acontece com toda criança, e como nenhuma criança ou jovem pode ser diante da realidade das diferenças e das perguntas sobre sua origem, que respostas encontrarão?

Negligência? Abandono porque “não deu certo”? Ou outras respostas que mostrem que a espécie humana é menos estúpida, que é capaz de amar o diferente e de suportar a dor própria e alheia? Tomara! Ojalá! Magari! Inshallah! Alevai!

Porque também os vimos, já crescidos, em Antigua, falando alemão com pais amorosos, que os trouxeram para conhecer o mundo em que nasceram.

Tomara! Ojalá! Magari! Inshallah! Alevai!

Muitas coisas mudaram – e outras persistem – nesse arco temporal que traçamos desde 1951 – e o sonho perdido com a deposição de Jacobo Arbenz –, passando por minha experiência na Guatemala em 2006, até este 2023 da era da globalização, resultado da crescente comunicação e interdependência entre os diferentes países do mundo, com implicações políticas, econômicas e culturais.

Diante dessa situação de interdependência e de multinacionais cujo poder excede o das nações, que chances podem ter os planos de incluir os desfavorecidos, visando combater a desigualdade?

Para Byung-Chul Han (2016/2022), a globalização exerce um violento poder homogeneizador:

Sem inclusões do estranho, o igual se perpetua. No inferno do igual, a imaginação poética está morta. (p. 96)

O tempo no qual havia o outro passou. Desaparece o outro como mistério, o outro como sedução, o outro como Eros, o outro como desejo, o outro como inferno, o outro como dor.⁸ (p. 9)

7. Colchões de tule e cipó.

8. N. do T.: tradução de L. Machado. As citações estão em: Han, B.-C. (2022). *A expulsão do outro*. Vozes. <https://a.co/d/d6XYY5C> (Trabalho original publicado em 2016)

Como psicanalistas, não temos resposta a essa pergunta. Mas temos, sim, muito a dizer sobre esse Outro que, em sua dimensão imaginária, se declina de diferentes formas segundo o tempo e o lugar, que pode ser fascinante e terrível, em capturas singulares ou coletivas, respondendo pelo mal-estar próprio de cada época e cada sujeito. A análise, cujo desenvolvimento se dá na intimidade da transferência, abre a possibilidade de figurações do Outro/outro como *Eros*, como *mistério*, como *inferno*, enquanto olhar que nos destitui ou nos constitui, e nos capacita para o desejo e a vida. O imperativo ético é que “o outro como dor” não desapareça por trás da cortina de fumaça de nossa indiferença. Justifico assim a impertinência de tomar minha experiência na Guatemala como um revelador da dor, não de um país, mas de um continente, o nosso. Formado por países jovens, *moças*, *irmãs* que se olham, como diz a poeta, alimentando temores ou esperanças, de acordo com o que o espelho mostre.

Para além do esforço contínuo de levar à escala coletiva o que aprendemos com cada analisante singular, hoje me parece inevitável trabalharmos juntos nos processos sociopolíticos aos quais estamos assistindo, que implicam o risco de enfraquecimento da democracia – isso quando já não foi substituída por regimes autoritários.

Da mesma forma, o risco de chegarem ao poder aqueles que propõem, ostensiva e explicitamente, planos de governo que deixam de fora o desenvolvimento social, a saúde, a educação e a cultura, como divulgado nas redes do próprio candidato argentino Javier Milei.

Ana Langer⁹ afirma que a psicanálise pode mudar a abordagem dos programas de saúde da mulher, como na depressão pós-parto ou na complexa dinâmica entre vítimas e agressores em casos de violência doméstica. Diz que esses programas se beneficiariam se contassem com a psicanálise. A proposta, então, é insistir na busca de pontes, com ações em que possamos contribuir com nossa escuta e nossa palavra, integrando equipes transdisciplinares. Como ressalta Freud em *O mal-estar na cultura* (1930[1929]/1990a), o mais humilde trabalho de cultura funciona como antídoto contra a barbárie.

Se quisermos enfrentar juntos a realidade de nossos países, debater e questionar nossos preconceitos e cegueiras, precisaremos de coragem para evitar a tendência a neutralizar o conflito, instigando-nos ao confronto com nós mesmos [*nos/otros mismos*], psicanalistas latino-americanos.

Coda: hoje, janeiro de 2024, a Guatemala volta a ser “a irmã que se lança na vida, a corajosa, a de novo destino”.

Resumo

A autora traça um arco temporal desde 1954 até o presente para contextualizar um testemunho de 2006 na Cidade da Guatemala, e analisar a situação latino-americana e o que permaneceu inalterado através de sucessivos governos de diversas orientações, em diferentes países, em relação à pobreza e à desnutrição infantil. Apresenta questionamentos acerca das possibilidades de mudança nesta era da globalização, e se indaga sobre a função social do psicanalista. Propõe como inevitável o trabalho coletivo e o debate a respeito da contribuição da perspectiva psicanalítica e de suas práticas em face das democracias em risco – ou das já perdidas – nos países da região.

Palavras-chave: *Experiência, Desenraizamento, Desejo de filho, Preconceito, Desmentido. Candi-data a palavra-chave: Práticas psicanalíticas.*

9. Comunicação feita em 29 de agosto de 2023, durante um evento científico da Associação Psicanalítica de Buenos Aires, intitulado Marie Langer y la Potencia de lo Femenino.

Abstract

The paper traces a time span from 1954 to present times in order to frame a testimony from Guatemala City and to analyze the Latin American situation and what remains unchanged throughout successive administrations of different sign, in different countries, in relation to poverty and child malnutrition. Questions are raised about the possibilities of change in this era of globalization, as well as the social function of the psychoanalyst. Collective work and debate on the contribution of the psychoanalytic perspective and its practices in the face of democracies at risk – or already lost – in the countries of the region are proposed as unavoidable.

Keywords: *Experience, Uprootedness, Desire for a child, Prejudice, Disavowall.* **Candidate to keyword:** *Psychoanalytic practices.*

Referências

- Agence France-Presse [AFP]. (2023, 18 de agosto). *Guatemala, esplendoroso pasado maya y presente de pobreza y corrupción*. France 24. <https://tinyurl.com/bd4pnx2h>
- Claudel, P. (2023). *Fantasia alemana*. Salamandra.
- Fernández-Savater, A., Lapuente Tiana, P. & Varela, A. (2016, 17 de junho). *Achille Mbembe: “Cuando el poder brutaliza al cuerpo, la resistencia asume una forma visceral”*. elDiario.es. <https://tinyurl.com/f6vd833k>
- Freud, S. (1988). Lo ominoso. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 17, pp. 215-252). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (1990a). El malestar en la cultura. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 21, pp. 57-140). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1930[1929])
- Freud, S. (1990b). El porvenir de una ilusión. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 21, pp. 1-56). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (1992). Psicología de las masas y análisis del yo. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 18, pp. 63-136). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1921)
- Han, B.-C. (2022). *La expulsión de lo distinto*. Herder. (Trabalho original publicado em 2016)
- Laurent, E. (s.d.). Lo real y el grupo. *cuatro+uno*. <https://tinyurl.com/2nkct33e> (Trabalho original publicado em 2002)
- Vilaríño, I. (1954). A Guatemala. *Marcha*, 740, 15.

Recebido: 28/8/2023 – Aprobado: 31/1/2024

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Psicanálise na poesia: testemunhos

*Mas se quisermos acreditar em nosso grande filósofo-poeta
Friedrich Schiller, a condição para a produção poética
exige uma atitude bem parecida [à da psicanálise].¹
Sigmund Freud, A interpretação dos sonhos*

*Chamo de estilo o acento que adquire, no caso de determinado
homem, a onda, repercutida por ele, do oceano simbólico
que abala universalmente a terra por meio da metáfora.
Louis Aragon, Tratado do estilo*

Na poesia, ritmo, cadência, música. Na psicanálise, hesitação, reiteração que assinala a repetição, outra cena escondida nos meandros do conteúdo manifesto do discurso.

Experiências inéditas de fuga do sentido; continua-se falando nas sessões, continua-se escrevendo um poema atrás do outro, porque não há discurso finito nem poema total.

A experiência poética se ancora no corpo, acontece conosco como acontece com o amor encarnado nos amantes, como nesses sonhos inauditos em que somos dilacerados pela angústia ou pelo consolo de que os mortos estejam vivos e os vivos estejam mortos.

O analisante colocará o sintomático para trabalhar sem escapar daqueles significantes privilegiados que lhe deram um lugar no mundo.

Tanto na associação do paciente quanto em toda obra poética, esses significantes se impõem, se repetem e conduzem ao fantasma subjetivo e ao fantasma poético.

Essas novas figuras retóricas são variações do fantasma analítico que se tornou – como o sonho e o sintoma – irreconhecível; brotam do inconsciente e se manifestam não só no conteúdo, mas também no estilo.

Um poema começa muito antes de ser escrito, e nunca termina porque continuará no próximo, testemunhando o fantasma poético que nunca deixará de ocorrer, impulsionando a obra reescrita ao longo de toda a vida.

A escrita, o trabalho sobre a linguagem, introduz uma dimensão diferente daquela produzida pelo fantasma analítico. Ali o fantasma fica radicalmente mediado pela língua.

Lírica da palavra. Sons tornados letra além do sentido corrente, outra química das letras que evocam o inconsciente. Traços mnêmicos tornados ritmos, fendas lexicais. Quebra da barra significante/significado, polissemia, produção de sentidos inauditos, que rompem a ordem linear do enunciado comum.

É somente sobre essa superfície estourada que o efeito estético do poema será produzido. No entanto, a ordem simbólica se mantém, apesar da violência exercida contra a língua cotidiana.

* Asociación Psicoanalítica de Madrid.

1. N. do T.: tradução de P. C. Souza. A citação está na p. 134 de: Freud, S. (2019). A interpretação dos sonhos. Em S. Freud, *Obras completas* (vol. 4). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1900)

Por isso a poesia – se for poesia – não é loucura, por isso o sonhador desperta de sua alucinação.

As categorias freudianas se destacam em espaços heterogêneos. Junto com as formações do inconsciente enunciadas por Freud – lapsos, sintomas, sonhos –, poremos em destaque um quarto espaço: a poética, que percorreremos através de quatro testemunhos exemplares.

Santa Teresa d'Ávila: um testemunho místico

*Misticismo: obscura autopercepção do reino exterior ao eu, do isso.*²

Sigmund Freud

Nós não somos anjos; em vez disso, temos corpo.

Santa Teresa d'Ávila, *Livro da vida*

Uma mulher de mármore desfalecida de gozo em Santa Maria da Vitória, Roma.

Êxtase que Lacan aponta como gozo outro em seu seminário 20 (1971-1972/1981) e cuja representação máxima, mística, encontra no mármore desfalecente da estátua de Bernini.

O gozo feminino (ao qual também podem ter acesso os homens que se situam nessa posição inconsciente) está não-todo sujeito ao regime fálico; momento de apagamento radical que culmina e se estende além da representação, acesso privilegiado ao real.

As mulheres que não ultrapassam o gozo fálico estão se defendendo, em última instância, do fantasma da loucura. E de loucura se trata, pois o gozo feminino implica outro estado, outra realidade, alheia à significação fálica, heterogênea, excepcional.

A escultura de Bernini representa Teresa de Cepeda y Ahumada (1515-1582), conhecida pelo nome religioso de Teresa de Jesus e notória como Teresa d'Ávila.

Seu corpo é confiado ao Verbo; o tormento e o êxtase unem o espírito e a carne. Teresa conseguiu ficar ausente sem precisar enlouquecer por causa de sua vocação para escrever o transbordamento místico. Ao transformar seu êxtase em letra, por meio de diários, cartas e poemas incessantes, conseguiu apagar seus sintomas: anorexia, languidez, insônia, desmaios, enxaquecas. Regozijando-se nesse híbrido de prazer e dor, ela se funda a si mesma como escritora, ao mesmo tempo que funda as Carmelitas Descalças.

2. N. do T.: tradução de P. H. Tavares. A citação está na p. 206 de: Freud, S. (2021). *Fragments of the estate*. Em S. Freud, *Compêndio de psicanálise e outros escritos inacabados* (pp. 205-207). Autêntica.

O poema teresiano constrói uma nova palavra que suspende o entendimento – que não lhe é estranho – para se entregar a Deus tal como algumas mulheres se entregam ao amado e, nessa entrega, tocam o real.

A novidade da Contrarreforma, que converterá Teresa em sua santa, foi trazer à luz as turbulências do gozo, transformar o sagrado em religiosidade estética.

Suas *Moradas* esculpem a trajetória depurada de sua viagem mística. Esse castelo com sete moradas, em cujo centro está Deus, representa a alma; a própria alma penetra nele e percorre seus aposentos, até alcançar no último o matrimônio místico.

Seu amor a Deus se funde em êxtase com o corpo ausente do Outro. Seu “busca-te em mim” se espirala entre o chamado e a resposta, entre o tu e o eu.

[...]
*Porque tu és meu aposento,
és minha casa e morada,
e assim chamo a qualquer momento,
se encontro em teu pensamento
estar a porta fechada.*

*Fora de ti não há buscar-me,
porque para encontrar-me a mim,
basta só chamar-me,
que a ti irei sem tardar-me
e a mim buscar-me-ás em ti.³*
(Teresa de Jesus, 1571/1987a)

Assim, sua intimidade é decantada no Outro.

Intuição próxima à transferência freudiana, ao amor de transferência, nesse discurso da religiosa apaixonada, da mística da fé na palavra, dessa singularidade feminina em que o amor pode conduzir a outro gozo.

O corpo inteiro se transforma então em órgão sexual atravessado pelo êxtase com e pelo Outro. Experiência aberta a sua própria alteridade por meio da convocação: “busca-te em mim”.

Disso resulta uma imersão do espírito no carnal. A psique é corpo, o soma é psique. Em seu *arroubo*, Teresa experimentará o espaço religioso como cena amorosa.

“Vivo sem viver em mim.” A devota apaixonada pelo amado crucificado/filho de Deus não só se identifica com suas chagas como as transmuta em *alívios*, porque se confundem com os seus, compartilhados por Ele.

O corpo de Cristo se torna significante visível, e a mulher, artífice privilegiada da nova morada da alma no barroco da letra.

A fase radiante anula as penitências do corpo sofredor e culmina na sensação de elevação, levitação – estados de graça que sua escrita contorna.

3. N. do T.: no original: “[...] Porque tú eres mi aposento,/ eres mi casa y morada,/ y así llamo en cualquier tiempo,/ si hallo en tu pensamiento/ estar la puerta cerrada.// Fuera de ti no hay buscarme,/ porque para hallarme a mí,/ bastará sólo llamarme,/ que a ti iré sin tardarme/ y a mí buscarme has en ti”.

Vivo, sem viver em mim

*Vivo, sem viver em mim,
tão alta vida espero,
que morro porque não morro.
que morro porque não morro.*

*Vivo já fora de mim,
depois que morro de amor;
porque vivo no Senhor,
que me quis para si:
quando o coração lhe dei
pôs nele este letreiro
que morro porque não morro.
[...]
Vida, o que posso dar
a meu Deus que vive em mim,
se não o perder-te a ti,
para merecer ganhá-lo?
Quero morrendo alcançá-lo
pois tanto a meu Amado quero,
que morro porque não morro.⁴
(Teresa de Jesus, 1571/1987b)*

“Vivo sem viver em mim”, testemunho poético do gozo místico.

Rilke: testemunho de uma rejeição primordial

*Nascemos, por assim dizer, provisoriamente, em algum lugar.
Pouco a pouco, construímos em nós o lugar de nossa origem,
para ali nascer outra vez e cada dia mais definitivamente.*
Rainer Maria Rilke

Rilke reivindicava às mulheres um novo nome.

Lou Andreas-Salomé se tornou a mulher que escutou sua reivindicação. René foi então batizado por ela de Rainer, nome que o levou à imortalidade poética.

4. N. do T.: no original: “Vivo sin vivir en mí,/ y tan alta vida espero,/ que muero porque no muero.// Vivo ya fuera de mí,/ después que muero de amor;/ porque vivo en el Señor,/ que me quiso para sí:/ cuando el corazón le di/ puso en él este letrado,/ que muero porque no muero.// [...]// Vida, ¿qué puedo yo darle/ a mi Dios que vive en mí,/ si no es el perderte a ti,/ para merecer ganarle?/ Quiero muriendo alcanzarle,/ pues tanto a mi Amado quiero,/ que muero porque no muero”.

Dom do nome como dom do ser que atravessa sua obra, e com ele uma tentativa de nomear o que lhe foi negado desde as origens por uma rejeição primeira.

A conexão entre a rejeição e a morte se estabeleceu desde o início pelo desejo da mãe de convertê-lo na pequena René, a fim de substituir a irmã morta antes dele nascer. Detestou essa mãe até o final.

Em “Duas notas sobre a criança” (1969/1988), Lacan descreve o desejo da mãe além das necessidades como um desejo que não seja anônimo, que seja marcado por um interesse particularizado. Foi exatamente isso o que faltou a Rilke.

Em *Os Cadernos de Malte Laurids Brigge* (1910/1971a), o autor conta como se fazia passar pela irmã, vestindo-se com suas roupas e simulando sua voz, num apelo perturbador:

Mamãe desejava que eu fosse uma menininha, e não o garoto que eu de fato era. De algum modo, eu tinha adivinhado isso, e uma vez me ocorreu a ideia de, durante a tarde, bater na porta de mamãe. Então, quando ela perguntou quem era, eu fiquei contente em dizer “Sophie” do lado de fora, fazendo minha pequena voz se tornar tão graciosa a ponto de me causar cócegas na garganta. E quando entrei com meu pequeno traje doméstico, parecendo de menina, com as mangas arregaçadas, eu era simplesmente Sophie, a pequena Sophie da mamãe, que cuidava da casa e em quem sua mamãe tinha de fazer uma trança no cabelo para não haver nenhuma confusão.

E escreve a Lou – que foi primeiro sua amante e depois sua amiga e confidente – numa das incontáveis cartas que lhe enviou até o fim da vida:

Tenho horror a sua piedade distraída. Ela própria parece um fantasma assustador. E pensar que sou, no entanto, seu filho, que nesse tapume indiferente a tudo alguma porta escondida me deu acesso ao mundo (se é que é possível uma porta como essa dar acesso ao mundo...!)! (Rilke, 1908/2011)

“Essa irmã que esconde em mim”; essa mãe, ela própria fantasmática, espectral, edificou o que Freud chamou de romance familiar, que se direcionou para seu fantasma poético, radicalmente mediado pela linguagem.

A rejeição primordial foi posta em jogo no significante *morte*, e nessa escolha forçada entre a morte ou a escrita se desenvolveu sua obra e sua vida.

Por não encontrarem para ele um nome como sujeito diferenciado – pois foi, para a mãe, René (renascido, irmã renascida) –, Rilke se viu chamado a testemunhar essa junção entre o terrível e a beleza desde o começo de sua obra, mas especialmente em suas *Elegias de Duíno* (1922/1971b).

A direção de sua libido se concentrou mais na criatividade do que num casal real. Embora tenha estabelecido um relacionamento com Lou Andreas-Salomé que durou toda a vida, seus encontros foram tão intensos quanto esporádicos. Embora tenha se casado com Clara Westhoff, escultora discípula de Rodin, e tido uma filha, Ruth, esta foi entregue aos cuidados dos avós maternos, e ele conviveu com elas só em poucas ocasiões.

Em duas cartas, confessou a Lou o terrível peso de não poder ser o apoio de ninguém:

Antes, eu pensava que o melhor seria ter uma casa, uma mulher, um filho, o real, o inegável; pensava que me tornaria mais visível, palpável, concreto. Mas, veja, eu mesmo

construí a casa e tudo o que tinha dentro, mas era uma realidade *externa* a mim, eu não estava ali, nem sequer entrei.

O que era minha casa senão uma estranha? [...] E o que são as pessoas próximas senão visitas que não querem ir embora? Como eu me perco quando quero ser algo para eles.

No livro *Rainer Maria Rilke* (1928/2023), Lou afirma que o poeta tinha uma masculinidade ativa mas diferente. Cada vez que terminava uma relação, voltava sua hipocondria, sua desconexão, sua penosa sensação de solidão, mas ainda assim não podia permanecer.

Em 1915, ele descreveu isso assim: “A cada experiência de vida em comum, sinto violência, terror, fuga, retorno à decadente solidão”.

Restos, sem dúvida, de seu vínculo primeiro, os quais porém não o tornaram um homossexual por identificação com a irmã, mas um homem que nunca pôde permanecer com nenhuma mulher.

Escutemos uma de suas *Elegias* (Rilke, 1922/1971b), em que testemunha essa rejeição primeira:

Terceira elegia

[...]

Porém, iniciou-se ele alguma vez?

Mãe, fizeste-o pequeno, tu foste o seu início.

Ele era tão novo... Inclínaste o mundo amigo

para seus olhos novos e apartaste o que era estranho.

Onde, onde estão os anos em que tua forma esbelta

Bastava para lhe ocultar o vacilante caos?

[...]

Abandonado, as próprias raízes mergulhou

na origem poderosa, onde sobrevivia seu pequeno

[nascimento.

Desceu, amando, ao sangue mais antigo, ao abismo

onde jaz o Espanto, regurgitado pelos ancestrais.

E cada sobressalto o reconhecia e acenava, conivente.

Sim, o Horror sorriu-lhe... Poucas vezes com tal ternura

[sorraste,

mãe. Como não amaria ele o que assim lhe sorria? Antes de ti

ele o amou, pois quando o trazias, estava dissolvido

na água que torna mais leve a semente.⁵

5. N. do T.: tradução de D. F. Silva. A citação está em: Rilke, R. M. (2013). *Elegias de Duíno*. Globo. <https://a.co/d/d1JMOoc> (Trabalho original publicado em 1922)

Borges: testemunho da transmissão

*Não sou eu quem te engendra. São os mortos.
São meu pai, o pai dele e os precedentes;
são os que um longo dédalo de amores
traçaram desde Adão e dos desertos
de Caim e de Abel, em certa aurora
tão antiga que já é mitologia,
e chegam, sangue e âmago, a este dia
do futuro, em que te engendro agora.
Sinto sua multidão. Somos nós dois
e os dois, reunidos, somos tu e os próximos
filhos que engendrarás. Os derradeiros
e os do vermelho Adão. Sou esses outros,
também. A eternidade está nas coisas
do tempo, que são formas pressurosas.⁶
Jorge Luis Borges, “Ao filho”*

Como a psicanálise, Borges sabe que temos dívidas, que não há nenhuma possibilidade de criação *ex nihilo*, que somos parte de uma cadeia falada através do corpo. Estamos marcados.

Não somos sujeitos sem essas marcas que nos antecedem, marcas que fazem laço inconsciente, que nos ligam indefectivelmente ao passado que sobrevive.

Como a psicanálise, Borges sabe que “é esses outros”, porque, mesmo antes do primeiro grito, ele foi marcado pelas palavras e mitos das gerações passadas. Outros o habitam como fragmentos, murmúrios heterogêneos da fala germinada. Outros se alojam nele longe do corpo. Identificações. Estase de antepassados convertidos em traço, em escrita.

Dupla inscrição em sua linhagem paterna e materna.

O pai era positivista, agnóstico, liberal, e queria ser escritor. A mãe, católica, nacionalista, nostálgica do rico passado de sua família patriciana. Em sua obra, ambas as filiações se misturam e se separam entre *A língua*, nascida do peso da biblioteca paterna, e sua língua.

Do lado materno, enaltecimento da barbárie, dos valentões, do duelo entre dois homens. Enaltecimento do pulsional.

A linhagem paterna, inscrita pelos livros, pelos idiomas, pela tradução. Enaltecimento do simbólico. Prodígio de sua literatura conceitual.

Novas metáforas para falar de lugares desconhecidos, mas próximos, a partir do mito familiar e do tesouro dos livros percorridos sem trégua. Diferenças intuídas, secretas ou reafirmadas que lhe deram seu viés argentino e universal.

6. N. do T.: tradução de H. Jahn. A citação está em: Borges, J. L. (2017). *O outro, o mesmo*. Companhia das Letras. <https://a.co/d/1o3arDo> (Trabalho original publicado em 1964). No original: “No soy yo quien te engendra. Son los muertos./ Son mi padre, su padre y sus mayores;/ son los que un largo dédalo de amores/ trazaron desde Adán y los desiertos/ de Caim y de Abel, en una aurora/ tan antigua que ya es mitología,/ y llegan, a sangre y médula, hasta este día/ del porvenir, en que te engendro ahora./ Siento su multitud. Somos nosotros/ y, entre nosotros, tú y los venideros/ hijos que has de engendrar. Los postrimeros/ y los del rojo Adán. Soy esos otros,/ también. La eternidad está en las cosas/ del tiempo, que son formas presurosas”.

O que ele fez com os mitos, com as mortes heroicas, com os textos sagrados, com as origens? Fundou seu fantasma poético.

Freud utiliza o conceito de filogênese para indicar o lugar de determinação pré-histórica, anterior ao vivido. Lacan o chamará de registro simbólico para enfatizar a precedência da organização significativa da cultura na estruturação do sujeito.

O desejo do Outro inaugura o sujeito.

Obscurecido, por trás de Borges escrevendo um poema, seu pai cego, que não pôde ser um grande escritor. Preso ao destino da cegueira, herança de cinco gerações, um mal que se negou a transmitir. Sua descendência foram seus livros, que paradoxalmente reivindicam o olhar.

A lógica da transmissão se produz entre duas posições: o transmitido e o que o sujeito fez com essa transmissão.

Borges tomou posse de sua herança simbólica e conseguiu sublimá-la. Ele se converteu, assim, num dos grandes escritores do século XX.

“Um homem é todos os homens”, escreveu, incluindo os ancestrais, os quais, por não estarem, não deixam de estar, pois preexistem e persistem em outra instância psíquica que Freud chamou de inconsciente.

É o que diz a primeira linha do poema “Everness” (Borges, 1949/2009a): “Só uma coisa não há. É o esquecimento”.

Escreveu literatura, mas também pensou sua literatura como a constante releitura de um texto único.

Toda a humanidade luta por se fazer ouvir em cada poema. Se há um saber absoluto, é o da língua, que também não lhe pertence, porque o “verso feliz”, como o chamou, é de todos. Dá testemunho disso no prólogo de *Fervor de Buenos Aires* (Borges, 1923/2009c).

Quis ocupar o lugar de sujeito da linguagem. Em termos psicanalíticos, de sujeito do inconsciente. E, portanto, de sujeito dos sonhos, os quais considerava o mais antigo dos gêneros literários, porque no universo borgiano não existe diferença entre sono e vigília.

O sonho

*Quando os relógios da meia-noite prodigarem
um tempo generoso,
irei mais longe que os vogas-avante de Ulisses
à região do sonho, inacessível
à memória humana.*

*Dessa região imersa resgato restos
que não consigo compreender:
ervas de singela botânica,
animais um pouco diferentes,
diálogos com os mortos,
rostos que na verdade são máscaras,
palavras de linguagens muito antigas
e às vezes um horror incomparável*

*ao que nos pode conceder o dia.
Serei todos ou ninguém. Serei o outro
que sem saber eu sou, o que fitou
esse outro sonho, minha vigília. E a julga,
resignado e sorridente.*⁷
(Borges, 1975/2009e)

Assim se refere Borges a sua hipótese do inconsciente, que denomina “nossa mitologia atual”:

Todo indivíduo tem, além da memória, que suas experiências pessoais lhe dão, a grande memória, que seria a memória dos mais velhos, ou seja, a memória da espécie humana. De modo que não importa que aconteçam ou não muitas coisas a um homem, já que dispõe desse infinito receptáculo que é a memória dos mais velhos, que vem a ser todo o passado. (Borges & Ferrari, 1987)

E, diremos, a seu fantasma poético, sempre em vias de advir por suas obsessões recorrentes. Seu código foi a composição, ao longo de toda a sua obra, de algumas palavras-chave; ordem oculta, subterrânea, que animou sua produção. “Eu não escolhi esses temas, esses temas me escolheram... Eles voltam... Somos símbolos escritos por Algo ou Alguém que não conheceremos”.

Se alguém está insone, não pode sonhar. Borges diz a Sábato em seus diálogos: “Quando alguém quer lembrar algo, precisa primeiro esquecê-lo, e então a memória o atrai. O sonho é uma forma desse esquecimento” (Ferrari, 1992/2005).

Estaria aqui muito longe da teoria do recalque enunciada por Freud?

Em “Kafka e seus precursores” (1952/2009d), Borges afirma que não inventou nada, mas que leu, a partir de diferentes espelhos, linhagens de escritores, os quais, por sua vez, não foram mais que leitores. Renuncia a qualquer paternidade sobre seus escritos; é todos os escritores que o precederam. É ninguém.

Os velhos significantes se enredam de outro modo, criando o novo texto. Escrever não é mais que reescrever. Para Borges, a leitura é o pressuposto da escrita, que se torna um novo texto pela intervenção do escritor. Um leitor que se apropria inconscientemente de textos precedentes para torná-los seus através de um novo texto.

Não há poeta sem leitor, nem análise sem analista: só o Outro cumpre a função de ressignificar as mensagens cifradas que até o sonhador e o poeta desconhecem, mas que doam para relançar a espiral de outros sentidos.

Puras palavras, hiatos, silêncios, que dependem de ser escutados pelo leitor e pelo analista para terem efeitos de ressignificação das mensagens cifradas, ilusões e reminiscências.

Leitores que desenredarão a meada a partir da trama de seus próprios espelhos, dores, sonhos, mitos, insônias, loucuras, sanidades e misérias.

7. N. do T.: tradução de J. V. Baptista. Este poema e o próximo estão em: Borges, J. L. (2017). *Poesia*. Companhia das Letras. <https://a.co/d/7gFGfA1>. No original: “Cuando los relojes de la media noche prodiguen/ un tiempo generoso,/ iré más lejos que los bogavantes de Ulises/ a la región del sueño, inaccesible/ a la memoria humana./ De esa región inmersa rescato restos/ que no acabo de comprender:/ hierbas de sencilla botánica,/ animales algo diversos,/ diálogos con los muertos,/ rostros que realmente son máscaras,/ palabras de lenguajes muy antiguos/ y a veces un horror incomparable/ al que nos puede dar el día./ Seré todos o nadie. Seré el otro/ que sin saberlo soy, el que ha mirado/ ese otro sueño, mi vigília. La juzga,/ resignado y sonriente”.

Um leitor

*Que outros se vangloriem das páginas que escreveram;
eu me orgulho das que li.*

Não fui um filólogo,

*não pesquisei as declinações, os modos, a laboriosa mutação
[das letras,*

o de que se endurece em te,

a equivalência do ge e do ka,

mas ao longo de meus anos professei

a paixão da linguagem.

Minhas noites estão repletas de Virgílio;

ter conhecido e esquecido o latim

é uma posse, porque o esquecimento

é uma das formas da memória, seu porão difuso,

a outra face secreta da moeda.

Quando em meus olhos se apagaram

as vãs aparências estimadas,

os rostos e a página,

dediquei-me ao estudo da linguagem de ferro

empregada por meus antepassados para cantar

espadas e solidões,

e agora, através de sete séculos,

desde a Última Tule,

tua voz me alcança, Snorri Sturluson.

O jovem, diante do livro, impõe-se uma disciplina precisa

e o faz em busca de um conhecimento preciso;

em minha idade, toda empresa é uma aventura

que limita com a noite.

Não acabarei de decifrar as antigas línguas do Norte,

não afundarei as mãos ansiosas no ouro de Sigurd;

a tarefa que empreendo é ilimitada

e há de acompanhar-me até o fim,

não menos misteriosa do que o universo

e do que eu, o aprendiz.⁸

(Borges, 1969/2009b)

8. N. do T.: no original: “Que otros se jacten de las páginas que han escrito;/ a mí me enorgullecen las que he leído./ No habré sido un filólogo,/ no habré inquirido las declinaciones, los modos, la laboriosa mutación de las letras,/ la de que se endurece en te,/ la equivalencia de la ge y de la ka,/ pero a lo largo de mis años he profesado/ la pasión del lenguaje./ Mis noches están llenas de Virgilio;/ haber sabido y haber olvidado el latín/ es una posesión, porque el olvido/ es una de las formas de la memoria, su vago sótano/ la otra cara secreta de la moneda./ Cuando en mis ojos se borraron/ las vanas apariencias queridas,/ los rostros y la página,/ me di al estudio del lenguaje de hierro/ que usaron mis mayores para cantar/ espadas y soledades,/ y ahora, a través de siete siglos,/ desde la Última Thule,/ tu voz me llega, Snorri Sturluson./ El joven, ante el libro, se impone una disciplina precisa/ y lo hace en pos de un conocimiento preciso;/ a mis años, toda empresa es una aventura/ que linda con la noche./ No acabaré de descifrar las antiguas lenguas del Norte,/ no hundiré las manos ansiosas en el oro de Sigurd;/ la tarea que empreendo es ilimitada/ y ha de acompañarme hasta el fin,/ no menos misteriosa que el universo/ y que yo, el aprendiz”.

Testemunho Celan: poetizar depois de Auschwitz

*Os pais comeram uvas verdes,
e os dentes dos filhos se embotaram.⁹*
Jeremias 31,29

*Mas então podemos supor que nenhuma geração é
capaz de esconder eventos psíquicos relevantes daquela que a sucede.¹⁰*
Sigmund Freud, *Totem e tabu*

A poesia não foi suficiente.

Paul Antschel, assim batizado na Romênia em 1920, se suicidou em 1970 em Paris, lançando-se da ponte Mirabeau nas águas do Sena.

Paul tinha uma relação amorosa com a mãe, que fazia questão de que ele falasse um alemão culto, cheio de referências literárias. Já a relação com o pai não era cordial: irritava-se com o autoritarismo dele, assim como Kafka com o de seu pai. Identificou-se com sua *Carta ao pai* (1919/2010).

Seu primeiro poema conhecido é um soneto dedicado à mãe em 1938, que termina com o verso: “pois tu és calma, mãe, trêmula luz de fundo”.

Em 1942, em razão das deportações nazistas, que já tinham começado, Ruth Lackner conseguiu que a família se escondesse na fábrica de alguns romenos. A mãe se negou a ir e disse que eles não podiam fugir de seu destino.

Uma noite, Celan se escondeu na fábrica, com a esperança de que os pais o seguissem. Não o fizeram; foram detidos e conduzidos a um campo de concentração.

Anos mais tarde, já em Paris, depois de passar um tempo num campo de trabalho, e com sua mulher, Gisèle de Lestrangé, Paul dará ao filho o nome de Eric em homenagem à mãe, Friederike. Pela correspondência do casal – escrita em francês, e não em alemão, que será o idioma poético de Celan –, sabemos que Gisèle parece replicar o discurso materno ao afirmar que a desgraça não tem limite e que não se pode fazer nada quanto a isso.

Ele escreve “Fuga da morte” (1947/2020d), seu poema mais conhecido, em 1945, depois da rendição da Alemanha nazista, já o assinando como Paul Celan. Celan, anagrama de Ancel, transcrição fonética romena de seu sobrenome, Antschel.

Fuga da morte

[...]

*Leite negro da aurora nós te bebemos de noite
nós te bebemos ao meio-dia a morte é um mestre vindo da Alemanha
nós te bebemos de tarde e de manhã nós bebemos e bebemos
a morte é um mestre vindo da Alemanha seu olho é azul
te acerta com uma bala de chumbo te acerta em cheio
um homem mora na casa teu cabelo de ouro Margarete*

9. N. do T.: a citação está na p. 1536 de: *A Bíblia de Jerusalém*. (1985). Paulinas.

10. N. do T.: tradução de P. C. Souza. A citação está na p. 241 de: Freud, S. (2012). *Totem e tabu*. Em S. Freud, *Obras completas* (vol. 11, pp. 13-244). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913)

*ele atira contra nós seus mastins nos sepulta no ar
ele brinca com as serpentes e sonha a morte é um mestre*

[vindo da Alemanha]

teu cabelo de ouro Margarete

teu cabelo de cinza Sulamita

“Fuga da morte” [“Todesfuge”] reflete a queda na barbárie, o desmoronamento de uma civilização que se rende ao assalto de Tântatos. Celan evoca o trágico fim de sua mãe, assassinada com um tiro na nuca: “a morte é um mestre vindo da Alemanha seu olho é azul/ te acerta com uma bala de chumbo te acerta em cheio”.

Num movimento duplo, ele escreve uma grande obra em alemão, distanciando-se do grito da vítima, e ao mesmo tempo é por fim sequestrado pelo grito primário da língua materna.

Foi lançado no universo, privado de seu país e de seu idioma. Ficaram as palavras sempre em alemão, refúgio, consolo para nomear o perdido. Sua zona de errância fez com que navegasse, daí em diante e para sempre, pelas margens. Observou o mundo a partir de uma janela estrangeira. Essa janela estrangeira, no entanto, o conduziu ao inesperado.

Por muitos anos, nome novo, país novo, mulher francesa, um filho, uma amante – a grande poeta Ingeborg Bachmann –, reconhecimento literário, traduções, a vida toma a dianteira, e também sua poética.

Elogio da distância

Na fonte dos teus olhos

vivem os fios dos pescadores do lago da loucura.

Na fonte dos teus olhos

o mar cumpre a sua promessa.

Aqui, coração

que andou entre os homens, arranco

do corpo as vestes e o brilho de uma jura.¹¹

(Celan, 1960/2020a)

Cega-te para sempre

Cega-te para sempre:

também a eternidade está cheia de olhos –

ali

se afoga o que fez caminhar as imagens

da maneira como apareceram,

11. N. do T.: tradução de J. Barrento. A citação está em: Celan, P. (1996). *Sete rosas mais tarde: antologia poética*. Cotovia.

ali
se extingue o que da linguagem
com um gesto também te expulsou,
o que deixavas acontecer como
a dança de duas palavras feitas de simples
outono e seda e nada.
(Celan, 1967/2020b)

Com todos os pensamentos eu fui...

Com todos os pensamentos eu fui
para fora do mundo: ali estavas tu
minha sossegada, minha aberta, e –
nos recebeste.

Quem
diz que tudo nos morreu
quando nosso olho se fechou?
Tudo despertou, tudo começou.
(Celan, 1952/2020c)

Mas em algum momento isso tudo não foi o bastante, e a pulsão de morte deixou de trabalhar em silêncio para tornar a conduzi-lo ao horror e ao suicídio, “destino” daquele que não consegue se salvar.

Os últimos anos de Celan, a partir de 1960, foram marcados por episódios cruentos, desencadeados por uma obtusa denúncia de plágio: primeira tentativa de suicídio, crise delirante durante a qual tenta matar a mulher, antes de ser várias vezes internado num hospital psiquiátrico, de onde escreve para o filho, dessa vez em alemão: “Meu filho Eric, eu te saúdo. Saúdo vocês, os humanos”.

Em outro lugar do humano, como em outro lugar do humano seus pais tinham morrido na língua das vítimas e dos carrascos.

Mandorla

Na amêndoa – o que há na amêndoa?
O Nada.
O Nada está na amêndoa.
Ali está, está.

No Nada – quem está? O Rei.
Ali está o Rei, o Rei.
Ali está, está.

Cacho judeu, não te tornarás grisalho.
(Celan, 1963/2020e)

Tu com a palavra que eu disse

Tu com a palavra que eu disse

tu com teu silêncio

tu contigo mesma

no mundo su-

bi-

da,

tu meu amor:

perdida, extra-

viada, uma vez

e mais outra

regressada à dor: é

tarde.

(Celan, 1963/2020h)

Paul Celan foi um sobrevivente, mas se suicidou marcado pelas palavras da mãe e pelo horror do Holocausto. Seu último suspiro se inscreveu no primeiro suspiro de seu filho Eric, que certamente carregou o fardo da loucura e do suicídio do pai, e do martírio dos avós.

Por trás de Paul poetizando, como uma sombra, o fim trágico nunca deixou de estar presente. Presente ou ausente da letra em sua luta vital para não se deixar tragar pela tragédia.

Grão-de-lobo

[...]

mãe, a ti,

que dizias grão-de-lobo, e não

lupino?

Ontem

veio um deles e

matou-te

outra vez no

meu poema.

Mãe,

mãe, que

mão apertei eu

quando com as tuas

palavras fui para

a Alemanha?

*Em Aussig, dizias tu sempre, em
Aussig junto
ao Elba,
durante a fuga.
Mãe, aí moravam
assassinos.
Mãe, eu
escrevi cartas.
Mãe, não veio resposta.
Mãe, veio uma resposta.
Mãe, eu
escrevi cartas a –
Mãe, eles escrevem poemas.
Mãe, eles não os escreveriam
se não fosse o poema que
eu escrevi, por
ti, pelo
amor
do teu
Deus.
Bendito, dizias tu, seja
o Eterno, e
louvado, três
vezes
Amém.
Mãe, eles ficam calados.
Mãe, eles consentem que
a ignomínia me difame.
Mãe, ninguém
cala a boca aos assassinos.
Mãe, eles escrevem poemas.
Oh,
mãe, quanto
chão do mais estranho dá o teu fruto!
Dá esse fruto e alimenta
os que matam!
Mãe, estou
perdido.
Mãe, estamos
perdidos.
Mãe, o meu filho, que
se parece contigo.)¹²
(Celan, 1959/2020g)*

12. N. do T.: tradução de J. Barrento. A citação está em: Celan, P. (1998). *A morte é uma flor: poemas do espólio*. Cotovia.

A geração passada; e em seu nome, todos os judeus massacrados pelo horror derramaram sua desventura, produzindo seus mais belos e terríveis textos. Todo o peso do inumano sobreviveu e chegou a nós testemunhado por seus poemas.

Paul Celan testemunha, através de sua obra poética e seu suicídio, os efeitos da ignomínia da qual ele fez cadeia. Quando sua doença irrompeu, a criação não se interrompeu, mas a ignomínia veio à luz, gritou através da violência de sua loucura e sua morte.

A tragédia do Outro caiu como uma rocha pesada, esmagando a corrente da vida.

Durante muito tempo, Celan conseguiu se ligar aos significantes do Outro pela via sublimatória, até que a poesia não foi suficiente e aconteceu sua queda, que emulou a queda de toda a humanidade na Shoá.

Por que esta casa opressiva, meio fora, meio dentro?

*Por que esta casa opressiva, meio fora, meio dentro?
Eu posso me afundar em ti, olha, como uma geleira,
tu mesma matas teus irmãos:
antes deles
eu estive contigo, Neviscada.*

*Jogue seus tropos
aos restos:
alguém quer saber
por que não estive
perante Deus de outro modo que perante ti,*

*alguém quer se afogar lá dentro,
dois livros no lugar dos pulmões,*

*alguém que se apunhalou em ti
insufla a punhalada*

*alguém que foi para ti o mais próximo
se extravia de si próprio,*

*alguém adorna tua estirpe
com tua traição e a dele,*

*talvez
fosse eu cada um.
(Celan, 1970/2020f)*

“Alguém quer se afogar lá dentro,/ dois livros no lugar dos pulmões.”
E o silêncio absoluto do grande poeta da memória.

Para concluir

A aposta na poesia e na psicanálise, em defesa do um por um, do inefável, do que não pode ser serializado nem dissipado no furor midiático, permanece.

Um poema continua sendo o enigma que convoca o leitor para decifrá-lo a sua maneira, e um analista para decifrar o discurso do analisante.

O desejo de analisar e de poetizar persiste, resiste.

Haja vista esses testemunhos e este texto, que atestam isso.

Resumo

As categorias freudianas se destacam em espaços heterogêneos. Junto com as formações do inconsciente enunciadas por Freud – lapsos, sintomas, sonhos –, poremos em destaque um quarto espaço: a poética, que percorreremos através de quatro testemunhos exemplares. Santa Teresa d'Ávila, um testemunho místico; Rilke, testemunho de uma rejeição primordial; Borges, testemunho da transmissão; e testemunho Celan, poetizar depois de Auschwitz. Seus poemas nos acompanham neste percurso.

Palavras-chave: *Psicanálise, Misticismo. Candidatas a palavras-chave:* *Poética; Santa Teresa d'Ávila; Rilke, Rainer Maria; Rejeição primordial; Borges, Jorge Luis; Celan, Paul; Auschwitz.*

Abstract

Freudian categories shine in heterogeneous spaces. Along with the formations of the unconscious enunciated by Freud – lapse, symptoms, dreams – we will make a fourth space shine: the poetic, which we will travel through four exemplary testimonies. Saint Teresa of Ávila, a mystical testimony; Rilke, testimony of a primordial rejection; Borges, testimony of transmission; and Celan testimony, poetizing after Auschwitz. Their poems accompany us on this tour.

Keywords: *Psychoanalysis, Mysticism. Candidates to keywords:* *Poetic; Saint Teresa of Ávila; Rilke, Rainer Maria; Primordial rejection; Borges, Jorge Luis; Celan, Paul; Auschwitz.*

Referências

- Andreas-Salomé, L. (2023). *Rainer Maria Rilke*. Libros del Zorzal. (Trabalho original publicado em 1928)
- Borges, J. L. (2009a). El aleph. Em J. L. Borges, *Obras completas* (vol. 1). Emecé. (Trabalho original publicado em 1949)
- Borges, J. L. (2009b). Elogio de la sombra. Em J. L. Borges, *Obras completas* (vol. 2). Emecé. (Trabalho original publicado em 1969)
- Borges, J. L. (2009c). Fervor de Buenos Aires. Em J. L. Borges, *Obras completas* (vol. 1). Emecé. (Trabalho original publicado em 1923)
- Borges, J. L. (2009d). Otras inquisiciones. Em J. L. Borges, *Obras completas* (vol. 2). Emecé. (Trabalho original publicado em 1952)
- Borges, J. L. (2009e). La rosa profunda. Em J. L. Borges, *Obras completas* (vol. 3). Emecé. (Trabalho original publicado em 1975)
- Borges, J. L. & Ferrari, O. (1987). *Diálogos últimos*. Seix Barral.
- Celan, P. (2020a). Alabanza de lo lejano. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1960)

- Celan, P. (2020b). Ciégate para siempre. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1967)
- Celan, P. (2020c). Con todos los pensamientos me fui. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1952)
- Celan, P. (2020d). Fuga de la muerte. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1947)
- Celan, P. (2020e). Mandorla. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1963)
- Celan, P. (2020f). ¿Por qué este brusco hogar, medio afuera, medio adentro? Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1970)
- Celan, P. (2020g). Simiente del lobo. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1959)
- Celan, P. (2020h). Tú con la palabra que yo dije. Em P. Celan, *Obras completas*. Trotta. (Trabalho original publicado em 1963)
- Ferrari, O. (2005). *Jorge Luis Borges: diálogos*. Seix Barral. (Trabalho original publicado em 1992)
- Freud, S. (1991). Tótem y tabú: algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 13). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1913[1912-1913])
- Freud, S. (1992). La interpretación de los sueños. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 4). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1900[1899])
- Kafka, F. (2010). *Carta al padre*. Alianza. (Trabalho original publicado em 1919)
- Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan, libro 20: aun*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1971-1972)
- Lacan, J. (1988). Dos notas sobre el niño. Em J. Lacan, *Intervenciones y textos 2*. Manantial. (Trabalho original publicado em 1969)
- Rilke, R. M. (1971a). Los cuadernos de Malte Laurids Brigge. Em R. M. Rilke, *Obras de Rainer Maria Rilke*. Plaza & Janés. (Trabalho original publicado em 1910)
- Rilke, R. M. (1971b). Elegías a Duino. Em R. M. Rilke, *Obras de Rainer Maria Rilke*. Plaza & Janés. (Trabalho original publicado em 1922)
- Rilke, R. M. & Andreas-Salomé, L. (2011). *Correspondencia*. José Olañeta.
- Teresa de Jesus. (1987a). Muero porque no muero. Em Teresa de Jesus, *Obras completas*. Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1571)
- Teresa de Jesus. (1987b). Vivo sin vivir en mí. Em Teresa de Jesus, *Obras completas*. Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1571)

Recebido: 25/10/2023 – Aprovado: 22/1/2024

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

A psicanálise na corda bamba (... de seu estilo)

*No fim das contas, trata-se aqui de contestar a ideia
da adequação de um estilo a uma história.*

César Aira, 2021

1. Nossas necessárias descontinuidades: o que fala

Seis anos se passaram desde que, junto com um grupo de colegas, procuramos entender o que é que Beatriz Castillo (1990) quis dizer quando caracterizou o estilo em psicanálise como *noção flutuante*.¹

Seis anos também foi tempo suficiente para que, mais uma vez, encontrássemos nos que escrevem sem preocupação com a coerência psicanalítica – ou seja, os que escrevem por escrever, os *escritores*, os que fazem *literatura* – o assunto em questão expresso com invejável economia de palavras. E é isso, querido César Aira, é disso que se trata na psicanálise que praticamos: de encontrar um estilo além desse monumento ao sentido que chamamos de *história*.

“Plena eficiência e plena invisibilidade seriam as duas perfeições de qualquer estilo”, antecipou Borges (1928/1994, p. 54) a Eduardo Wilde, com sua proverbial destreza para alinhar contrários.

Nossa deriva sem fim, certa orfandade de âncoras, a entusiasta navegação pelos textos que não cessam de nos mostrar a presença efêmera e mutante do estilo a cada passo foram motivos de inquietação até o momento em que pudemos entender sua causa.

E é preciso dizer assim, no singular: sua causa, já que é o objeto causa de desejo em sua constante fuga o que deixa, reiteradamente em sua passagem, o rastro singular de um estilo. Um rastro do estilo para quem puder lê-lo. Porque, se a transmissão do inconsciente real² não cessa de não se escrever, sua leitura em transferência o constitui como tal, como uma transmissão que cessa no transmitido. Um saber não sabido que se sabe, de maneira fugaz.

Quando R, o paciente de Ella Freeman Sharpe (1937/2001), em várias ocasiões tosse depois de tocar a campainha e antes de a porta do consultório ser aberta, a analista, ao ressaltar esse fato com curiosidade, o transforma num estilo de transmissão próprio desse sujeito. Lacan (1958-1959/2014c) verá nisso “uma mensagem para a analista” (pp. 176-177), e Ella (Sharpe,

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

1. Integram ou integraram nosso grupo, nestes anos, Carlos Barredo, Osvaldo Canosa, Graciela Campins, Gloria Cordeu, Graciela Lanfir, Mary Logiovine, Etel Novacovsky, Laura Palacios, Liliana Pérez de Szulman e Marcelo Toyos (coordenador).

2. Que não é o mesmo que o *real do inconsciente*, do inconsciente produto do recalque. Para uma abordagem muito eloquente desse inconsciente real, conferir o texto de Colette Soler (2020) publicado na revista da Associação Psicanalítica de Buenos Aires. A autora, que o denomina ICSR, o define como um inconsciente sem Outro, que está fora de qualquer determinação simbólica.

1937/2001), uma manifestação da “linguagem corporal” do paciente, própria de seu “caráter passivo” (p. 3).³ A sagacidade clínica da analista inglesa, reconhecida por seu comentador francês, não deixa escapar um possível sentido da tosse – “Qual seria o propósito dessa tosse? Por que tossir antes de entrar?” (p. 3), pergunta a R depois que ele traduz sua tosse como um sinal da relação sexual. Embora perceba tratar-se de um sinal que a implica transferencialmente, ela desconsidera o que aparece em sua escuta e precisa encontrá-lo na análise do sonho. Uma análise que, decerto, não está isenta de sagacidade detetivesca.

Ella Freeman Sharpe – essa “mulher brilhante, como todo o seu estilo indica”, nas palavras de Lacan (1958-1959/2014c) – procura a verdade fora do discurso quando a tem ali, ao alcance do ouvido. Busca no sonho uma comprovação do que diz sua teoria psicanalítica. E é bem-sucedida, porque esse é seu brilhante estilo, e assim também encontra significantes muito brilhantes no texto do sonho. Ella Freeman Sharpe (1937/2001) escreve que R recusa “a fantasia sexual relativa à analista” (p. 154), ainda que o observado seja – como Lacan ressalta – exatamente o contrário. Então, Lacan (1958-1959/2014c) acrescenta:

É muito provável que essa tosezinha fosse uma mensagem. [...] Uma mensagem de segundo grau, na medida em que o sujeito referiu-se a ela *da maneira mais formal e não inconsciente*. [...] Se ele tivesse simplesmente dito “Tossi”, isso já seria uma mensagem. Mas ele não disse simplesmente que tossia, ele disse: “Eu tossi e isso quer dizer alguma coisa”. [...] Essa tosse quer evidentemente dizer: Estou aqui. Se você está fazendo algo divertido, mas que não seria divertido se fosse visto, é hora de pôr um fim nisso.⁴ (p. 168, grifo meu)

Nesse caso, qual seria a vantagem de escutar a mensagem no discurso dirigido diretamente ao analista, e não através da interpretação do sonho? O sonho que é uma via régia, como queria Freud, mas que aqui não o será tanto, em razão da resistência do analista. Uma resistência que o põe numa posição interpretante, que podemos chamar de “clássica”, na qual o analista é aquele que sabe e tem o código para decifrar a verdade. Um analista que submete o paciente a uma “posição passiva diante da mulher” (Sharpe, 1937/2001, p. 3), que paradoxalmente é a mesma que, com toda a perspicácia clínica, infere estar por trás de seus sintomas impulsivos. Pois bem, a vantagem seria permitir ao analisante tomar as rédeas de seu discurso, permitir a ele sair da passividade estrutural a que

3. Para um acompanhamento aprofundado desta passagem do texto, é conveniente ler a segunda parte do seminário 6 de Lacan (1958-1959/2014c), dedicada exclusivamente à análise da comunicação de Ella Freeman Sharpe.

4. N. do T.: tradução de C. Berliner. A citação está na p. 168 de: Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Zahar. (Trabalho original publicado em 1958-1959)

a linguagem nos submete. Permitir a possibilidade – sabemos que isso nem sempre acontece – de articular seu próprio estilo sem o recurso às “ladainhas teóricas” de um analista convertido em pregador da verdade.

Assim como não existe uma maneira única de interpretar a tocata (discurso) e fuga (repetição) em ré menor de Bach, as escolas psicanalíticas também têm seu estilo particular.

A diferença entre uma opção de leitura e outra é que, no primeiro caso, a tosse não significa nada antes da intervenção do analista, enquanto no segundo caso já tem um sentido designado em seu saber e em sua teoria.⁵ No primeiro caso, o estilo é a maneira como o inconsciente de R é transmitido a partir da pontuação de sua analista. É isto que há de novo na noção de estilo oferecida pelo ensino de Lacan: a maneira como o impossível de transmitir é transmitido, o que é desenvolvido de modo eloquente por Erik Porge (2007). Ler o que não foi escrito para ser lido, disse Jean Allouch em 1984.

Assim, entendemos que, no decorrer de qualquer texto, podemos encontrar a transmissão de um estilo de acordo com a forma como o discurso do autor se diz, mediante uma operação de leitura. Nossa leitura em transferência com o texto daquilo que o texto transmite sem a intenção de fazê-lo. Obviamente, o estilo do texto – no sentido de Liberman (1972) e Shapiro (1965/2008), mas também no de linguistas e semiólogos que se dedicaram a estudá-lo, como Leo Spitzer (1980) –, seu “gênero”, intervém nos modos dessa transmissão. Como Porge (2007) ressalta, uma coisa é a transmissão no estilo narrativo de Freud, e outra a que se fixa no fragmento, no detalhe, que está atenta à deriva significativa antes que ao sentido, mais próxima da poesia, como a introduzida pela teorização psicanalítica de Lacan.

Em suma, encontramos em texto alheio nossa própria mensagem de maneira invertida. O que aproxima essa leitura da operação analítica é sua capacidade de nos transmitir algo mais do que o procurado ali por nosso desejo. Um estilo de leitura ignorado por nós, os leitores, um mais-de-sentido a partir do sem-sentido do significante, ou seja, do exercício de uma prática linguística própria do autor que nos surpreende. E nos causa, além disso, um mais-de-gozar.

Quando não estamos lidando com um texto escrito, mas com um paciente que fala, muitas coisas mudam. A participação do analista no modo como o estilo do sujeito é transmitido não excluiria um gozo muito particular, que seria preciso pôr em justa relação com o desejo do analista. Há uma tentativa disso num trabalho de Victor Iunger (1991), em que fala do “gozo da práxis”, assunto polêmico, se é que isso existe. Nesse ponto, há outra interessante discussão com as correntes não lacanianas em psicanálise, as quais, nas trilhas de Ferenczi, fazem da “pessoa do analista” um elemento decisivo – talvez decisivo demais – no tratamento (intersubjetivismo, psicanálise interpessoal, *enactment* etc.).

Preferimos seguir o vestígio que nos leva da palavra à sonoridade, do sentido aos ecos da voz. A passagem da poesia como trabalho do significante à música como forma que a voz adquire é bem apresentada por Maximiliano Diel Schanzembach (2023), o qual propõe uma aproximação “dionisíaca” da psicanálise à música, algo que considera necessário. Ele se refere a essa questão translinguística com palavras claras:

5. Esse é o conceito de estilo que predominou entre os analistas até Lacan. Conferir, em especial, os trabalhos de Shapiro (1965/2008) e, entre nós, os de Liberman (1972). Em ambos os autores, o estilo é uma modalidade de comportamento predominante no paciente, entendida como resistencial e rígida, que pode encontrar sua complementaridade no analista. No mesmo sentido, o próprio Lacan (1969/2011) se referiu a seu tão comentado “estilo maneirista” (p. 83).

A palavra não é música, é portadora de uma potência musical. O musical está além da linguagem, é ocasionalmente transportado pela escuta desta ou daquela inflexão, entonação ou cadência – a poesia está ali para borrar as fronteiras –, mas a música é soberana (destacamos a bela expressão de Nietzsche), é refratária à linguagem e nunca se deixa capturar completamente por ela. (par. 24)

Voltaremos à música adiante.

Estação estilo

Não encontramos na obra de Lacan mais que algumas indicações sobre o estilo tal como ele propõe considerá-lo. E nenhum desenvolvimento ou elaboração em que nos pautar. Trata-se de comentários feitos de passagem, quase insinuações, fugacidades que ficam flutuando graças a sua potência significante.

Talvez a mais conhecida seja a que aparece na abertura dos *Escritos* (Lacan, 1966/2014a), que paradoxalmente, e talvez não tão casualmente, se apoia num texto clássico e muito citado pelos franceses: o “Discurso sobre o estilo”, com o qual Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, coroou sua admissão como membro da Academia Francesa em 1753. “Le style c’est l’homme même”⁶ (p. 29) foi sua célebre definição. A reformulação apresentada por Lacan nessa breve introdução, o “acréscimo” que propõe, situa o estilo para o psicanalista na matriz simbólica que a linguagem pro- vê e no vínculo com o outro que produz. “O estilo é o próprio homem ao qual nos dirigimos” (p. 21), dirá o psicanalista, tão francês e tão estilista como Buffon, pouco mais de duzentos anos depois que este.

Um bom tempo antes, encontramos outra importante definição de Lacan, na verdade uma contundente afirmação, que costuma ser destacada quando se fala desse tema. É a que profere numa conferência de 23 de fevereiro de 1957, convidado pela Sociedade Francesa de Filosofia:

Qualquer retorno a Freud que dê ensejo a um ensino digno desse nome só se produzirá pela via mediante a qual a verdade mais oculta manifesta-se nas revoluções da cultura. Essa via é a única formação que podemos pretender transmitir àqueles que nos seguem. Ela se chama: um estilo.⁷ (Lacan, 1966/2014b, p. 430)

6. “O estilo é o próprio homem.”

7. N. do T.: tradução de V. Ribeiro. A citação está na p. 460 de: Lacan, J. (1998). *A psicanálise e seu ensino*. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 438-460). Zahar. (Trabalho original publicado em 1966)

Nós, analistas, devemos “re-tornar” a Freud. Trata-se de tornar, de voltar para “re-voltar”. Desde nossas indagações teóricas mais abstratas até uma simples intervenção num tratamento, desde nossos exercícios de escrita até nossos exercícios de leitura, leitura de textos ou da chamada “realidade” em qualquer uma de suas facetas, sempre se trata desse retorno. E é assim porque essa “verdade (freudiana) mais oculta” requer uma permanente “atualização”, uma permanente colocação na cena contemporânea das “revoluções da cultura”.

Para que uma interpretação seja eficaz, deve acontecer num momento de revolta transferencial, de repetição que leve a um limite de angústia, em que surja a oportunidade de um estilo subjetivo ser transmitido e transmutado. Por exemplo, uma paciente volta a se queixar de um marido que, embora ela não pare de propor coisas e mais coisas para fazer, não responde, não quer sair e prefere ficar sempre em casa. Dessa vez, a queixa termina com uma sonora exclamação: “Eu me aborreço!” [*Me aburro!*]. Não menos sonora, quase automática, foi minha resposta: “Sempre puxando para a frente, como um burro, sem ninguém pedir. Esse jugo nem sempre é proveitoso”⁸. Ela suportou ser chamada de “burra de carga”, porque isso transmite seu estilo. Vamos ver o que fará com isso.

Numa interessantíssima mesa-redonda, debatíamos com duas colegas talentosíssimas sobre os supostos escotomas de Freud na compreensão da mulher, mesmo tendo dedicado tantos anos de sua vida à histeria e a sua revolta pulsional. Evidentemente, se Freud era um senhor liberal burguês, nascido e criado na sociedade vienense dos tempos do Império Austro-Húngaro, sua teoria sexual jamais poderia se alinhar com as saudáveis revoltas feministas das últimas décadas, nem com a desconstrução dos estereótipos de gênero com os quais ele foi criado. Lembrei então que Freud foi o primeiro a desconstruir o corpo com o qual todos viemos ao mundo, deslocando-o por meio da proposta de que o organismo não explicava o corpo erógeno de forma linear. Ou seja, por obra de Freud, o sujeito humano teve sua corporeidade dividida nas próprias origens da psicanálise; sem essa operação freudiana, não seria possível pensar hoje a diversidade sexual e a crise dos gêneros.

Então, tributários do “estilo Freud”, os psicanalistas não devem ser necessariamente anacrônicos.

2. A continuidade recuperada: o que soa

Na Iliada, a cítara não é uma cítara: ainda é um arco.

Pascal Quignard, 2012

Quero agora comunicar uma descoberta de algo próprio em texto alheio, acontecida há poucos dias, ao ler um comentário do crítico musical Martín Graziano (2022) sobre a cantora e compositora uruguaia Sylvia Meyer, uma artista singular, da qual convém antes fazer uma introdução.

Trata-se de um caso na música – embora Sylvia Meyer não seja menos escritora que música – próximo aos que Enrique Vila-Matas (2010/2016) denomina *escritores do Não*, ou seja, escritores da “pulsão negativa”, que seriam os únicos, para o autor catalão, que podem salvar a moderna literatura de sua própria extinção, levando em conta sua impossibilidade de dizer algo novo. Seu herói ficcional é – quem mais poderia ser? – Bartleby, enquanto os escritores mais emblemáticos dessa corrente são, para Vila-Matas, o suíço Robert Walser e o tcheco Franz Kafka.

Eu disse que a música de Sylvia Meyer é *próxima* dessas escritas. Cabe então especificar onde reside sua *negatividade*. Não penso que ela se sinta decepcionada por alguma *crise* ou algum

8. *Cônjuge*, do latim, *con-iugum*, “unidos pelo mesmo jugo”.

esgotamento de sentido das narrativas, porque penso que nunca lhe interessou narrar, no sentido clássico do termo. O “não” que encontramos em seu discurso – na articulação *simbiótica* de letra e música – é algo de ontológico, é seu próprio estilo. Mais precisamente, é uma fusão de letra e música, com muitas repetições, ritmo mecânico e minimalista, que põe em ato a criação metonímica, mínima e flutuante do sentido.

*Ninguém, ninguém
E repito, ninguém
De ninguém no ar
Uma dança de nada
E nada
Um ar de ninguém
Ninguém
E menos você
Jejum de alguém
Alguém e menos você
A ninguém, de nada
A ninguém por ninguém
O ar que restou
De ninguém de ninguém
Penso que de ninguém...⁹
(Meyer, 1982)*

Para acompanhar o texto, sugiro escutá-lo com sua música. Portanto, o leitor pode suspender a leitura aqui e buscar em algum aplicativo a canção “Nadie”, de Sylvia Meyer.

Martín Graziano (2022) se refere a essa qualidade da música de Sylvia com uma expressão que recupero no título deste artigo. Uma “voz que se afina na corda bamba da atmosfera” (par. 26) – assim define o que suas canções transmitem. Vejo nessa expressão uma forma poética de transmitir a fugacidade essencial, constitutiva, de uma voz que se refrata na língua, deixando nela um rastro singular – seu estilo –, que me interessa analisar.

É na prática poética com a letra que se pode, com os melhores resultados, escrever o que é próprio de uma voz. Entendo “o que é próprio” como esse bem intransferível¹⁰ de um sujeito que pode ser escrito por

9. N. do T.: no original: “Nadie, nadie/ Y repito, nadie/ De nadie en aire/ Un baile de nada/ Y nada/ Un aire de nadie/ Nadie/ Y menos tú/ Ayuno de alguien/ Alguien y menos tú/ A nadie, de nada/ A nadie por nadie/ El aire que quedó/ De nadie de nadie/ Creo que de nadie...”.

10. Poderíamos dizer “in-transferível”, e portanto possível de ser transferido e transmitido. Como diz Lacan sobre a pulsão, que é in-articulável e, por isso mesmo, está articulada. Sob essa lógica paradoxal, na corda bamba de uma articulação significante sempre instável, se sustenta a possibilidade de uma estabilidade subjetiva com a consistência de uma “id-entidade”.

meio da colocação em fuga do discurso em seu percurso simbólico. A *voz* como pulsão é o que supomos, precisamos supor, como o *profundo* que flutua oculto e desocultado na fuga significante. Esse efeito de transmissão de uma voz própria, ora como grito, ora como sussurro, mais ou menos próxima do neologismo. Talvez esse *sopro* do sujeito que Aristóteles chamou de *alma* seja o que chamamos de *estilo*.

Pensemos num sujeito em análise. Além do sintoma e sua urgência, além do ideal e sua falsa promessa, além do gozo da língua e sua autossuficiência inútil..., o que o faz continuar falando, a não ser a esperança de encontrar essa voz, ou melhor, de ser encontrado por ela, e ser invocado como sujeito dessa cadência, desse ritmo, dessa letra substancial que sentirá como sua?

O significante *ninguém/nada* [*nadie/nada*] que Meyer escolhe para intitular seu texto e pôr sua letra em movimento é paradigmático: uma palavra necessária para nomear o que recusa qualquer nome, a ausência de qualquer referente, que nos comove e nos alerta por sua insistência, por sua repetição quase mecânica, pelo ritmo que adquire a cadeia significante comandada por sua música iterativa.

Essa ausência do objeto é transmitida no estilo do poema, do sujeito real Sylvia Meyer, que permanece vivo no rastro deixado por sua perda.

Juan Gelman (2007) oferece outra versão – poesia pura, sem música acrescentada a sua cadência – desse nada do qual a voz emerge:

*Do poema, nada. Chega, treme
E risca um fósforo apagado.
Se vê algo? Nada. Estende uma
mão para apanhar
as ondas do tempo que passam
pela voz de um pintassilgo. O que
pegou? Nada. A
ave se foi ao não soado
num quarto que gira sem
memória nem espera-mes.
Há muitos nomes na chuva.
O que se sabe do poema? Nada.¹¹
(p. 31)*

Estação Pessoa

Nem apalavrante nem mudo, o analista usa a palavra com sua paleta de estilos e com os modos retóricos disponíveis em seu acervo pessoal. A dupla “associação livre e atenção flutuante”, a *escuta*, não implica um analista-esfinge. Pelo contrário, sempre se trata de um diálogo peculiar, de um cruzamento com restos do objeto. Para aquilo que Lacan chamou de objeto *a* se tornar presente

11. N. do T.: no original: “Del poema, nada. Llega, tiembla/ Y raspa un fósforo apagado./ ¿Se le ve algo? Nada. Tiende una/ mano para aferrar/ las olitas del tiempo que pasan/ por la voz de un jilguero ¿Qué/ agarró? Nada. El/ ave se fue a lo no sonado/ en un cuarto que gira sin/ recordación ni espérames./ Hay muchos nombres en la lluvia./ ¿Qué se sabe del poema? Nada”.

na cena analítica, vai depender da peculiaridade desse cruzamento, dessa travessia, dessa passagem de sentido.

Portanto, nem um analista-arqueólogo, um Indiana Jones que espera encontrar o templo da verdade como construção “completa e viva”, como queria Freud em 1937, nem um analista-oráculo, médium, que se supõe de alguma maneira cenário contratransferencial do primordial. Menos ainda um analista champollionico, que só espera ler, como numa Pedra de Roseta, a língua do inconsciente, sem “tocar” o analisante.

O analista que nos agrada é o que não se furta ao toque, ao jogo de palavras e de gestos, o que espera escutar o que chamamos de *rima íntima* do sujeito, com palavras emprestadas de Fernando Pessoa (1982/2000):

Na falta de saber, escrevo; e uso os grandes *termos* da Verdade *alheios* conforme as exigências da emoção. Se a emoção é clara e fatal, falo, naturalmente, dos deuses e assim a enquadrado numa consciência do mundo múltiplo. Se a emoção é profunda, falo, naturalmente, de Deus, e assim a engasto numa consciência una. Se a emoção é um pensamento, falo, naturalmente, do Destino, e assim a encosto à parede. *Um*as vezes *o próprio ritmo da frase* exigirá Deus e não Deuses; outras vezes, *impor-se-ão* as duas sílabas de Deuses e mudo verbalmente de universo; outras vezes pesarão, ao contrário, as necessidades de *uma rima íntima*, um deslocamento do ritmo, um sobressalto de emoção e o politeísmo ou o monoteísmo amolda-se e prefere-se. *Os Deuses são uma função do estilo.*¹² (p. 118, grifo meu)

É essa última opção proposta por Pessoa que estamos explorando agora. O “sobressalto de emoção” que acontece quando fazemos ressoar a “rima íntima” do sujeito. Nem o “politeísmo” da descontinuidade significativa, que nos permite trabalhar com a palavra articulada, nem o “monoteísmo” da angústia, que impõe alguma intervenção mais radical, um ato, um recurso farmacológico, uma intervenção a partir do lugar imaginário do saber.

Para um analisante, esse sobressalto foi obtido com a palavra *flan*, com seu sentido e com seu som. Trata-se de um atleta profissional, já veterano mas ativo, cujo sintoma é um dos filhos, que tem certo grau de deficiência mental, um grau bastante moderado, mas suficiente para despertar nele emoções intensas, que vão da ira contida à angústia mais aguda. O poder calmante dessa palavra surgiu numa sessão em que ele cometeu um lapso: trocou *Fran* – nome abreviado do filho – por *flan*, ou seja, por mole, inconsistente, tonto. Daí em diante, essa palavra se

12. N. do T.: a citação está em: Pessoa, F. (2023). *Livro do desassossego*. Companhia das Letras. <https://a.co/d/7chREpl> (Trabalho original publicado em 1982)

converteu num signo que assinala a presença do que falta, qualquer que seja o cenário dessa falta. Basta eu dizer *flan* ou alguma de suas versões associadas – como “se balança, *flan, flan...*” [*si se mueve, flan, flan...*]¹³ – para que o sadismo descontrolado que o faz sofrer seja localizado e perca a intensidade.

É uma *pretensão dos analistas* transmitir uma verdade escondida em nenhuma profundidade, mas na superfície do discurso e suas revoluções. Trata-se de uma via de transmissão que, segundo Lacan, é *a única*. Ali onde o significante tropeça e se *encaixa mal* na cadeia discursiva, ali onde escutamos algo que *soa mal*, ali haverá uma provável leitura do desejo inconsciente num enunciado que se abre ao questionamento de sua enunciação. O que se escreve ali é, como no poema, o próprio objeto. Tal como esse objeto pode ser transmitido, tal como pode “se evadir na palavra” (Castillo, 1990, p. 43). Esse objeto é no discurso na medida em que não se pretenda encontrá-lo em outro lugar. A transmissão é *in situ*; não é uma transmissão de algo oculto que será decifrado pela clarividência do analista, por sua perspicácia detetivesca ou por seu devaneio contratransferencial. A linguagem não é usada pelo analista como instrumento para exprimir ideias, significados profundos. A linguagem em que o analista pode pretender sustentar o desejo singular de sua práxis é na letra, o que não exclui outros componentes do laço transferencial, só lhes dá uma configuração que supomos diferencial. Como diz corretamente Castillo – citando Karl Vossler (1940/2018), referência da estilística moderna junto com Leo Spitzer – reivindicamos “uma linguagem às formas” (p. 43).

Estação Lorca

Já há algum tempo exploramos esse terreno dos fundos subjetivos – cuja partitura original, verdadeiro incunábulo de cada um, Lacan chamou de *lalangue* – com a inestimável ajuda dos poetas. María Negroni (2021), eu soube há pouco, chama esse lugar de “matagal da alma” (p. 18).

O que Sylvia Meyer chama de *ninguém* [*nadie*], essa presença impalpável que é a própria cadência de suas letras e de sua peculiar *simbiose* com a música, esse *nada* que move sua voz e seu corpo se a imaginamos dançando, é posto em linguagem romântica andaluza por Federico García Lorca da seguinte maneira:

*E a morte
entra e sai
e sai e entra
a morte
da taverna.*¹⁴
(1932/s.d., p. 20)

*Pelo céu vai a lua
com um menino pela mão.
Dentro da forja choram,*

13. Expressão que se tornou popular na Argentina por meio de um famoso comercial da década de 1970.

14. N. do T.: no original: “Y la muerte/ entra y sale/ y sale y entra/ la muerte/ de la taberna”.

dando gritos, os ciganos.

O ar a vela vela.

O ar a está velando.¹⁵

(1928/2011, p. 9)

Desses “textos sonoros”, desses poemas que todos cantamos alguma vez, se poderia dizer “letra e música” de Federico García Lorca.

Não é menos surpreendente descobrir as qualidades do Lorca teórico, ensaísta – por exemplo, numa conferência que fez em Buenos Aires em 1933, dedicada ao “duende flamenco”.

Com estas palavras, descreveu a qualidade cinética do duende, de sua ação sobre o corpo para promover a dança: “O duende age sobre o corpo da dançarina como o ar sobre a areia. [...] O duende não se repete, como não se repetem as formas do mar na tempestade” (pp. 33-34). O duende lorquiano fala a linguagem das formas.

Com estas outras palavras, descreve de onde vem o impulso que move – por sua vez – o duende. Denomina-o de *sons negros* que surgem de um lugar transubjetivo, talvez provenientes desse lugar “nada” a que Meyer se refere, o que o poeta andaluz chama de *lama*: “Esses sons negros são o mistério, as raízes enterradas na lama que todos conhecemos, que todos ignoramos, mas de onde nos vem o substancial na arte” (pp. 14-15). Que todos conhecemos, que todos ignoramos... Soa familiar, não?

Música e dança se unem na abordagem de Pascal Quignard (2013/2018) desses fundos sem fundamento do sujeito. Assim como denomina *sonata materna* a voz perdida no berço do *infans*, não duvida que também haja um movimento perdido:

Da mesma maneira que há uma voz perdida durante a metamorfose dos adolescentes (quando sua voz, nas profundezas de seu corpo, vira outra e bruscamente se torna mais grave), também há uma dança perdida (no corpo caído, nascido, desorientado, sujo, aterrado, choroso) no nascimento das crianças. (p. 42)

Estação Borges

Com isso nos deparamos com o suporte ausente nas discontinuidades impostas pelo significante como taxa de entrada no simbólico propriamente humano. Um suporte assim tornado melodia e parcialmente recuperado nos tons contínuos da voz, da harmonia que fugazmente o unifica em sua mesmidade. Esse suporte recuperado é o que chamamos de corpo. *Hardware* subjetivado em *software*, na maleável corda bamba do sujeito.

15. N. do T.: no original: “Por el cielo va la luna/ con un niño de la mano./ Dentro de la fragua lloran./ dando gritos, los gitanos./ El aire la vela vela./ El aire la está velando”.

Parecerá surpreendente, e com razão, que nos apoiemos agora num autor para quem o próprio corpo não podia ser mais alheio e mais distante, um lugar cuja língua parece intraduzível para o texto com o qual nos seduz como poucos. Borges diz o seguinte na “Milonga de los dos hermanos”:

*As milongas que direi se compuseram sozinhas.
Quase contra minha vontade.
Ou melhor foram compostas pelos criollos mortos
Que circulam pelo meu sangue.*¹⁶
(p. 10)

No entanto, acreditamos que o que Borges decide nomear de “sangue” nesse texto é homônimo da “lama” lorquiana e da “rima íntima” de Pessoa. Não parece outra coisa que o duende andaluz vislumbrado, em cada *cantaor*, no estilo de seu canto e nos movimentos de seu corpo.

Isso que impulsiona a voz a certa desarmonia com a razão significante, essa pulsão invocante, não é o Aqueronte ao qual Freud nos convoca com sua técnica da associação livre?

Para Alain Didier-Weill (1998), a pulsão invocante – “a experiência mais próxima do inconsciente”, segundo Lacan (1964/1973, p. 96) – é um “impulso direcionado” (p. 8) para algum lugar do corpo, cujo primeiro efeito é cinético, um tipo de dança originária, ainda não comandada pelo significante. O chamado *infans* é então grito, choro e movimento à espera do encontro com o significante. Quando esse encontro acontece, se constitui o que chamamos de *sujeito da enunciação*. Um sujeito não menos “suposto” que qualquer outro, mas cuja suposição conta com a consistência de sua lama, de seu sangue. Certa versão da *alma* que poderá reconhecer como seu estilo.

A nota azul: ponto de fuga do sujeito

Mas este instante de eternidade que uma nota faz surgir não tem mais que um tempo. Está limitado por esse limite imposto ao sujeito pelo que vai introduzir nele um tipo de transferência completamente outro: uma transferência pulsante, causada pela pulsação rítmica.

Alain Didier-Weill, 2003

Ao começar o último trecho deste percurso, vem a minha mente a história da análise de um jovem obsessivo muito parecido com Ernst Lanzer. Com ele, vivi a situação mais turbulenta entre aquelas que a travessia analítica nos apresenta, a que Freud denominou *reação terapêutica negativa*. Ia em seu terceiro ano de tratamento quando se tornou pai pela primeira vez, e então se abriu na cena analítica um tipo de buraco negro, uma escansão prolongada demais, em que sempre, sessão após sessão, se repetia a mesma cena: eu era o pai sádico ao qual bastava pronunciar uma palavra – ou seja, com minha voz – para torturá-lo. Aquela sequência fixa do fantasma de “Batem numa criança” (Freud, 1919/1979) era representada de maneira reiterada.

16. N. do T.: no original: “Las milongas que diré se compusieron solas./ Casi contra mi voluntad./ Mejor dicho las compusieron los criollos muertos/ Que andan por mi sangre”.

Ou melhor, “presentada”, se recorro à forma como a grande atriz argentina Marilú Marini concebe o teatro, que tive a oportunidade de ler dia desses.¹⁷

Quando a situação já beirava inquietantemente a loucura, veio a minha mente uma expressão que o paciente costumava usar para descrever suas ritualizações: “Procuro padrões”. Então, talvez encenando, sem saber, o célebre “Eu não sou o capitão cruel!” com que Freud (1909/2001, p. 135) interrompeu a angústia transferencial paranoide de Ernst, eu disse: “Eu não sou o padrão!!!”.¹⁸ O efeito calmante foi imediato. Ficou ressoando a particular musicalidade da palavra *padrão*, em que se fundiam o pai [*padre*], a voz e a prosódia para atingir esse salvador efeito de corte.

“Por que eu não poderia agir sem o Outro?”, pergunta-se Didier-Weill (1998, p. 30).

Precisamos do significante inscrito no código/lei do Outro para ir além dele. A palavra *padrão* carrega a marca universal do pai, do traumático universal da linguagem para o sujeito. No paciente mencionado, que teve um pai tirânico e sádico, era necessário restringir os excessos desse pai imaginário em suas percepções paranoides que tanto tinham ameaçado a análise, chegando a instalar uma reação terapêutica negativa. Minha voz ameaçadora se restringiu a esse significante tornado signo – signo de nada em particular –, de um *tempo anterior ao tempo histórico*.

Didier-Weill responde à própria pergunta: “Porque não basta o analisante, devido à transferência histórica, poder revisitar sua história singular: também é preciso que, quando *for obrigado a assinalar* seus pontos de repetição traumática, ele possa subtrair a repetição do poder alienante do supereu” (p. 30, grifo meu).

Quando, no seminário 6, Lacan (1958-1959/2014c) se refere a certas marcas do sujeito no discurso, ele usa a palavra *acentos*. Com a dupla Didier-Weill/Quignard, a partir da apresentação da música como experiência subjetiva, aprendemos a usar a palavra *nota*. Trata-se de tocar essa nota que os músicos chamam de *nota azul*, mais conhecida como *blue note* no universo do jazz.

De acordo com nossas pesquisas, a nota azul tem dupla origem. Na primeira, a “acadêmica”, ela surgiu com Delacroix, amante da música de Chopin; certa vez, para nomear o que escutava como voz própria na música do pianista polonês, ele teria dito que as melodias de Chopin atingiam uma coloração azul. Na segunda, a do folclore ou música dos povos, a nota azul teria viajado da África às melodias afro-americanas do *blues* e do *jazz*, como já mencionado.

17. “Penso que o teatro não é representação, é como a brincadeira das crianças, é uma presença totalmente implicada” (Varela, 2024, par. 36).

18. N. do T.: levar em conta que o termo usado no original pelo paciente e pelo analista (*patrón*) pode ser vertido em português tanto por “padrão” quanto por “patrão”.

A nota azul, como a pulsão segundo a fórmula de Lacan, não está articulada – não está escrita na partitura, o artista decide o momento em que vai aparecer e a forma que vai adotar –, mas é articulável. No matemático universo simbólico musical, a nota azul pode ser escrita um semitom abaixo de três notas dadas da tonalidade da melodia. Quando digo “a forma que vai adotar”, é porque a nota azul alcança sua máxima eficácia de dissonância no canto e nos instrumentos em que o dedilhado é menos mecanizado, menos determinado pelo instrumento, e mais pela mão ou pela boca do executante. Em primeiro lugar, nos instrumentos de sopro e, entre eles, no trompete, cujo som é considerado o mais semelhante à voz humana.

Penso que a esta altura podemos captar algo mais dessa condição “flutuante” do estilo, como aparece na escrita de Beatriz Castillo. O estilo flutua nas notas, nos acentos e nas pulsações do ritmo da voz. Pulsação invocante que consegue se articular graças ao ato analítico de sua invenção, que não é uma invenção *ex nihilo*, sendo antes gestada, construída, edificada com o material fornecido pelo analisante. Material que flutua na lama lorquiana, sedimentada após o trauma constitutivo do sujeito, a implantação de sua voz, de seu corpo, na linguagem.

O que Lacan chamou de *lalangue* não seria outra coisa que o depósito dos restos corporais a partir dos quais a pulsão invocante “decolou” – algo como o “big bang” subjetivo – em direção ao encontro do significante. Nessa perspectiva, o fim último de uma análise é chegar a esse lugar onde o sujeito, subtraído de qualquer demanda de amor ao Outro, já não duvida de seu ser, embora esse ser não seja mais que um resto. Mas será um resto que ele não hesitará em assumir como próprio. Um lugar onde a voz e o significante copulam, e que tem estilo poético: “A outra face pela qual o significante se apodera da invocação musical é aquela mediante a qual a linguagem, ao se subtrair da prosa, se faz poesia” (Didier-Weill, 1998, p. 8).

Collete Soler (2020) também fala de um ser além do *parletre* ao qual podemos ter acesso por meio do estilo (“poema”, em suas palavras):

Esse poema que eu sou, que eu não escrevi mas que me constitui, posso assiná-lo graças a uma análise. Mas devo colocar essa assinatura mesmo que o texto de que disponho esteja incompleto, porque os efeitos de *lalíngua* me excedem por definição. *Assino um poema em branco do qual só tenho os fragmentos que decifrei.* (p. 29, grifo meu)

Assino na corda bamba de meu estilo.

O recurso à prosódia, a meio caminho entre prosa e poesia, pode ser um recurso adequado para que o estilo psicanalítico posto em jogo num tratamento – assim como em outras intervenções às quais os analistas são chamados a tomar a palavra, nas voltas e revoltas da cultura – atravesse o muro do sentido em que nossos esforços tantas vezes se detêm.

Se por obra da sublimação o objeto é digno de ocupar o lugar de A Coisa, se o *sinthome* é a invenção do sujeito que lhe permite construir sua vida, seria o estilo a forma que cada um consegue dar a essa ferida do ser?

Resumo

O autor traça um percurso que começa a montante. Navega com base na condição flutuante da noção de estilo em psicanálise, tal como adotou iniciaticamente do trabalho essencial de Beatriz Castillo. A viagem se inicia sob o controle de um instrumento de navegação que os analistas conhecem bem: a linguagem. Pouco depois de zarpar, o autor atraca na clínica, na sua e na de

outros, para tentar uma primeira localização de seu objeto. Depois desse percurso por “águas firmes”, começa a rebentação da letra, que desemboca na escrita, especialmente na praticada pelos chamados poetas. As cartografias utilizadas são as de Federico García Lorca, Fernando Pessoa, Jorge Luis Borges, Juan Gelman e de alguém excêntrico a essa série: Sylvia Meyer, cantora e poeta uruguaia que nos leva pela corda bamba de seu estilo em direção à música. Ponto de chegada para procurar novos mapas aos quais o analista possa recorrer, sempre que quiser ir um pouco além do sentido, de suas certezas e até de seu próprio estilo.

Palavras-chave: *Estilo, Tratamento, Transmissão, Escrita, Literatura.*

Abstract

The text navigates a journey that begins upstream. It navigates at the expense of the floating condition of the notion of style in psychoanalysis, as we initially adopted it from the cardinal work of Beatriz Castillo. The voyage begins under the control of a navigation instrument that we analysts know very well: language. Shortly after setting sail, it lands in the clinic, its own and others', to attempt a first location of its object. After this journey through “firm waters” the swell of the letter begins leading to writing, especially that practiced by the so-called poets. The cartographies used are those of Federico García Lorca, Fernando Pessoa, Jorge Luis Borges, Juan Gelman. And from someone who is eccentric to this series: Sylvia Meyer, Uruguayan singer and poet who takes us through the tightrope of her style towards music. Point of arrival with which she searches for new maps that the analyst can resort to, whenever they want to go a little beyond meaning, his certainties, even beyond their own style.

Keywords: *Style, Treatment, Transmission, Writing, Literature.*

Referências

- Aira, C. (2021). *La ola que lee*. Penguin Random House. (Trabalho original publicado em 1981)
- Allouch, J. (2009). *Letra por letra: transcribir, traducir, transliterar*. Epeele. (Trabalho original publicado em 1984)
- Borges, J. L. (1994). *El idioma de los argentinos*. Seix Barral. (Trabalho original publicado em 1928)
- Castillo, B. (1990). La fuga del objeto. *Conjetural*, 21, 40-51.
- Didier-Weill, A. (1998). *Invocaciones: Dionisos, Moisés, San Pablo y Freud*. Nueva Visión.
- Didier-Weill, A. (2003). La “nota azul”. *Acheronta*, 18. <https://tinyurl.com/2bez4xhd>
- Diel Schanzembach, M. (2023, 9 de abril). Música y sonoridad: el psicoanálisis en busca de Dionisos. *En el Margen*. <https://tinyurl.com/5ebrv7mj>
- Freud, S. (1976). Construcciones en el análisis. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 23, pp. 259-270). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937)

- Freud, S. (1979). “Pegan a un niño”: contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 17, pp. 177-200). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (2001). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 10, pp. 119-252). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1909)
- García Lorca, F. (s.d.). Malagueña. Em F. García Lorca, *Poemas del cantejondo*. Biblioteca Virtual Universal. <https://tinyurl.com/44d7dss2> (Trabalho original publicado em 1932)
- García Lorca, F. (s.d.). Teoría y juego del duende. Em F. García Lorca, *Conferencias*. El Libro Total. <https://tinyurl.com/4a3cnhp6> (Trabalho original publicado em 1933)
- García Lorca, F. (2011). Romance de la luna luna. Em F. García Lorca, *Romancero gitano*. Espasa. (Trabalho original publicado em 1928)
- Gelman, J. (2007). ¿Qué se sabe? Em J. Gelman, *Mundar*. Seix Barral.
- Graziano, M. (2022, 4 de dezembro). El regreso de la uruguayaya Sylvia Meyer, musa alternativa de más de una generación. *Página/12*. <https://tinyurl.com/perky2u>
- lungur, V. (1991). *El analista: entre contratransferencia y estilo* [apresentação de trabalho]. Jornadas de la Escuela Freudiana de Buenos Aires: El Padre en la Clínica Lacaniana, Buenos Aires, Argentina.
- Lacan, J. (1973). *El seminario de Jacques Lacan, libro 11: los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan J. (2011). *El seminario de Jacques Lacan, libro 16: de un Otro al otro*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1969)
- Lacan, J. (2014a). *Escritos 1. Siglo XXI*. (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (2014b). El psicoanálisis y su enseñanza. Em J. Lacan, *Escritos 1. Siglo XXI*. (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (2014c). *El seminario de Jacques Lacan, libro 6: el deseo y su interpretación*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1958-1959)
- Leclerc, G.-L., conde de Buffon. (2004). *Discurso sobre el estilo*. Unam. (Trabalho original publicado em 1753)
- Lieberman, D. (1972). *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico*. Nueva Visión.
- Meyer, S. (1982). Nadie [música]. Em *Cantar en la oscuridad*. Sonidor. <https://tinyurl.com/3z99sc3d>
- Negroni, M. (2021). *El corazón del daño*. Random House.
- Pessoa, F. (2000). *Libro del desasosiego*. Emecé. (Trabalho original publicado em 1982)
- Porge, E. (2007). *Transmitir la clínica psicoanalítica*. Nueva Visión.
- Quignard, P. (2018). *El origen de la danza*. Interzona. (Trabalho original publicado em 2013)
- Quignard, P. (2022). *El odio a la música*. El Cuenco de Plata. (Trabalho original publicado em 2012)
- Shapiro, D. (2008). *Estilos neuróticos*. Gaia. (Trabalho original publicado em 1965)
- Sharpe, E. F. (2001). Análisis de un sueño singular. *Diva*, 22. (Trabalho original publicado em 1937)
- Soler, C. (2020). El actéismo analítico. *Psicoanálisis*, 42(1-2), 21-31.
- Spitzer, L. (1980). *Estilo y estructura en la literatura española*. Crítica DL.
- Varela, A. (2024, 26 de janeiro). Marilú Marini: “El teatro es pura presencia”. *Revista Ñ*. <https://tinyurl.com/2mcbf9am>
- Vila-Matas, E. (2016). *Bartleby y compañía*. Debolsillo. (Trabalho original publicado em 2010)
- Vossler, K. (2018). *Filosofía del lenguaje*. Losada. (Trabalho original publicado em 1940)

Recebido: 19/8/2023 – Aprobado: 29/1/2024

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Testemunhas de nada

1. Nossa era é a do testemunho. Annette Wieviorka (2006) demonstrou como, a partir dos anos 1980, o relato das testemunhas configurou o mapa retroativo da verdade e da memória. Se a historiadora detectou essa mutação no discurso social a partir do julgamento de Eichmann,¹ essa tendência foi potencializada desde então.

O testemunho ganhou cada vez mais prestígio e proeminência num tempo em que o sólido se tornou líquido, pouco antes de se tornar gasoso. Ali onde as histórias substituíram a História, onde a história da vida cotidiana e dos homens comuns ocupou o espaço antes reservado a revoluções, batalhas e reis, os relatos alcançaram uma importância inusitada. Todo intelectual, especialmente diante de tempos conturbados ou lugares indômitos, se vê obrigado a testemunhar sobre sua época.

Todo espírito capaz de observar as contradições de seu tempo se percebe sujeito da história por vir, que lhe pedirá contas se não deixar registro do modo como as coisas (lhe) aconteceram. A intimidade exposta das redes sociais, habitada em geral por uma subjetividade vazia, potencializou esse fenômeno até a exaustão.

O viver para contar, talvez um traço distintivo da subjetividade humana, incapaz de prescindir do outro, se transforma em contar para viver. De repente, todos querem ser testemunhas, todos se assumem portadores de algo importante a dizer. A psicanálise talvez tenha contribuído para a massificação desse fenômeno, ao democratizar o épico. Ricardo Piglia (2005) chamou a atenção para como a psicanálise permitiu que todo simples mortal se convertesse em herói trágico na intimidade do divã.

Dentro e fora da psicanálise, os testemunhos proliferam.² Quem foi vítima de abuso sexual, quem voltou dos infernos subterrâneos da adição, quem foi sequestrado, torturado ou capturado em redes de tráfico, entre tantos outros, afortunadamente fala. Põe assim a céu aberto, a tornar pública sua experiência, algo que poderia ter ficado invisibilizado. Também fala quem chegou aos últimos passos do itinerário de sua vida, quem trilhou um caminho exemplar ou quem recebeu a iluminação de uma nova fé.³

A democratização do testemunho abarca então terrenos tão heteróclitos quanto as matanças e as conversões religiosas, os acidentes de trânsito e as seitas, os tribunais de justiça e os programas televisivos, a literatura de viagem e as reuniões de alcoólicos anônimos. Todos

* Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

1. Continua sendo uma referência central o “testemunho” de Hannah Arendt, correspondente da revista *The New Yorker* nesse julgamento, em que a filósofa, em todo caso, se tornou testemunha das testemunhas – o que às vezes acontece com o psicanalista, como veremos – e, nessa condição, concebeu um modo inédito de pensar o mal, enquanto banalidade.

2. Um bom exemplo, contemporâneo, que mostra a diversidade testemunhal de nossa época é Díaz Álvarez (2021).

3. Ou até, numa variante talvez mais próxima da conversão a uma nova fé do que seríamos capazes de aceitar, falam os analistas que testemunham seu percurso analítico nisto que Lacan chamou de *passé*.

sentem a necessidade de dizer “Eu estive lá”, “Eu vi”, “Aconteceu comigo”, “Eu consegui sair de lá para contar”. Seja em forma de relatos falados, textos confessionais ou publicações no Instagram, no Facebook ou no TikTok, parece não haver ninguém que se recuse a contar o que viu, ouviu ou experimentou. Se falta alguma coisa, em todo caso, são ouvintes, pois testemunhas sobram.

Essa metástase testemunhal mal disfarça a ilusão que a anima, a de que é possível contar tudo. É impossível que tamanha proliferação não tenha como efeito indesejado uma banalização do testemunho. Urge então resgatar suas notas centrais, o que define sua qualidade heurística, de um pandemônio de exibição narcísica, catarse midiática ou autopromoções mais ou menos veladas.

2. Retomo os ecos do inaudito a partir do ponto em que parei (Horenstein, 2023), quando o descrevi como centro gravitacional de um tratamento, que não só é descoberto *a posteriori*, mas até – cabe pensar – criado *a posteriori*. Assim, somos efeitos do que o futuro, sempre em construção, fez com nosso passado.

Acreditamos estar sempre avançando de novas maneiras, tanto na vida quanto na análise, e não fazemos outra coisa que circum-navegar, vez após vez, os mesmos lugares. Mas não sabemos disso até ser muito tarde. É preciso um deslocamento temporal – o do futuro anterior, o do inaudito criado retroativamente – para conceber aquilo que o poeta grego Píndaro tão bem expressou: *tornar-se o que se é*. Não me ocorre melhor definição que essa de uma psicanálise bem conduzida a seu termo.

Que em minhas ponderações eu gire em torno do mesmo ponto, o inaudito, apenas ressalta, no singular de minha experiência e percurso, uma generalidade. Com maiores ou menores possibilidades, todos giramos sobre um mesmo ponto. Se rastreássemos os percursos teóricos de nossos próprios *founding fathers*, encontraríamos os centros gravitacionais de suas construções teóricas singulares, os que orientaram retroativamente suas buscas.

Com os artistas e escritores isso também acontece, e chega um momento em que reconhecem que, apesar de terem transitado por distintas épocas, navegado por diferentes correntes ou ensaiado diversos estilos, seus temas foram sempre os mesmos, e estes só aparecem com clareza *a posteriori*. Não se trata de um programa definido de antemão: há uma busca, impulsionada por um desejo de dizer, que encontra o que deseja apenas *a posteriori* de dizê-lo.

Esse caráter paradoxal, comum a escritores, artistas e psicanalistas, se aplica bem à busca emoldurada que cada um de nossos analisantes empreende num tratamento. Cada um luta contra seus próprios dragões, pretende se libertar sempre do mesmo fantasma, limar a mesma pedra. O trabalho seria mais simples se de antemão se soubesse qual é o ponto gravitacional de cada um, o que nos dá *gravidade* em todos os sentidos possíveis.⁴

O modo mais genuíno possível de dar conta desse centro gravitacional singular é pelo testemunho. Porque o encontro com o inaudito só é acessível por meio da experiência. E o testemunho é, entre outras coisas e sobretudo, a transmissão de uma experiência.

Nesse sentido, podemos desenhar um arco, numa época marcada pela crise da experiência (Benjamin, 1942/1989a), a partir de um tipo de grau zero do testemunho, aquele momento descrito por Benjamin na Grande Guerra, em que os soldados voltavam da frente de batalha completamente mudos, incapazes de pôr

4. Gravidade em termos de postura necessária para não voar desarticuladamente, gravidade como solenidade dispensável que se esquia de uma leveza necessária, e também gravidade enquanto a seriedade que se percebe em certos quadros clínicos.

em palavras o vivido. Esse mutismo pontual, diferente do silêncio em suas variadas formas, sintomático, atroz, mutilador, essa ausência do testemunho, encontra eco na outra grande guerra, no mutismo extremo dos chamados *muçulmanos* nos campos de extermínio.⁵

No outro extremo do arco, podemos encontrar certos testemunhos vívidos, performáticos, em que tomar a palavra liberta tanto quem testemunha quanto a comunidade na qual se dá o testemunho. Ali a voz de quem foi silenciado até esse momento público mostra, do modo mais puro, os efeitos apaziguadores da palavra. Quer se trate de vítimas de crimes, dos vencidos da história – silenciados até o momento em que deixam de ser invisíveis –, dos excluídos – objeto das inumeráveis segregações que ocorreram na evolução da espécie –, quer se trate de questões de raça, gênero, ideologia, economia e política, como apontado por aquele que se converteu na testemunha por antonomásia na história contemporânea do Ocidente, Primo Levi, dar-se conta do infortúnio ao qual se sobreviveu – justamente para poder contá-lo – é fundamental.

Entre ambos os extremos do arco, os testemunhos clínicos, em suas variantes, ocupam um espaço considerável. Às vezes, é possível se deparar com outro tipo de testemunho, em que se apresenta não uma experiência extrema à qual se sobreviveu por pouco, uma escuridão, isso que – Agamben (2008/2011) *dixit* – descobrimos no contemporâneo quando o experimentamos a contracorrente, e sim um encontro tomado como verdadeiro, uma iluminação. Essa categoria de testemunho, habitual nas experiências místicas ou religiosas – em que muitas vezes existe algum afã proselitista –, me interessa menos nesse contexto.⁶

3. Vivemos uma mudança de época no que diz respeito a paradigmas clínicos.⁷ Se o paradigma inicial foi o da histeria, este foi substituído depois pelo da psicose e, atualmente, pelo do trans em todas as suas variantes. Não se trata de encontrar padrões reducionistas, mas de isolar certas estruturas que balizam – não sem sobreposições – uma discussão em determinadas coordenadas de tempo e espaço.

A rutilante entrada em cena da histeria com suas credenciais renovadas por Freud, a histeria que deixava de ser apenas observada para ser, agora sim, escutada, ordenou todo o tempo da descoberta e da primeira teorização freudiana. A clínica da histeria não só foi responsável pela

5. Categoria que por sua vez tem exceções, os que deixaram de sê-lo, como bem registrado no livro *En la frontera entre la vida y la muerte: un estudio sobre el fenómeno del "musulmán" en el campo de concentración* (Jan Ryn & Klodzinski, 2013).

6. Embora haja ali, na via do *satori* dos japoneses ou das epifanias dos escritores, evidentes pontos de contato com nossos *insights*.

7. Uso aqui a ideia de paradigma não no habitual sentido kuhniiano, mas enquanto quadro descritivo, prevalente, que ordena tanto boa parte da clínica de um tempo quanto suas chaves de inteligibilidade.

invenção do dispositivo analítico como organizou e orientou o trabalho da primeira geração de analistas – com exceções, é claro –, mas também para além dos pacientes diagnosticados como histéricos. Sob as formas de histeria de conversão, angústia ou até histeria traumática, desde o fim do século XIX, esse foi o modelo – em que o recalcado e seu levantamento tinham um papel primordial – que moldou a maneira de pensar dos psicanalistas. Com modificações substanciais, esse modelo prevaleceu até meados do século passado.

Depois da descoberta dos campos de extermínio, numa sugestiva sincronicidade, o papel de destaque da histeria como paradigma clínico talvez tenha sido ocupado pela psicose. Na Europa e na América, proliferaram as ampliações do campo de batalha clínico, dando ocasião a inovações conceituais e técnicas que punham a psicose como foco de interesse, tanto terapêutico quanto epistêmico.

Hoje esse lugar paradigmático foi ocupado pela clínica trans, que nos obriga a repensar nossa prática e nossos modos de orientação conceitual, trabalhe ou não com essa casuística particular.

Se tomo esse caminho, nesse contexto, é para apontar que os três paradigmas clínicos assinalados implicam, desde o início, uma modalidade particular de testemunho, diferente em cada um deles.

As histéricas, ouvidas enfim, fazem ouvir as palavras amordaçadas, encriptadas até então em seus sintomas corporais. Bastou alguém, seguindo as indicações das próprias pacientes, ousar escutá-las para que um novo método fosse construído, para que os sintomas fossem aliviados e para que um quadro descartado pela medicina adquirisse carta de cidadania, não só em termos psicopatológicos, mas também culturais, fecundando os tratamentos analíticos que desde então – sabemos – requerem certa histericização para funcionar. Se havia algum testemunho até então, ele estava escrito nos corpos afetados por doenças imaginárias, testemunhos cifrados para os quais a análise se converteu num tipo de máquina que os tornava inteligíveis, ao modo do que Alan Turing fez com o código alemão Enigma.

Ali as próprias pacientes eram as porta-vozes de sua palavra amordaçada, enfim liberta.

Na psicose, por outro lado, tratava-se antes de uma clínica falada por outros. Em primeiro lugar, pelas vozes que habitavam os pacientes psicóticos, e depois pelos analistas que tentavam nomear essa loucura ali onde seus testemunhos delirantes giravam em falso, sem destinatário algum. É notável a proximidade desse modo de testemunho com o que a Shoá revelou, pois o testemunho é produzido por meio de outros: são os terapeutas que falam e tornam inteligível o que os pacientes psicóticos têm a dizer em sua forma louca particular. É um testemunho por procuração, à maneira do que Primo Levi (1986/2000) assinala sobre as verdadeiras testemunhas, aquelas já incapazes de testemunhar.

Um tipo de elo intermediário entre o primeiro paradigma e o segundo é oferecido pelos soldados que voltavam traumatizados da Grande Guerra, aos quais me referi antes, incapazes de pôr em palavras uma experiência, mudos diante das atrocidades inéditas que tinham vivido. Nesses soldados já se registrava um testemunho sobre o impossível de ser dito, algo que os sobreviventes dos campos iriam testemunhar pouco depois.

O testemunho que surgiu nos últimos anos, pela boca dos coletivos trans, provocativo como poucos, procura implodir as categorias vigentes, quer se trate de sexuação, identidade ou psicopatologia. Neste momento, os que testemunham arrebatam o microfone dos comentadores para dizer sua verdade em nome próprio, uma verdade inclusive que se ocuparam cuidadosamente de teorizar.⁸

8. A obra de Paul B. Preciado, para indicar apenas um autor numa longa genealogia de teóricos *queer*, é exemplar nesse sentido.

4. Embora a audição de muitos testemunhos significativos – seja nos tribunais, nos meios de comunicação, na escrita ou numa reunião diante do fogo – tenha sem dúvida efeitos reconfortantes, catárticos e reparadores das rupturas, tanto do tecido individual quanto do coletivo, sua eficácia se dilui com o tempo. Vítima de seu próprio triunfo, a proliferação de testemunhos acabou suprimindo a potência deles. Cada um se mostra não só capaz, mas também desejoso de testemunhar sobre sua maneira particular de atravessar alguma encruzilhada, e assistimos assim a uma época em que aqueles que testemunham crescem geometricamente, enquanto o público em frente ao qual esses testemunhos são proferidos o faz aritmeticamente – isso quando não diminui.

Por mais obscuro que soe, quer se trate dos sobreviventes da Shoá ou dos de um atentado terrorista, os quais claramente precisam pôr em palavras essa experiência que beira um limite da espécie, assim como os tribunais precisam que esses testemunhos sejam proferidos, a proliferação de testemunhos acaba com os ouvintes. Não há ouvinte capaz de suportar tudo o que é preciso escutar, mas sobretudo dizer.

Assim, insidiosamente, as palavras perdem o fio, e já é difícil encontrar a densidade insuportável de um testemunho verdadeiro, aquele que convida quem escuta a atravessar um inferno junto com quem fala e a sair temperado dessa cerimônia abreviada, junto com quem fala. Esse tipo de testemunho, encarnado como nunca antes pelos sobreviventes da Shoá, era a princípio tão combustível, tão iluminador de aspectos horrorosos da espécie humana, que foram necessárias décadas até que se pudesse escutá-lo.

Talvez a Shoá, enquanto hápax da espécie, circunstância única e incomparável, e não só pelo número de vítimas e pela densidade do horror, marque um vinco na concepção de *todo* testemunho. Não apenas por ter incluído em sua realização a prescrição de seu desmentido ou por ter sido concebida e executada em escala industrial, com a razão industrial, eficaz e eficiente na administração dos recursos, mas por ter sido expressão de um momento estelar da cultura,⁹ de seu apogeu na nação autopercebida como a mais civilizada da Europa.

O chamado Holocausto ainda é o exemplo *princeps* do genocídio, tipo de matança do qual encontramos demasiados sucedâneos, tanto antes quanto depois da Alemanha nazista. Não há comparação possível entre matanças, pois a dignidade das vítimas, de cada uma delas, o proíbe. Por isso é obscuro tanto comparar genocídios quanto discutir o número de suas vítimas (que não foram *seis milhões*, dizem os que questionam o Holocausto, que não foram *trinta mil*, dizem os que ques-

9. Imre Kertész (1999/2002) estudou o Holocausto como cultura; Walter Benjamin (1955/1989b) desnudou a barbárie enquanto reverso da cultura.

tionam o número de desaparecidos pela ditadura argentina).¹⁰ Como os pacientes em psicanálise, as vítimas são contadas uma a uma, não há série possível ali.

Que o chamado “Acontecimento”¹¹ seja considerado o ápice insuperado e insuperável do horror tem consequências no que se refere ao testemunho. Porque houve testemunhos ao longo da história humana. De fato, o fundador da História, Heródoto, se propôs a si mesmo como testemunha exemplar.¹² O que a Shoá inaugura, em todo caso, é o estatuto do testemunho como impossível.

Pois bem, ao mesmo tempo que a demonstra, cada testemunho sobrevivente rodeia essa impossibilidade, a cerca, escreve em suas margens e, delimitando-a, a torna assim menos insuportável. Se alguém suporta ouvir verdadeiramente um testemunho desse calibre, o estatuto do impossível se faz manifesto¹³ (em ambos os sentidos: como algo evidente, e também como proclamação ética) e, ao mesmo tempo, o território do dizível, do simbólico e do imaginário reaparece revitalizado, prenhe de verdade. O que os testemunhos da Shoá recortam é um dos nomes do inaudito.

As páginas mais iluminadoras sobre esse tema foram escritas a partir do testemunho das vítimas da Shoá – entre outras, as escritas por Agamben (2005), autor que diferencia, por meio de uma aguda elucidação linguística, os dois sentidos da palavra *testemunha* em latim. *Testis*, termo do qual deriva a palavra *testigo* em espanhol [e *testemunha* em português], é aquele que aparece como terceiro num processo ou litígio entre adversários. *Superstes*, por sua vez, é aquele que, tendo vivido e atravessado certo acontecimento, está em condições de dar testemunho sobre ele. Primo Levi, um sobrevivente, se converte em testemunha (*superstes*) exemplar, pois as verdadeiras testemunhas, as testemunhas integrais, os chamados *Muselmänner*, já não estavam presentes para testemunhar.

Se a palavra da testemunha assim entendida, como alguém que oferece um testemunho por procuração, em nome de outros que não podem fazê-lo, é concebida como a desafortunada maneira pelo qual o estatuto do impossível aparece na história recente da espécie, a Shoá – e a fábrica de testemunhos futuros que implicou – continua sendo a régua com que outros modos de testemunhar, cronologicamente anteriores e posteriores, serão medidos. Se privilegiamos uma lógica intrínseca em vez de uma cronologia linear, o ponto culminante do genocídio – e, por conseguinte, do testemunho que tenta dar conta do impossível que ali se revela – é o praticado pelos nazistas contra judeus e outros grupos¹⁴ que encarnavam algum tipo de diferença. Se é essa então a norma, a regra, a prática genocida que inventa o testemunho como padrão, é a partir daí que se mostra uma progressiva liquefação na potência dos testemunhos, que talvez já tenha atingido magnitudes perceptíveis em nosso tempo.

10. Talvez eu escreva aqui números, cifras – o que significa número e letra ao mesmo tempo – com a esperança de que, enquanto palavras, resistam melhor a um mero exercício contábil – e, como tal, obsceno – da tragédia e suas vítimas.

11. Assim, em termos genéricos, como propôs Peter Haidu em “La dialéctica de lo inefable: el lenguaje, el silencio y los relatos de des-subjetivación” (2007).

12. Até em termos psicanalíticos, pois para ele, ao contrário de seu continuador Tucídides – historiador mais “científico”, se quiserem –, contavam tanto os fatos que ele mesmo presenciava quanto os que lhe eram contados, valiam tanto as realidades quanto as lendas, os sonhos e as fantasias.

13. Não por acaso, Lacan propôs o escorregadio registro do real depois da descoberta dos campos nazistas de extermínio, os quais inclusive mencionou em sua Proposição de 9 de outubro de 1967 (Lacan, 1967/1987).

14. Tendemos a esquecer que, apesar da esmagadora maioria de vítimas judias e de conceitualmente o judeu ter sido o alvo central do genocídio, ciganos, homossexuais, comunistas, doentes mentais, testemunhas de Jeová, entre outros, foram vítimas em nome das quais também se testemunha. Na linha de Primo Levi, deveríamos rastrear os testemunhos não proferidos, os de quem não conta – como o Povo do Livro – com o abrigo da palavra escrita e com o que os textos permitem quanto à transmissão de uma experiência. Eu me obrigo a pensar nos testemunhos desenhados das crianças vítimas de situações traumáticas, dos povos ágrafos como os ciganos, dos que precisam fugir sem possibilidade de escrever nem descrever a fuga, dos palestinos...

5. Vale a pena reter o modelo de testemunho tal como teorizado após a catástrofe, pois – além de sua exemplaridade histórica e ética – encerra características úteis para pensar o testemunho na clínica psicanalítica.

Começemos esclarecendo o que um testemunho clínico psicanalítico *não* é.

Ele não é mera ilustração clínica. A despeito do quão interessante ou didática possa ser uma vinheta que ilustra este ou aquele conceito teórico, não é disso que se trata aqui.

Um verdadeiro testemunho clínico, em todo caso, vai além dos limites da conceituação alcançada, põe em dúvida até a validade da teoria a partir da qual esse testemunho é escutado ou mesmo produzido.

Ele também não é mera ampliação de saber. De qualquer modo, um testemunho verdadeiro relativiza todo saber. Quem testemunha fala daquilo que não sabe, mais do que daquilo que sabe.

Um testemunho verdadeiro não funda nenhum sujeito suposto saber; em vez disso, o funde. Nem aquele a quem se fala nem quem fala se situam nesse lugar idealizado, tão fértil para a continuidade de um tratamento, onde a ideia é seguir falando. Aqui se fala em torno de um limite, e então cada palavra é arrancada desse lugar inerte em que poderia ter permanecido inarticulada.

Um testemunho analítico não deveria ser um palavrório – embora num tratamento analítico as palavras pareçam se suceder ao infinito –, mas em todo caso uma sucessão de silêncios, escandida por algumas frases. Poesia invertida, o testemunho ressalta aquilo de que não se pode falar, e de que ao mesmo tempo é preciso falar. Como observou Blanchot (1969/1970) sobre a impossibilidade de compreender Auschwitz, “impossível esquecê-lo, impossível lembrá-lo. Da mesma forma, quando se fala dele, é impossível falar dele. Por fim, como não há mais nada a dizer sobre esse acontecimento incompreensível, a fala sozinha deve carregá-lo sem dizê-lo” (p. 231). Isso que a fala sozinha carrega sem dizer é o que está em jogo num testemunho analítico.

Um testemunho não é um modo de obter recompensa nem reconhecimento, mas algo que se diz gratuitamente. Então, nada mais distante de um testemunho que um discurso. Ser ungido a partir de um testemunho, não importa se como cristão evangélico ou como psicanalista lacaniano, talvez seja uma contradição com o que a moldura em que esse testemunho é produzido implica.

Um testemunho não cria comunidade, não é um fenômeno de massa em que o fato de alguém falar estabelece um laço horizontal entre os que escutam. Em todo caso, quem testemunha encarna a singularidade mais irreduzível, por vezes a ruptura ou a impossibilidade de um laço.

Um testemunho não é confessional nem anedótico ou, em qualquer caso, se envolve confissão e anedota, o foco central não é esse. Se confissão e anedota também integram a experiência analítica, o que o testemunho recorta é sua borda: os limites da experiência, o ponto em que a experiência se rompe num lapso, se funde num esquecimento, se revela em sua impossibilidade.

Um testemunho não implica lição de moral nem proselitismo. O que se profere num testemunho verdadeiro não chega a quem escuta como mensagem, mas como disparos nas têmeoras. Confronta, sem nenhuma intenção de escandalizar, o que de escandaloso habita a existência.

Assim sendo, não é de estranhar que um efeito do testemunho, ademais do eventual alívio que toda drenagem simbólica pela palavra comporta, seja a estranheza, a desorientação, o incômodo, a insatisfação ao perceber que não é possível apreender com clareza aquilo sobre o qual é inevitável testemunhar e que sempre fica além do que é efetivamente alcançado.

6. Se o tipo de testemunho que devemos aos sobreviventes da Shoá funciona como modelo do que pretendo considerar aqui, há contudo uma diferença essencial: o testemunho das vítimas se legitima quando encontra seu público, sua performatividade se concretiza ao encontrar um auditório capaz de suportar isso que o testemunho traz consigo. Nessa cerimônia coletiva, as vítimas obtêm algum sossego, e quem ouve/lê alcança, com sorte, alguma transformação.

O testemunho do qual falamos na clínica tem outro aspecto. Embora também dê conta dessa categoria do inaudito inerente ao que não tem nome, o impossível, tal como posto em cena nos campos nazistas de extermínio, ele faz isso através de uma cerimônia privada. E esse ritual íntimo só faz sentido para quem profere o testemunho. A palavra de quem fala – e enquanto fala constrói seu testemunho – retorna invertida para o falante, apenas refratada por nossa escuta. E não interessa a mais ninguém. Nem sequer é transmissível a mais ninguém.

Uma velha piada vem a minha mente enquanto escuto um analisante. Era protagonizada por Claudia Schiffer, na época uma *top model* que servia de ícone do desejável. Ela naufraga numa ilha deserta junto com um homem comum. Sozinhos na ilha, fazem sexo todo dia. O homem, a princípio feliz com a oportunidade oferecida pelo naufrágio, começa a ficar cada vez mais triste. Então Claudia Schiffer lhe pergunta o que está acontecendo, e ele, após alguns melindres, pergunta a ela se poderia prender o cabelo. Depois lhe pede que se vista de homem, com sua roupa. A seguir, desenha com carvão um bigode naquela beleza loura, a abraça como se fosse um amigo e lhe diz: “Você nem imagina a mina com quem eu estou transando!”

O analisante tinha me contado, com algum pudor, uma fantasia que teve enquanto fazia (bom) sexo com a companheira. Sua fantasia tinha a mim como destinatário e rezava, quase parafraseando a piada: “Olha como estamos transando! Toma!”

Trata-se de um paciente que experimenta o sexo no plano da proeza. Importa menos a experiência íntima do que o modo como ela se mostra a ele por meio do Outro, a partir do qual se vê e se avalia. Importam mais os feitos, os “êxitos”, a contabilidade de encontros sexuais do que a singularidade e o desfrute de cada um deles, o que sempre implica – sabemos – alguma forma de desencontro.

Tanto meu paciente como o homem da piada dão corpo a esse Outro – travestido num caso, encarnado na transferência no outro – que os molda e determina, a partir do qual se veem e obtêm uma forma de reconhecimento e satisfação maior ainda que a do ato sexual em si. Esse circuito tão habitual do reconhecimento é o que deveria ser questionado num verdadeiro testemunho clínico.

Seja no testemunho do sobrevivente de um massacre, do convertido a uma nova fé evangélica ou de quem precisa dar conta dos efeitos da análise em sua vida – todos, formas de tomar a palavra diante de outros –, há uma demanda de reconhecimento. O divisor de águas aqui talvez esteja no tipo de reconhecimento de que se trata, e se o apelo ao Outro implica o reconhecimento de uma pessoa – com a inevitável recompensa narcísica que isso envolve – ou de uma experiência da qual essa pessoa foi testemunha.

Num julgamento, quando uma pessoa que não o acusado, chamada a testemunhar, não diz a verdade, ela corre o risco de ser acusada de falso testemunho e processada por esse crime.

É que o valor social de um julgamento ruiaria se alguém pudesse cometer perjúrio sem consequências. O testemunho que ameaça a potência do dispositivo é aquele que visa outros fins que não a testificação sobre esse buraco negro ao redor do qual as palavras mal conseguem ser balbuciadas, o testemunho que, em vez de tentar estabelecer o valor de verdade de uma experiência insuportável, visa – de modo consciente ou não – uma validação mais ou menos espúria, como o mero prestígio, a admissão em certa classe, o reconhecimento no que de narcísico esse mecanismo encerra. O falso testemunho em análise, ao reduzir uma experiência íntima à caricatura, exerce um efeito devastador sobre a própria experiência, que teria ganhado ao permanecer na esfera misteriosa do que se decide não tornar público.

Pois é a ausência o que aparece no cerne de todo testemunho verdadeiro. O analista resiste ao lugar que lhe é atribuído. Desde o primeiro momento da transferência, foi deslizando desse lugar de ideal, inclusive desse sujeito suposto saber que possibilita a dinâmica transferencial de um tratamento, para um lugar menor, de resto, apenas um objeto insignificante que, ao se mover como sujeito, permite que quem fala se encontre com sua verdadeira palavra, e não com o espelhamento narcísico de uma “dupla” analítica sem fissuras. Esse lugar se aperfeiçoa no final de uma análise, embora comece a se instaurar desde o começo, e cada intervenção do analista comporta a sequência genética de como esse analista pensa o final do tratamento. Ao renunciar a esse lugar atribuído, o analista torna possível o que singulariza o testemunho que nos interessa, um testemunho que, na verdade, não se mostra diante de ninguém, mas diante de si mesmo, que não vale senão para quem o construiu.

Um testemunho que nem sequer possibilita efeitos de identificação, pois o próprio afã de provocá-los comprometeria sua legitimidade. Sob medida – mais que *prêt-à-porter* –, o testemunho singular na clínica imita uma ortopedia odontológica, em que é a partir da forma do vazio em cada boca que se modela uma prótese para ocupá-lo. E esse preenchimento jamais esquece o vazio que o fundou, mas o comemora.

7. “Fala tuas palavras e faz-te em pedaços”,¹⁵ escreveu Nietzsche (1883/1972, p. 212). Essa é a verdadeira posição da testemunha. Não se trata de fazer-se em pedaços como ser humano – pelo contrário –, mas

15. N. do T.: tradução de P. C. Souza. A citação está na p. 139 de: Nietzsche, F. (2011). *Assim falou Zarathustra*. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1883)

enquanto testemunha. Evitar converter-se em testemunha profissional.¹⁶ Trata-se de testemunhar e esquecer, testemunhar e deixar o lugar vazio.

Nessa linha, o frágil e austero fragmento, em vez de um registro como totalidade suposta, talvez seja o melhor formato de testemunho possível. Caro a Walter Benjamin, o fragmento oferece não só a opacidade necessária, a renúncia a dizer tudo – que assim consegue dizer mais –, a constatação da falha estrutural que nos habita, mas também outra coisa. Porque o fragmento é um discurso sem sujeito. Tanto quem fala quanto quem escuta estão deliberadamente ausentes. Seja ele usado numa interpretação, enquanto citação ou enigma (Lacan, 1969-1970/1982), ou num texto ou conversa, o fragmento corta as amarras com quem o produziu, adquire uma autonomia que torna impossível sua recaptura narcísica. E assim converte o testemunho em outra coisa, num artefato que fala através da testemunha, esvaziado das presunções narcísicas às quais o eu nos acostumou. A língua do testemunho é uma língua fraturada (Horenstein, 2015), esburacada, fragmentária e efêmera. Essa língua tem uma afinidade estrutural com o silêncio, pois o testemunho é, em última instância, o gesto que dá conta de ter estado lá, e se isso aparece com clareza, não é impossível pensar que as palavras sobrem.

8. Seja para falar, para escrever, para conduzir um tratamento, e também na hora de testemunhar, é possível se orientar pelo desejo de ratificar o já sabido ou, em vez disso, de questionar o conhecido. Fazer turismo – sempre mais pacífico e tranquilizador – ou se aventurar nas bordas do ainda não mapeado, descobrir e cartografar ao mesmo tempo que se explora.

Entre as variantes do testemunho em psicanálise, podemos imaginar um testemunho clínico em primeiro grau, quando alguém fala como analisante, em primeira pessoa. Ou em segundo grau, quando quem fala, mesmo que falar implique sempre fazê-lo a partir de uma posição de divisão subjetiva – isto é, analisante –, o faz como analista, por exemplo, comentando um caso clínico, em terceira pessoa. Também se pode identificar um testemunho em terceiro grau, de um analista a outro, entre analistas, invocando o reconhecimento de um lugar.

Sustentar a potência do testemunho na clínica psicanalítica envolve proteger sua singularidade, isolar seus núcleos indispensáveis, a razão dessa potência, e também – *last but not least* – preservá-lo, enquanto transmissão da experiência, de sucedâneos e falsificações. Quando o testemunho tem um *status* prestigioso e até parece estar na moda, quando o lugar da testemunha se tornou relevante, é preciso protegê-lo.

Porque também existem falsos testemunhos, desbotados, repetidos, caricaturas do modelo original, este em que se tenta dar conta de uma experiência – que sempre é, de algum modo, o registro de uma travessia, a da análise –, ao mesmo tempo que se demonstra a impossibilidade dessa tarefa. Esse ponto-limite, que evidencia a insuficiência dos recursos da razão para tornar inteligível o que a ultrapassa, se converte num *slogan* repetido que só dá conta do conhecido. Ali onde a testemunha exemplar se ausenta em seus aspectos egoicos para tornar audível a voz dos ausentes, muitos testemunhos ouvidos revelam um mal dissimulado afã de protagonismo, os devidos quinze minutos de fama, algo que as verdadeiras testemunhas teriam vivido como maldição.

16. Como acontece durante um tempo com o chamado AE [analista da escola] nas escolas lacanianas; como talvez tenha acabado acontecendo, à sua revelia, com Primo Levi, que pagou por esse destino com a própria vida; como Jorge Semprún sabiamente evitou fazer, talvez ajudado pelas circunstâncias que o converteram em testemunha, menos um atributo de seu ser que de seu modo de pensar. Semprún, diferentemente de Levi, foi enviado aos campos por suas ideias políticas, e não por ser judeu.

Talvez devamos considerar os testemunhos originários, aqueles que se enraízam na tragédia grega, onde sempre aparece alguém que chega e conta. E às vezes quem conta – o próprio Homero, que não existe¹⁷ – mal disfarça sua condição ficcional. Também podemos ganhar distância indo alguns séculos adiante para pensar o testemunho a partir de Hamlet, o protoanalista. Foi Harold Bloom (1994/2006) quem assinalou Shakespeare como o inventor do primeiro personagem que muda a partir do que diz. Para Bloom, Freud é Shakespeare em prosa.

Em muitos testemunhos clínicos, é raro aparecer a perplexidade ou a descoberta,¹⁸ e sua instrumentação muitas vezes se ampara na ilustração de uma teoria, ou de uma bem-sucedida condução do tratamento, ou até numa promoção mal dissimulada, publicitária, da eficácia de uma disciplina, mais do que em mostrar o ponto em que nossos pressupostos se rompem, em que nossas convicções se revelam impotentes, e nossas conceituações, anacrônicas.

Um testemunho verdadeiro em psicanálise, que esteja à altura dos testemunhos exemplares, deveria dar conta dos buracos na trama do sentido, deveria incomodar quem escuta e pouco apaziguar quem o profere, deveria fazer que quem assiste, lendo ou ouvindo, sinta que, depois de assistir a essa instância, sabe menos, e não mais. Um testemunho à altura do que se requer deveria estimular um exercício de humildade ali onde com frequência encontramos mero reconforto narcísico.

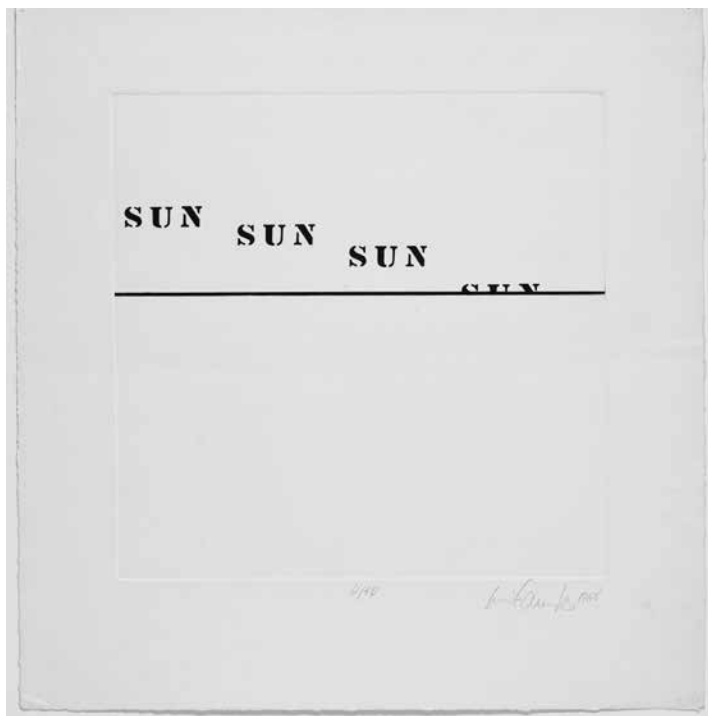
Um testemunho verdadeiro deveria se conformar com o fato de ser escutado, e não premiado com uma promoção.¹⁹ Ou, em todo caso, se existisse tal premiação, deveria importar bem pouco para aquele a quem se destinasse. Tão pouco quanto terão importado para as verdadeiras testemunhas os aplausos depois de cada doloroso exercício de rememoração.

Quando se pretende que o testemunho de um *cursus* ou de um passe conduza ao alto de um pódio, algo do que se quer mostrar ali se desmente no mesmo instante. Um verdadeiro final de análise, identificável em termos teóricos como o momento em que alguém se levanta do divã para se sentar na poltrona de analista, deixa assim de ser um momento

17. Ver “Notas sobre o inaudito” (Horenstein, 2023).

18. Ao contrário dos primeiros testemunhos freudianos, em que o assombro com que registrava as mudanças, ou até as sugestões metodológicas de suas históricas ou o modo como o próprio Freud se envolvia nos relatos que ouvia conservam um frescor que hoje em dia causa estranheza.

19. Como às vezes acaba acontecendo com o passe, proposta fracassada de Lacan de ir além da IPA, mas que o fez ficar aquém. Tendo questionado a IPA enquanto igreja, em certos momentos alguns testemunhos do passe parecem parodiar a Igreja Universal. Talvez devamos ousar ir mais longe que Lacan e entender alguns de seus impasses no plano institucional, munidos tanto de suas próprias categorias quanto da experiência institucional e pluralista de 120 anos de existência. Uma posição não devota – em termos teóricos e institucionais – diante de Lacan deveria nos permitir ir mais longe e iluminar espaços cegos para quem os habita diariamente.



Luis Camnitzer

Untitled, 1968. Etching on paper. 26 x 25 in (66.04 x 63.5 cm)

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

privado,²⁰ uma modesta cerimônia do adeus,²¹ um momento em que tanto a perda quanto o entusiasmo, comuns no final da análise, são particulares, íntimos, assim como foi o sofrimento que por fim se tornou infortúnio comum.

A apresentação pública de um testemunho verdadeiro envolve certo incômodo, a sensação de que se está dizendo algo que talvez não devesse ser dito, mas que se tornou impossível não dizer. Os testemunhos verdadeiros têm um núcleo insolúvel no sentido comum ou na banalidade da conversa cotidiana.

Mais de dez anos atrás, ao refletir sobre o que implicava analisar depois de Auschwitz, escolhi uma epígrafe de George Steiner que talvez anunciasse o que escrevo aqui. Ou o que escrevo aqui me permite ler retroativamente aquela epígrafe, que então – mesmo a partir do passado – se altera. Essa é a maravilhosa *Nachträglichkeit* freudiana, que converte os analistas em feiticeiros capazes de modificar não só o futuro, mas também o passado. Steiner propunha: “Calemo-nos pelo menos por um tempo” (citado por Sharpe, 1995, par. 39).

E eu me pergunto se não é preciso calar-nos. Não em sentido literal, pois hoje nós, analistas, talvez tenhamos que falar até mais que antes e intervir analiticamente não só na clínica cotidiana, mas também no mundo que nos cerca, para além do envolvimento cidadão de cada um. Calar-nos implica talvez escolher um modo de falar menos autocentrado, incursionar numa disciplina do testemunho que questione, que faça nossas categorias serem abaladas, em vez de confirmadas.

20. Privado em ambos os sentidos, íntimo e ao mesmo tempo carente, despido.

21. Não só ao analista, a essa altura uma pessoa comum e corrente, mas também a uma boa quantidade de ilusões e ideais.

Calar-nos implica dar lugar a testemunhos nos quais novamente, longe da catarse ou do proselitismo, se dê ocasião à perplexidade.

9. Se entendemos que a posição do analista é isomórfica em certos aspectos à de uma testemunha, é claro que não é na primeira das acepções mencionadas por Agamben, *testis*, aquele de cuja palavra serão extraídas consequências em termos de responsabilidade civil ou penal para um acusado. Não porque não se trate de responsabilidade, mas porque é a responsabilidade subjetiva que está em jogo, a responsabilidade pelo próprio desejo e até pelo obscuro gozo que reside em cada um. Se para um analisante novato a advertência “Tudo o que disser poderá ser usado contra você” talvez soasse irônica, o mesmo não aconteceria se especificássemos que tudo o que disser será usado contra as pretensões narcísicas de um eu sempre um tanto patético. E isso não porque o analista venha a ser testemunha em termos jurídicos, muito menos tribunal de condenação ou juiz, mas sim câmara amplificadora do que fala em cada analisante além desse ridículo eu no qual todos nos amparamos, escavando-o, minando-o, tornando-o irrisório.

Então, o lugar de testemunha que cabe ao analista é o de quem possibilita que um testemunho seja construído. Nós nos tornamos testemunhas da construção, na maioria das vezes retroativa, de um testemunho que dê conta das perguntas fundamentais de cada sujeito e das respostas fantasmáticas ensaiadas com maior ou menor sorte. Cabe esperar que não tenhamos testemunhado um novo recalque, mas uma mudança de estatuto dos aspectos patogênicos do não dito.

Essa testemunha que é o analista não é obrigada a declarar nada sob juramento, mas apenas a estar ali, como um sinal, ou mesmo um farol, que atesta que algo pôde enfim ser dito. Que algo do até então inaudito pôde enfim ser formulado, ainda que segundos depois tenha perdido esse estatuto, seja porque se converteu em parte do comércio associativo habitual, seja porque se tratava daquilo que, ao ser dito, simplesmente se desfaz.

Mas é preciso haver alguém que escute. Quando os pacientes se surpreendem com a memória de elefante de seus analistas, que de repente articulam algo dito meses ou até anos antes sem pestanejar, algo que eles mesmos parecem ter esquecido, damos mostras de que nada do que foi dito deixou de ser escutado. Isso ressalta como um discurso que dá lugar à perda em cada frase pode ao mesmo tempo assinalar que nada se perde por completo se há ali alguém para escutá-lo.

O analista, de algum modo testemunha da testemunha,²² se converte assim em testemunha do inaudito, num tipo de escrivão do inconsciente (que por sua vez é o escriba do destino de cada um), aquele a quem a transferência autorizou a dar fé, com sua presença, de que algo do indizível foi dito.

22. De acordo com a proposta de J. B. Ritvo em “La memoria del verdugo y la ética de la verdad” (1995).

10. Anos atrás, enquanto refletia sobre as distintas figuras detetivescas com as quais podíamos identificar nosso ofício segundo o passar dos anos (Horenstein, 2019), percebi que detetives como Sam Spade e Philip Marlowe eram denominados, na língua em que foram criados, de *private eye*. Como não pensar então no psicanalista, em contrapartida, como *private ear*? Enquanto *private ear*, um analista recolheria certo tipo de testemunho que só pode ser produzido devido a sua presença.

Como costuma acontecer, e tal como registrado por Freud, Lacan ou Winnicott, nós, psicanalistas, estamos atrasados: os artistas chegaram antes. O artista jordaniano Lawrence Abu Hamdan já vinha trabalhando essa ideia, identificando-se a si mesmo como *private ear*.

Minha perturbação chegou ao limite ao comprovar que o trabalho de Abu Hamdan, imprescindível, acentua os aspectos políticos da escuta de um testemunho. A figura da testemunha que se realça é a de *testis*, na elucidação feita por Agamben, aquele que com seu testemunho inclina a balança dos fatos para um lado ou para o outro, mediando uma disputa por vezes dramática.

Num de seus projetos (Abu Hamdan, 2023),²³ por exemplo, ele destaca a política fonética do governo holandês, em que a escuta do sotaque e da pronúncia de uma língua determinava legalmente o país de origem de migrantes africanos, e com efeito a recusa ou a aceitação do pedido de asilo. Na linha do sentido originário da palavra, a essa altura freudiana, *shibboleth*,²⁴ Abu Hamdan recria a figura da testemunha ocular (*eyewitness*) enquanto testemunha auditiva (*earwitness*), tornando mais verdadeira que nunca e extraíndo as consequências jurídicas e políticas daquela velha sentença de D. H. Lawrence: “Ears go deeper than eyes can see”.

Trata-se do mesmo contraponto entre o olhar e a escuta que se encontra, como em tantos outros lugares, nesta dupla de filmes antológicos: *Blow-up* (Antonioni, 1966) e *Blow out* (De Palma, 1981). Se no clássico de Michelangelo Antonioni um fotógrafo capturava sem querer, fotografando outra coisa, imagens furtivas de um assassinato, o protagonista na versão de Brian de Palma fazia o mesmo, mas com o som. Num tipo de audição desentendida, um técnico em efeitos especiais desentranhava os sons do crime (Szendi, 2015). Isso, de algum modo, é o que Abu Hamdan faz em diferentes projetos.

A cena em que o testemunho acontece é importante. Mesmo que, desde Freud, saibamos que se trata sempre de “outra cena”, a do inconsciente, a dramatização física do lugar em que um testemunho é proferido determina os efeitos do que será dito ali. Testemunhar numa igreja não é a mesma coisa que num tribunal, num espaço tribal ou no andaime invisível do dispositivo analítico. A performatividade inerente a todo testemunho se realiza, em boa medida, a partir de certa montagem dramática, um ritual até, que confere às palavras proferidas um valor distinto.

Abu Hamdan, com seu trabalho, desnuda os limites de uma cena judicial que legitima a razão dos poderosos, e aí está seu valor enquanto *earwitness*. Completa com a escuta o que o olhar encobre, ou em todo caso o descompleta, desnudando as contradições do sistema que analisa.

Nós, por outro lado, modestos praticantes de um tipo de escuta testemunhal que torna o extraordinário um exercício cotidiano, conseguimos fazê-lo na medida em que suspendemos qualquer consequência legal ou punitiva dela. A escuta abstinente, flutuante e amoral que praticamos possibilita outro tipo de testemunho, que conflui em alguns momentos com as instalações do artista, indo ao mesmo tempo mais longe. Renunciando à denúncia, ao julgamento e

23. Em especial, o ensaio “Fugas acústicas y muros de escucha”, de Virginia Roy Luzarraga (2023).

24. Numa história bíblica, depois de um conflito entre efraimitas e galaaditas, essa palavra foi usada como senha para definir quem vivia e quem não. Os efraimitas, incapazes de pronunciar corretamente a palavra, se identificavam à sua revelia e eram imediatamente degolados.

à pena correspondente, realçamos em todo caso os aspectos libertadores de uma escuta que sabe ir além de seus próprios limites.

Numa análise ou no tipo de situação que replica sua estrutura, como a da supervisão, tendem a se dissolver os limites entre as figuras do juiz e do tribunal, do promotor e do defensor, em prol de um lugar de escuta cada vez mais desencarnado – mesmo que o analista a princípio tenha dado corpo a esse lugar para que tal alquimia pudesse acontecer –, e os próprios fatos, a história infantil em que alguém está preso, perdem consistência.

Ali, no fim do caminho, acaba acontecendo algo que a escritora Leila Guerriero (2023) descreve bem: é como se, tendo nos apaixonado pelo que há por trás da névoa, descobrissemos que por trás dela (não) há nada.

Ou, em todo caso, sim, há algo, um desejo. Um desejo que se transmite. Não por acaso, nas corridas de revezamento, passa de um corredor para o outro, de mão em mão, um bastão de metal chamado em espanhol de *testigo* [testemunha], ou *testimonio* [testemunho], que não se pode deixar cair. E assim vamos, passando o bastão, entre esta testemunha e aquele nada.

Resumo

O autor dá continuidade a uma exploração sobre o inaudito, indagando os modos possíveis do testemunho. Analisa diferentes aspectos da questão, as distintas figuras do testemunho, seu modelo a partir da Shoá, inclusive certa degradação e banalização dele. Acentua o que singulariza um testemunho analítico, sua potência, suas raízes, efeitos e sucedâneos.

Palavras-chave: *Testemunha, Testemunho, Inaudito, Experiência.*

Abstract

This essay continues an exploration of the unheard/inaudible, investigating the possible modes of testimony. Different aspects of the question are analysed, the different figures of testimony, its model following the Shoah, and even a certain degradation and banalization of it. The emphasis is placed on what makes an analytical testimony unique, its potency, its roots, effects and its substitutes.

Keywords: *Earwitness, Testimony, Unheard, Experience*

Referências

- Abu Hamdan, L. (2023). *Crímenes transfronterizos*. Muac/Unam. <http://tinyurl.com/bdrkxa58>
- Agamben, G. (2005). *Homo sacer 3: lo que queda de Auschwitz: el archivo y el testigo*. Pre-Textos.
- Agamben, G. (2011). ¿Qué es lo contemporáneo? (C. Sardoy, trad.). Em G. Agamben, *Desnudez* (pp. 17-29). Adriana Hidalgo. (Trabalho original publicado em 2008)

- Antonioni, M. [diretor]. (1966). *Blow-up* [filme]. Bridge Films.
- Benjamin, W. (1989a). Experiencia y pobreza. Em W. Benjamin, *Discursos interrumpidos I* (J. Aguirre, trad., pp. 165-173). Taurus. (Trabalho original publicado em 1942)
- Benjamin, W. (1989b). Tesis de filosofía de la historia. Em W. Benjamin, *Discursos interrumpidos I* (J. Aguirre, trad., pp. 175-192). Taurus. (Trabalho original publicado em 1955)
- Blanchot, M. (1970). *El diálogo inconcluso*. Monteávila. (Trabalho original publicado em 1969)
- Bloom, H. (2006). *El canon occidental*. Anagrama. (Trabalho original publicado em 1994)
- De Palma, B. [diretor]. (1981). *Blow out* [filme]. Filmways.
- Díaz Álvarez, E. (2021). *La palabra que aparece: el testimonio como acto de supervivencia*. Anagrama.
- Guerrero, L. (2023, 4 de outubro). La trampa de la melancolía. *El País*. <http://tinyurl.com/36n6svef>
- Haidu, P. (2007). La dialéctica de lo inefable: el lenguaje, el silencio y los relatos de des-subjetivación. Em S. Friedlander (comp.), *En torno a los límites de la representación: el nazismo y la solución final*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Horenstein, M. (2015). Psicoanalizar después de Auschwitz. Em M. Horenstein, *Psicoanálisis en lengua menor*. Viento de Fondo.
- Horenstein, M. (2019). O analista como detetive selvagem. Em 1º Simpósio Bienal SBPSP – O mesmo, o outro (pp. 15-23). Blucher. <http://tinyurl.com/mu747rta>
- Horenstein, M. (2023). Notas sobre lo inaudito. *Calibán*, 21(2), 28-42.
- Jan Ryn, Z. & Klodzinski, S. (2013). *En la frontera entre la vida y la muerte: un estudio sobre el fenómeno del “musulmán” en el campo de concentración*. Paradiso.
- Kertész, I. (2002). *Un instante de silencio en el paredón: el Holocausto como cultura*. Herder. (Trabalho original publicado em 1999)
- Lacan, J. (1982). *El seminario de Jacques Lacan, libro 17: el reverso del psicoanálisis*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1969-1970)
- Lacan, J. (1987). Proposición del 9 de octubre de 1967: sobre el psicoanalista de la escuela. Em J. Lacan, *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Manantial. (Trabalho original publicado em 1967)
- Levi, P. (2000). *Los hundidos y los salvados*. Muchnik. (Trabalho original publicado em 1986)
- Nietzsche, F. (1972). *Así habló Zaratustra* (A. Sánchez Pascual, trad.). Alianza. (Trabalho original publicado em 1883)
- Piglia, R. (2005). Los sujetos trágicos: literatura y psicoanálisis. Em R. Piglia, *Formas breves*. Anagrama.
- Ritvo, J. B. (1995). La memoria del verdugo y la ética de la verdad. *Conjetural*, 31, 126-136.
- Roy Luzarraga, V. (2023). Fugas acústicas y muros de escucha. Em L. Abu Hamdan, *Crímenes transfronterizos* (pp. 8-17). Muac/Unam. <http://tinyurl.com/bdrkxa58>
- Sharpe, R. A. (1995). Interviews: George Steiner, the art of criticism nº 2. *Review*, 137. <http://tinyurl.com/28jbpkfj>
- Szendi, P. (2015). *En lo profundo de un oído: una estética de la escucha*. Metales Pesados.
- Wieviorka, A. (2006). *The era of the witness*. Cornell University Press.

Recebido: 20/12/2023 – Aprovado: 1/2/2024

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Supervisão à distância: testemunhos

*Frente ao digital, aquela pátria na qual nossos filhos nasceram,
somos estrangeiros. E é como estrangeiros, analógicos e
anacrônicos neste novo mundo ciberespacial que, com sorte,
conseguiremos sustentar um modo de escuta inédito.*

Mariano Horenstein, 2020

Em 2020-2021, os analistas do mundo todo, trágica e imprevisivelmente, e sem espaço para escolha, se viram forçados a atender os pacientes e a realizar as supervisões por meio de diferentes plataformas *online*. Da mesma maneira, aulas, jornadas e congressos foram realizados através de múltiplas telas, evidenciando um sem-número de questões que tentaremos abordar circunscrevendo-nos ao campo da supervisão.

A supervisão à distância foi autorizada e, com ela, um novo capítulo a ser investigado.

Quais são as condições necessárias para que a supervisão psicanalítica seja eficaz, no âmbito da formação ou fora dele? Só é eficaz o método tradicional, o encontro presencial entre supervisor e supervisionado? Essas perguntas nos levam a considerar novas encruzilhadas que se apresentam a todos nós, questões relevantes e reveladoras. Adições e subtrações, perdas e ganhos de um novo dispositivo que é preciso investigar. Novos *settings*, novas aberturas.

O passado se torna precursor

Edoardo Weiss, aluno e supervisionado de Sigmund Freud, é uma das poucas referências de Freud no papel de médico de consulta. Num livro de interesse inestimável, Weiss (Freud & Weiss, 1979) oferece um testemunho exaustivo da correspondência que manteve com o pai da psicanálise, por meio da qual este o supervisionou em quinze casos diferentes. Naquela época, Freud gostava de receber analista e paciente ao mesmo tempo para a supervisão, contando com a concordância e o desejo de ambos. Pensava que, sem esse requisito, a entrevista podia ser “inútil ou até pernicioso” (p. 13). Dispositivo inconcebível hoje, que aponta para algo sobre o qual o próprio Freud alertou: que os procedimentos técnicos eram adequados para sua pessoa, e que cada analista deveria formular os seus. Durante todos esses anos, Weiss viajou a Viena para supervisionar seus casos, e manteve com Freud uma copiosa comunicação epistolar, na qual se davam e prosseguiam as consultas de supervisão.

De algum modo, estavam inaugurando o tão atual dispositivo *híbrido*. A data de nascimento dessa modalidade não presencial parece ser a carta que Weiss enviou a Freud em 7 de novembro de 1920, realizando a primeira consulta epistolar de supervisão.

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

Chama a atenção a atitude de Klein ao autorizar seus supervisionados. Recebia com curiosidade as inovações por parte deles e se interessava pelos efeitos da análise nos pacientes. Sabemos de sua plasticidade e pluralidade de recursos através do relato informal de Elizabeth Goode de Garma, conhecida como Betty Garma, a mesma que introduziu o kleinismo na Argentina junto com Arminda Aberastury. É notável o fato de que nem todas as supervisões conduzidas por Klein fossem presenciais. Segundo Betty Garma, quando ia a Londres para a supervisão com ela, costumava levar entre suas anotações as folhas preparadas por Arminda Aberastury, que tinha medo de viajar de avião e solicitava uma supervisão de modo bastante singular, por pessoa interposta. Ao aceitar esse dispositivo, Melanie Klein também foi uma precursora da supervisão à distância.

Na atualidade, seguindo o caminho traçado por Freud, que supervisionava um analista residente na Itália, e por Melanie Klein, que supervisionava uma analista residente em Buenos Aires, as fronteiras da supervisão foram ampliadas, construindo-se pontes entre analistas impossíveis de reunir num dispositivo presencial. Dessa forma, são favorecidas as escolhas guiadas pela transferência, mais que pela restrição espacial. Novas aberturas, novas geografias, que se configuram no ciberespaço, no qual a escuta, embora não conte com outros dados sensíveis, assume todo o seu significado.

Testemunhos

Em geral, o material clínico passa pelo filtro de uma supervisão antes de ser apresentado ou publicado; no entanto, não se fala disso. Não contamos com testemunhos sobre seus obstáculos, sobre como agir, como transmitir um saber-fazer ali, na singularidade de cada caso. Pela ausência de testemunhos, a supervisão costuma ficar reduzida a certo saber teórico que exprime o que deveria ser, mais do que o que realmente acontece na dupla supervisor-supervisionado.

Escutar a voz dos protagonistas é um meio de investigação psicanalítico, talvez o que mais nos aproxima de alguma verdade possível. Por isso, os testemunhos serão o meio para realizar este percurso.

Considero o testemunho uma modalidade de transmissão que dá conta da clínica, em que analistas, professores, supervisores e analistas em formação estão envolvidos e são interpelados, uma forma de escrita que é inscrição e laço social.

O testemunho tem a ver com o próprio, com o íntimo, com aquilo que é difícil de capturar, a experiência, a coragem, a verdade?

Sempre se testemunha sobre os próprios colhões, diz Jacques Lacan (1955-1956/2002) na terceira aula do seminário 3, *As psicoses*.

Seguindo as ideias de Walter Benjamin (Staroselsky, 2015), podemos pensar o testemunho como o que permite passar da vivência – o encontro de supervisão, em nosso caso – à experiência, uma elaboração dessa vivência sob a forma de um relato significativo para outros. A experiência não é obtida passivamente; é da ordem da ação, da apropriação e da elaboração. Por esse motivo, agradeço aos supervisionados e supervisores que, generosamente, me apresentaram suas experiências, numa tentativa de fazer algo com isso. Essa é a proposta deste texto, que terá mais um formato de colagem que de escrito formal. Embora aspiremos a certas conclusões gerais, o testemunho será nossa porta de entrada.

Começarei com um testemunho próprio, em minha função de supervisora. Essa supervisão acontece por meio da plataforma Meet.

A analista, com vários anos de formação e um forte compromisso com sua prática clínica, apresenta no espaço de supervisão a situação de sua paciente Marisa, mulher aprisionada num vínculo incestuoso com a mãe e com importantes dificuldades na hora de engravidar. Ao longo dos últimos três anos, Marisa, muito comprometida com a análise, passou por diferentes dispositivos: antes da pandemia, se deitava no divã; durante o isolamento, se comunicavam por telefone, sem imagem; quando voltou ao consultório, a análise continuou face a face. Tempos depois, a analista lhe propôs retornar ao divã. Marisa aceitou, mas na hora de se deitar, perguntou se podia ficar sentada no divã. A analista vacilou diante dessa pergunta, e no encontro de supervisão manifestou sua inquietação. O que significavam essas mudanças? Eram mudanças de dispositivo, de acordo com um contexto cambiante? Ou mudanças de posição, em que o corpo, o olhar, a voz e a escuta se combinavam em novas coreografias?

O que pudemos verificar no encontro de supervisão foi outra mudança de posição que estava sendo gestada nesse tempo: a menina aprisionada na mandíbula de uma mãe-crocodilo estava dando lugar a uma mulher capaz de gestar, de se gestar como mãe, propiciando a maternidade, enquanto as comunicações entre analista e paciente, a despeito da forma que assumissem, privilegiavam a outra cena a ser descoberta. O dilema que se apresentou à analista pôde ser expresso com liberdade e abordado no quadro de uma supervisão *online*, o que certamente ampliou as possibilidades de pensar num sujeito suposto saber digital.

Se me perguntassem qual é a diferença entre essa supervisão e uma presencial, eu diria que nenhuma. Então, o que define que uma prática é ou não psicanalítica?

A experiência dos últimos anos demonstrou que, para alcançar as mudanças de posição às quais uma análise aspira, de modo nenhum é necessário se restringir exclusivamente ao *setting* tradicional instituído há tantos anos. Os benefícios do método psicanalítico suportam as mudanças de *setting* que as circunstâncias apresentam.

Essas novidades viriam apoiar o que Lacan (1966/1988b) bem cedo enunciou: “Uma psicanálise [...] é o tratamento que se espera de um psicanalista” (p. 317), pondo o peso e a responsabilidade do lado da posição do analista, conforme sua convicção e desejo. Na época ele aludia a restrições de horário; hoje podemos aplicar isso a restrições de espaço.

Escutemos outros testemunhos de supervisão à distância, os quais, sem dúvida, abrirão novas perspectivas.

O lugar central foi ocupado pelo inconsciente

Adriana Pontelli (analista titular, Associação Psicanalítica de Córdoba)

Fiel a sua convicção de que o testemunho é uma modalidade eficaz de transmissão da clínica psicanalítica, Cecilia me convidou a apresentar o meu sobre a supervisão à distância. Precisamente nesse espaço, descobri o valor do testemunho, sem que tenhamos mencionado essa palavra, assim como os benefícios da supervisão online.

Discorrer sobre os impasses da própria prática diante dessa escuta outra da supervisão é e foi uma instância imprescindível em meu ofício de analista, a despeito dos requisitos institucionais. Contudo, quando tomei a decisão de escrever o trabalho para ser promovida a membro titular, sem perceber fui assumindo a exigência de levar como material à supervisão o registro de sessões completas, observando a literalidade das falas do paciente e a reconstrução de minhas intervenções. Esse esforço interferiu na escuta, e em várias ocasiões a escuta flutuante acabou submersa num amontoado de palavras. Se eu não tivesse abandonado essa posição, sem dúvida, o caso teria naufragado. Então, suspendi a tentativa, fracassada até esse momento, de escrita. Posteriormente, a experiência num espaço de supervisão, agora online, onde a cada vez eu podia escolher a maneira de apresentar o material clínico, me permitiu mobilizar lembranças, fragmentos de registros, eventos que foram surgindo no relato.

Essa abertura na escuta possibilitou que a escrita do trabalho para a passagem a membro titular fluísse, com o aparecimento mais claro da voz de um narrador-testemunha, habitada por múltiplas vozes. A partir dessa posição de enunciação, assumi a primeira pessoa, implicada nos fatos, não mais como testemunha informante, muito menos como protagonista.

O lugar central foi ocupado pelo inconsciente, que durante a análise fez aparições fugazes sob a forma de lapsos, sintomas e sonhos. Longe do narrador onisciente, que sabe tudo o que o paciente pensa, foi um desafio dar conta do escutado, alertada sobre minha tentação de saturar de sentido com meus quadros teóricos de referência. Ao longo da escrita foi se insinuando a presença plural de um receptor ficcional. A inesperada aparição desses destinatários, diante dos quais fui dando testemunho da travessia de uma análise, fez eu me sentir partícipe de uma experiência de transmissão.

Nesse testemunho se conjugam duas questões cruciais no cenário da supervisão, que vão preparando o caminho para elucidar as perguntas que levantamos.

À validade da supervisão *online*, Adriana acrescenta outro fator central para sua eficácia: o modo de apresentação do material, comparando o efeito da exigência de levar o material conforme o instituído – registro de sessões completas, com a literalidade das falas do paciente, assim como das intervenções do analista – e a forma que lhe foi mais esclarecedora das vicissitudes de sua prática, na qual situa o inconsciente no centro da questão. Nesse caso, o obstáculo estava na exigência de registro do material.

Em 1963, a marca holandesa Philips lançou no mercado os gravadores de fita cassete. Com esse lançamento, que logo chegou à América Latina, vimos uma revolução tecnológica atravessar o campo da psicanálise. Como as telas hoje, o gravador também produziu mudanças nos dispositivos do tripé. Com seu uso, pretendeu-se captar o imponderável de uma sessão, criando a ilusão de uma supervisão panóptica. O que é bom ou mau não é o gravador ou a tela em si, mas o uso que se faz deles. Há boas exceções no uso do gravador (Lauriña, 2022); o importante é saber o que sustenta sua aplicação. Da mesma forma, estamos verificando resultados satisfatórios nas supervisões *online* e nos relatos do analista na supervisão.

Retomando a pergunta que nos guia – o que define que uma prática é ou não psicanalítica? –, considero que uma supervisão psicanalítica, em transferência, deveria propiciar a emergência dos obstáculos, os pontos cegos freudianos, que podem obturar a escuta, assim como o lugar que o paciente em questão ocupa na economia psíquica do analista. Quando Freud (1912/1991) disse que a meta da análise era “ser capaz de valer-se do próprio inconsciente como instrumento” (p. 115), e quando Lacan (1960-1961/2003) teorizou o desejo do analista como “desejo mais forte” (p. 214) do que aqueles que a pessoa do analista poderia abrigar, estavam ambos cientes das marcas estruturais que agem nos analistas como o maior obstáculo para sua escuta. Esse é um dos grandes temas que é necessário e esperado desvelar ao longo da supervisão. Ir ao encontro das mais profundas incertezas seria o objetivo e a garantia de transformação graças à experiência da supervisão, mais que o aprendizado de uma técnica interpretativa. Privilegia-se a ideia do inconsciente que irrompe na sessão e a maneira como se dá a transferência. Dessa forma, é possível revelar aquilo que não tinha se tornado consciente nem para o analista, nem talvez para o supervisor. Trata-se de focalizar o que é produzido na sessão a partir da perspectiva de que a narração está inserida numa trama inconsciente. “Espera-se que o analista em supervisão, pouco a pouco, se escute falar do paciente *como não sabia*” (Beetschen, 2016, p. 173).

Para isso, a presencialidade ou virtualidade do encontro não é determinante. Com a segunda revolução tecnológica, por meio da internet e das telas, o horizonte da supervisão se ampliou, sendo possível corrigir os obstáculos deixados pela primeira revolução, que atingiu sobretudo esse dispositivo tão imprescindível da formação.

A modalidade à distância não teve que esperar a internet

Gabriela Salazar (formada pelo Instituto Latino-Americano de Psicanálise; membro direto da Associação Psicanalítica Internacional, grupo Quito)

A experiência de supervisão no Instituto Latino-Americano de Psicanálise (Ilap), desde o início, muito antes da pandemia, nos permitiu pensar em duas ótimas oportunidades para a formação.

O primeiro ponto é a riqueza que cada analista em formação encontrou quando pôde escolher seu supervisor, de acordo com a linha teórica em que gostaria de se aprofundar. Essa liberdade de escolha permitiu que o grupo local contasse com diversas linhas teórico-clínicas, dando lugar a um interessante diálogo, pouco dogmático e livre das amarras que a transferência com determinado docente-analista e supervisor de uma mesma sociedade propicia, com o concomitante empobrecimento e falta de pluralidade.

O segundo ponto de suma importância tem a ver com os efeitos mobilizadores e transformadores provenientes dessa exogamia. Os grupos locais, quando podem escolher analistas-supervisores de diferentes sociedades da América Latina, se fortalecem. Quanto maior a exogamia, mais saudável a dinâmica interna do grupo, com relações mais estreitas entre colegas de distintos países e sociedades da Associação Psicanalítica Internacional (IPA), que propiciam um tecido afetivo e profissional desde muito cedo na formação analítica. Desse modo, abrem-se as portas e as oportunidades de trabalhar em diversos projetos, dentro e fora do país.

As oportunidades clínicas que a virtualidade oferece possibilitam o crescimento permanente dos analistas em formação e também dos já formados, visto que os relatórios dos casos, assim como a discussão deles, enriquecem a clínica de cada membro, desvinculando-nos de “lealdades” que empobrecem a capacidade de desenvolvimento de cada profissional.

O Ilap é um instituto sem sede que reúne e oferece formação a analistas de países onde ainda não existem sociedades ligadas à IPA. Há dezessete anos, o modo de transmissão é predominantemente virtual. Ou seja, no âmbito das mudanças que estamos considerando, também temos na América Latina uma experiência precursora, que permitiu e promoveu a formação de analistas em lugares nos quais não há nenhuma associação psicanalítica. Gabriela ressalta dois temas muito importantes: liberdade de escolha e exogamia, possibilitados, no caso do Ilap, não pela pandemia, mas por uma carência incontornável, a falta de um lugar onde desenvolver o presencial. Essa experiência, que vem se desenvolvendo há vários anos, é outro precursor da mudança que a pandemia desencadeou no mundo todo.

A abertura para um número maior de supervisores de diferentes sociedades, linhas teóricas e modalidades de trabalho é inerente à única escolha consubstancial à psicanálise, a escolha pela transferência. Pois bem, essas novas aberturas, que enriquecem todos os membros de uma instituição, também atingem a própria dinâmica da organização, que nem sempre está disposta a favorecer a exogamia em detrimento de “lealdades” empobrecedoras. Não esqueçamos que, quando Freud (1927/1986) defendeu a posição laica, a “educação para a realidade” (p. 48), ele afirmou que o infantilismo está destinado a ser superado. Poderíamos dizer, superação do infantilismo das lealdades de paróquia e educação para a realidade da castração, em todos.

Presença em ausência e ausência em presença

Alejandra Giraldez (analista em formação, Associação Psicanalítica de Córdoba)

Na pandemia, o requisito de supervisão presencial foi flexibilizado, e assim pude começar a supervisão com uma psicanalista de outra associação. Conheci minha supervisora através de uma tela, e a transferência se instalou tão prontamente como quando fiz a supervisão presencial. A ausência do corpo presente não representou nenhuma limitação que eu pudesse observar no processo realizado.

Foi algo muito importante a ampliação da possibilidade de escolha do supervisor (incluindo profissionais de associações distantes). Assim, pude pôr em jogo meus desejos, minha transferência, além de cumprir os requisitos da instituição. Um tempo depois, minha supervisora viajou até a cidade onde moro. Isso permitiu um encontro presencial. Essa circunstância fortuita produziu em mim a sensação e a convicção de que essa pessoa – com quem eu tinha uma transferência instalada, tornando possível o trabalho conjunto – realmente existia. É difícil explicar, porque nunca duvidei de sua existência, mas os sentidos me trouxeram a convicção que faltava à tela. Não posso atribuir

a esse fato nenhuma mudança na supervisão, que continua até hoje e cuja eficácia é confirmada por minha melhor capacidade de escuta, mas achei necessário explicitar isso. Eu me perguntava: o que a presença do corpo oferece para o encontro com o outro? Essa presença é necessária numa supervisão? Penso hoje que há presença em ausência e ausência em presença.

Em conclusão, considero que a supervisão online implica um ganho na exogamia e na possibilidade de se deixar guiar pelo desejo, sem diminuir a eficácia da supervisão, pois quem supervisiona encontra em seu lugar de analista uma trama subjetiva suficiente para fazê-lo de diferentes maneiras. Num contexto como o atual, em que podemos ter um assistente online (ChatGPT, por exemplo) para consultar e pedir que faça diversas tarefas para nós, desde uma tese até uma obra de arte, nós, psicanalistas, insistimos, mais do que nunca, em nos responsabilizarmos pelo modo como realizamos nosso trabalho e por seus efeitos. Não podemos nos deixar levar pelas inovações e mudanças atuais sem pensar, registrar e fundamentar nosso trabalho, nem ficar presos a formas estabelecidas numa época já superada, sem questioná-las à luz das novas possibilidades.

Alejandra confirma os benefícios da abertura que permite escolher um supervisor geograficamente distante, ressaltando a escolha exogâmica cujo motor é a transferência. Essa abertura aconteceu no mundo todo por uma circunstância tão trágica quanto fortuita. Qual será o lugar dessas novas possibilidades nos tempos por vir? As instituições e seus regulamentos darão espaço para a manutenção das pontes geográficas e geracionais que foram construídas? O peso dos regulamentos costuma desvirtuar o percurso pela formação e, como bem cedo alertou Maud Mannoni (1976/2004), é possível que “a experiência clínica seja falseada pelas condições de formação impostas aos candidatos” (p. 192). Ou seja, se as condições impostas não consideram as encruzilhadas da clínica atual, os novos contextos e suas problemáticas, a experiência da formação pode ficar restrita a uma estéril conformidade disciplinar. Seria o caso de fazer os regulamentos favorecerem um posicionamento analítico, considerando as vicissitudes de uma clínica em sintonia com um mundo que muda vertiginosamente, e do qual não podemos ficar de fora.

Como assinalado por Alejandra, os dados sensíveis captados no encontro presencial adicionam algo diferente, embora a semiologia dessa presencialidade ainda não tenha sido plenamente desenvolvida entre nós. Contudo, o que mais me interessa destacar é que, como psicanalistas, de modo nenhum podemos afirmar que só assim se “conhece” o outro. Nossa prática se apoia num tipo de escuta muito particular, que não depende de corpos presentes.

Intimidades virtuais

Marcela Giomi (membro aderente, Associação Psicanalítica de Córdoba)

Vou tentar transmitir as ressonâncias e os ecos de minha experiência de supervisão virtual. A psicanálise faz uso da palavra e da escuta; ambas permitem infundir ritmo e movimento nos processos analíticos e vislumbrar a emergência do inconsciente, sem a necessidade de que os corpos estejam presentes. Tanto em minha prática clínica virtual quanto em minha experiência de supervisão no mesmo formato, essa premissa já foi muito bem demonstrada. A escuta e as palavras migraram e regressaram com ressonâncias extremamente positivas. Em minha opinião, a virtualidade ampliou as opções para os analistas, ao permitir escolher entre uma grande variedade de supervisores que podem acompanhar nosso trabalho, eliminando barreiras geográficas e favorecendo escolhas exo-gâmicas em relação a nossa associação de pertencimento. Essa escolha implica maior liberdade em termos de diversidade e produz efeitos mais enriquecedores em termos de intimidade. Isso é especialmente relevante devido às dinâmicas e sensações disruptivas que podem surgir, como as transferências cruzadas nas associações psicanalíticas, em que o número de analistas didatas para desempenhar essa função costuma ser muito limitado.

Marcela inclui um novo elemento a levar em conta na soma de benefícios que os testemunhos vão apontando: se podemos supor um maior risco de perda de confidencialidade nas sociedades pouco numerosas, muitas vezes presas em redes transferenciais, a virtualidade possibilita uma intimidade que a distância oferece. Estamos acostumados a pensar que o mundo virtual implica uma enorme exposição, que tudo se torna público em detrimento do privado; no entanto, por mais paradoxal que pareça, a intimidade que uma análise ou uma supervisão requer não é fácil de resguardar em associações psicanalíticas, menos ainda com um reduzido número de didatas em relação à demanda de análise e supervisão. Aqui a abertura e a virtualidade são uma boa combinação a favor da imprescindível intimidade.

Mas a intimidade não diz respeito apenas a essa justificada demanda de privacidade; o íntimo é aquilo que é próprio e ao mesmo tempo alheio, tomando o neologismo lacanianiano *êxtimo*, que se refere ao inconsciente, ao desconhecido de si mesmo, que se espera poder desvelar na supervisão, como temos apontado. Nessa intimidade que vai sendo criada, vamos ao encontro do mais valioso e específico que a supervisão pode proporcionar: o desvelamento desse desconhecido de si mesmo que dificulta a escuta do analista.

A outra economia, também

Leandro Torsiglieri (analista em formação, Associação Psicanalítica Argentina)

A experiência de supervisão online abriu novas possibilidades de conhecer diferentes estilos de trabalho na hora de escutar e analisar o material clínico do paciente. Isso não teria sido possível na modalidade tradicional, visto que, em meu caso, 260 km separam o lugar em que moro da sede da Associação Psicanalítica Argentina (APA), o que se traduz numa viagem de muitas horas de ida e volta, um gasto econômico importante, a que se acrescenta uma perda de rendimentos. Minha formação estava interrompida, adiada, e um acontecimento inesperado permitiu retomá-la. A pandemia abriu a possibilidade real de acesso a um formato de comunicação que eliminou as distâncias

geográficas. Como analista em formação, descobri que a supervisão é uma ferramenta imprescindível e que realizá-la online não altera a essência do que uma supervisão psicanalítica representa. Ao favorecer o acesso a diferentes modos de pensar o processo de tratamento, permite ampliar as margens das experiências que promovem e estimulam distintas leituras biográficas, as quais nos conduzem à sustentação e ao compromisso com nossa tarefa dentro do processo singular que nos interpela.

Leandro apresenta em seu relato um tema significativo, sobretudo na América Latina: os elevados custos relacionados às grandes distâncias que separam nossas escassas sociedades. Economia de bolso que condena muitos analistas a esforços consideráveis ou limita suas possibilidades de formação em nossas associações. A psicanálise é uma disciplina que transita pelas margens, mas contraditoriamente só os analistas que vivem nos centros urbanos mais populosos podem ter acesso à formação.

Hoje, na realização do tripé, vemos mudanças em nossos dispositivos que favorecerão políticas institucionais de abertura, novas oportunidades não só para a formação, mas também para a renovação e o enriquecimento das próprias instituições com o intercâmbio, agora facilitado.

Somos psicanalistas capazes de subverter a ordem estabelecida, o que é próprio da psicanálise, e também cidadãos interessados numa política inclusiva e democrática.

Como diz Viñar (2022), “é saudável o impacto de descobrir que nossas teorias não podiam dar conta de tudo (e nós menos ainda) e perceber que o mundo é complexo demais para um só narrador” (p. 23).

Quando mudar não é ceder

Laura Trotta (analista com função didática, Associação Psicanalítica Argentina)

Desde antes da pandemia de covid-19, eu usava a tecnologia tanto para atender pacientes quanto para fazer supervisões. Nunca tinha parado para pensar se havia diferenças (talvez a tecnologia tenha se infiltrado em nossa vida de maneira tão sutil e perfeita, lentamente, que eu não cheguei a pensar nisso), mas há sim.

Uma primeira diferença é que o analista não está passivamente esperando em seu consultório a chegada de alguém para a supervisão; ambas as partes precisam se aproximar do espaço virtual, seja via Zoom ou Meet; uma parte o configura e a outra precisa se aproximar; se o analista que vai ser supervisionado é quem o configura, o supervisor é quem “toca a campainha”; se o supervisor é quem o configura, também há algo que faz e que não fazia antes para se aproximar do supervisionado.

O que observei é que, nesse encontro virtual em que os deslocamentos estão ausentes, talvez essa restrição produza maior atividade por parte do supervisionado no momento de comunicar o que acontece em sua clínica; ele não fica tão passivo quanto no dispositivo presencial, no qual lê seu recorte do material e, em muitos casos, aguarda que algo seja dito. De qualquer forma, é interessante pensar que houve mudanças, mas não necessariamente em detrimento daquilo que se espera de uma supervisão. Verificamos que as análises e supervisões não só continuaram, mas também se mostraram eficazes. Os espaços de ação de cada analista se reduzem à escuta em transferência, sem importar tanto as geografias em que se encontrem os atores da cena analítica. O conhecido “ataque ao setting” tem agora novas dimensões, as resistências do analista a pôr o corpo e a escuta em cenários não só presenciais, mas também virtuais.

As margens de nossa contemporaneidade se modificaram, já não são as mesmas que viram a psicanálise nascer. Podemos conjecturar então que nossa atividade também se modificou. Mas cabe a pergunta: para exercer nossa disciplina, em que pontos cedemos e em que pontos não? Algo em que não poderemos ceder para que a psicanálise continue a produzir seus efeitos é na transferência. O restante, estabelecido ao longo dos anos desde Freud, é passível de discussão.

Laura menciona o cenário contemporâneo e a necessidade de repensar o *setting* freudiano original. O *setting* é em si mesmo uma instituição que garante a eficácia da análise? Ou é uma ferramenta a ser estabelecida a cada vez, caso a caso, em nossa clínica? O instituído é inamovível?

Lacan (1966/1988a), falando do tratamento, investiga quais são os princípios de seu poder, uma vez que a ausência de argumentação a respeito da condução do tratamento faz com que questões relativas a sua eficácia sejam decididas a partir de critérios de autoridade apoiados num poder dogmático.

Pois bem, além do encontro presencial, não há regra fundamental nem um *setting* definido para a supervisão. Laura descreve uma nova fenomenologia do encontro, que certamente, em sua diversidade e singularidade, nos oferecerá dados para levar em conta. Talvez hoje mais do que nunca seja necessário não se limitar às práticas instituídas e abrir espaço para o que pode ser instituinte entre um passado precursor e um futuro em construção.

A potência da escuta analítica em transferência e a postura abstinentes do analista, ao contrário dos assistencialismos de todo tipo, foram as ferramentas com as quais os analistas puderam continuar seu trabalho em condições tão adversas como as existentes na pandemia. Ao substituir o divã por telas ou telefones, a psicanálise não só não faltou ao compromisso como descobriu novos cenários e formas de transmissão tão eficazes quanto as tradicionais.

Contemplamos uma nova perspectiva para a formação, com a transferência no centro da escolha de supervisores, o que favorece uma maior amplitude e polifonia de vozes e um percurso mais afastado de dogmatismos e submissões acríticas.

A pergunta é até que ponto as instituições propiciam essa expansão.

Para além dos modos... o que nos define como analistas?

Azucena Tramontano (analista com função didática, Associação Psicanalítica Argentina)

Como psicanalistas, sempre iremos ao resgate do particular de um encontro.

Desde antes da pandemia, já vinham acontecendo encontros virtuais com pacientes e supervisionados que, por razões geográficas, não conseguiam ter acesso ao consultório de seus psicanalistas. No momento do isolamento obrigatório, o que era esporádico e não muito bem-visto se impôs de



Luis Camnitzer
Tratado sobre el paisaje, 1996. Mixed media. Dimensions variable. Collection of Lillian and Billy Mauer
Courtesy Alexander Gray Associates, New York
© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

maneira maciça. Todos começamos a aceitar essa nova modalidade de trabalho, realidade impensável a que se chegou por um fato circunstancial. Por meio das ferramentas tecnológicas, a transmissão da psicanálise foi realizada, e o tripé de formação se manteve vigente. Pudemos sustentar nossa prática de forma efetiva, acrescentando novos recursos terapêuticos e settings afins. O uso dessas novas ferramentas foi configurando um novo modo de trilhar a experiência da formação. De fato, damos seguimento ao legado freudiano ao não resistir às mudanças, redefinindo os meios convencionais de encontro com o outro e amplificando as ligações libidinais sustentadas pela posição desejante levada a cabo no intercâmbio.

Pensar uma psicanálise em desenvolvimento não implica deixar de lado os velhos paradigmas, mas incorporar ao edifício já construído novos matices. Considero que alcançar essa possibilidade é uma produção de cultura que demanda um sujeito ativo em busca de conhecimento e uma instituição aberta a incorporar o novo. Se a internet provocou uma revolução na comu-

nicação, a psicanálise não pode ficar alheia a isso. A palavra da psicanálise é redesenhada de acordo com o momento histórico, dando lugar a ressignificações transformadoras para criar pontes libidinais. Os psicanalistas são sujeitos de época. Inovar é criar. Não se trata de banalizar o método, mas de criar ligação, transferência e essência psicanalítica.

Dou testemunho de minha prática com base na continuidade das análises e supervisões realizadas virtualmente nos últimos três anos, que aconteceram de maneira efetiva.

O virtual veio para ficar, já faz parte de nosso trânsito pela prática. Em si mesmo, já não é algo opcional; ele está aí. Com isso, reformulamos nossas modalidades, mas não nossos quadros de referência. Continuamos sendo psicanalistas quando, numa supervisão ou numa análise virtual, fazemos intervenções para dar conta de um processo a ser desvelado, conhecido e trabalhado. Dispostos a escutar, as novas realidades surgirão, mas elas serão desveladas a partir dos processos psíquicos, e não das ferramentas que tornam o encontro possível.

Azucena situa o eixo da questão naquilo que, de modo privilegiado, a escuta de um analista pode captar diante das novas realidades, afirmando que também vamos ao encontro do que nos define como analistas no cenário da supervisão virtual.

Quem questiona o uso das novas ferramentas no encontro analítico parece esquecer que, desde os primórdios, o próprio e singular do encontro também se deu em caminhadas pela elegante Viena do começo do século passado, na montanha, em comunicações epistolares, tanto quanto em consultórios organizados.

É verdade que há cem anos a psicanálise se institucionalizou, e essa atividade foi inscrita, a princípio, no âmbito da aprendizagem, em que a função do supervisor é apontar os erros e ensinar a trabalhar corretamente. Mas já contamos com produções teóricas e clínicas que enriquecem essa atividade e lhe conferem outras possibilidades.

Embora Freud tenha apoiado a formação de institutos de ensino segundo esse modelo, que buscava uma garantia baseada num ensino unitário, ele também preconizou uma dose de liberdade na formação dos analistas e relativizou o peso dos regulamentos. Lembremos sua advertência: “Os analistas não perceberam a elasticidade das regras que expus e se submeteram a elas como se fossem tabus. Um dia, tudo isso terá que ser revisto” (Jones, 1953/2006, p. 259).

Não deixemos passar outro século. Chegou o momento de derrubar tabus e reconhecer a elasticidade à qual nosso método dá lugar sem perder sua eficácia. Estamos diante de uma oportunidade de redesenhar nossas ferramentas de acordo com os novos paradigmas.

Se a pandemia nos deixou algo de bom, foi a comprovação de que as modificações impostas por essa trágica circunstância foram assimiladas pela maioria dos analistas e já integram o cotidiano de nossa prática. Os encontros e os *settings* foram transformados sem afetar a escuta abstinente, que segue sempre aberta, para além das circunstâncias e dos cenários em que os analistas trabalham, para além dos canais de comunicação e das condições sociais em que acontece.

O que a supervisão presencial ou virtual deveria garantir

A supervisão pode chegar a ser um tripé em si mesma, já que nela se reúnem e se articulam a teoria, a clínica e a subjetividade do analista, mas lamentavelmente essa riqueza costuma ser limitada por posturas estereotipadas – tanto de supervisores quanto de supervisionados – que criam

a ilusão de oferecer garantias. Um antídoto contra esse empobrecimento é a diversidade de escutas e vozes, que enriquece o percurso pela formação e não favorece, ou melhor, impede a concentração de transferências e poder num único supervisor.

Jaime Szpilka (comunicação pessoal, abril de 2020) observa:

Eu nunca seria taxativo sobre o que é preciso fazer tecnicamente. Há análises que funcionam em condições insólitas e outras que não funcionam no mais estrito *setting* ortodoxo. O essencial seria pensar junto com o supervisionado, continuamente, como construir e reconhecer a causa inconsciente que está além de qualquer causa da razão.

Concordo com Szpilka em situar o taxativo numa ética da exploração. Uma busca que promova a produção inconsciente e a ignorância esclarecida como uma postura que vai além da necessidade onipotente do supervisor de ostentar um saber absoluto, assim como da demanda do supervisionado no mesmo sentido. Seria então o caso de dar lugar à singularidade, à incerteza e à interrogação, e, levando em conta a dimensão do impossível, propiciar uma postura analítica adequada à condução do tratamento.

Para concluir, quero ressaltar que os testemunhos pertencem a analistas de diferentes associações, que não se conhecem e que estão geograficamente distantes e em momentos diversos da formação. Agradeço a generosidade em me oferecer o testemunho de suas sugestivas experiências. *Ex professo*, mantive nessa colagem argumentações que, em sua insistência, nos permitem escutar tanto os mal-estares, às vezes silenciados, quanto o surgimento de melhores condições para nossa prática. Todos parecem indicar que seria oportuno promover uma mudança de paradigma rumo a uma nova situação institucional, em que nem a supervisão nem os supervisores deveriam responder a um modelo único. Verificamos que nosso método assimila mutações sem perder sua singularidade.

Nós, analistas do mundo todo, respondemos: em poucos dias mudamos o dispositivo, surpreendidos por nossa inusitada flexibilidade. Sentindo-nos estranhos em nossa própria casa, afinamos a escuta e as câmeras, e nos analisamos, analisamos nossos pacientes, supervisionamos e estudamos, apesar do vírus que nos confinava. Hoje temos o compromisso ético de não nos confinarmos em modelos pretensamente absolutos e de resgatar o que essa mutação já imperante nos oferece. Essa é uma oportunidade de derrubar fronteiras e construir pontes, é uma oportunidade de apresentar os ajustes necessários para atualizar uma formação de excelência, sim, mas de acordo com a subjetividade da época.

Resumo

A autora investiga a eficácia das supervisões psicanalíticas à distância. Escutar a voz dos protagonistas é um meio de investigação psicanalítico, afirma. Aborda a formação psicanalítica e o peso dos regulamentos vigentes, alertando para o risco de restringir-se a uma estéril conformidade disciplinar. Seria o caso de os regulamentos favorecerem um posicionamento analítico de acordo com um mundo que muda vertiginosamente. O método psicanalítico deu mostras de sua eficácia nas condições mais variadas e adversas, assimilando mutações sem perder sua especificidade. A pergunta é até que ponto as instituições propiciam essa expansão.

Palavras-chave: *Supervisão, Formação psicanalítica, Setting, Transferência.*

Abstract

The author researches the efficacy of online psychoanalytic supervision. She states listening to protagonists' voices is a psychoanalytic research method. The author addresses psychoanalytic training and the weight of current rules, highlighting the risk of training being restricted to fruitless disciplinary compliance. It is about rules favoring an analytic positioning around a rapidly changing world. The psychoanalytic method has proven its efficacy in varied, adverse conditions, assimilating mutations without losing its specificity. The question is up to what extent institutions favor this expansion.

Keywords: *Supervision, Psychoanalytic training, Setting, Transference.*

Referências

- Beetschen, A. (2016). ¿Qué trabajo analítico en la supervisión? *Calibán*, 14(1), 171-173.
- Freud, S. (1986). El porvenir de una ilusión. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 21, pp. 1-56). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (1991). Consejos al médico. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 12, pp. 107-119). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1912)
- Freud, S. & Weiss, E. (1979). *Problemas de la práctica psicoanalítica*. Gedisa.
- Horenstein, M. (2020). Analizar como un avatar. *Calibán*, 18(2), 17-34.
- Jones, E. (2006). *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. 1). Anagrama. (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1988a). La dirección de la cura y los principios de su poder. Em J. Lacan, *Escritos 2* (pp. 559-615). Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (1988b). Variantes de la cura tipo. Em J. Lacan, *Escritos 1* (pp. 311-348). Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (2002). *El seminario de Jacques Lacan, libro 3: las psicosis*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1955-1956)
- Lacan, J. (2003). *El seminario de Jacques Lacan, libro 8: la transferencia*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1960-1961)
- Lauriña, C. (2022). *La supervisión psicoanalítica y los principios de su poder*. Letra Viva.
- Mannoni, M. (2004). *El psiquiatra, su "loco" y el psicoanálisis*. Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1976)

Staroselsky, T. (2015). Consideraciones en torno al concepto de experiencia en
Walter Benjamin. *Memoria Académica*. <https://tinyurl.com/3jxp4667>
Viñar, M. (2022). Para esboçar um diálogo entre psicanálise e ciências sociais:
mudanças sócio-históricas e subjetividades. Em S. Terepins & S. Bracco
(org.), *Práticas psicanalíticas na comunidade* (pp. 23-27). Blucher.

Recebido: 14/9/2023 – Aprovado: 31/1/2024

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte



O Estrangeiro

Corpo, arte, caminho e palavra: a escuta profunda Guarani

Nasci na Terra Indígena Porto Lindo, município de Japorã, Mato Grosso do Sul, em 1975. Meu nome em português é Sandra Benites, e em guarani, Ara Rete. Sou mãe, pesquisadora e ativista Guarani. Atuo como antropóloga, curadora de arte e educadora. Desde que saí da minha aldeia em 2015, fui morar na cidade do Rio de Janeiro. Me dedico à luta em defesa dos direitos dos povos indígenas, sobretudo à demarcação dos territórios e à educação Guarani. Minhas reflexões sempre emergem de experiências vividas, do “conhecimento das mulheres Guarani” (*kunhangue arandu*). E se materializam em debates e trabalhos acadêmicos, que fazem frente à colonização do conhecimento imposto por um modo hegemônico de produção de saberes, o qual deixa pouco espaço às mulheres indígenas, não apenas no Brasil, mas nos diversos países habitados pelos povos Guarani.

Meu conhecimento vem da minha vivência e sobretudo da minha infância com minha avó materna. Ela era a parteira da comunidade. Era chamada quando algumas gestantes entravam em trabalho de parto, não importava o horário. Lembro que ela me acordava no meio da madrugada para acompanhá-la. Durante esse processo de acompanhamento, ela me orientava enquanto menina. Essa orientação e os conselhos dela ficaram na minha memória, a partir da qual hoje se define o que entendo como conhecimento. Por isso, busco agora levar também minha reflexão para outros espaços. Eu diria que essa é a minha principal inquietação.

Entendo ser necessário que o meu olhar de mulher Guarani ocupe diferentes espaços, em instituições como museus (para o mundo das artes) e universidades. Assim, busco sempre propor debates a partir desse olhar, como foi o caso desde a minha primeira curadoria numa exposição do Museu de Arte do Rio (MAR), *Dja Guata Porã: Rio de Janeiro Indígena* (2017).

Depois de diversas experiências como professora indígena,¹ em 2010² passei a integrar o grupo de pesquisadores do Observatório da Educação Escolar Indígena (OEEI) da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Comecei assim a me envolver de modo mais sistemático em debates e reivindicações no campo da educação Guarani, contra o modelo de educação escolar oficial para os Guarani. Minha experiência no OEEI alimentou as críticas que formulei, enquanto pesquisadora, ao modelo institucional de educação escolar indígena, e essas críticas se integraram às questões que desenvolvi em minha dissertação de mestrado. Nesse trabalho, refleti sobre o ensino tradicional Guarani como possibilidade

* Pesquisadora e ativista Guarani.

1. Nos estados do Rio de Janeiro e do Espírito Santo.

2. A convite do historiador José Ribamar Bessa Freire, professor do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

de renovação educativa, como “guaranização” da educação, em vez das estruturas escolares impostas pelo Estado brasileiro, as quais insistem na opressão e no silenciamento dos conhecimentos dos povos indígenas de modo geral, a despeito do reconhecimento legal do direito desses povos a políticas de educação diferenciada. Sustentei um conceito de fronteira, embasado na possibilidade de considerar diferentes olhares, trajetórias e percursos de grupos ou indivíduos.

A escuta, no entender Guarani, é uma possibilidade do bem-viver (*teko porã*) e está ancorada no respeito à diferença. Eu chamo isso de espaço de diálogo a partir da escuta *hendu* – um diálogo que se concretiza coletivamente, durante a caminhada, onde não se supõe que ninguém deva agir do mesmo jeito, como se fosse tudo igual. Pelo contrário, se trata de entender que coabitam perspectivas diferentes. *Hendu* significa ouvir com o corpo inteiro. Assim, se colocar nessa escuta de corpo inteiro a fim de compreender significa, para os Guarani, entrar na escuta profunda. Por isso, também o conceito de caminho (*tape*) está presente simbolicamente em diversos âmbitos das narrativas e práticas do nosso povo. Está presente na reivindicação do direito de poder caminhar e se conectar entre os diversos territórios Guarani. Está presente ainda nos cantos-rezas e nos passos de danças rituais, que trazem o sentido do caminho como forma de conexão com o tempo primordial e com os espíritos protetores.

Os significados de *tape* constituem o modo de ser dos Guarani, conhecidos por serem uma nação que caminha, interligando territórios extensos, pela Mata Atlântica e pelo litoral, até as profundezas do que hoje conhecemos como Brasil, Paraguai, Argentina e Bolívia. Hoje nossos caminhos-territórios são marcados pelas disputas fundiárias que o agronegócio, a especulação imobiliária e as grandes indústrias nos impõem, confinando nossa autonomia cultural, nossa possibilidade de migrar, visitar-nos uns aos outros e caminhar. Portanto, o movimento da caminhada torna-se, para nós, Guarani, um ato de resistência.

O caminhar também está associado com nosso *nheẽ*, conceito Guarani traduzido geralmente em português como “palavra”, “fala”, “língua”, mas que perpassa significados densos, como “espírito”, “vida”, “palavra falada ou cantada”, “som que vem do *py’á*” (aquilo que fica no peito – estômago e/ou coração). Assim, a palavra *nheẽ* pode se referir tanto à fala quanto ao ser-espírito, ser-pessoa, presente nos cantos e rezas tradicionais, bem como nos conselhos das lideranças espirituais, revelando a conotação sagrada que o conceito carrega para nós, Guarani.³ Relacionada ao significado de alma, espírito e vida, a palavra sustenta, portanto, a concepção de existência entre os Guarani e pode definir, inclusive, a qualidade dessa existência. O *aywu* ou *nheẽ porã* – fala boa ou boa fala – do ser Guarani, por exemplo, qualifica o falante como pessoa tolerante, paciente, que sabe escutar com sentimento. Por isso, o *nheẽ* também está intrinsecamente relacionado com os ritos, os cantos, os mitos e as práticas do *nhandereko*, “nosso modo de ser” Guarani.

Foi a partir desse entendimento que comecei a refletir sobre o fato de que a história do que os não indígenas chamam de arte surge de uma perspectiva individualista, enquanto para os indígenas, de modo geral, a história da arte surge a partir da existência de cada povo. Por exemplo, para o povo Guarani, essa história é conectada à caminhada, à resistência das mulheres, porque as mulheres sabem dos caminhos. Os caminhos de resistên-

3. Entretanto, *nheẽ* também pode se referir à fala cotidiana, presente nos causos do dia a dia e nas palavras comuns da comunicação trivial e ordinária.

cia e de criatividade sempre estão relacionados com os saberes das mulheres, que são o próprio chão, a terra que, para o povo Guarani, é entendida como um corpo feminino. Na cosmovisão Guarani, a origem do povo Guarani é *Nhandecy Eté*, nossa mãe verdadeira, que é a terra.

Costumo dizer que a arte e a história vêm sempre do território, partindo da ideia de que a existência dos indígenas faz parte dos biomas onde vivem. Não se pode separar os corpos indígenas das inter-relações entre os mundos dos humanos e dos não humanos. Portanto, é necessário nos aproximarmos da cosmopercepção e da cosmovisão que ajudaram a criar a floresta, a Mata Atlântica entre outras, como uma grande invenção cultural. A compreensão da estética da biodiversidade produzida a partir dessas relações e o modo de ver e existir no mundo são sustentados principalmente pelas mulheres e suas resistências na terra.

Com base nesse pensamento, entendo as fronteiras como as relações entre cosmovisões, entre outros modos de ver e existir, e essa é uma grande questão, um desafio que precisa ser objeto de criatividade a todo momento. A possibilidade de compreender esse mundo e de propor outra maneira de habitar e coexistir nesse corpo-território passa necessariamente pela reflexão sobre a poética das relações, ou seja, como ela se dá dentro da teia da imensa diversidade das vidas. Como fui a primeira curadora indígena a ocupar espaços dentro do campo das artes brasileiras, precisei não só repensar e buscar compreender esse campo a partir da visão de mundo Guarani, mas também procurar entendê-lo a partir do olhar ocidental.

Nesse sentido, tenho que contar a história do mundo na percepção Guarani, como a minha avó contava para nós quando éramos crianças, como forma de nos ensinar a sermos Guarani. Segundo a minha avó, já existiu um primeiro fim do mundo, o dilúvio. Nós estamos no segundo mundo. O mundo atual está estruturado em três camadas; é assim que a gente entende a divisão do mundo. A primeira camada é *iguaçu*, a água grande, que está embaixo da terra. A segunda camada é a terra, o corpo feminino, o corpo de *Nhandecy Eté*. Por isso a chamamos *ywy rupa*, literalmente “berço de todos os elementos da terra”, ou seja, o que os não indígenas, os *juruá*, chamam de planeta Terra. É nossa mãe verdadeira. É como se estivesse deitada, boiando por cima da água grande. A terceira camada é o ar, o céu, que chamamos de *ywate gua*, o que está em cima da terra. É lá onde existem os espíritos, o nosso respiro, a nossa língua, todas as coisas que são invisíveis, mas que fazem parte do nosso corpo: as nossas palavras, os nossos cantos, os nossos espíritos. Esse é o nosso entendimento enquanto mundo, desde que o mundo existe.

Então, desde que existe este mundo, para nós essas três camadas estão equilibradas entre si, e é por isso que a terra é o complemento do céu e o céu é o complemento da terra. Essas três camadas são complementares entre si. Por isso, para nós, Guarani, não tem como viver sem os outros, sem as plantas, sem o ar. Todas as coisas invisíveis são também parte do nosso corpo, que é complemento de toda a nossa existência e sobrevivência. Nós entendemos que, quando a gente morre, o nosso corpo, matéria, carne e osso, vira terra, se transforma em terra. Mas nosso espírito, que é nosso *nheẽ*, nunca morre. Faz parte de um ciclo de *nheẽ*. Pode se evaporar e ir para o lugar de origem do nosso nome próprio em guarani, nosso *ambá*, lugar celeste que acreditamos lugar sagrado. Esta é outra dimensão importante a destacar para os *juruá*: para nós, Guarani, *nheẽ* designa ao mesmo tempo a palavra e o espírito, o ser-pessoa. Portanto, a história do surgimento da linguagem humana, na cosmovisão Guarani, está intimamente ligada à expressão da construção do amor

através do encontro, da escuta, da participação, da interação com outros, do que pulsa de um coração e chega ao outro por meio do *nheẽ*, desse espírito, dessa palavra ou canto. Então, o ato de você narrar em suas palavras a história da arte é também uma abertura para fazer compreender sua própria diferença e sua especificidade, sua própria forma de existir e de ver o mundo, ou melhor, o espírito de quem você é.

Por isso, nós pensamos que, se um ponto ou camada está em desequilíbrio, os outros também vão estar. A terra, *Nhandecy Eté*, a mãe verdadeira, segura duas camadas, tanto a água grande (o mar) quanto o céu, o de cima, *ywate gua*. Se elas não estão equilibradas, se a terra está sofrendo, se no mundo não se sabe pisar leve, o desequilíbrio acontece. O que é pisar leve? A dança tradicional dos guerreiros e guerreiras Guarani, dos *xondaro* ou *ywyrá'idja* como chamamos em nossa língua, tem relação com esse processo educacional para aprender como pisar leve enquanto estivermos na terra. A terra, nós entendemos como se fosse um útero de passagem, como numa gravidez. É onde estamos só por um tempo, como uma passagem. Por isso, entendemos que a arte e a vida são movimento. É um movimento, um caminho, um futuro que vai se dando como num efeito dominó, caindo em sequência e passando para o outro. Como se fosse um bastão, que vai passando de um para o outro, que vai seguindo. Essa é a ideia da vida. Porque nem sempre é a pessoa que vai continuar.

Então, eu penso que a história da arte nasce nesse momento, quando o mundo se torna mundo, e a gente, como vida humana e não humana, se junta. A história da arte nasce a partir desses saberes. É por isso que a diversidade é tão complexa, tão bonita e ao mesmo tempo tão desafiadora. Ela implica continuar reproduzindo saberes, e isso requer acesso aos elementos da natureza para criar, plantar roças, produzir alimentos, porque todo mundo tem uma forma peculiar de se alimentar e existir no mundo, e isso já é história da arte. Então, para nós, indígenas, ou para aqueles que entendem que a terra é parte do corpo dele ou dela, a história da arte não nasce de objetos ou num determinado momento: ela nasce no momento em que existe o mundo. Os criadores e pensadores da existência dos seres entendem que são coletivos, que não são separados, que formam uma entidade completa, equilibrada na complementaridade do outro: água, terra, ar, nós somos o mundo, não existe nada separado. Por isso, a história da arte começa na própria existência do mundo, em que nós somos ele também, nós somos a complementaridade, independente de sermos água, animais, humanos, plantas ou terra – tudo é uma complementaridade um do outro. Por isso, o desafio da humanidade são as guerras, nas quais se toma propriedade desses elementos, que para nós são coletivos, complementares e sagrados, e que formam o que entendemos como mãe natureza. Desse modo, o papel da arte para nós, indígenas, da forma como interpreto, é fundamental para atravessar as fronteiras do outro, como encantamento e admiração. A história da arte é uma história da complementaridade da poética das relações entre tudo o que nos rodeia e a pele que pintamos com nossa vestimenta sagrada, como as pinturas corporais.

Outro exemplo que quero contar é uma das muitas histórias que minha avó contava para a gente dessas percepções diversas. É a história do urubu. Ela dizia que, antes do primeiro fim do mundo, já existiam vários espíritos no céu, e um deles era o urubu, e por isso hoje a gente entende o urubu como um ser sábio. Nós, Guarani, temos urubu em casa, principalmente as mães, pois ele é o protetor das crianças contra as doenças. As mães têm urubu em casa: da cabecinha do urubu, elas tiram de que fazer patuá para usar como



Luis Camnitzer

Dibujo a lapiz sobre goma de borrar; Dibujo imborrable; Objeto envuelto en un dibujo, 1974.

Mixed media. 13 5/8 x 9 6/8 x 2 in (34.61 x 25.08 x 5.08 cm). Private Collection

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

cordão de proteção no pescoço das crianças; é uma forma de proteger as crianças. Por isso, o urubu é importante para a gente. Na origem do mundo, ele era muito sábio, era um xamã, sabia muitas coisas. Ele não tinha ainda forma de pássaro, era apenas espírito, era como se fosse um *xondaro* ou *ywyrá'idja* (um guerreiro), o que a gente chama de *tembiguai*, uma espécie de assistente. Dizem então que a água subiu até alcançar o céu e derreteu tudo o que existia de matéria. Derreteu o chão e alcançou o céu. Dizem também que, depois desse fim da primeira terra pela água que subiu, os espíritos, principalmente dos homens, o *Nhanderu Eté*, o grande espírito e pai verdadeiro, disse para o urubu: “Vai lá ver!”. Sabemos que *Nhanderu* ficou muito triste por essa subida da água até o céu, e por isso falou para o urubu: “Agora você vai lá ver se a água já baixou, se a terra começou a existir de novo!”. Era difícil ver se a água tinha baixado. Então o urubu veio para checar o acontecido, e ele só via areia branca. Nessa areia branca, ele foi e começou a caminhar; viu muitos corpos, inclusive de crianças, e ficou muito triste por causa do que teve que ver. Ele foi caminhando, tendo que ver o estado dos corpos. Ia olhando, principalmente as crianças, e mexia nesses corpos, e ficava muito triste por isso. E como estava nisso, esqueceu o horário de voltar para o céu e ficou na terra para olhar os corpos em decomposição. Então, o urubu não é coisa ruim; ele é protetor dessas mortes. Ele não tinha a capacidade de evitar isso, e ficou muito triste. Ele sempre estará nesse lugar dos corpos em decomposição, não apenas de gente, mas de animais em geral.

Por isso, as mães mulheres dizem que o urubu foi um dos primeiros que conseguiu ver o tamanho da tragédia dessa água que subiu. Por isso, as mulheres sempre dizem que o segundo fim do mundo poderia acontecer não com água subindo, mas com fogo. Este poderá consumir a terra se a gente não souber cuidar. O excesso de fogo, para nós, pode ser sinal de doença e fúria. A raiva tem a ver com o sangue quente dos homens, com o que seria o fogo interno deles. É por essa razão que os homens Guarani fazem ritual no período de engrassar a voz. Nesse período, eles têm muita vulnerabilidade e têm essa ideia do *djepota*, da mutação do seu ser. Por isso, eles precisam trabalhar seu ser para controlar esse sangue quente. É por isso também que os rituais são diferentes entre homens e mulheres.

As mulheres, em sua primeira menstruação, ficam num lugar tranquilo, sem ir ao sol e sem lavar o cabelo. Não podem comer comida quente e gordurosa, nem doce, nem salgada. Devem ter muito cuidado com a alimentação. É nesse momento também que elas aprendem a mexer com peças pequenas, como trançado, colar, pulseira, semente. As coisas miúdas, com as quais se mexe apenas com a mão. Não se faz muito esforço para produzir essas artes. Por isso, o que hoje alguns chamam de artesanato para nós não é artesanato, mas um processo de produzir saberes, associado ao bem-estar do próprio corpo.

Os homens já são diferentes. Eles têm que movimentar o corpo o tempo todo. Por exemplo, a dança dos guerreiros é muito tensa, porque eles têm que aprender a lidar com o sangue quente. Então, aprendem nesse momento de ritual a levantar cedo. Fazendo frio ou calor, eles têm que tomar banho em água corrente, no rio, para levar toda a ansiedade do dia. Os meninos têm que mergulhar no rio e aprender a nadar, a fazer casa, a plantar e a colher. Nesse período, eles vão aprender a fazer tudo isso que tem relação com os exercícios físicos e vão controlar o sangue quente.

O sangue quente dos homens é perigoso porque, se eles não têm controle, ficam furiosos e usam sua força física para machucar um outro. Se a força física do homem não se limita, ela traz consequências. E nós, mulheres, temos força espiritual. Os homens não podem usar sua força para machucar, para pisar com força na terra. Eles têm que se con-

trolar, porque senão isso pode machucar as *nhandecy*, as mulheres, que são complementaridade das forças espirituais deles. Por isso, eles têm que controlar a força física, enquanto quem tem a força espiritual é a *nhandecy*. No momento em que se separam essas forças, que deveriam ser complementares, podem acontecer tragédias. Durante esse processo de ritos de passagem se vai aprendendo a escutar com o corpo e a pisar leve para escutar qualquer ruído de longe. Por isso, normalmente os homens Guarani são mais silenciosos. A minha avó sempre falava que a fúria dos homens pode adoecer a terra. Quando o espírito está adoecido, isso cria as várias formas de tragédia que atualmente acontecem. Por isso, nesse momento ritual, esse homem de verdade, que não é apenas o corpo físico, vai se fazer ser homem, ou seja, vai ter o entendimento de sua função e de sua forma de pisar no mundo. Por exemplo, quando as mulheres e irmãs estão menstruadas, eles sabem os remédios para amenizar a cólica, para lavar a cabeça e o corpo. Então, quando as mulheres não podem buscar suas plantas para o cuidado próprio, eles têm que saber buscar, e isso aprendem também durante os ritos de passagem. Os cuidados são sempre recíprocos. É isso o que gera o equilíbrio do mundo. É uma sabedoria de preservar a natureza. Muitas vezes não percebem que essa sabedoria vem dessa forma de pensar de milhares de anos, ou seja, há milhares e milhares de anos, desde o surgimento do mundo, está dentro da cosmologia indígena essa noção do que se deve aprender para viver em equilíbrio. Então, essa forma de aprender outra cosmovisão, outra cosmopercepção sobre o que é ser corpo e território, é fundamental.

Hoje, quando a gente fala de cosmologia, parece algo abstrato ou distante, porque os jovens não têm mais acesso a esses elementos, como os rios e a terra para plantar as plantas medicinais. Se eles não têm mais acesso a isso, acabam se tornando vítimas da violência por essa falta de acesso. Então, como fazer para ensinar as crianças que nunca tiveram acesso a esses elementos a ter esse encanto pela preservação da natureza?

Isso é muito difícil de explicar para os não indígenas, os *juruaá*. Até que ponto as máquinas são necessárias? Não adianta discutirmos sobre sustentabilidade e natureza se não pensarmos e planejarmos outras ferramentas que evitem essa tragédia. Porque a disputa pelos elementos da natureza continua consumindo toda a sua energia.

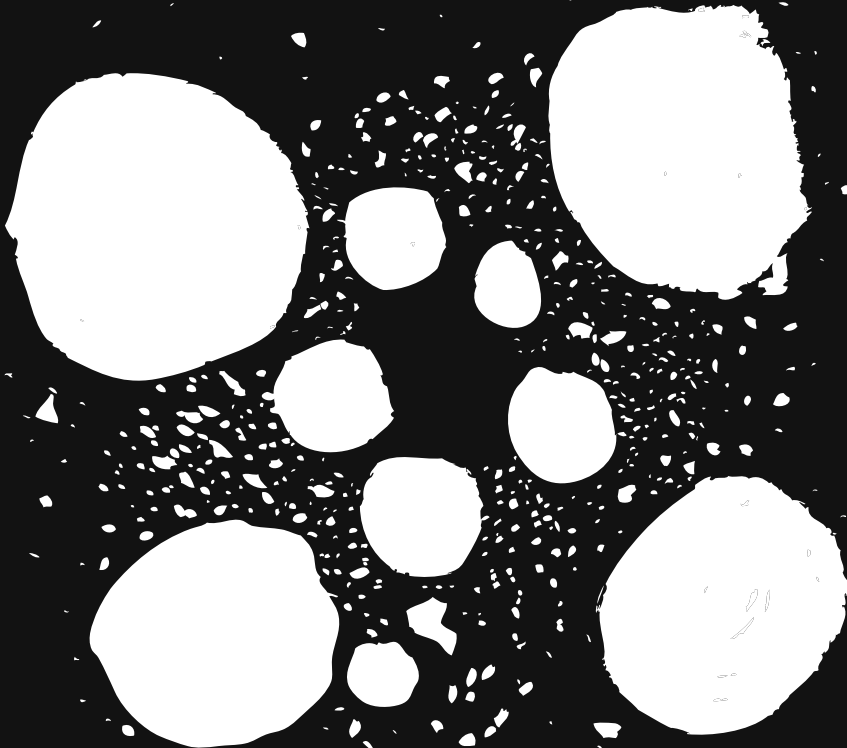
Até para discutir sobre arte a gente precisa pensar também nesses elementos que consomem, essas ferramentas que consomem toda a energia da natureza. Então, que mecanismos vamos usar para manter essa natureza? É isso o que estamos trazendo – nós, pensadores indígenas, quilombolas, MST, os que mexem com a terra, os que produzem alimento orgânico, os que continuam fazendo o próprio alimento, com o mínimo, para atender as comunidades.

O que a gente precisa é ter acesso às terras, aos espaços, para continuarmos transmitindo esse conhecimento, para continuarmos dando esse processo educacional a nossas crianças, que serão os futuros adultos. Essa é a nossa grande preocupação. Muitas vezes, essa ideia decolonial gera debates que não fazem efeito. Quando falamos contra o que é colonial, não é apenas para debater; é para exigir que se tenha o próprio chão para manusear e poder continuar com a forma de pensar e lidar com a terra. Mas se poucas pessoas têm acesso às terras, a sociedade que nunca teve acesso a esses lugares nunca vai se sentir pertencente a esses elementos, como árvores, plantas e animais. O que estou dizendo aqui é para aqueles que não conhecem, para as pessoas que nunca escutaram ou sentiram o que é estar dentro da floresta. É importante entender que somos parte desses corpos, dos seres da floresta. É muito difícil transformar o mundo se a gente não der acesso a esses

conhecimentos da floresta, às pessoas, a essas matérias que forjam o entendimento do mundo, para discutir de fato sobre essas questões.

É isso também o que define para mim o que é arte: a arte de manusear, de pensar e de criar para que a gente continue seguindo e cuidando da terra de várias formas. O objetivo é preservar nosso conhecimento, preservar os diversos saberes do cuidar da terra. Esses saberes são também tecnologia. As novas tecnologias que podem ajudar nesse processo já existem na sabedoria ancestral. Elas precisam ser praticadas, postas em prática através dos ritos, dos cantos, do pisar leve, das várias formas de entender o chão que é *Nhandecy Eté*.

Para entender o que é arte e o que é conhecimento, é necessário também quebrar o paradigma artesanato *versus* arte. O que eu penso é coletivo, a arte é coletiva, é um saber coletivo. Porque, por exemplo, quando se vai fazer escultura de bicho de madeira, primeiro é preciso saber qual madeira usar, em que lua tem que retirar essa madeira. Para retirar a madeira, também é preciso pedir permissão ao espírito daquela madeira. Então, já é todo um saber coletivo. Depois, começa-se a esculpir a madeira. O esculpir é do indivíduo. Aí vem o que é ser artista, porque a criação, a habilidade daquela pessoa, é da pessoa, é sua expressão. Mas a diferença de entendimento aqui é que o processo do fazer é coletivo. Existe um saber, um conhecimento, que é coletivo. As formas de pedir permissão a todos os seres para retirar qualquer tipo de matéria-prima estão relacionadas com a história de *Nhandecy Eté*. Precisamos pedir para os espíritos porque tem a ver com o corpo de *Nhandecy Eté*. É ela quem dá esse suporte, ela é a base. Não existe separação. É uma relação, um ciclo, como um bastão, que vai passando de geração a geração através dos caminhos, das narrativas, das memórias vividas. A arte não é, portanto, uma única coisa isolada. É um processo coletivo, um saber sobre a forma de preservar o mundo, de cuidar do mundo.



Vórtice:
A escuta

A escuta

Os sons chegam sem avisar. Percebidos, tornam-se imagens, pensamentos, ou são ignorados. A escuta é uma aventura doce ou feroz, cortante ou acolhedora. Promove processos internos, movimentando a realidade interna. A chegada de um ser ao mundo, como na análise, é cheia de sons altos e baixos, compreensíveis e incompreensíveis, e de silêncios. São tantos os silêncios plenos e as vozes mudas! A experiência de estar no mundo é levada para a sala de análise, para o *setting*, para o analista. Precisamos de ouvidos afinados para escutar tudo o que chega (sofrimentos, queixas, con-

flitos, transferências, desejos, sintomas, demandas) e uma grande mente para decifrar todos esses fragmentos? A disponibilidade e a capacidade simbólica do analista de escutar e se escutar, de associar e perceber seus impulsos internos e externos, fazem parte da relação intersubjetiva, a qual exige trabalho psíquico, a depender das intensidades que perpassam a dupla analista-analisando – resistências, identificação projetiva, *enactment*, dificuldade com a diferença sociocultural e racial, e outros fenômenos da dinâmica transferência-contratransferência.



Luis Camnitzer

Absent line, 1971–1975. Mixed media. 12 1/8 x 9 7/8 x 1 7/8 in (30.73 x 25.15 x 4.83 cm). Private Collection
Courtesy Alexander Gray Associates, New York. © 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.

Freud, atento ao neto no berço, capturou as palavras deste, o *fort-da*, lançando o carratel e depois recolhendo-o. Essa escuta abriu uma proposição teórico-clínica sobre o brincar como expressão de uma experiência, uma saída da passividade para a atividade. Melanie Klein contribuiu imensamente para o brincar, com uma escuta da construção da linguagem lúdica psíquica. A forma de escutar o paciente diz muito do analista, de seu árduo trabalho de acessar o próprio inconsciente e o do analisando, buscando criar uma linguagem interpretativa que dê algum sentido ao aqui e agora da dupla, ou aguardando que o próprio analisando chegue a um sentido. Esse trabalho não se restringe ao consultório: amplia-se para trabalhos extramuros, institucionais, em que o analista é o seu próprio *setting* – um espaço mental capaz de pôr em ação a escuta e a palavra necessária para facilitar a experiência e lhe dar significado. O trabalho do supervisor é escutar a escuta do analista, o que fluiu e onde estagnou a possibilidade inconsciente do analista de perceber o jogo transferencial.

Assim, **Vórtice** abre para a ética da escuta psicanalítica. Os autores, cada um a seu modo, contribuem para essa temática.

Magda Guimarães Khouri, em “A voz na escuta psicanalítica”, reflete sobre a importância da voz como uma das expressões afetivas inaugurais das interações mãe-bebê e uma das primeiras entradas do bebê na cultura, fator essencial para construir o laço social. Observa que a voz também pode ser ouvida nas pausas, silêncios e ritmos respiratórios que surgem entre as palavras, e que essa voz, que escapa a qualquer forma de captura, pode ser considerada aquilo que resta, aquilo que não é dito, mas que não cessa de dizer. Para a autora, a voz seria a pele da palavra.

Natalia Mudarra, em “A escuta que se sustenta a partir de dentro: olhar psicanalítico sobre experiências de intervenção com povos originários do Panamá”, narra com um estilo muito pessoal, na forma de uma crônica, sua viagem à comunidade Emberá, onde mais

tarde será requisitada para uma intervenção psicanalítica. Ela mostra como, por meio da escuta psicanalítica, empresta sua mente para ajudar os membros dessa comunidade a processar o luto. Ao mesmo tempo, vê na relação com eles a possibilidade de questionar os preconceitos sobre o funcionamento supostamente primitivo dessas comunidades.

Marly Terra Verdi, em “A escuta do analista: a questão do objeto híbrido”, parte de uma perspectiva freudiana para desenvolver as qualidades originais da escuta psicanalítica, que é diferente da escuta cotidiana e requer uma vontade genuína de ajudar. A partir dessa abordagem, ela apresenta a experiência de atendimento emergencial do projeto SOS Brasil.

Mónica Cardenal, em “Escuta na linha de fogo”, escreve sobre o papel do analista em situações de catástrofe social e emocional, e considera como é possível conter esse impacto por meio da confiança do analista em seus próprios recursos internos.

Regina Orth de Aragão, em “Entre mãe e bebê: falas e silêncios”, desenvolve um texto em nível conceitual, mostrando como a aquisição da linguagem, para ser um falante, se dá mediante o outro, numa dinâmica de presença-ausência, em que a presença anterior é o que facilita a descontinuidade necessária para uma separação estruturante.

Fernando Orduz, em “O rumor de sua voz”, divide o texto em três momentos: “Prelúdio”, “Sonoridades” e “Escutas”, abordando desde a questão de como é ouvir o mundo pela primeira vez, quando os traços sonoros constituem um caminho singular, até as escutas possíveis dessas marcas que atravessam o tempo e a psicanálise.

A voz na escuta psicanalítica

O estudo da voz toca em questões centrais da escuta psicanalítica, colocando em evidência o lugar do corpo na relação transferencial.

Essa escapada corporal, que é a voz, está ligada ao gesto; é uma atitude física, projetada no corpo no espaço.

Como corpo ambivalente – ao mesmo tempo que é impregnante e impactante – a voz se desmancha no ar. Sai do nosso corpo e nos afeta por meio de suas vibrações sonoras de forma epidérmica ou visceral. É justamente essa corporalidade incorpórea que interessa especialmente à psicanálise.

1. Circuitos da voz

Vários autores têm mostrado como a voz cumpre um papel preponderante na articulação da linguagem – na relação do Outro ao corpo do bebê. Marie-Christine Laznik (2000), a partir de sua experiência clínica e dos trabalhos dos psicolinguistas, desenvolveu suas ideias sobre a voz como primeiro objeto da pulsão oral. No polo alucinatório de satisfação, onde estariam inscritos os traços visuais a partir do olhar fundador da mãe ou dos pais, a autora associa também os traços acústicos, que têm seu eixo nos modos prosódicos da palavra dos pais a seu bebê.

A musicalidade da voz materna, em seu sentido mais amplo, que compreende suas cantigas de ninar, o jogo sonoro de sua voz, é uma das expressões afetivas inaugurais das

interações mãe-bebê; e representa uma das primeiras entradas do bebê na cultura, configurando-se como um fator essencial na construção do laço social.

Nessa linha de pensar a dimensão dos sons na constituição do sujeito, retomemos as ideias de Anzieu.

A pele como um envelope que contém o corpo, considerada como uma representação de si mesmo, funciona como membrana intermediária do mundo sensorial do sujeito. Anzieu (1974/1989) propõe a existência de um “espelho sonoro, ou de uma pele auditivo-fônica”, cuja função seria a da “aquisição pelo aparelho psíquico da capacidade de significar, e depois de simbolizar” (p. 182).

No espaço analítico a melodia vocal surge pela dinâmica da relação transferencial e contratransferencial:

Há momentos de uma análise em que a sonoridade da fala e sua tonalidade afetiva se sobrepõem às palavras, e seu sentido se torna mais significativo do que o conteúdo verbal. [...] E, no caso do analisando, pelo modo como a fala do analista, independente do que é por ele dito, pode provocar conforto, relaxamento, tensão ou agitação corporal. (Socha, 2010, p. 54)

A experiência clínica mostra como o ato psicanalítico tem uma íntima relação com a possibilidade de uso da voz no processo terapêutico, pois evoca um mergulho na dimensão inconsciente, pelo seu lugar central no advir do sujeito.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do São Paulo.

2. Entre a fala e a linguagem

Entrando no terreno de que a voz está entre a fala e a linguagem, sabemos que a clínica é feita de palavras com toda a complexidade de seu entrelaçamento com o olhar, com a voz e com o gesto.

Em várias dimensões vemos que a voz é essencialmente algo que funciona no espaço entre dois. Esse fluxo incessante da palavra e da voz na escuta psicanalítica é retratado, de maneira poética, por Wisnik (2016) por meio da música e do texto literário.

Para a música, interpretar é simplesmente realizar a partitura ao pé da letra. A música é tão ela mesma que, quando toca, você não tem que buscar dentro dela algo outro. Enquanto a interpretação literária se dá pela busca de camadas de sentidos, múltiplas e polissêmicas, que estão ocultas, vindo à tona pelo trabalho hermenêutico que se faz.

É disso que se trata na escuta. A escuta psicanalítica talvez seja uma escuta que tem que combinar a escuta literária e a escuta musical, como se o psicanalista tivesse que ouvir a aura da música daquela voz, o que ela não está dizendo no que ela está dizendo, mas ao mesmo tempo sem perder exatamente o que ela está dizendo, mas dizendo com todas essas refrações da materialidade da voz. (Wisnik, 2016, 46:07)

E é psicanálise, dado que não há voz sem a presença de um outro que a perceba, pois não se faz voz sozinho, acontece entre o falante e o ouvinte.

3. Voz como objeto da pulsão

Freud, no seu estudo “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914/1996), escreve que a

ligação mais primitiva do homem com outro ser humano, ligação com o Outro parental, se dá por meio da voz.

Lacan (1964/1998) acrescenta às pulsões oral e anal, formuladas por Freud, a pulsão escópica e a pulsão invocante. A voz estaria, então, incluída na lista de seu objeto *a*, o objeto que causa o desejo, sendo, assim, o objeto da pulsão invocante.

Trata-se, na clínica freudiana, de levar o sujeito a se dar conta justamente de que o objeto pleno não existe, de que essa falta de objeto é estrutural na existência humana e de que é justamente ela que permite o exercício da criatividade e da plasticidade do desejo. Para Lacan, o objeto *a*, essa parte perdida de nós mesmos, para sempre perdida, que nós buscamos ao longo da vida, é um objeto que, por sua ausência, se faz presente.

Lacan escreve em diversos momentos de sua obra que a pulsão invocante era “a mais próxima da experiência do inconsciente” (1964/1998, p. 102). O autor ressalta a ideia de que, na experiência sonora, ouvimos por todos os lados.

A voz está cá dentro e lá fora.

4. Tom e timbre

Considerado a impressão digital do som vocal, o timbre tem uma relação com a expressão subjetiva. Nesse sentido, a voz traz os formatos próprios de cada pessoa, sendo o timbre a vibração das cordas de uma voz que é absolutamente insubstituível, que vai identificar de maneira única uma presença.

Carrega um segredo, um enigma, ali onde o “som é mais som” (Wisnik, 2022). “Trata-se do que escapa ao poder de simbolização e permanece intraduzível” (Vivès, 2018, p. 46). O timbre excede à fala, “diferencia-se do barulho por fazer sentido” (p. 46). Está na dimensão das primeiridades, do cruzamento do som com a linguagem.

Sobre o tom, podemos dizer que a vocalidade assume a interpretação da palavra, expressa mais o estado subjetivo do falante, que possibilita a elaboração das fronteiras entre significado e afeto.

O timbre toca no corpo, na carne do bebê e também pode se experimentar na análise; a voz do analista incide no corpo do analisando assim como a voz do analisando incide no corpo do analista.

5. Palavras-vento

Zona de fronteira, a pele é o lugar do entre-corpos. Como invólucro sensorial do corpo, podemos considerar a voz como a pele da palavra.

Somado à experiência atmosférica da pele no contato com o outro, com o mundo, está o soprar, o respirar, que desempenham um papel essencial na fala e suas significações por meio de seus ritmos, suas pausas. A linguagem surge não só no que passa nas palavras, mas também no que se passa entre elas, em seu contínuo intervalo, pautado pelo ritmo respiratório. Entre a presença e a ausência, entre os silêncios, escutamos a nós mesmos.

Palavras-vento nascem do sopro invisível do ar, dos fluxos respiratórios indissociáveis à produção da linguagem. Na obra de Pierre Fédida (1995/1996) nos deparamos com uma palavra-sopro, experimentação com a palavra enquanto matéria que faz sentido no corpo antes de ser sentido no pensamento. Um espaço clínico se operando em torno do sopro, num diálogo diafragmático entre-corpos.

E a voz ocupa esse lugar privilegiado na psicanálise, pois não só trabalha na cadeia dos significantes como também indica o limite desta cadeia, o ponto de falha da estrutura significante. A voz que escapa a qualquer forma de captura é considerada aquilo que resta, com a ênfase não tanto no que é dito, mas no que não cessa de dizer.

Na escuta psicanalítica a voz – “insubmissa a qualquer fixação” (Guimarães, 2004, p. 65) –

é um objeto evanescente, que pela via dos processos primários perfura o discurso, penetra o sujeito.

Referências

- Anzieu, D. (1989). *O eu-pele*. Casa do Psicólogo. (Trabalho original publicado em 1974)
- Fédida, P. (1996). *O sítio do estrangeiro: a situação psicanalítica*. Escuta. (Trabalho original publicado em 1995)
- Freud, S. (1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 14, pp. 75-108). Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Guimarães, D. M. (2004). *Voz na luz: cinema e psicanálise*. Garamond.
- Lacan, J. (1998). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Laznik, M.-C. (2000). A voz como primeiro objeto da pulsão oral. *Estilos da Clínica*, 5(8), 80-93. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v5i8p80-93>
- Socha, A. (2010). A sonoridade vocal e seus efeitos no interior da transicionalidade. *Jornal de Psicanálise*, 43(78), 43-56. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352010000100004&lng=pt&tlng=pt.
- Vivès, J.-M. (2018). *Variações psicanalíticas sobre a voz e a pulsão invocante*. Contra Capa; Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro.
- Wisnik, J. M. (2016, 9 de abril). *Corpo da voz* [apresentação de trabalho] [CD]. 7º Simpósio de Cultura e Comunidade da Fepal, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Wisnik, J. M. (2022, 25 de março). [apresentação de trabalho]. Encontro do Outrarte: O Corpo da Voz, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil.

A escuta que se sustenta a partir de dentro: olhar psicanalítico sobre experiências de intervenção com povos originários do Panamá

Começarei esta reflexão pedindo que iniciem uma viagem comigo. O Panamá é um país onde faz muito calor e há umidade bastante para que nada fique seco por muito tempo. Os vidros fechados, o ar-condicionado suficientemente baixo e o barulho da cidade é o cenário ambiental que me acompanha.

Para chegar à comunidade indígena Emberá, tenho que seguir um percurso até os limites da cidade. Bem aqui, empreendo também um percurso aos limites do que me é conhecido.

Depois de uma hora, o caminho se transforma, fica cheio de árvores altas e frondosas. Pouco a pouco, as placas de “Cuidado! Animais na via” se tornam mais vistosas, e os carros, menos frequentes.

Observo nas árvores preguiças, macacos, tucanos, borboletas, cotias e outros. Já desde o trajeto me permito ser atravessada pelo diferente. Estou prestes a entrar num mundo desconhecido ao que me é cotidiano.

Aos poucos, adentro as imediações do Gatún, um lago artificial que serve de reservatório para o funcionamento de uma das eclusas do Canal do Panamá.

As pessoas da comunidade indígena que visito já estão ali. Esperam-me numa embarcação artesanal, mas sou afortunada, porque para minhas visitas procuram conseguir uma com motor. Eles me recebem com sua vesti-

menta típica, o que para nós seria, basicamente, nus, somente com os genitais cobertos. Estão pintados de forma ornamental, e também usam adornos feitos com flores e conchas.

Eles falam pouco, olham para o chão, quase não fazem contato visual. São muito cuidadosos ao me convidar para entrar na embarcação. Acho que percebem facilmente que andar de *panga*¹ não faz parte de meu dia a dia.

O percurso até a comunidade implica passar mais ou menos uma hora contornando a costa. Com incredulidade, observo lagartos que descansam nas margens. Para minha sorte, os nativos os veem muito antes que eu.

Entrar nessas comunidades é olhar para fora e contemplar algo inédito. As normas que conheço, pelas quais me guio no dia a dia, já não são úteis. O idioma é diferente, as regras comportamentais são outras, e a maneira como eles se movimentam no espaço em relação à natureza é algo distinto.

Interrompo aqui a descrição da comunidade Emberá que visitei para uma das intervenções psicanaliticamente orientadas das quais participei. Nesse momento me pedem ajuda para abordar uma experiência de luto comunitário pelo falecimento de um jovem de dezoito anos, atingido por um raio enquan-

1. N. do T.: pequena embarcação usada na pesca e no transporte em países como Panamá e Costa Rica.

* Asociación Panameña de Psicoanálisis.

to navegava nas mesmas águas que percorri (Mударra, 2022).

C saiu em sua embarcação artesanal para buscar água potável, sendo atingido por um raio no trajeto de ida. Um trabalhador que viu o acidente do cais para o qual o jovem se dirigia foi quem contou o que havia acontecido.

Ao receber a notícia, entro em contato com uma das líderes Emberá com quem já tinha um vínculo. Ela me fala do ocorrido e me pede atendimento para a família e a comunidade.

Os Emberá são só um dos sete povos originários que habitam o Panamá. Eles têm idioma e leis próprias, respeitadas (em boa parte) pela legislação panamenha.

Em sua maioria, vivem nas margens dos rios que alimentam o Canal do Panamá, paradoxalmente uma das águas mais valiosas e caras do mundo, mas eles enfrentam pobreza e desigualdade social, havendo inclusive limitação dos recursos naturais que podem usar, pois “não lhes pertencem” mais.

Essa sensação de não pertencimento é algo que começo a experimentar intensamente na interação com eles. Ao chegar à comunidade, sou invadida pelo temor de não entender, porque esse mundo novo não é passível de tradução. As coisas são literalmente assim: os Emberá têm um idioma próprio, um alfabeto e uma estrutura gramatical que só é possível tentar compreender, pois não há tradução direta para outro idioma.

Ao me aproximar deles, me aproximo de uma parcela de realidade que não conheço. Não há nenhuma palavra que possa associar com algo que me seja familiar, e isso faz eu me sentir deslocada, desorientada, e claramente desperta muitas fantasias quanto a se serei bem recebida, se serei útil para eles, se poderemos nos entender. Todas essas ideias passam pela minha cabeça.

Com tudo isso, logo começo a me dar conta de que minha escuta precisa ser diferente.

Segundo Vilanova (2004),

a *escuta psicanalítica* é uma noção central da psicanálise com a qual nos referimos a nossa atividade semiológica, ou seja, à compreensão que construímos na sessão [...] da realidade psíquica do paciente *com nossos recursos mentais*, articulados com o “*fi*” inconsciente que permaneceu disponível para nós de nossa infância, processado por nossas teorias, análises e autoanálises. (p. 80, grifo meu)

O instrumento de trabalho do psicanalista é, principalmente, sua mente psicanalisada, essa sustentação interna proveniente do trabalho e da introspecção próprios.

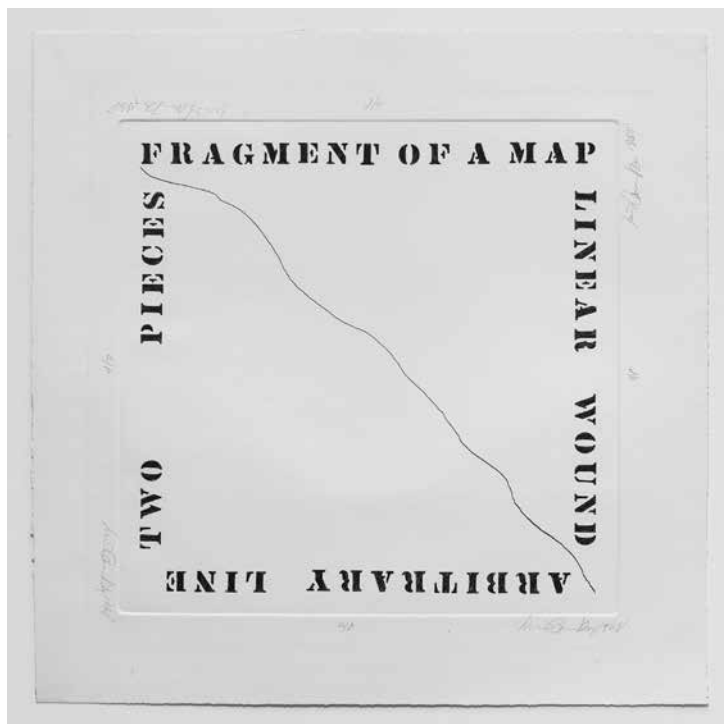
Nessa experiência, tenho de suportar uma quantidade considerável de angústia, fazer o possível para diminuir a tendência a penetrar impulsivamente na mente do outro, e buscar espaços para melhor contemplar e manter minha mente aberta e flexível, a fim de mobilizar o desenvolvimento da relação entre eles e deles comigo.

Percebo que a experiência de observar bebês ajuda no registro e na compreensão do mundo do outro quando não há predomínio da linguagem verbal.

Para tentar entender os processos mentais de um bebê, é preciso disposição, paciência, tolerância à incerteza, construção criativa de hipóteses especulativas e uma boa dose de empatia. São essas as características que considero de particular relevância para um psicanalista que trabalha em comunidade, especialmente com povos originários.

Não há um molde, não é algo passível de tradução, o que vivencio ali não é algo saturado com *um* significado, muito menos com o meu. Abordar o mundo do outro com o significado do outro é ficar sem estrutura.

A escuta que se sustenta a partir de dentro foi o que me permitiu o encontro em meio à diferença, foi instrumento e disposição fundamental para estabelecer o vínculo com os Emberá.



Luis Camnitzer

Fragment of a map, 1968. Etching, 23 6/8 x 23 1/2 in (60.45 x 59.69 cm)

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Fazer intervenções em saúde mental nessas comunidades é algo complexo, pois suas necessidades são de ordem básica e concreta, principalmente água, luz, higiene, educação, serviços de saúde e outros. Não há muito espaço mental para mais nada.

Pelo menos, era o que eu pensava a princípio. Mas depois descobri que eles não tinham tido a possibilidade de ser cobertos por nada além do concreto. Esse preconceito também capturou minha mente antes do trabalho com eles. No entanto, quando ofereci meus recursos “não concretos” – o acompanhamento, a contenção, o respeito e um olhar distinto para entender seu sofrimento e mal-estar –, imediatamente os aceitaram, apreciaram e agradeceram.

Do ponto de vista da ciência psicanalítica, pode-se considerar que os povos originários têm um pensamento primitivo, pois se assemelha muito ao funcionamento mental psicótico ou de uma criança pequena. Mas basta se deixar penetrar por sua singularidade para confirmar o contrário.

Juntos conseguimos estabelecer uma relação que se manteve no tempo. Inclusive, continuam pedindo intervenções sob demanda, às vezes por *chat* ou por telefone. Eles me enviam fotos ou vídeos, e de tempos em tempos comentam o que acontece na comunidade.

Uma negação total de minha visão do primitivismo dos povos originários.

Referências

- Mudarra, N. (2022, 2 de setembro). *Mirada psicanalítica en una intervención con pueblos originarios de Panamá: transmitiendo una experiencia* [apresentação de trabalho]. 34º Congresso Latino-Americano de Psicanálise, Federação Psicanalítica da América Latina, México.
- Vilanova, R. (2004). La escucha psicanalítica, universo en expansión. *Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Madrid*, 43, 79-109.

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

A escuta do analista: a questão do objeto híbrido

A psicanálise se inicia a partir da demanda de Anna O. de se fazer ouvir por seu médico Breuer. Ela lhe pede que se cale para ouvir suas queixas, e assim faz a “limpeza da chaminé” (Freud & Breuer, 1893-1895/1988, p. 65), de suas emoções sufocadas, considerando esta a ajuda essencial.

A partir daí, um método é criado por Breuer e Freud para ajudar suas histéricas. Surge a psicanálise, que gradativamente, com base numa escuta bastante peculiar desenvolvida por Freud, vai levando às descobertas do psiquismo, do inconsciente, de como acessar esses aspectos e chegar aos recônditos da alma humana.

Nas palavras de Freud (1914/1996), “aprendi a controlar as tendências especulativas e seguir o conselho, não esquecido, de meu mestre Charcot: olhar as coisas, repetidas vezes, até que elas comecem a falar por si mesmas” (p. 32). Eu acrescentaria que o melhor método para Freud construir a teoria psicanalítica foi olhar repetidas vezes para aquilo que ouviu de seus pacientes em diversas ocasiões.

Desde os primórdios, então, a escuta aparece como meio de acessar aquilo que nossos pacientes trazem, procurando as melhores formas de compreender e responder às demandas que se apresentam ali. Em nossa clínica, fazemos como o cientista Freud, observamos aquilo que escutam os nossos pacientes e vamos construindo, através de nossa compreensão,

teorias e narrativas que compartilhamos para ajudar o analisando a conhecer mais seu mundo interno. Fazemos uma observação de outro ângulo, vislumbramos um território mais amplo, visto de maior distância, mas a partir de pontos de referência comuns, procurando uma perspectiva mais subjetiva, com uma lente que permita precisão em alguns pontos. O que nos conduz aos ângulos e às direções dessa perspectiva são, primeiro, as nuances emocionais do próprio paciente e, depois, nosso conhecimento da teoria psicanalítica, que nos serve de bússola.

Em psicanálise, a escuta não é a mesma do nosso ouvir cotidiano. O que a diferencia é o estabelecimento de um *setting*, seja ele qual for: uma sala de análise, o horário, os combinados para o trabalho, a tela para o encontro *online*, mas em especial nossa disponibilidade para, naquele espaço e tempo, ouvir buscando compreender os ditos, os não ditos, os silêncios e as comunicações gestuais. Enfim, o *setting* é principalmente o estar ali, disponível emocionalmente e emprestando ao outro nossa capacidade de pensar.

Gostaria de refletir sobre o trabalho realizado no projeto SOS Brasil (2020-2023), que oferece atendimentos emergenciais e *online* em até oito sessões. Nesse *setting*, a proposta é atender gestantes, famílias com bebês, crianças, adolescentes ou adultos que cuidam desses seres em desenvolvimento, além de

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Grupo de Estudos de Psicanálise de São José do Rio Preto e Região.

profissionais de instituições vinculadas à infância e à adolescência.

Proponho o termo *objeto híbrido* para nomear o que caracterizo como uma nova forma de relação objetal: com um sujeito real, mas somente conhecido por meio da tecnologia e da imagem bidimensional na tela.

Nem todos os pacientes aceitam essa forma de vínculo: não dão continuidade às sessões e interrompem o atendimento logo no início. Pergunto se seriam pacientes com dificuldade de constituir um vínculo com esse analista como objeto híbrido. Talvez também alguns analistas tenham maior condição que outros de estabelecer vínculos nessa forma virtual com seus pacientes.

Poderíamos supor um novo tipo de configuração de objeto interno para estes tempos de uso da tecnologia? Chamo objeto híbrido a essa forma de vínculo objetal de um sujeito com outro que pode ser investido libidinalmente, mas que não é conhecido em presença. Essa condição retira elementos sensíveis e boa parte da corporeidade, entretanto preserva tanto as expressões faciais quanto a expressividade da voz, assim como a mímica, que proporcionam as nuances emocionais para o encontro analítico na modalidade *online*.

Sabemos que, no início da vida, as primeiras impressões sensoriais chegam ao feto pela audição. Logo após o nascimento, a visão é o principal estímulo que o bebê tem para se vincular com a mãe ou com quem lhe faça a função. É a visão do rosto da pessoa que o amamenta que levará ao interesse por conhecer esse objeto externo. Dessa maneira, percebemos que o objeto híbrido traz à experiência de contato *online* os elementos sensoriais que primitivamente já nos ajudaram a desenvolver os vínculos objetais. Poderíamos nos questionar se a tela remete aos mesmos elementos sensoriais arcaicos que, no começo da vida, só são ampliados pelo desenvolvimento do psiquismo, quando seguem para uma percepção mais global de objeto, que integra tais elementos num todo mais completo e complexo.

Teríamos na virtualidade da sessão *online* uma repetição que propiciaria a revivescência desses aspectos mãe-bebê, facilitando a criação de um vínculo com o objeto híbrido? Sabemos da força de desejos inconscientes produzidos através de experimentos com as mensagens subliminares – no cinema, por exemplo. Nesse caso, as mensagens que o inconsciente recebe via tela são mais poderosas para despertar desejos do que aquelas que chegam pela consciência. Poderíamos conjecturar se as relações por meio de imagens virtuais também teriam maior efeito de ação sobre nosso inconsciente, com a produção de relações objetais talvez se fortalecendo em termos desses aspectos primitivos que são captados.

Desde o início, a relação de objeto pressupõe um vínculo mental, e nesse sentido o objeto da realidade externa será investido de afeto mesmo antes de se tornar um objeto de representação. É nessa construção de um espaço interno onde surgirão os objetos que a mente vai se desenvolver. Toda relação de objeto pressupõe retirar da realidade externa elementos que serão combinados e configurados internamente. A mente se desenvolve dando vida psíquica aos objetos externos, e teremos sempre grandes questões no pareamento entre o que vivemos interiormente e os objetos ditos da realidade, vivenciados exteriormente.

A situação da virtualidade permite uma vivência que antes só era possível experimentar na mente. Isso porque, diferente de outras imagens, como aquelas apresentadas pelo cinema ou pela televisão, os objetos virtuais vividos atualmente nas interações envolvem pessoas reais, que interagem conosco e obrigam a mente a fazer o caminho inverso. Demandam de nós que algo virtual seja considerado real. Assim, a mente vai trilhando uma direção inversa daquela das construções mentais originais, que transformavam a percepção em imagens e criavam um sentido de virtualidade para as experiências vividas. Agora, o objeto híbrido, que só existe na virtualidade, deve ser vivido e percebido como objeto da realidade externa, embora distante.



Luis Camnitzer

Territorio libre, 2018. Razor wire and projection. Dimensions variable

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Outro aspecto da experiência de análise *online* é o fato de o objeto híbrido significar, ao mesmo tempo, presença e ausência, elementos que sabemos serem fundamentais para a própria constituição da relação de objeto.

Nas relações que acontecem na dupla analítica, tanto o analista quanto o paciente precisam desenvolver uma relação significativa e importante afetivamente para que o vínculo analítico seja vivido. No projeto SOS Brasil, os analistas devem ter genuína vontade de ajudar pacientes com traumas de diversas ordens, para que o envolvimento ocorra e o enlaçamento libidinal leve os pacientes, confiando no vínculo, a partilhar angústias e necessidades de todo tipo. E para que os analistas, por sua vez, possam ajudá-los, colocando-se como objeto de sustentação psíquica, que auxilie em transformações.

Observamos que esses vínculos acontecem e que essa ajuda tem tido resultados surpreendentes. Desde Freud, seguimos ouvindo

e refletindo sobre os efeitos desse trabalho e construindo um pensar sobre essa clínica social.

Referências

- Freud, S. (1996). A história do movimento psicanalítico. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 14, pp. 15-75). Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. & Breuer, J. (1988). Estudos sobre a histeria. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 2). Imago. (Trabalho original publicado em 1893-1895)

Escuta na linha de fogo

Gostaria de centrar este texto numa experiência vivida num dos grupos de supervisão de analistas e psicoterapeutas que trabalham com crianças e adolescentes na Ucrânia, oferecendo atendimento psicológico durante a guerra. Esses grupos foram organizados em 2022 pelo comitê da Associação Psicanalítica Internacional (IPA) dedicado ao atendimento psicanalítico em crises e emergências internacionais, do qual sou coordenadora. Nosso trabalho ali é levado a cabo em colaboração com a Sociedade Psicanalítica Ucraniana e outras organizações de psicoterapeutas e humanitárias que não integram a IPA.

Através de nosso trabalho, oferecemos um possível vértice de compreensão dos estados emocionais e das defesas que podem se desenvolver em situações críticas de intenso terror e perdas. Essa é apenas uma perspectiva possível de trabalho e escuta, que tenta estar próxima daqueles que prestam atendimento em diferentes níveis, abrindo caminhos para descobrir as paisagens internas de quem está sofrendo perdas extremas, considerando os efeitos inconscientes desses processos sobre a própria atividade de atendimento, um tipo de conhecimento que só a psicanálise pode oferecer.

Quando começamos nossa supervisão naquele dia (um ano após o início da guerra), os participantes do grupo nos contaram que tinha havido vários bombardeios nos dias antecedentes e que estavam se sentindo muito afetados por isso. Depois nos disseram que

o dia anterior tinha sido o Dia Nacional da Ucrânia, ocasião em que toda a população costuma vestir trajes típicos, especialmente umas belas camisas bordadas, nas quais cada bordado tem um significado relacionado a uma região específica do país. Naquele dia vários membros do grupo as usavam e exibiam.

Eu me perguntei como havíamos passado do horror dos mísseis para a beleza das camisas e seus significados. Não tinha dúvida de que nossa identidade estava em jogo. Tratava-se de recordar quem era cada membro desse grupo com felicidade e beleza. Dessa maneira se suportava (ou tolerava?) algo do terror e da destruição. Também foi interessante o que internamente se despertou em mim sobre minha própria identidade. Os colegas nos perguntaram, a ambos os coordenadores do grupo, se em nossos países tínhamos um dia em que a tradição nacional fosse comemorada com roupas típicas. Meu colega peruano observou que cada região de seu país tinha tradições diferentes, segundo sua origem indígena. Quando chegou minha vez de falar sobre as tradições na Argentina, algo surpreendente me aconteceu. Eu me lembrei das fotos de minha mãe e suas irmãs, de origem italiana, com a vestimenta típica daquele país, na casa de meus avós. Ou seja, a partir da escuta, entrei em diálogo com meus objetos internos, talvez como forma de contar com um objeto continente dentro de minha mente, diante da dor imposta pela guerra.

* Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

É possível que isso tenha contribuído para minha identidade como analista em meio a essa guerra, tão longe de mim geograficamente, mas tão próxima ao mesmo tempo, talvez pela experiência de ter crescido num mundo multicultural, escutando pelo menos dois idiomas durante a infância. Fui criada num ambiente onde meus vizinhos vinham de diferentes lugares, com diferentes idiomas e culturas – entre estas, russas, polonesas, inglesas, espanholas e italianas.

No fim das contas, somos as relações que temos com nossos objetos internos, principalmente nossos pais, como costumava dizer meu querido mestre Horacio Etchegoyen, especialista em técnica psicanalítica, ex-presidente da IPA, primeiro presidente latino-americano.

Sabemos também que nossa identidade como analistas evolui no percurso de nossa experiência de trabalho – em minha opinião, decididamente mais que por meio do estudo de teorias, o que pode ser bastante defensivo.

Podemos nos perguntar qual é nossa função enquanto analistas em face de uma catástrofe emocional tão grande, em que há muito a fazer e, ao mesmo tempo, a tarefa é delicada e complexa. Não se trata apenas do furor de querer ajudar a todo custo. Quando a crueldade emerge de maneira massiva, é muito difícil, para nós mesmos, não sucumbir a seu impacto e seguir pensando emocionalmente de modo próximo aos que estão sofrendo, em especial quando são crianças.

Eu me lembro de Melanie Klein (1945/1983) e Richard, da evacuação de Londres, dos bombardeios, do consultório improvisado. Todas as fantasias que Richard verte na relação com Klein. Ambos corajosos, paciente e analista, por construir uma relação em meio a semelhante linha de fogo. Hoje também há muitos corajosos. Sinto alegria ao saber que nós, analistas, com nosso método, podemos seguir trabalhando, muitas vezes nas piores circunstâncias (Cardenal, 2022).

Compartilho agora uma vinheta. Uma psicoterapeuta sensível, que trabalha com um

grupo de crianças de quatro a cinco anos de idade numa cidade atingida pela guerra, descreve o seguinte sonho depois de uma situação com o grupo de crianças que a tocou profundamente. A primeira coisa que mencionou em nosso grupo foi que eram dias muito escuros, pois tinha havido cortes de luz. “Sonhei que voltava para casa e não conseguia encontrar a lixeira [*contenedor de basura*] que costumava estar na rua. Senti que era o fim para mim, que tudo estava se acabando.”

A psicoterapeuta estava muito preocupada com um dos meninos do grupo da instituição onde trabalha. Ele manifestava abertamente seu ódio em relação aos inimigos, chegando a dizer: “Quero me transformar num... [adjetivo bastante hostil usado para se referir aos inimigos] para saber como matá-los”.

Naqueles dias, o menino falou com um coleguinha, outro menino do grupo, sobre o barulho dos mísseis que tinham caído na noite anterior; foram as duas únicas crianças a mencionar isso, embora todos ali tivessem passado pela mesma experiência atemorizante. Foi uma troca que chamou a atenção da terapeuta, devido ao grau de repetição de frases no diálogo. Depois, numa de suas brincadeiras, o menino construiu um robô e disse: “O robô me mordeu até me fazer sangrar”, e acrescentou que queria se desfazer dele, que o jogaria no lixo para que não machucasse ninguém: “Quero jogar fora o robô para que exploda na lixeira”. O nível de terror que pode haver por trás do ódio está claro, assim como a maneira pela qual as crianças o experimentam tão concretamente. Portanto, a partir do material da brincadeira do menino, podemos ter um melhor entendimento do sonho da terapeuta, a qual sentiu que a morte tinha chegado quando não pôde encontrar os “receptáculos de lixo”. Seu sonho me pareceu muito elaborativo, já que foi capaz de trazê-lo a nosso grupo de trabalho, permitindo assim que fosse “sonhado” por nós. Ela se perguntava em nosso grupo de supervisão como era possível que um menino tão pequeno tivesse tanto ódio e o que ela

podia fazer com isso, como podia ajudá-lo, e então teve esse sonho... Uma experiência emocional surgiu, a surpreendeu, e para compreendê-la precisava de um continente capaz de receber essa experiência; o ódio e o medo que o menino projetava nela e que foi capaz de receber, de alojar dentro de si, e que seu inconsciente transformou em sonho.

Seguindo o caminho proposto até aqui, para mim a escuta está em íntima relação com a capacidade receptiva do analista, que se dedica a detectar os estados sexuais infantis inconscientes que colorem a vida emocional do paciente. Nossa função é alojar em nossa mente esses conteúdos infantis inconscientes, com frequência muito perturbadores (Money-Kyrle, 1956/1978), e trabalhá-los na transferência; talvez essa seja a tarefa central da psicanálise.

Referências

- Cardenal, M. (2022). Children in a world at war. *IPA World*. <https://cutt.ly/wwPgqxvs>
- Klein, M. (1983). El complejo de Edipo a la luz de las ansiedades tempranas. Em M. Klein, *Obras completas* (A. Aberastury, trad., vol. 2). Paidós. (Trabalho original publicado em 1945)
- Money-Kyrle, R. (1978). *Normal counter-transference and some of the deviations: the collected papers of Roger Money-Kyrle* (D. Meltzer & E. O'Shaughnessy, trad.). Clunie. (Trabalho original publicado em 1956)

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Entre mãe e bebê: falas e silêncios

A partir do que sabemos sobre as condições para o nascimento psíquico, lembrando que ele passa necessariamente pelo outro, pelo psiquismo materno, e lembrando também que o objeto se constitui na falta, ou melhor, na alternância entre presença e ausência, é possível supor que as características do investimento materno, marcado pela ambivalência, serão condicionantes da emergência progressiva da subjetividade do bebê e do acesso à intersubjetividade, condição e expressão do acesso à linguagem verbal.

No que tangue às condições para a construção da linguagem verbal, representação e linguagem verbal se estruturam sobre dois princípios, o da separação e o de estar em ligação, por mais paradoxal que isso pareça. O ser falante é o fruto da separação do corpo materno, mas, segundo Boubli (1997), para falar “é preciso estar em ligação sem perigo para a integridade de um ou do outro” (p. 157).

C. Botella (Piñol-Douriez, 1997) aponta o papel decisivo da ausência, do negativo entre pulsão e representação, para que a linguagem se dê. E a primeira descontinuidade, a mais importante, é a da ausência da mãe. Afirma que “a linguagem só se inicia a partir do jogo complexo de sensorialidade, de ausência, de recuperação de lutos, para que haja representação de palavra” (p. 169). No entanto, só poderá haver separação se houver inicialmente uma ligação, uma fusão intensa entre a mãe e o bebê, permitindo a instalação de uma segurança de base para a criança, o que corresponde a “ter a mãe no interior de si”, nas palavras de Boubli (Piñol-Douriez, 1997, p. 172).

Green (Piñol-Douriez, 1997) considera que é tarefa do psicanalista discernir quando uma separação é ou não é estruturante, pois o que estaria em jogo não seria a separação em si, mas a possibilidade de reencontros. Se essa possibilidade de reencontros for pensável, então a separação poderá ter bons efeitos. A palavra é ao mesmo tempo separação e união, presença e ausência, alteridade e continuidade, e cada representação de palavra reflete o sujeito se refletindo no objeto ausente. Como dizem ainda C. Botella e S. Botella (1997), a linguagem permite que o “sujeito se interprete no objeto ausente” (p. 189).

Sendo essas as condições para o acesso à linguagem, examinemos mais de perto os mecanismos de construção da linguagem verbal pela criança. A cadeia falada se compõe de um conteúdo e de um continente, o primeiro remetendo aos elementos do enunciado, e o segundo às regras da enunciação e à música da linguagem (prosódia, timbre, tom, intensidade da voz, ritmo, silêncios). Golse e Desjardins (2005) esclarecem que a cadeia falada se compõe de uma parte segmentável, seu enunciado linguístico, e de uma parte não segmentável, sua enunciação de tipo musical, aquela que provavelmente veicula a expressão das condições afetivas de sua enunciação. O bebê parece inicialmente mais sensível à música da linguagem e dos sons do que à significação dos signos, que ele aprenderá a decifrar com o desenvolvimento. Assim, nas interações sonoras entre o bebê e a mãe, a voz da mãe pode ser vista como o primeiro elemento da pulsão. Green (Piñol-Douriez, 1997) afirma “ser evidente que a linguagem não é primeira na comuni-

* Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro.



Luis Camnitzer

Arquetipo; Simbolo; Estereotipo; Gaviota solitaria contra el cielo del crepusculo, 1974

Mixed media. 13 5/8 x 10 x 2 in (34,6 x 25,4 x 5,1 cm)

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

cação” (p. 161), que antes vem a música, em estreita relação com a atividade pulsional de base.

É preciso que o bebê constitua uma “mãe sonora” interna, e Denis (Piñol-Douriez, 1997) diz ser necessário que o bebê experimente “a música no interior da mãe” (p. 171). No entanto, afirma a autora, não é suficiente que haja música; é preciso que haja também a pulsão de destruição, na sua função de separação e abstração, para que a linguagem se instaure, com a condição de que essa pulsão de destruição seja temperada pelo Eros da mãe, a fim de haver introjeção da pulsionalidade pelo bebê.

Lembramos aqui a distinção feita por Green (1997) sobre a pulsão de morte. Se há uma parte da pulsão de morte cujo verdadeiro fim é a destruição mesma do sentido, que não opera no jogo ligação-desligamento, mas no

registro do “puro desligamento” (p. 239), há outra parte da pulsão de morte que, pelas interrupções que produz, cria a descontinuidade, pré-requisito para o surgimento do sentido. Seria essa a parte da pulsão de morte integrável pela pulsão de vida materna, ou pelo Eros materno, como diz Denis (Piñol-Douriez, 1997).

Para que se dê a percepção da voz materna, são necessárias as condições de movimento, de presença e de ausência. O som é onda, os corpos vibram, e essa vibração se transmite para a atmosfera sob a forma de uma propagação ondulatória, que nosso ouvido é capaz de captar e nosso cérebro de interpretar, dando-lhe figurações e sentidos. Para isso, o som como onda sonora precisa obedecer a uma periodicidade, uma ocorrência repetida dentro de certa frequência (Wisnik, 2004), numa sequência de impulsos e repousos. Assim, a

onda sonora é composta por um sinal que se apresenta e pela ausência que pontua a apresentação do sinal. Não há som sem pausa; sem o lapso, o som sequer começa. Vemos então que o som é presença e ausência, e está permeado de silêncio.

Ao evocar essas características do som, fazemos a aproximação com o que se dá na interação mãe-bebê, nas alternâncias de presença e ausência, de falas e silêncios. É claro que não podemos isolar somente no registro da voz materna tudo o que está em questão na complexidade do jogo interativo mãe-bebê. Importa a harmonização entre o som, o gesto e a expressão do rosto materno, como também importa o ritmo, a entonação, o conjunto entrecortado pelos silêncios maternos, essenciais para que o som seja percebido, para que a música se instaure. A descontinuidade é fundamental para marcar a presença materna para o bebê.

Assim, a descontinuidade surge como expressão da ação da pulsão de destruição, da parte dela que, integrável pelo Eros materno, proporciona ao bebê a experiência da pausa, do intervalo – intervalo em que seu pensamento pode emergir. O desligamento não é mortífero quando se trata da porção da pulsão de morte agindo integrada, contida pela pulsão de vida. E o silêncio permite criar a expectativa, a antecipação, que é também condição para a manifestação da criação do bebê, em sua interação com a mãe. Na hipótese de Golse e Desjardins (2005), há uma oscilação entre momentos de indiferenciação do bebê e momentos de ligação com a mãe, com o ambiente.

Pode-se estabelecer uma correspondência entre essa alternância no bebê com as oscilações maternas, criadoras de silêncios e intervalos, e a expressão da ambivalência inevitável da mãe? A complexidade do jogo relacional aqui é extrema, pois é preciso levar em conta, do lado do bebê, seu estado variável de vigilância – isto é, sua disposição ou não para a troca – e, do lado da mãe, seu estado, seu grau de ligação ou de desligamento, sob os efeitos

da pulsão de vida ou da pulsão de morte. A retirada do investimento materno dá ao bebê a chance de fantasiar, de pensar, o que escapa ao controle materno.

A imperfeição gradual da mãe seria a consequência da ação da “boa” pulsão de morte, que faz com que ela possa introduzir pausas em seu laço com o filho, através de interrupções na cadeia interativa, sonora, para deixar surgir, nesse espaço sonoro vazio, o lugar do som, do apelo, a palavra nascente do bebê. É a ambivalência manifesta no desligamento materno que vai permitir ao bebê, na dinâmica ligar/desligar, operar a internalização desse outro em si, para a construção de sua própria subjetividade.

Referências

- Botella, C. & Botella, S. (1997). Pulsions, représentations, langage et travail du négatif. Em M. Piñol-Douriez (org.), *Pulsions, représentations, langage* (pp. 179-194). Delachaux et Niestlé.
- Boubli, M. (1997). Emergence du langage au cours d'une psychothérapie d'enfant. Em M. Piñol-Douriez (org.), *Pulsions, représentations, langage* (pp. 135-160). Delachaux et Niestlé.
- Golse, B. & Desjardins, S. (2005). Corpo, forma, movimento e ritmo como precursores da emergência da intersubjetividade e da palavra no bebê. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 8(1), 14-29.
- Green, A. (1997). Le sens, entre Eros et pulsions destructrices. Em M. Piñol-Douriez (org.), *Pulsions, représentations, langage* (pp. 235-248). Delachaux et Niestlé.
- Piñol-Douriez, M. (org.). (1997). Discussion de l'exposé de M. Boubli. Em M. Piñol-Douriez (org.), *Pulsions, représentations, langage* (pp. 161-178). Delachaux et Niestlé.
- Wisnik, J. M. (2004). *O som e o sentido*. Companhia das Letras.

O rumor de sua voz

Prelúdio

Onde situar o primeiro traço sonoro que deixará sua marca na constituição do ser humano? No manto da voz materna que embala com seu canto os primeiros goles do néctar da vida do bebê? Ou o traço proviria do tum-tum do palpitante do coração materno, que retumba vibratilmente no corpo fetal, no interior dessa caixa de ressonância que deve ser a concavidade do continente materno?

O primeiro sinal da existência de meus filhos foi o som de um palpitante fluido, um pulsar borbulhante de vida, o *crescendo* galopante de um coração em conformação. O som desse rebento palpitante que me dava indícios da existência fetal durou alguns segundos, mas para o ser destinado a herdar a trama familiar e a carregar um nome determinado pela patrilinearidade, esse som seria incessante durante vários meses. Nesse momento, eu pensava que os filhos herdavam os conflitos geracionais sob o ritmo e o tom do tum-tum do coração materno.

Como será ouvir o mundo pela primeira vez, ao sair da matriz aquosa? Será como o vibrato rumoroso que se ouve ao transpassar o umbral do espaço interno em direção à densidade do espaço urbano? E em meio a essa turbulência sonora, como age a voz materna?

“Muitas vezes, sua voz me acalma. Não lembro o que você me diz, mas fica em mim o tom de como fala comigo”, diz alguém deitado no divã.

A voz materna é uma melodia em que vamos gradualmente discriminando os componentes verbais. Antes que a palavra exista em nossa vida, ela é antecedida por um gesto, o som gutural, o choro, o grito. A garganta seria o primeiro instrumento sonoro. Pouco a pouco aparece o balbucio vocal a partir do trato sonoro. Os sons das vogais começam a consoar, pelo menos é isso que a palavra *consoante* designa, uma letra que faz outra soar, comsoar; cada vogal com uma consoante diferente muda de dicção.

O som é o manto da palavra, uma espécie de pele, sombra, envelope, vestimenta. É impossível pensar a palavra sem um registro de sonoridade, exceto na palavra escrita, mas não na palavra falada, da vida cotidiana, das conferências e das terapias, da sala de aula e da corte amorosa, do diálogo e da disputa. Conversar e consoar, o interjogo do vocal e da audição.

Infância é um termo que, em princípio, diz respeito à criança que não fala, que etimologicamente é *in-fari*, “sem fala”. Quando a palavra aparece, passamos a outro funcionamento, ao universo significativo onde entra em cena apalpar as coisas ausentes, num mundo sonoro onde a tessitura soprana é a significância primordial. Depois vem a adolescência e, com ela, a mudança de voz, diferença mais evidente no caso dos XY que no caso das XX. A metamorfose da masculinidade estaria atravessada pela mutação da voz, da soprância à tenoridade.

* Sociedad Colombiana de Psicoanálisis.

Sonoridades

Algum otologista, fonoaudiólogo ou musicólogo já deve ter construído categorias para agrupar os diversos matizes do universo sonoro. Há sujeitos cognoscentes que não podem se relacionar com o mundo sem classificá-lo e diferenciar seus matizes. Por meio deles, sabemos que no campo sonoro há uma vasta denominação dos tempos musicais, que oscilam entre o *larghissimo* (extremamente lento, menos de 20 bpm) e o *allegro prestissimo con fuoco* (mais de 240 bpm).

Esse necessário trabalho de categorização me faz pensar numa compreensão psicanalítica simples e primária sobre as diversas escutas que nós, humanos, temos.

De um lado estaria a escuta psicótica, cujo exemplo é o esquizoide que ouve vozes que o perseguem a partir de fora, embora na verdade essas vozes sejam apenas o reflexo de sua voz interna. Uma variação mitológica dessa escuta estaria no relato do mito de Narciso. Há uma versão em que a ninfa Eco se apaixona por Narciso. Esse relato poderia nos afastar um pouco do culto visual da imagem e nos permitir adentrar na relação com a sonoridade do outro e o amor que sua voz pode nos suscitar?

Do outro lado estaria a escuta neurótica, a qual implicaria que um sujeito só pudesse ressoar a voz paterna. A sombra do pai cai sobre o eu. A sombra do pai cai sobre Hamlet e o incita à vingança. Adão ouve a voz de Deus Pai e sente vergonha. Um analista ouve em silêncio, em certas ocasiões, seus pacientes; outros, suas teorias; outros não ouvem porque adormecem e acusam os pacientes de embalá-los com a melodia de sua voz.

O que ouvimos do outro? Haydée Faimberg (2010) ecoou essa ação ao nos convidar a refletir sobre a escuta do paciente quando lhe fala o ser que foi designado para escutá-lo. Essa escuta (do paciente) de quem o escuta (o analista) é o método de revisão das sessões

que ela propõe. Entre outras coisas, não seria mais correto falar de superaudição que de supervisão?

“O meu clitóris fica na entrada do meu ouvido”, me diz uma mulher introvertida.

O compositor americano John Cage fez uma peça musical chamada 4'33".¹ Ele se sentou diante do piano, abriu a tampa que cobria o teclado e não executou ação nenhuma; só fechava e abria a tampa para marcar os três movimentos que compunham sua obra silenciosa. Durante o tempo de execução silente, os ruídos do público presente começaram a se tornar audíveis.

Escutas

Na Antiguidade, havia uma arte chamada cleidonomancia, uma espécie de técnica de adivinhação a partir dos sons ou das palavras, associada aos oráculos, que pronunciavam bons ou maus presságios. Quem adivinhava maus presságios em tais sons era um blasfemo.

Os oráculos da Antiguidade eram obedecidos e acatados: os deuses falavam por meio deles. Em sua origem, a palavra *obedecer* significava “saber escutar”.

Durante alguns séculos, a confissão católica aconteceu no espaço público, até que essa prática foi abandonada por volta do século VII. Nesse momento, a confissão de dores privadas e íntimas demandou um espaço similar ao das públicas, dando origem ao confessionário privado. Tal ação poderia ser pensada como precursora das práticas terapêuticas, que vieram a se inscrever nesse âmbito de confissões, no contexto de uma relação bipessoal.

Há uma escuta que busca uma verdade, que procura se opor ao segredo silenciado. Nessa linha estão o inquisidor, o analista e o investigador: o primeiro ouve para cas-

1. 29 de agosto de 1952, em Woodstock.

tigar; o segundo, para tratar; e o terceiro, para revelar. A morbidez do confessor é saber sobre os vícios privados que se escondem no âmbito público. Há uma paixão mórbida por revelar verdades ocultas. Exemplo disso seria Freud (1909/1981a) incitando o Homem dos Ratos a não se calar, a dizer tudo.

Enquanto o paciente é obrigado a cumprir a regra fundamental, Freud (1912/1981b) propõe aos analistas ouvir livremente por entre as palavras de quem fala, para entretecer os signos de outra forma, flutuar entre palavras que se assemelhavam a nuvens, e recompor, com suas consonâncias e dissonâncias, outra partitura, ainda inaudível ou ilegível para o emissor. Como é estranha nossa voz quando ouvimos seu timbre em algum gravador!

Paradoxalmente, o inventor da psicanálise, aquele que ouvia na diagonal o linear discurso alienado, sofria de amusia, uma dificuldade para discriminar sons musicais.

“Sua voz entrou em meu ser e a mantenho prisioneira”² (Cruz, 1952/1993), cantava minha amada Celia.

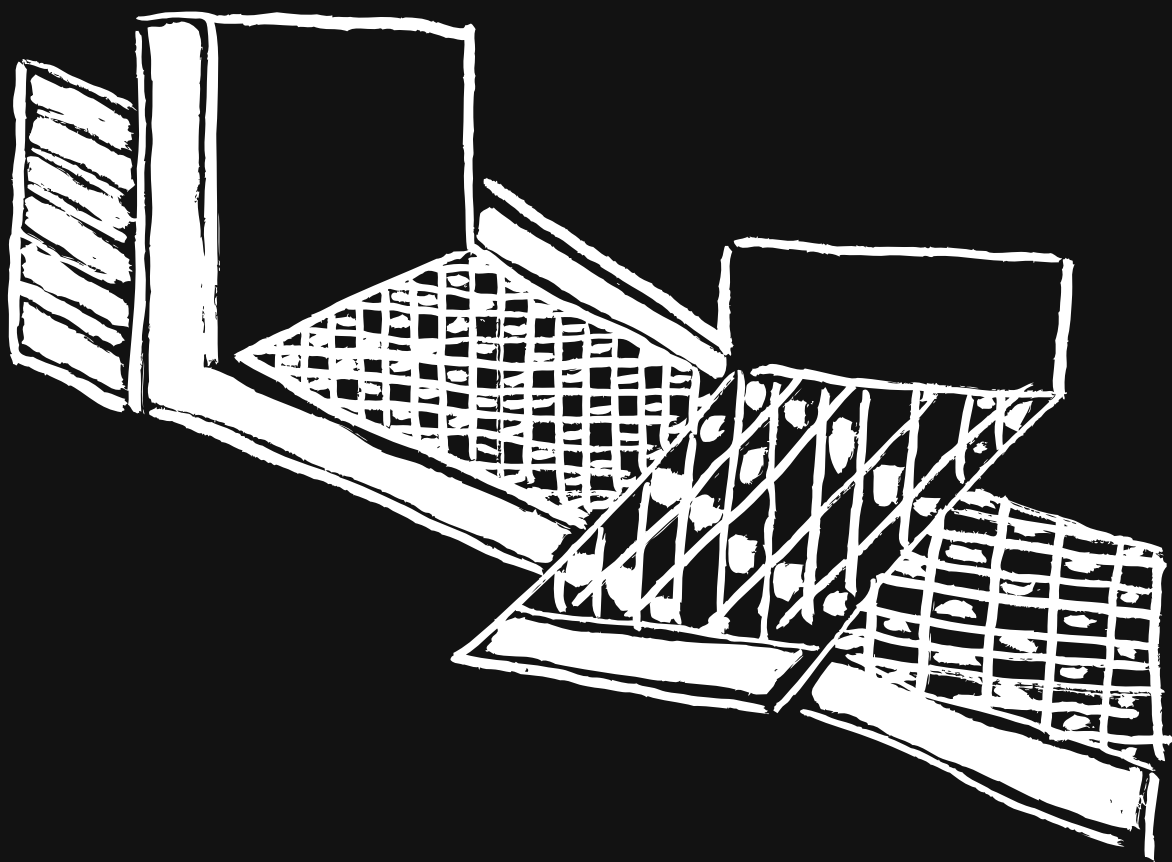
Referências

- Cruz, C. (1993). Tu voz [música]. Em *Boleros*. Craft Recordings. (Trabalho original publicado em 1952)
- Faimberg, H. (2010). Método “a escuta da escuta” (F. Sofio, trad.). *Revista Brasileira de Psicanálise*, 44(3), 33-41.
- Freud, S. (1981a). Análisis de un caso de neurosis obsesiva: caso el Hombre de las Ratas. Em S. Freud, *Obras completas* (L. López-Ballesteros, trad., vol. 2, pp. 1441-1485). Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1909)

- Freud, S. (1981b). Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico. Em S. Freud, *Obras completas* (L. López-Ballesteros, trad., vol. 2, pp. 1654-1660). Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1912)

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

2. N. do T.: no original: “Tu voz se adentró en mi ser y la tengo presa”.



Incidente:
Guerra

Guerra

As guerras são só negócios: vende-se chumbo em vez de pão.

Bertolt Brecht, *Mãe Coragem e seus filhos*

A epígrafe faz parte de uma canção da monumental obra *Mãe Coragem e seus filhos* (1941/2012), de Bertolt Brecht, que a despeito do contexto a que se refere (a Guerra dos Trinta Anos entre católicos e protestantes) é uma profunda declaração antibélica. Anna Fierling (Mãe Coragem) é uma astuta vendedora ambulante que tenta fazer da guerra um negócio, contornando com habilidade as diferenças entre católicos e protestantes. Montada em sua carroça junto com os três filhos, vai tirando proveito da guerra e da dor humana. Nessas circunstâncias, perde os filhos assassinados, fuzilados por ambos os exércitos. Apesar dessas tragédias, que não deixam de comovê-la intensamente, seu único objetivo é manter seu negócio. Contra o pano de fundo de importantes acontecimentos históricos, expõe sua concepção materialista-realista da guerra. No final, Mãe Coragem, velha, miserável e sem ter aprendido nada, segue conduzindo sua carroça.

O autor foi questionado algumas vezes por que a personagem principal, mesmo perdendo tudo por causa da guerra, não extrai nenhum ensinamento dessa situação e continua participando dela. O que Brecht tenta mostrar é que Mãe Coragem não deve aprender nada; a intenção do dramaturgo alemão é que a aprendizagem seja do espectador, despertando nele certo *distanciamento*, *estranhamento*, levando-o quase ao extremo da incompreensão.¹ Uma representação distanciadora (*Verfremdungseffekt*, em alemão: “efeito V”, “efeito de distanciamento, estranhamento”), que o próprio Brecht (1949/1970) definia como “aquela que permite reconhecer o objeto, mas que ao mesmo tempo o mostra como algo alheio e distante (Freud)” (p. 42).

À maneira de um exercício brechtiano, nesta edição de **Incidente** somos convocados como espectadores/leitores diante da escrita de dois autores de diferentes latitudes, Daniel Delouya, do Brasil, e Shifa Haq, da Índia.

Desde o título do trabalho de Daniel Delouya, estão implícitas as ressonâncias da pergunta freudiana “Por que a guerra?”, mas o autor vai além e faz duas perguntas à maneira de exortação: “E esta guerra? Para quê?”. Numa consideração minuciosa de aspectos do absoluto do narcisismo, Delouya nos faz questionar o propósito e as consequências dos conflitos armados. Por meio de uma narrativa rica em referências psicanalíticas e filosóficas, explora a natureza da guerra como manifestação das pulsões egoístas e destrutivas do sujeito, e nos lembra a importância do reconhecimento do direito de cada indivíduo de ocupar um lugar no mundo e a proibição moral de tirar a vida de outro ser humano.

* Asociación Psicoanalítica Argentina.

1. Brecht propõe a teoria do distanciamento ou estranhamento para organizar seu projeto dramático. Impede o espectador de se identificar instintivamente e confundir o drama com a realidade. Na medida em que ele reconhecer uma situação como histórica, o mundo parecerá capaz de ser transformado.

O texto de Shifa Haq, através da figura de Gandhi e sua proposta de resistência não violenta, nos desafia a refletir sobre o paradoxo de carregar tanto um ramo de oliveira quanto uma arma na luta pela liberdade. Essa abordagem nos faz contemplar as complexidades da resistência política pela paz. Mas é a fome que ocupa o lugar central em seu trabalho, sendo pensada tanto na história quanto nos grandes conflitos que assolaram o mundo, em especial nas guerras. Além disso, a fome em si mesma, que implica diretamente sua saciedade por meio do alimento, assim como a estreita relação entre necessidade e satisfação. O texto destaca como profundos desequilíbrios e desigualdades foram configurados com base no binômio necessidade e satisfação. Somos, assim, alertados para a existência de outra fome, fundada num apetite pela destruição.

Querer o que se vê não é mal em si; o que é pernicioso é tê-lo sem medida e sem respeito às regras do jogo. Como nos lembra Brecht (1941/2012), “nenhuma causa está perdida se ainda houver um insensato disposto a lutar por ela” (p. 177).

Referências

- Brecht, B. (1970). Pequeño Órganon para el teatro. Em B. Brecht, *Escritos sobre teatro* (vol. 1). Nueva Visión. (Trabalho original publicado em 1949)
- Brecht, B. (2012). Madre Coraje y sus hijos. Em B. Brecht, *Vida de Galileo. Madre Coraje y sus hijos*. Nueva Visión. (Trabalho original publicado em 1941)

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte



Luis Camnitzer

De la guerra [About war], 2016–2017. Mixed media. Dimensions variable

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

E esta guerra? Para quê?

Alguns trabalhos analíticos se iniciam assim ou vêm a se formar em torno do seguinte veredicto: ou “Eu ou você”; ou “Eu, e você do jeito que eu imponho”. É guerra! As consequências deste embate entre nações ou entre facções dentro da própria nação põem abaixo as aquisições mais preciosas que o homem alcançou: a cultura. A guerra é uma *desilusão*, afirma Freud,¹ dessa conquista, para a qual a civilização precisou cobrar um preço alto de cada um de seus membros para se instaurar como tal, ou seja, a contenção das pulsões, as egoístas. O reconhecimento do direito de ocupar um lugar no mundo, e com os outros, é a concessão original dada a cada recém-chegado nesta terra,² e é nesse direito que se funda o preceito do “não matarás”.³ Em outras palavras, ninguém tem direito sobre a vida de ninguém, o que impõe uma barreira às moções egoístas para as quais a existência do outro se opõe aos anseios insaciáveis de posse e expansão do indivíduo. Aqui reside o imperativo categórico de Kant. É a razão prática, que, no entanto, se contrapõe à tendência natural sobre a qual se impõe a lei da cultura e seu trabalho. O amor, isto é, a inclusão entre os outros, requer, portanto, transformações pulsionais ou, no caso de muitos, algumas formações reativas, para lidar com a ameaça da perda de amor. Há um luto a se fazer a partir desse conflito de sentimentos entre o amor e a tendência assassina, a aniquilação do outro, para que a cultura se constitua e permaneça: “Desse conflito de sentimentos nasceu em primeiro lugar a psicologia” (Freud, 1915/2010a, p. 237). A psicologia tem, portanto, a lei da cultura como condição para seu nascimento. A psicologia seria justamente esse trabalho do luto que é concomitante à emergência da linguagem como lugar de concessão mítico e poético de deixar de ocupar a posição absoluta, narcísica, do pai perverso todo-poderoso, abrindo assim o espaço para as trocas, a produção cultural, em comunhão com os outros. A linguagem é, precisamente, esse mito do herói que *transmite-mente*⁴ aos outros o desejo e a realização do assassinato do pai substituindo seu lugar, desta vez, pelo sítio de linguagem, em um novo tempo em que se pode realizar com as palavras a ocupação e a perda desse lugar para dar nascimento à obra da cultura. Uma obra que se reitera *ad infinitum* no trabalho da análise, e que é, afinal, uma lapidação constante dessa empreitada. Quando irrompe a guerra civil, ou entre povos, e a matança acaba sendo licenciada, assim como a destruição da natureza, das habitações, dos bens materiais e culturais, gerando refugiados

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

1. Ver Freud (1915/2010a).

2. Ver Freud (1950[1895]/1995).

3. Ver Freud (1913[1912]/2010c).

4. “O poeta transmentiu a realidade no sentido do seu anseio” (Freud, 1921/2011, pp. 101-102), por isso é mentira, ao mesmo tempo que é uma transmissão da morte do pai primevo e do novo reino da palavra e da poesia, ou seja, de que o assassinato só pode ocorrer na fala, quer dizer, em luto, e a assunção de suas consequências, da castração e da constituição de uma comunidade humana.

e causando fome e miséria, rompe-se com o pacto cultural e a maior parte das aquisições culturais acabam sendo prejudicadas.

As origens dos povos são associadas às regiões geográficas e à instauração de comunidades e sua organização sob os ditames do pai morto, dos totens e tabus. São as identificações singulares em torno de certos ideais que têm mantido os laços e os desenvolvimentos dos povos, e suas lendas de origem. Um trabalho recente sobre os primeiros grupos humanos mostra que os povos originários se constituíam de pequenas comunidades igualitárias, onde os bens científicos, tecnológicos e culturais progressivamente acumulados eram repartidos e não utilizados para fins de dominação sobre os outros, mas para o benefício de todos, a favor do grupo como um todo.⁵ Somente mais tarde, o poder, a escravidão e as guerras vão aparecer no palco da história. No momento em que o poder sobre o outro se sobrepõe num grupo, ou entre grupos, é a *violência* que se anuncia, e a identificação mútua, os laços entre os subjugados, que podem juntar forças para reivindicar a *justiça*, mas que logo resultam numa guerra que faz crescer ainda mais a violência.⁶ Freud enfatiza que a descoberta dos dois grupos de pulsões, de vida e de morte, tem lugar fundamental em relação com a paz e a guerra. As pulsões de morte são essenciais para a vida, uma vez que suas ações sobre as pulsões sexuais permitem a diferenciação a serviço da linguagem para a instauração da dimensão cultural no amor, no sexo, no brincar, no esporte, na ciência, no comércio, na criatividade das artes e da literatura etc. Porém, devido às suas preponderâncias, as pulsões de morte, na medida em que se desvinculam do trabalho da linguagem, tendem a se colocar a serviço da sobrevivência, do egoísmo, do fanatismo e da morte. Este é o ponto extremo de seus desempenhos, quando acabam sendo saturadas pelas demandas culturais. Nesse momento, é a dominação e a aniquilação do outro que predominam. É difícil, portanto, segundo Freud, eliminar as guerras. Nas perspectivas atuais da era digital, o cenário futuro parece até mais assombroso: as guerras tomariam um rumo diferente, no qual seria possível destruir camadas sociais inteiras, ou povos, tornando-os inúteis, dispensáveis, famintos e destinados à morte sem o uso de armas de fogo, ou nucleares.⁷

O conflito da atual guerra no Oriente Médio

A guerra recente no Oriente Médio, disparada pelo massacre cruel cometido pelo grupo Hamas, que governa a Faixa de Gaza, sobre a adjacente população israelense, é uma nova edição de um conflito sobre a ocupação da antiga terra da Palestina que vem se arrastando há cem anos, mas cujas raízes são muito mais antigas.

O debate atual sobre a guerra, além da sua triste devastação, surge em termos geopolíticos, além de acender o antissemitismo em todo o mundo. A complexidade desse debate deve levar-nos de volta a uma longa história, singular, do povo judeu, mas que é, ao mesmo tempo, característica do Ocidente como o conhecemos hoje. Porque a cada

5. Ver Graeber e Wengrow (2021), uma obra de um antropólogo e um arqueólogo, com inúmeras evidências novas, em parte baseadas em técnicas de investigação precisas, de diferentes partes do mundo.

6. Ver Freud (1932/2010b).

7. Ver Harari (2018/2019).

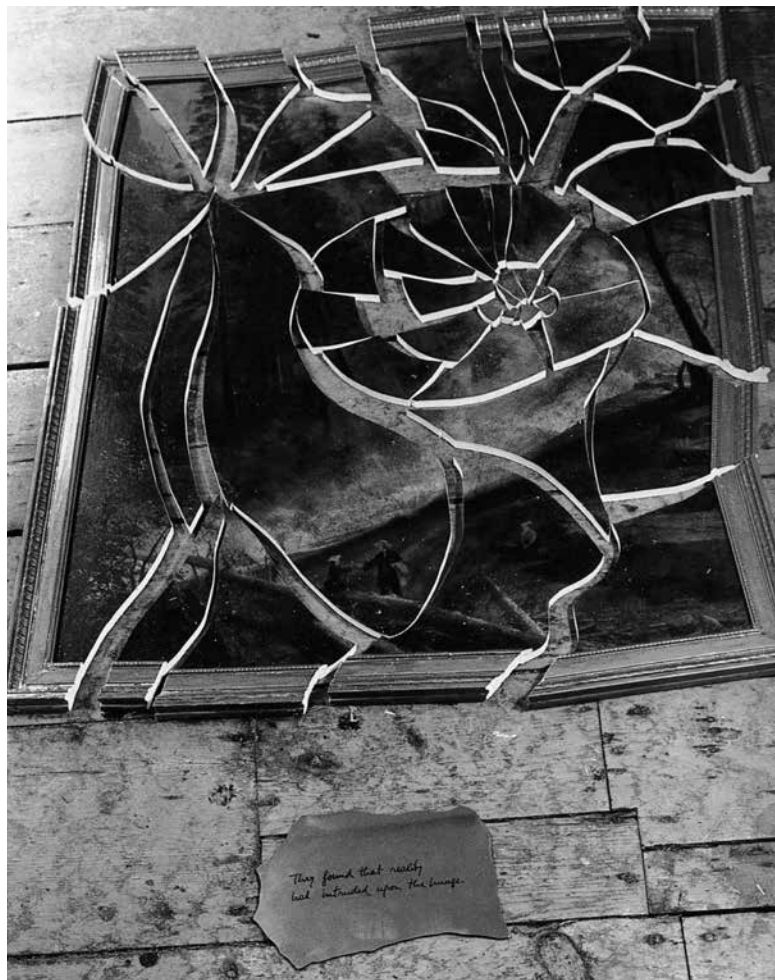
escalada terrorista e/ou militar, o direito de Israel existir, o caráter do sionismo, acoplado ao questionamento sobre o colonialismo anacrônico israelense e o suposto *apartheid* em relação aos palestinos, acabam inflamados, junto com fortes ondas de antissemitismo. Aqui, a guerra e a psicologia dos povos acendem e, curiosamente, evocam o último livro de Freud, sobre a contribuição de Moisés,⁸ com o qual gostaria de iniciar a parte final deste ensaio.

Quando Freud (1934/1970) começou a redigir seu livro, escreveu para Arnold Zweig: “Perguntamo-nos mais uma vez como os judeus chegaram a ser o que são. [...] Logo descobri a fórmula: Moisés criou os judeus” (p. 91). Qual invenção é essa? Uma nova ideia sobre um e único deus, criador do universo e da vida, confirmada por várias evidências históricas e arqueológicas, surge na gloriosa décima oitava dinastia egípcia. Um jovem faraó, Amenófis IV, toma o poder em 1375 a. C. e instaura um estreito monoteísmo. Ele reina dezessete anos, até ser deposto pelo regime anterior. Um sacerdote ou governador do reino vencido escolheu um povo escravo para reavivar essa religião em troca de sua liberdade. Daí o êxodo e a chegada à terra de Israel. Os preceitos monoteístas desta religião são: o combate ao politeísmo e suas figurações, a oposição a qualquer adoração de entes nessa terra, sejam eles naturais ou humanos, e a abolição da crença na vida após a morte. A ideia central é que *é o homem quem serve a Deus*, que, por sua vez, não é figurável em termos antropomórficos. O combate à idolatria torna-se uma missão única e, para isso, acontece a organização de uma comunidade, através de 613 preceitos práticos, que permeiam a alimentação, a sexualidade, a morte e as relações entre seus membros. Não é preciso dizer que essa imposição de erradicação total da idolatria é impraticável e leva ao assassinato de Moisés, porém o ressurgimento desta tradição, com essas aspirações extremadas e constantes de simbolização e sublimação, aponta para aquisições culturais mais elevadas em relação aos ditames das leis do pai morto: a valorização da palavra e da intelectualidade em oposição à sensorialidade. A troca das satisfações pulsionais por esses ideais dotou esse grupo, por um lado, de um sentimento de orgulho de cumprimento e, por outro, de fortes laços de pertencimento e garantia de vida de um em relação ao outro. A religião mosaica – com sua marca extremada de negatização – anula o Deus enquanto pessoa, e, portanto, é uma religião sem Deus, o que torna sua assunção e suas metas inalcançáveis; a era dos profetas demonstra um fracasso contínuo em poder cumpri-las por completo.⁹ Mas isso faz história. Os reinos bíblicos chegam ao seu fim com a destruição dos dois templos devido às invasões e guerras com os gregos (586 a.C.) e os romanos (70 d.C.), a última levando à diáspora, embora um importante núcleo de judeus permaneça na terra de Israel. As perseguições contra judeus no mundo cristão durante séculos são conhecidas, até culminarem nas atrocidades da Shoá, tendo como pretexto arrogarem para si o lugar de povo escolhido.¹⁰ Os judeus aspiraram desde sempre o retorno à terra prometida, algo evidenciado em sua ampla e extensa literatura, além dos motes das suas festividades. Com a emancipação dos judeus (que acelera a desvinculação da religião da identidade do povo judeu) e os movimentos europeus de reivindicação nacional e territorial dos povos, entre o final do século XVIII e o início do século XIX, surge a ideia do Estado judaico em

8. Ver Freud (1939[1934-1938]/2018).

9. Ver Delouya (2000).

10. A verdade é que o termo bíblico não é de povo escolhido, mas de *Am Segula*, povo com propriedade especial, pela assunção do combate à idolatria, *Milhemet Avoda Zara*.



Luis Camnitzer

They found that reality had intruded upon the image, 1987. Mixed media. Dimensions variable

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Israel. Ideia preconizada pelo dramaturgo vienense Theodor Herzl (1896[1895]/2016), a partir do qual se consolida um movimento sionista e as migrações sucessivas (1882-1903, 1904-1914, 1919-1923, 1924-1928, etc. até a Shoá). Vale lembrar que os retornos a Israel já existiam antes, nos séculos VI, XIII, XVII e XVIII, tendo um caráter mais religioso. Na era moderna, a terra de Israel com os seus nativos – cristãos, muçulmanos e judeus – vem sendo ocupada sucessivamente pelos sírios, egípcios, pelo Império Otomano e pelo Inglês. Nas primeiras migrações de judeus, as terras foram compradas para estabelecimento de fazendas com regimes marxistas e anarquistas, e as relações com os nativos eram de amizade e colaboração. Porém, com a declaração em 1917 do ministro inglês Arthur J. Balfour sobre o direito da constituição de um Estado judeu, as relações se azedaram, e em 1920 líderes palestinos se reuniram em Damasco para proibir a venda de terras a imigrantes e opor-se à constituição do Estado judaico. Os conflitos armados logo se iniciaram, e permanecem até hoje. Em 1948, com a declaração do Estado de Israel, os palestinos recusaram-se a estabelecer um Estado próprio ao lado de Israel, reivindicando todo o território, o que fez eclodir uma guerra que gerou mais de setecentos mil refugiados palestinos. Os crimes de guerra de Israel têm aumentando desde então. Por outro lado,

as organizações palestinas para a libertação da Palestina recorreram ao terror contra a população israelense.

Se até a emancipação dos judeus na Europa o judeu era considerado o outro estrangeiro – “Vocês não são daqui” –, não tendo direito sobre a terra e o registro dos próprios imóveis, entre outros direitos civis negados, além de ser percebido como o objeto de todos os males, é interessante observar que, no apoio aos palestinos, volta a ideia de que os judeus não têm direito sobre a terra de Israel e, portanto, o sionismo é genocida e colonialista, o que acende o antissemitismo estrutural por toda parte. O povo palestino e Israel têm direitos iguais sobre a terra e é preciso facilitar a convivência de dois Estados vizinhos. O Estado de Israel apenas como casa para o povo judeu, apesar de suas razões históricas, acaba ferindo, por outro lado, a hospitalidade necessária a qualquer estrangeiro que queira ir e instalar-se nela.

Referências

- Delouya, D. (2000). *Entre Moisés e Freud: tratados de origens e de desilusão do destino*. Via Lettera.
- Freud, S. (1970). Letter from Freud to Arnold Zweig (30/9/1934). Em E. L. Freud (ed.), *The letters of Sigmund Freud and Arnold Zweig*. Harvest Books. (Trabalho original publicado em 1934)
- Freud, S. (1995). *Projeto para uma psicologia científica*. Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895])
- Freud, S. (2010a). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. Em S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., vol. 12, pp. 209-246). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010b). Por que a guerra? (Carta a Einstein). Em S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., vol. 18, pp. 417-435). (Trabalho original publicado em 1932)
- Freud, S. (2010c). Totem e tabu. Em S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., vol. 11, pp. 13-244). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913[1912])
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do eu. Em S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., vol. 15, pp. 13-113). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (2018). Moisés e o monoteísmo: três ensaios. Em S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, trad., vol. 19, pp. 13-188). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1939[1934-1938])
- Graeber, D. & Wengrow, D. (2021). *The dawn of everything: a new history of humanity*. Picador.
- Harari, Y. N. (2019). *21 Lições para o século 21* (P. Geiger, trad.). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 2018)
- Herzl, T. (2016). *Der Judenstaat: Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*. Holzinger. (Trabalho original publicado em 1896[1895])

A fome e um lugar para o nham-nham

E certamente vos poremos à prova mediante o temor e a fome...

Alcorão 2,155

Quando vou além das forças que talvez tenham silenciado a musicalidade da história indiana, seu alegre coro orquestral com terras e culturas estrangeiras, próximas ou distantes, lembro crescer numa Índia que tinha grande amizade com a Palestina histórica, por um íntimo sentimento de imaginação mútua. Embora as forças de extrema direita, com sua islamofobia, queiram apagar muitos capítulos de nossa memória coletiva, nas ruínas de nossa democracia a verdade persiste. Conta a lenda que Baba Farid, o amado poeta e místico, viajou para Jerusalém Oriental no início do século XIII, Império Otomano. Sua sagrada presença tocou aqueles que encontrou, e oito séculos depois o lugar em que viveu é conhecido como Al-Hindi Serai, um santuário que recebe *murids*, os que anseiam a união com o mestre místico. Mais recentemente na linha do tempo, o nizâ¹ de Hiderabade, monarquia independente no Decão antes de se juntar à União Indiana pós-independência, ofereceu lustres para enfeitar a mesquita de Al-Aqsa, que talvez ainda hoje brilhem em horas de silêncio e oração. Para além da imagem de lustres resplandecentes, estão as imagens em preto e branco de soldados indianos caídos, que lutaram ao lado das forças Aliadas contra o Império Otomano. Cerca de quarenta soldados foram enterrados em dois cemitérios de Gaza, longe da terra natal, mas perto de Baba Farid. Enquanto o monstro que assombra as pessoas do mundo globalizado, orientado para o mercado, reduz as culturas a formas de consumo, como a promessa de *homus*, *zaatar* e *kunefe* “autênticos” no supermercado, nos recônditos da imaginação indiana, a Palestina reluz como um homem alto e robusto usando *keffiyeh*² que viemos a reconhecer em Yasser Arafat. Talvez pela lembrança da longa noite da colonização britânica da Índia, com suas feridas ainda muito vivas na mente da população, a nova república da Índia estabeleceu uma conexão inabalável com a luta política da África do Sul e da Organização para a Libertação da Palestina (OLP). A Índia foi o primeiro país não árabe a reconhecer a OLP como única representação legítima dos palestinos. Até se poderia dizer que a Índia acolheu e aceitou a ideia de que os palestinos, por meio de Arafat, nas palavras de Mahmoud Darwish e Edward Said, “carregavam um ramo de oliveira numa mão e a arma do combatente pela liberdade na outra”.³ Essas palavras voltam a nossa mente como um apelo por uma visão binocular ou escotópica, sem

* Ambedkar University Delhi.

1. N. do T.: título usado pelos soberanos de Hiderabade.

2. N. do T.: lenço palestino.

3. N. do T.: frase presente no discurso – escrito por Mahmoud Darwish e Edward Said – que Yasser Arafat proferiu na Assembleia Geral da ONU em 1974.

a qual podemos experimentar em nós uma trágica divisão do momento contemporâneo. Como conciliar os dois aspectos dessa imagem enquanto contíguos ou compartilhando uma fronteira? O desafio que ela representa não é desconhecido. Quando Gandhi falou em resistência não violenta, ou não violência, no mesmo contexto, pareceu uma proposta impossível. O mundo pensou: é possível ser não violento no âmbito da resistência política? No experimento indiano com a verdade do oprimido, aprendemos que a não violência não é o mesmo que a covardia, e que a violência pode vir a dar lugar à não violência. Assim, a imagem de um combatente pela liberdade pode comportar os dois lados, o ramo de oliveira e a arma, numa relação paradoxal. É importante considerar que o apoio ao direito palestino à liberdade e à soberania tem uma história, uma amizade antiga, que não se envolveu com o antissemitismo.

Logo após sua independência, a Índia foi o primeiro país a cortar relações diplomáticas, culturais e comerciais com o governo do *apartheid* na África do Sul. A partir da década de 1960, o Congresso Nacional Africano (CNA)⁴ manteve um escritório de representação, trabalhando ao mesmo tempo na Organização das Nações Unidas (ONU), no Movimento dos Não Alinhados (MNA) e em outros órgãos multilaterais, na luta contra a opressiva classificação racial. Pode-se perguntar o que as colônias sabem sobre o governo pela força, que não permite a neutralidade política nem uma abordagem liberal humanista. É como se as antigas colônias não conseguissem recalcar os espectros do colonialismo que marcam sua consciência. Às vezes, isso é visível na política da amizade, mas também nas representações étnicas, etnonacionalistas ou de casta que perpetuam em seu próprio território. A Índia não é desprovida de ambições coloniais, nem inocente quanto a sua preferência profundamente enraizada pelo *Homo hierarchicus*. Durante séculos, ela praticou a “separação” em seu território e nos arredores, segregando pessoas com base em seu nascimento ou pertencimento.

Como a Hidra, monstro mitológico grego, a segregação ou a necessidade de separação, o que em africâner veio a ser conhecido como *apartheid* no inconsciente político sul-africano, tem mais de uma cabeça. Em sua clínica, Freud confrontou essa fera de várias cabeças sob a forma dos mecanismos de defesa, o recalque, a negação, a recusa e a rejeição, mediante os quais o eu perpetua um *apartheid* interno dos aspectos intoleráveis da realidade. No texto “O fetichismo” (1927/1961), Freud diz que é possível, e em situações dolorosas até necessário, o eu se cindir para manter duas experiências contraditórias comunicáveis, impedidas de se encontrar. Assim, por exemplo, alguém pode guardar a lembrança de uma violência sofrida e ao mesmo tempo se identificar com o agressor, como duas cabeças separadas. De maneira similar, segundo Freud (1919/1955), a fantasia de que batem numa criança, embora pareça masoquista, também pode ser sadista. A maioria das instâncias etnonacionalistas insiste em atacar e deslegitimar a existência de estados contraditórios em favor de histórias de uma inocência rasa. Os colonizadores carregavam o fardo de civilizar as colônias, enquanto matavam milhares com base no darwinismo social ou na religião; as ex-colônias, em sua maior parte caoticamente pluralistas, precisam se organizar em torno do medo às minorais para estabelecer seu regime de poder.

A retaliação israelense aos ataques do Hamas de outubro de 2023 já matou e feriu milhares e deixou mais de dois milhões de desabrigados. O mundo está observando aqueles que por

4. N. do T.: movimento e partido político sul-africano.

pouco escaparam da morte, mas que talvez não escapem da fome, da inanição, da desidratação e das doenças. Quero continuar com a imagem de uma pessoa morrendo de fome para considerar o que seria uma obrigação ética, não só em relação aos que lamentamos, mas em relação aos que estão desaparecendo diante de nossos olhos. Para os países mais pobres, a fome sempre foi uma guerra. Mas agora somos convocados a testemunhar um apetite pela destruição. Em face da consternação dos palestinos famintos, feridos e desabrigados, vem a nossa mente o conceito de *vida nua*, de Giorgio Agamben (1995/1998), como análise da violência soberana e da biopolítica. O destino dos palestinos os vincula a milhões de famintos na região do Sahel, no Sudão do Sul, na Síria, no Iêmen e no Afeganistão, cuja despossessão, como sua contraparte palestina, é resultado da expansão de conflitos armados, golpes de Estado e pobreza. Freud sabia que a fome é uma catástrofe, em que a preocupação e a violência assumem uma forma macabra no corpo e na mente. Mesmo nos campos de concentração, como Primo Levi testemunhou, a forma de vida mais abjeta era o *Muselmann* [muçulmano] faminto, em quem o medo, a humilhação e o horror tinham feito desaparecer toda consciência e toda personalidade, tornando-o completamente apático, alguém que os prisioneiros evitavam a todo custo. De acordo com Agamben (1998/1999), a vida nua do *Muselmann* designava “não só, e nem tanto, um limite entre a vida e a morte”, mas “o limiar entre o homem e o não homem”⁵ (p. 55).

É interessante pensar que uma palavra árabe, *muslim*, cujo significado literal é “quem se submete incondicionalmente à vontade de Deus” (p. 45), apareça como elemento-chave da vida nua nos campos de concentração. Ao examinar o relato de Levi sobre a vida abjeta nos campos, Agamben escreve: “Em todo caso, o certo é que, com uma espécie de feroz autoironia, os judeus sabem que em Auschwitz não morrerão como judeus” (p. 45), mas como muçulmanos. Uma instigante associação surge no romance *A lista de Schindler*, de Thomas Keneally, vencedor do Booker Prize. Keneally afirma que o jargão do campo se baseava “na memória das pessoas sobre notícias da fome em países muçulmanos, e designava um prisioneiro que tinha cruzado o limite entre os vivos vorazes e os quase mortos” (citado por Jarvis, 2014, p. 720). Pesquisadores também sugerem ser possível que “alguns prisioneiros dos campos nazistas tenham visto fotografias ou talvez lido as crônicas de Albert Camus sobre a fome na região da Cabília, na Argélia, em 1939” (p. 720). O que é importante notar é que a imagem do *Muselmann* lança luz sobre a moderna violência colonial europeia e seus procedimentos, intimamente relacionados com os árabes argelinos, os *coolies* indianos e os *niggers* africanos. Esses epítetos são índices da necropolítica e da fome, uma linha que separa os favorecidos dos condenados.

As notícias sobre as taxas alarmantes de fome entre os palestinos despossuídos em Gaza coincidiram com uma alteração em minha vida dos sonhos, agora tomada por pesadelos. A imagem de crianças, mulheres e homens na fila por comida, com recipientes plásticos vazios; caminhões de comida desaparecendo diante de massas famintas; ou o alívio maníaco no rosto molhado de chuva de crianças esperançosas de que Alá estava tentando saciar sua sede – tudo isso começou a despertar uma reação traumática em meu inconsciente, vinculando-me à experiência de fome guardada sob minha pele há gerações. É famosa a afirmação de Lacan (1964/1973): “As pulsões nos necessitam na ordem sexual

5. N. do T.: tradução de S. J. Assmann. Esta citação e as próximas estão, respectivamente, nas pp. 62, 52 e 53 de: Agamben, G. (2008). *O que resta de Auschwitz*. Boitempo. (Trabalho original publicado em 1998)

– isso, isso vem do coração. Para nossa maior surpresa, [Freud] nos ensina que o amor, por outro lado, vem do ventre, [do lugar do nham-nham]”⁶ (p. 189). Esse lugar, contudo, é o lugar da primeira ferida. Recentemente, minha vida oral primária ganhou uma nova formação, a do vampiro. Num sonho, uma presença vampiresca se aproximava com rapidez para se alimentar de mim. Fui percebendo que era uma representação inconsciente daqueles por quem meu coração sangrava de modo consciente. Ao acordar, a vergonha substituiu o horror. Para além da identificação e da *caritas*, é possível perpetuar uma divisão particular de castas, com a qual devo me proteger em relação aos condenados a morrer de fome? Enquanto o folclore e as representações do vampiro tendem a sugerir aspectos fálico-edipianos heterossexuais (um aristocrata rondando o quarto de uma mulher), a invasão necrófila e canibal de meu sonho trouxe associações com a Grande Fome e as demais fomes em Bengala, em que milhares sucumbiram diante do fogo sem um grão de compaixão de seus ausentes senhores ou governantes coloniais. Os vampiros, como sabemos, estão mortos e condenados a viver para sempre, estado similar à fome, em que alguém vai sendo silenciosamente consumido por uma sensação que não se presta a uma morte rápida. Como no folclore, o corpo incorruptível do vampiro, sem nenhum remorso, saiu de seu caixão para atacar esta sonhadora.

No artigo sobre o amor de transferência, Freud (1915/1958) chama a atenção do leitor para paixões elementares mais urgentes do que o que pode ser contido pela técnica analítica. Nesse texto, há um reconhecimento implícito de que o tema do amor logo se converte numa discussão sobre comida. O autor se volta para a poética do protesto, em que o psíquico diminui em favor do material, aparecendo nesse lugar a “lógica da sopa com argumentos de almôndegas”⁷ (p. 167). Ele prossegue orbitando a comida, de maneira semelhante a uma confissão camuflada, dizendo que a verdadeira ameaça ao projeto psicanalítico é uma fome inassimilável, que quando muito é tolerada, mas não esquecida pela paciente.

Ele [o médico] não pode representar com ela [a paciente] o episódio da corrida de cachorros, em que uma réstia de salsichas é exposta como prêmio, e que um galhofeiro estraga, lançando uma única salsicha na pista. Os cachorros então se jogam sobre ela, esquecendo a corrida e as salsichas que esperam o vencedor no ponto de chegada. (p. 169)

Freud percebeu que, tanto no amor quanto na guerra, somos desafiados a imaginar que é possível vencer por meio do controle sobre o pensamento, função de importância inestimável para nós. Pensamento aqui não é tanto um apelo à razão, mas uma invocação a Eros ou à cultura. Talvez os vampiros não voltem à vida com os tormentos da fome. Eles cobiçam a vida em si mesma e invejam seu efeito, que corre nas veias dos vivos como um direito eterno. Liberdade.

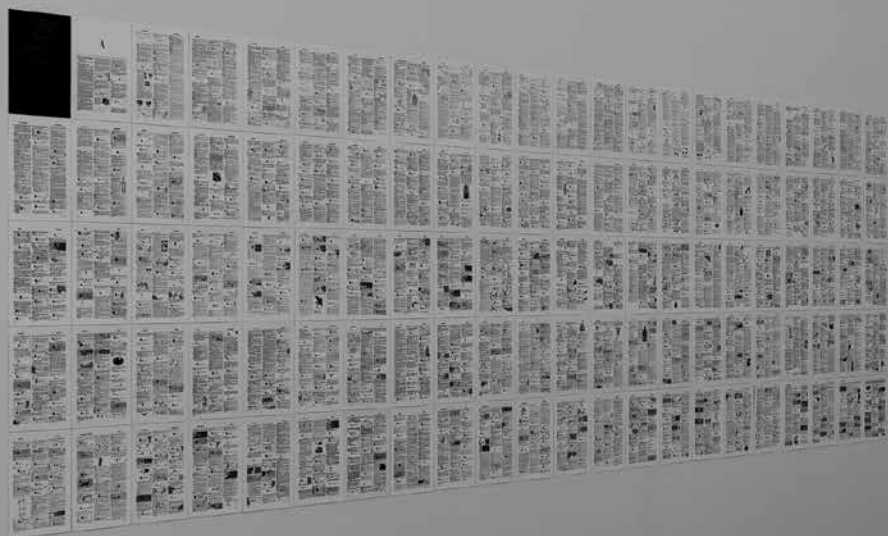
6. N. do T.: tradução de M. D. Magno (adaptada). A citação está na p. 179 de: Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

7. N. do T.: tradução de P. C. Souza. Esta citação e a próxima estão, respectivamente, nas pp. 221 e 225 de: Freud, S. (2010). Observações sobre o amor de transferência. Em S. Freud, *Obras completas* (vol. 10, pp. 210-228). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)

Referências

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: sovereign power and bare life*. Stanford University Press. (Trabalho original publicado em 1995)
- Agamben, G. (1999). *Remnants of Auschwitz: the witness and the archive*. MIT Press. (Trabalho original publicado em 1998)
- Freud, S. (1955). "A child is being beaten": a contribution to the study of the origin of sexual perversions. In S. Freud, *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (J. Strachey, trad., vol. 17, pp. 175-204). Hogarth Press. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (1958). Observations on transference-love. In S. Freud, *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (J. Strachey, trad., vol. 12, pp. 159-171). Hogarth Press. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1961). Fetishism. In S. Freud, *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (J. Strachey, trad., vol. 21, pp. 147-157). Hogarth Press. (Trabalho original publicado em 1927)
- Jarvis, J. (2014). Remnants of Muslims: reading Agamben's silence. *New Literary History*, 45(4), 707-728.
- Lacan, J. (1973). *The seminar of Jacques Lacan, book 11: the four fundamental concepts of psychoanalysis*. W. W. Norton & Company. (Trabalho original publicado em 1964)

Tradução do inglês: Ricardo Duarte



Luis Camnitzer

A to cosmopolite, 2020–2022. Lambda c-type prints in 678 parts
11 x 8 1/2 in each (27.9 x 21.6 cm each)

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York



Dossiê:
Sobrevivente

Sobrevivente

Nadia Murad, ativista de direitos humanos iraquiana e vencedora do Prêmio Nobel da Paz de 2018, afirmou em entrevista ao jornal *Folha de São Paulo* (Campos Mello, 2023): “Se você não compartilha sua história, protege criminosos”. Engajada na luta contra o uso da violência sexual como arma de guerra, da qual foi vítima e sobrevivente, ela argumenta que só o testemunho pode evitar que outras mulheres passem pelo que ela passou e levar os responsáveis à punição.

De fato, vários pensadores apontam que o apagamento rápido dos crimes da ditadura militar no Brasil (1964-1985) pela anistia ampla, geral e irrestrita, e mesmo da escravidão, não apenas impediu políticas públicas de reparação, mas ajudou a perpetuar certas práticas sociais, como o trabalho análogo ao escravo e a violência policial. Por outro lado, a Argentina não apenas não esqueceu como condenou os envolvidos nas barbáries, dando voz tanto aos que sobreviveram como a muitos outros que pereceram, testemunho registrado quase quarenta anos depois no filme *1985*, de Santiago Mitre (2022).

São tantos os que não sobrevivem: pelas vidas roubadas, pela situação à qual foram submetidos, ou pelo suicídio em função da extrema dessubjetivação, ou da culpa por terem se mantido vivos. O sobrevivente é condenado à pena de suas dores, das experiências vividas, das marcas na memória. Conta com o testemunho para o não esquecimento, ainda que muitos prefiram esquecer. Ao expor suas cicatrizes ele denuncia, quebra narrativas que omitem fatos e insistem em versões únicas, faz seu horror entrar na ordem simbólica.

Sobreviver é meio privilegiado de se colocar na História. Por isso, Primo Levi (2016) divide os sobreviventes dos campos de extermínio nazistas em duas categorias: aqueles que se calam e aqueles que conseguem falar sobre o ocorrido. Ele escolheu relatar o que viveu em Auschwitz. Mas há aqueles que voltam sem palavras, como Benjamin (1933/2012) nota nos combatentes da Primeira Guerra; os que diante da radicalidade da experiência retornaram em estado de mudez, incapazes de narrar o vivido. E quando nenhuma narrativa sobrevive, os homens perdem a capacidade de transmitir ensinamentos e o patrimônio cultural da Humanidade fica empobrecido. A ponto de Agamben (2005) afirmar que o homem contemporâneo tem sua incapacidade de fazer e transmitir experiências como um dos poucos dados a dispor sobre si mesmo.

Importa pensar que a supressão da experiência histórica funciona da mesma forma que no psiquismo individual. A cultura também tem aspectos denegados e, como tal, há sempre o que permanece indomável, o que escapa ao controle e que tende à repetição dos fatos violentos e traumáticos, como já indicava Freud (1914/1969). Ou o retorno do oprimido, que, diferentemente do reprimido, é resultado de uma censura que se organiza contra o direito de ser do *self*, efetuada a partir de uma sobredeterminação de fora, e sob o efeito da opressão do outro (Bollas, 2015).

Portanto, há um trabalho doloroso a ser feito pelos sujeitos, e é por meio da própria cultura. Nas catástrofes sociais são fundamentais a rememoração individual e coletiva como processos interdependentes de elaboração, ainda que para isso seja necessário um recalçamento temporal. Weil (2021) cita o caso

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.



He worked with forbidden symbols.

9/15

Luis Camnitzer 83

Luis Camnitzer

Uruguayan torture series, 1983–1984 (detail). Photoetching in 35 parts. 29 1/2 x 21 5/8 in (74.93 x 55.12 cm)
Courtesy Alexander Gray Associates, New York. © 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

do Holocausto, que exigiu mais de trinta anos para que os depoimentos pudessem ter um lugar de pertencimento, de reconhecimento e de memória partilhada na comunidade.

Por isso, Zaltzman (2007) lembra que o conceito de crimes contra a humanidade, que surge como noção jurídica em 1945 no Estatuto do Tribunal Militar Internacional de Nuremberg, passou por sucessivas revisões do que caracterizaria essa noção, mostrando a dificuldade de definir este estatuto e chegando ao ponto de qualificá-lo a partir do não humano. Entendido como uma situação de exceção, corre-se o risco de se posicionar a dimensão criminosa como fora da condição humana, preservando a ilusão de uma humanidade

idealizada. O que deixaria o “espírito do mal” atuante de forma invisível. Fundamental, portanto, é o trabalho da cultura, que traz ao nível da consciência o que até então se fazia denegado, para construir uma nova inteligibilidade, reunindo a dimensão psíquica, individual e coletiva, e para transformar o impensável em pensável a ser pensado.

Ou seja, relatar o rememorado possibilita a elaboração do traumático. É o que determina a escuta do analista, é o que transforma a vivência bruta em ressignificação individual e em repertório social. E é o que faz alcançar voos transgeracionais, posto que o conteúdo denegado também se transmite de modo transgeracional; uma herança inconsciente que na

forma de sintoma comparece na subjetividade das novas gerações, por meio dos processos de identificação e construção de ideais (Rosa, 2001). É esta a tarefa do sobrevivente. Cabe a ele o poder da capacidade de resistência histórica e, portanto, política. Só assim quem sobreviveu a um genocídio físico ou intelectual pode preparar as condições para o perdão de si e do outro, e para a reumanização reparadora do grupo (Bollas, 2011). E para poder fazer valer a sua história na História.

Para abordar o tema, contamos com o artigo de Enzo Traverso (Gavi), que recupera a importância dos testemunhos do sobrevivente Primo Levi na política do presente dele e do nosso, e reflete sobre certos equívocos que o perseguem. Em seguida, Márcio Seligmann-Silva (São Paulo) fala de uma nova modalidade de construção da memória dos explorados, que inclui os antimonumentos e as contraimagens, provocando uma virada testemunhal e decolonial do saber. As políticas de esquecimento do terrorismo de Estado que levantam vozes negacionistas são o foco de Gerardo e Federico Caetano (Montevideu), que destacam o potencial civilizador da memória. Na sequência, para abordar a potência do registro fotográfico, Ángeles Donoso (Santiago do Chile) parte de imagens familiares de fotos de autoria de seu avô para traçar seu depoimento pessoal sobre a ditadura de Augusto Pinochet no Chile (1973-1990). E Claudia Cavalcanti (Recife) traz o testemunho de sua experiência na Alemanha Oriental e a espera de sua documentação produzida pela Stasi. E, encerrando nosso **Dossiê**, Claudine Chamoreau (Cidade do México) e Jhonnatan Rangel (Cidade do México) falam da sobrevivência de uma língua como constructo sócio-histórico com o qual um grupo de pessoas se identifica, e do risco iminente de algumas línguas desaparecerem.

Referências

- Agamben, G. (2005). *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. UFMG.
- Benjamin, W. (2012). Experiência e pobreza. Em W. Benjamin, *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (S. P. Rouanet, trad., pp. 123-128). Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1933)
- Bollas, C. (2011). The fascist state of mind. Em C. Bollas, A. Jemstedt & A. Phillips, *The Christopher Bollas reader* (pp. 79-83). Routledge.
- Bollas, C. (2015). Psicanálise na era da desorientação: do retorno do oprimido. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 49(1), 47-66.
- Campos Mello, P. (2023, 2 de julho). “Se você não compartilha sua história, protege criminosos”, diz Nobel da Paz iraquiana. *Folha de São Paulo*. <https://folha.com/8e7gx3zo>
- Freud, S. (1969). Recordar, repetir e elaborar. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 12, pp. 191-203). Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Levi, P. (2016). *Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*. Paz & Terra.
- Rosa, M. D. (2001). O não-dito familiar e a transmissão da história. *Psyché*, 5(8), 123-137.
- Weil, E. (2021, 13 de maio). *Lugares do traumático, o genocídio: o nó coletivo-individual* [apresentação de trabalho]. Conferência de Eva Weil sobre o seu relatório para o 81º Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa, evento virtual.
- Zaltzman, N. (2007). *L'esprit du mal*. Éditions de l'Olivier.

Primo Levi e o uso público do passado

Seria fácil – e até banal – começar este texto ressaltando a falta que nos faz hoje a voz de Primo Levi, em tempos de crescente xenofobia, racismo e movimentos de extrema direita na Europa, nos Estados Unidos e em Israel, num momento em que intelectuais públicos quase que desapareceram na Itália. Mas vou evitar a lamentação, que não fazia parte do estilo de pensamento de Primo Levi.

Há duas formas de falar sobre Levi e a política do presente: a primeira consiste em inscrevê-lo na política do presente *dele*, significativamente diferente do nosso, e a segunda se refere aos usos atuais de sua obra. Esses distintos níveis de interpretação se cruzam e se fundem, e a rigor é quase impossível separá-los, mas esse movimento entre passado e presente revela mal-entendidos em relação a seu legado, os quais seria interessante considerar. Persistem equívocos quanto à posição de Levi na cultura italiana, sua definição como escritor judeu e, *last but not least*, seu papel como testemunha literária do Holocausto, palavra que o desagradava profundamente e com a qual ele está completamente identificado hoje. Vou tentar analisar cada um desses equívocos.

O destino dos clássicos é serem “usados” e reinterpretados de modo permanente, e Levi não escapa disso. Vinte anos atrás, o filósofo italiano Giorgio Agamben escreveu *O que resta de Auschwitz* (1998/2002), livro notável, construído num tipo de diálogo póstumo com Primo Levi, em especial por meio de uma releitura de seu último ensaio, *Os afogados e os*

sobreviventes (1986). Não estou certo de que Levi partilharia a visão de Agamben sobre os campos de extermínio como o *nómos*¹ biopolítico da civilização ocidental, e sobre a “vida nua” do “muçulmano”² como a moderna expressão de seu paradigma subjacente, o *homo sacer*, mas não é esse o ponto. O “uso” que Agamben faz de Primo Levi é perfeitamente legítimo. O ponto é que, a despeito de suas intenções, Agamben engendrou o equívoco de que Levi seria precursor da assim chamada “teoria italiana”, corrente de pensamento representada por filósofos tão distintos quanto o próprio Agamben, Toni Negri, Roberto Esposito, Mario Tronti e Simona Forti. Parece-me que essa renovação do pensamento crítico italiano implicou tanto a assimilação de Foucault e do pós-estruturalismo quanto uma ruptura radical com a tradição intelectual que vai do Iluminismo ao historicismo, precisamente a tradição que define os horizontes filosóficos de Primo Levi. É verdade que ele levou essa tradição ao limite, quase pondo-a em questão, mas se manteve um iluminista crítico, um escritor para quem a realidade era um produto material, antropológico, cultural e histórico, e não uma construção linguística ou uma estrutura semântica. Apesar de seu diálogo malsucedido, Levi provavelmente compartilharia a reivindicação estoica de Jean Améry (1966/1980) de um espírito “positivista”, o es-

* Cornell University.

1. N. do T.: a lei, a norma.

2. N. do T.: nos campos de extermínio, denominação aplicada aos que perderam toda a espontaneidade e vontade de viver.

pírito de alguém que acredita na experiência, que “se prende à realidade e sua enunciação”. E sem hesitar teria subscrito a definição de Améry do Iluminismo como *philosophia perennis*.

Classicismo e positivismo são os pilares de seus primeiros livros. *É isto um homem?* (1947) tem por modelo formal o “Inferno” de Dante – a deportação como queda no Hades, o campo com seus círculos, a variedade inescotável de dores infligidas aos prisioneiros e a grande diversidade de personagens, de seus companheiros de sofrimento aos torturadores onipotentes –, enquanto *A trégua* (1963) fala de seu retorno à vida: a jornada que lhe permitiu, após a libertação de Auschwitz em janeiro de 1945 e uma peregrinação interminável pela Europa central, chegar a sua casa em Turim. Ao contrário de Dante, porém, Levi se vale de uma prosa nua, sóbria, humilde. Também se opõe à retórica do antifascismo – à qual, no entanto, ele pertencia –, que buscava enunciar sentenças morais e divulgar mensagens políticas.

Além do modelo literário de Dante, *É isto um homem?* tem uma segunda fonte fundamental, que é um paradigma científico: o cadáver de um químico que descreve, ordena, classifica e examina a experiência aterradora vivida em Auschwitz. A sensibilidade literária do escritor e o olhar analítico do químico são as bases de todo o seu trabalho. Para ele, os campos nazistas eram como um laboratório antropológico, no qual, além da destruição em série de vidas, revelava-se a condição humana em seus limites mais extremos. Desse laboratório antropológico, Levi foi primeiro um fragmento – o que o léxico nazista tecnicamente chamava de “uma peça” (*Stück*), ou seja, uma vítima – e depois uma testemunha; até mais que uma testemunha: um analista. As testemunhas sempre filtram a experiência através de sua própria cultura, selecionam e interpretam as recordações de acordo com seu conhecimento e suas questões. Elas se perguntam sobre o significado de seu sofrimento, e suas

respostas nunca são únicas nem imutáveis. Aos olhos de Levi, o Holocausto permaneceu um “buraco negro”, definição emprestada da linguagem das ciências naturais, mas esse misterioso abismo tinha de ser explorado, estudado e talvez compreendido. Ele dizia – é este o legado de seus livros – que é impossível investigar os campos nazistas sem o testemunho dos deportados. A ideia não era dar um toque de cor ou autenticidade a um conjunto de fatos claramente estabelecido, mas usar uma fonte insubstituível para entender os campos de extermínio, para penetrar tanto na fenomenologia quanto no significado de uma experiência que transcende o material de arquivo, e cujas evidências seus arquitetos tentaram apagar. Assim, *É isto um homem?* se tornou um elo fundamental na cadeia do debate sobre a relação conflituosa, mas vital, entre memória e história.

Esse posicionamento mostra uma forma de racionalismo que Levi herdou de sua educação científica, um racionalismo que guiou sua carreira de químico e se converteu em atributo permanente de sua mente. Uma das linhas descritivas do diagrama que abre sua antologia pessoal, *La ricerca delle radici* [A busca por raízes] (1981), diz: “la salvazione del capire” [a salvação do entendimento]. Essa linha apresenta quatro nomes e traça, da Antiguidade ao século XX, um cânone racional que inspirou sua jornada intelectual: Lúcrécio, Darwin, Bragg e Clarke. Como Levi assinala em suas conversas com Tullio Regge, ele estava ligado a uma visão “romântica” de ciência: uma ciência “com rosto humano”, diz, que dava continuidade às prazerosas explorações dos investigadores do Renascimento e do Iluminismo, antípodas da atuação mortífera da razão instrumental. Em suas poucas histórias de ficção científica, ele alertou contra projetos prometeicos – e totalitários – de dominar a natureza e aniquilar a humanidade por meio da tecnologia moderna.

Como destaquei antes, o trabalho de Primo Levi precisa ser situado num horizonte

epistêmico pré-foucaultiano, mas sua descrição de Auschwitz como “um gigantesco experimento biológico e social” claramente sugere uma definição do nacional-socialismo como poder biopolítico. Esse é um exemplo da maneira pela qual ele reinterpretou e levou ao limite a tradição clássica a que pertencia. Levi não faz parte do chamado “pensamento italiano”, mas este encontrou em seu trabalho muitos elementos para construir suas próprias hipóteses e categorias.

O segundo equívoco difundido sobre Primo Levi tem a ver com sua judeidade: a tendência a classificá-lo como “escritor judeu”. Sem dúvida, Levi era judeu. Ele nunca tentou esconder esse fato óbvio. Tinha sido perseguido e deportado para Auschwitz como judeu, e a maior parte de sua vida intelectual foi dedicada a testemunhar o extermínio nazista dos judeus europeus. No entanto, ele não era um “escritor judeu” como Elie Wiesel, Aharon Appelfeld ou Philip Roth, para mencionar alguns de seus contemporâneos. Os escritores ítalo-judeus do século XX diferiam profundamente de seus colegas israelenses, bem como dos intelectuais de Nova York, por mais diversos que estes fossem. Levi não só nunca se considerou representante de uma comunidade religiosa – sua adesão à tradição científica e iluminista implicava uma forma radical de ateísmo, bastante reforçada pela experiência de deportação, embora ele sempre tenha mostrado respeito para com os crentes, em sua vida e em seus romances – como provavelmente nunca se sentiu parte de um meio judaico, com fronteiras sociais e culturais bem delimitadas. Em vez de judeu italiano – definição em que *judeu* é o substantivo e *italiano* o adjetivo –, preferia se descrever como *italiano ebreo*, italiano judeu.

Em entrevista a Risa Sodi depois de seu bem-sucedido ciclo de palestras nos Estados Unidos em 1985, Levi observou que a noção de “escritor judeu” era muito difícil de definir. Lá, ele disse, “sou conhecido como um escritor que, entre outras coisas, é judeu”, enquanto

nos Estados Unidos sentia como se “novamente estivesse portando a estrela de Davi”. Claro, afirmou isso brincando, mas queria enfatizar que sua educação e sua formação cultural não tinham sido particularmente judaicas, e que a maioria de seus amigos, bem como a maioria esmagadora de seus leitores italianos, não eram judeus. Numa palestra em 1982, disse ter acabado se resignando ao título de “escritor judeu”, mas “não de maneira imediata e não sem reservas”. Essa declaração poderia ser estendida à maioria dos escritores judeus da literatura italiana do século XX, de Italo Svevo a Alberto Moravia, de Giorgio Bassani a Natalia Ginzburg, e muitos outros.

Entre 1938 e o fim da Segunda Guerra Mundial, isto é, entre a promulgação das leis raciais fascistas e sua libertação de Auschwitz, Levi provavelmente se encaixava na famosa definição sartriana do judeu: “O judeu é um homem que os outros homens consideram judeu. [...] É o antissemita que *faz* o judeu” (Sartre, 1946/1995, p. 69). Em conversa com Ferdinando Camon, ele mencionou sua judeidade como “fato meramente cultural”:

Se não fossem as leis raciais e o campo de concentração, eu talvez não fosse mais um judeu, exceto por meu sobrenome. No entanto, essa dupla experiência – a lei racial e o campo de concentração – me marcou como se marca uma chapa de aço: agora, sou um judeu, eles costuraram a estrela de Davi em mim, e não apenas em minhas roupas.

Levi com certeza era um “judeu sem Deus” (*gottloser Jude*), como Peter Gay retratou Sigmund Freud, mas ele provavelmente não teria se colocado na nobre galeria daqueles que Isaac Deutscher chamou de “judeus não judeus”, ou seja, judeus hereges. Depois da guerra, Primo Levi não se sentiu alvo do antissemitismo, e considerou a emancipação da alienação religiosa e do obscurantismo mais

uma herança do Iluminismo que uma tarefa do presente. Também não se via como iconoclasta nem como dissidente.

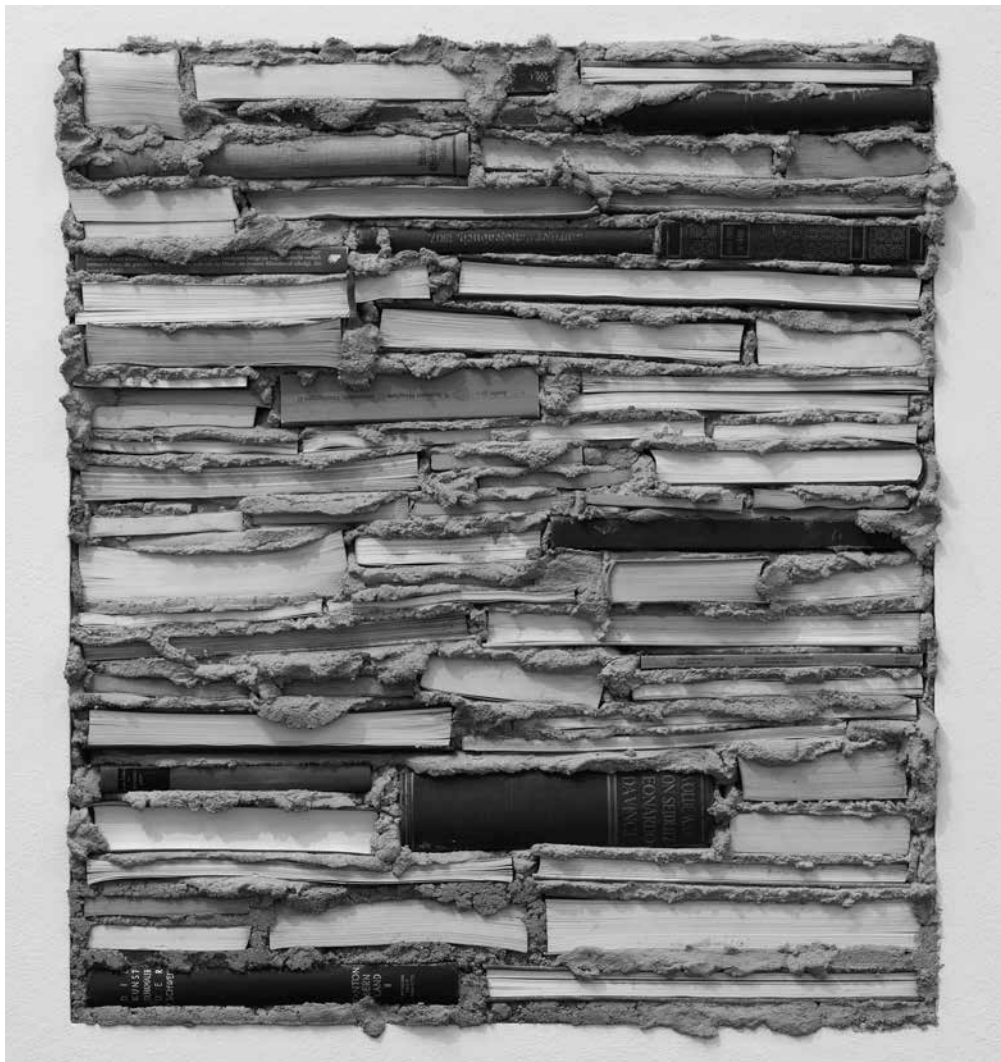
Em vários artigos e entrevistas, Levi repetidas vezes afirmou que suas raízes italianas moldaram sua maneira de escrever – livros como *A tabela periódica* (1975) e *A chave estrela* (1978) celebram a cultura judaica piemontesa e até o dialeto piemontês –, mas elas tinham de ser projetadas num mundo mais amplo. Auschwitz foi o *locus* paradoxal onde, como judeu italiano, ele descobriu o cosmopolitismo. Um dos primeiros capítulos de *É isto um homem?* – significativamente intitulado “Iniciação” – apresenta o campo como uma Torre de Babel, onde as pessoas falam dezenas de línguas e onde a capacidade de ultrapassar as fronteiras linguísticas se tornou condição de sobrevivência. Como *A trégua*, esse livro oferece uma extraordinária galeria de personagens, de diferentes culturas (de poloneses a russos, de ucranianos a gregos, de franceses a alemães) e de diferentes camadas sociais, mas incorporados a um mundo em que todas as divisões e hierarquias tradicionais foram viradas de cabeça para baixo. Enquanto na Itália, como judeu, Levi pertencia a uma minoria, em Auschwitz sua particularidade era ser italiano, e não judeu. Em ambas as obras, *É isto um homem?* e *A trégua*, suas origens italianas se tornam um prisma pelo qual ele descobre e descreve outras culturas, que lhe são distantes e desconhecidas. Isso vale, em primeiro lugar, para a cultura iídiche, que parecia muito estranha, para não dizer exótica, a um judeu italiano. Mas ele também inverteu essa perspectiva: aos olhos de um judeu russo ou polonês, a imagem de um judeu numa gôndola ou no alto do Vesúvio era igualmente exótica. Hoje, Auschwitz se tornou o *locus par excellence* da memória *ocidental* do Holocausto, mas o mundo que Levi descreveu de maneira tão colorida e simpática é um mundo judeu-oriental, eslavo, iídiche, centro-europeu e balcânico. E a riqueza de seus livros reside nesse contraste. Em Auschwitz, ele

descobriu a existência de um judaísmo nacional, com sua própria linguagem e cultura, feito de tradições, práticas e rituais. Seu último romance, *Se não agora, quando?* (1982), mostra a saga da resistência judaica na Polônia, vivida como um tipo de redenção nacional. Ele tinha fascínio por esse judaísmo, um judaísmo sobre o qual aprendera a história, celebrara a grandeza e lamentara a destruição, mas que não era seu próprio mundo.

Contra o clichê de retratar o moderno intelectual judeu como uma figura do exílio e da extraterritorialidade, Levi foi um exemplo notável de enraizamento numa sociedade, língua e cultura nacional. Podemos quase falar em raízes físicas: basta lembrar as palavras com as quais ele evoca a casa de sua família em Turim, onde nasceu em 31 de julho de 1919 e onde se suicidou em 11 de abril de 1987. Apresentando-se como “exemplo extremo de vida sedentária”, Levi escreveu que tinha se incrustado em seu apartamento, do mesmo modo que algas “se fixam numa pedra, constroem sua concha e não se movem mais pelo resto da vida”. Descreveu com paixão as ruas, o rio e as montanhas que circundam Turim, assim como o caráter austero e trabalhador de seus habitantes. Em 1976, retratou sua cidade com as seguintes palavras:

Sou muito ligado a minha pátria. Nasci em Turim; todos os meus ancestrais eram piemonteses; em Turim descobri minha vocação, cursei a universidade, sempre vivi ali, escrevi e publiquei meus livros com um editor bastante enraizado nessa cidade, apesar de sua reputação internacional. Me agradam a cidade, o dialeto, as ruas, os paralelepípedos, os bulevares, as colinas, as montanhas ao redor, que eu escalava quando era jovem; gosto das origens montanhesas e rurais da população.

Em suma, era um escritor *enraizado*, que precisava de uma profunda ancoragem em



Luis Camnitzer

Fenster [Ventana, Window], 2001–2002/2010. Mixed media. 27 4/8 x 23 5/8 in (70.01 x 60.01 cm)

Daros Latinamerica Collection. Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

determinado contexto social, cultural, nacional e até regional para expressar a universalidade de seus temas e mensagens. Talvez, ele acrescenta, tenha sido por causa desse enraizamento marcante que a viagem se tornou o *tópos* de vários de seus livros. Assim como seu Iluminismo melancólico se opunha ao culto da ciência e da tecnologia conquistadora, sua “vida sedentária” não era provinciana nem nacionalista. Para Levi, a ciência não era uma racionalidade cega e instrumental, mas uma linguagem universal inseparável do humanismo clássico (categoria que ele nunca pôs em questão, ao contrário do pós-modernismo

ou do estruturalismo); de maneira semelhante, sua identidade italiana, ao mesmo tempo judaica e piemontesa, era capaz de dialogar com qualquer cultura, assim como Faussone, herói de *A chave estrela*, que viajou ao redor do mundo para construir pontes, barragens e usinas de energia.

Um terceiro equívoco sobre o trabalho de Primo Levi diz respeito a seu papel como testemunha. Após sua morte, ele foi canonizado como testemunha *par excellence* do Holocausto, alcançando assim o *status* de vítima paradigmática, que não tinha em vida. A maioria de seus livros foi escrita numa época em que o

Holocausto ainda não havia entrado em nossa consciência histórica comum como um evento central do século XX ou até, em termos mais amplos, da civilização ocidental. Quando publicou *É isto um homem?*, a palavra Holocausto não existia para definir o extermínio nazista de judeus, e mais tarde Levi disse que essa palavra, cuja etimologia remete a um sacrifício oferecido aos deuses, era “inapropriada”, “retórica”, enfim, “errônea”. Quando ele morreu, a “era da testemunha” estava longe de ter atingido o auge.

A virada memorialista na cultura ocidental – eu me refiro à ascensão da memória como tema central de debates públicos, da indústria cultural e de estudos acadêmicos – aconteceu exatamente em meados dos anos 1980. Seus marcos simbólicos foram obras bem-sucedidas como *Zakhor* (1982), de Yosef Hayim Yerushalmi, nos Estados Unidos; *Les lieux de mémoire* [Os lugares de memória] (1984), volumes coletivos editados por Pierre Nora, e *Shoah* (1985), filme de nove horas dirigido por Claude Lanzmann, na França; e *Os afogados e os sobreviventes* (1986), do próprio Primo Levi, na Itália. Assim, Levi contribuiu poderosamente para a emergência da memória na esfera pública, mas isso aconteceu no fim de sua vida, e a maior parte de seu trabalho deve ser situada antes dessa virada memorialista. Ele observou essa mudança com olhos críticos – com certo ceticismo, eu diria – e se sentiu perturbado pela metamorfose tanto na percepção quanto na representação do passado, como mostra claramente seu último ensaio/testamento.

Dois aspectos dessa nova era de homenagens são particularmente significativos: primeiro, a transformação da lembrança do Holocausto num tipo de “religião civil” do Ocidente; segundo, sua separação da memória do antifascismo, que tinha sido hegemônica por três décadas na Itália do pós-guerra. A “religião civil” do Holocausto – creio que Peter Novick foi o primeiro intelectual a cunhar esse conceito – procura tornar sagrados os

valores fundamentais de nossas democracias homenageando as vítimas judias do nacional-socialismo de modo litúrgico e institucionalmente ritualizado. Ela converte os sobreviventes em figuras icônicas, que testemunham a violência e o sofrimento humano no próprio corpo. Em suma, *homines sacri* em sentido contrário à definição de Agamben: não os que podem ser mortos, mas antes os escolhidos para serem homenageados.

Relendo hoje o último ensaio de Levi, *Os afogados e os sobreviventes*, muitas de suas afirmações soam como advertências contra os perigos dessa “religião civil” do Holocausto. Ele sempre rejeitou a tentação de transformar vítimas em heróis. Recusava-se a apresentar os sobreviventes como “os melhores”, aqueles que resistiram de maneira mais inabalável à opressão. Como explicou, sua sobrevivência em Auschwitz foi fortuita, mera questão de sorte: a prova de química que o salvou de ser imediatamente escolhido para a câmara de gás; a ração extra de sopa recebida todos os dias de seu amigo Lorenzo Perrone; e sua doença, em janeiro de 1945, no momento da evacuação do campo, que o livrou das “marchas da morte”. Assim, deliberadamente, decidiu escrever *É isto um homem?* adotando “a linguagem calma e sóbria da testemunha, não a voz queixosa da vítima, nem o tom raivoso de vingança”. Negando-se a julgar, desempenhou seu papel de testemunha com grande humildade: “A história dos *Lager* [campos nazistas] foi escrita quase exclusivamente por aqueles que, como eu próprio, não tatearam seu fundo. Quem o fez não voltou, ou então sua capacidade de observação ficou paralisada pelo sofrimento e pela incompreensão”.³ Os sobreviventes podiam testemunhar sua experiência, um fragmento do acontecimento histórico em que foram enredados, mas seu testemunho não re-

3. N. do T.: tradução de L. S. Henriques. Esta citação e as próximas estão, respectivamente, nas pp. 14, 72 e 116 de: Levi, P. (2004). *Os afogados e os sobreviventes*. Paz e Terra. (Trabalho original publicado em 1986)

velava nenhuma verdade transcendente. Em outras palavras, os afogados (*sommersi*) que foram tragados pelas câmaras de gás não puderam retornar para testemunhar. Mas eram eles, e não os sobreviventes, as “testemunhas integrais”. Em *Os afogados e os sobreviventes*, Levi afirmou que os sobreviventes eram “uma minoria anômala, além de exígua”; eram

aqueles que por prevaricação, habilidade ou sorte não [tocaram] o fundo. Quem o fez, quem fitou a Górgona, não voltou para contar ou voltou mudo; mas são eles, os “muçulmanos”, os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral. Eles são a regra, nós, a exceção.

Quando Levi escreveu sobre o dever ético e político de testemunhar dos sobreviventes do Holocausto, essa fórmula ainda não tinha se tornado um *tópos* retórico do discurso dominante sobre a memória. Ele ressaltou que os sobreviventes não só não *podiam* como não *queriam* esquecer, e almejavam que o mundo não esquecesse, porque sentiam o esquecimento como a ameaça mais perigosa. Em *A tabela periódica*, conta a história de uma correspondência posterior à guerra com o doutor L. Müller, um dos químicos alemães que dirigiam o laboratório em Auschwitz (Buna-Monowitz) onde trabalhou como deportado, e que se referia a suas cartas como tentativa de “superar o passado”. “Superar o passado” (*die Bewältigung der Vergangenheit*): essa fórmula, Levi observa, “é um estereótipo, um eufemismo da Alemanha de hoje, onde é universalmente entendida como ‘redenção do nazismo’”. Quando escreveu essas palavras, em meados dos anos 1960, um Memorial do Holocausto no coração de Berlim era simplesmente impensável. Em seus textos, a memória nunca aparece como *Aufhebung* hegeliana, superando as contradições da história; sua função é cognitiva, não permitindo reparar ou

reconciliar. Podemos aprender com a história, mas o passado não pode ser redimido. Na melhor das hipóteses, as recordações poderiam ter uma função terapêutica, como na escrita de *É isto um homem?*, ato que ele vivenciou como “equivalente ao divã de Freud”. Em resumo, a afirmação de Levi sobre “o dever da memória” foi consagrada por nossa época de obsessão pelo passado, mas concebida num momento de amnésia coletiva.

A “religião civil” do Holocausto tende a despolitizar a memória, concentrando-se nas vítimas inocentes como objeto de compaixão. Ela surgiu de uma ruptura radical com a memória antifascista, que se concentrava na celebração dos combatentes mortos. Não por acaso, a ascensão da primeira corresponde ao declínio da última, como num sistema de vasos comunicantes. Primo Levi foi testemunha de Auschwitz, e em vários de seus textos ele distinguiu a deportação judaica da deportação política. A seu ver, essa diferença não devia ser escondida nem diminuída, mas também não devia ser tratada como linha divisória. Tinha sido deportado como judeu, mas preso como *partisan*, e quando escreveu *É isto um homem?*, no retorno a Turim, decidiu publicar alguns capítulos numa modesta revista da resistência piemontesa, *L'Amico del Popolo*. Segundo ele, as memórias judaica e antifascista só podiam existir juntas, como memórias gêmeas.

Em 1978, Levi escreveu um pequeno texto para o pavilhão italiano do Museu de Auschwitz, uma defesa incisiva do antifascismo. O texto fala em nome de testemunhas “vindas de um país que era civilizado e se tornou civilizado novamente depois da noite do fascismo”. Essas testemunhas são retratadas como “filhas de cristãos e judeus”, indicando-se entre parênteses: “mas não gostamos de tais diferenças”. Nas últimas décadas, esse pavilhão, comissionado pela Associação Nacional de Ex-Deportados (Aned) e concebido por uma equipe de artistas engajados – o arquiteto Ludovico di Belgiojoso, o compositor Luigi Nono e o pintor Mario Samonà –, se tornou um espaço de

memória do antifascismo italiano. No entanto, por não se enquadrar nos padrões atuais de memória pública, acabou sendo fechado.

O antifascismo – uma forma particular de antifascismo, feita da união de Iluminismo crítico e republicanismo de esquerda – era a formação política de Primo Levi, mas ele nunca reivindicou a retórica antifascista da Itália do pós-guerra. Seus livros estão bem distantes das histórias épicas e heroicas de uma resistência em luta pela libertação nacional. Em *Os afogados e os sobreviventes*, ele se descreveu como o pior dos *partisans* – a quem faltaria coragem física, experiência e educação política – e enfatizou que sua carreira como *partisan* foi muito “breve, dolorosa, estúpida e trágica: desempenhava o papel de outro”. O trágico legado de sua experiência como *partisan* é resumido em certas passagens de *A tabela periódica*, que Sergio Luzzatto (2016) magistralmente analisou, reinterpreto e explicou alguns anos atrás. Levi se refere ali a um “segredo terrível”: a execução de dois companheiros acusados de traição – algo bastante comum entre os *partisans* –, que pesava em sua consciência e o destruía psicologicamente, privando-o dos recursos necessários para prosseguir na batalha.

Nos últimos anos de vida, pontuados por depressões reiteradas e cada vez mais profundas, Levi se tornou obcecado pela “zona cinzenta”, a área de indistinção onde as fronteiras entre vítima e carrasco, bem e mal, estavam borradas; um espaço ambíguo cuja “estrutura interna incrivelmente complicada” prejudicava a faculdade de julgar. Foi nesse momento que ele retratou o “muçulmano” – o prisioneiro desumanizado, a personificação de outra área intermediária, suspensa entre vida e morte – como a “testemunha integral” dos campos nazistas. Os sobreviventes eram apenas representantes indiretos dessas “testemunhas integrais”, que não podiam falar.

Levi permanecia um iluminista melancólico, mas seu otimismo tinha desaparecido.

Testemunhava sem se considerar – por ser um sobrevivente – uma “verdadeira testemunha”, e defendia o antifascismo apesar de se retratar como um *partisan* deplorável. Em suma, acreditava na necessária busca pela verdade, mas nunca pregou verdades; em vez disso, tentava escavá-las, problematizá-las, reconhecendo suas contradições e explorando suas sombras mais escuras. Esse ceticismo crítico não poupava sua identidade judaica e seu papel como testemunha. Em 1967, ele se posicionou em defesa de Israel, que sentia ameaçado de destruição, definindo-o, em algumas entrevistas, como sua “segunda pátria”. Em 1982, durante a invasão israelense do Líbano e o massacre de Sabra e Chatila, Levi condenou essa agressão e alertou contra o nascimento de uma forma paradoxal de “fascismo” israelense, personificada por líderes como Menachem Begin, que ele descrevia negativamente como discípulo de Zéev Jabotinsky, admirador de Mussolini. Sabia que muitos fundadores de Israel eram pessoas que, como ele, tinham sobrevivido ao Holocausto, mas não podiam retornar para suas casas. Isso era um fato, mas não os imunizava, nem a Israel, contra o fascismo. Essa era outra dimensão da “zona cinzenta”.

Numa entrevista em 1983, Primo Levi admitiu estar exausto. Não queria mais encontrar estudantes que repetiam as mesmas questões, mas também disse que não se sentia satisfeito com as próprias respostas. Afirmou ter ficado profundamente perturbado por uma questão de dois adolescentes numa escola: “Por que você ainda vem nos contar sua história, quarenta anos depois, após o Vietnã, os campos de Stálin, o Camboja, após tudo isso...? Por quê?”. Permaneceu diante deles, mudo, boquiaberto, como uma testemunha que se refugia dentro de si mesma. Suas convicções, seus talentos pedagógicos e habilidades retóricas, sua longa carreira de testemunho, de repente, pareceram inúteis em face de uma simples questão. Ele se sentiu dominado pela vergonha, a vergonha humana que tinha descoberto em Auschwitz e que reencontrou

ao traduzir *O processo*, de Kafka. O passado é um receptáculo inesgotável de material para a criação literária, mas infelizmente a história não é uma *magistra vitae*.

Referências

- Agamben, G. (2002). *Remnants of Auschwitz: the witness and the archive*. Zone Books. (Trabalho original publicado em 1998)
- Améry, J. (1980). *At the mind's limits: contemplations by a survivor on Auschwitz and its realities*. Indiana University Press. (Trabalho original publicado em 1966)
- Levi, P. (2015). *The complete works* (A. Goldstein, ed.). Liveright. <https://a.co/d/gFzQJI2>
- Luzzatto, S. (2016). *Primo Levi's resistance: rebels and collaborators in occupied Italy*. Metropolitan Books.
- Sartre, J.-P. (1995). *Anti-Semite and Jew: an exploration of the etiology of hate* (G. J. Becker, trad.). Schocken. (Trabalho original publicado em 1946)

Tradução do inglês: Ricardo Duarte

O testemunho como estratégia de resistência e como re-existência

Teses sobre o conceito de testemunho e a escritura da História

O testemunho tradicionalmente foi pensado como uma técnica auxiliar na construção do saber histórico em um modelo de testemunha jurídico, e da história como verdade jurídica. O testemunho pensado a partir da crítica a este modelo de verdade *testis*, ou verdade jurídica, vê no testemunho e no teor testemunhal da história não algo secundário ou instrumental, mas antes a pedra de toque da construção do saber histórico. Entra em cena o testemunho como *superstes*: testemunho com suas faltas, a narrativa de um “sobrevivente”. Este testemunho também é referencial sem ser falsamente objetivo (no sentido positivista da objetividade). O testemunho *testis* exige uma anulação do sujeito. O testemunho *superstes*, como no saber psicanalítico, entroniza o sujeito.

Na prática da pesquisa histórica, com a valorização desse testemunho, temos uma virada copernicana do saber. Ao invés de partir do presente em direção ao passado, apagando-se o contexto, é este contexto que passa a ser o mais importante. O saber histórico pensado a partir do testemunho nasce e está voltado para o presente.

Em primeiro lugar, o próprio saber histórico nasce como testemunho deste presente ar-

ticulado a partir de suas lutas. O testemunho, como toda técnica, é fruto de seu tempo.

O olhar testemunhal privilegia a construção histórica do ponto de vista dos conflitos de classe, gênero, etnia, raça e das faltas (rupturas) dos sujeitos e dos grupos. Sua armadura histórica é estruturada a partir das lutas do presente que engatam nas lutas do passado para se revitalizar.

A partir do pequeno grão do testemunho, se constrói a narrativa abdicando a qualquer noção de totalidade. As estruturas tradicionais que balizam as narrativas históricas, como as nações e suas formações, são explodidas pela historiografia calcada nos testemunhos. Privilegia-se o micrológico, mas também os grandes fluxos da história que nos determinam. Novas geografias e fluxos surgem e desenharam também outras possibilidades de futuro.

O olhar testemunhal sobre a história produz um revisionismo positivo. Estrutura-se a narrativa a partir das marcas testemunhais, ou seja, dos vestígios das violências e das lutas emancipatórias. A imagem do passado é concebida como o fruto de uma rememoração que alimenta as demandas do presente.

A subjetividade do pesquisador-narrador é parte central da construção histórica e fonte da sua autenticidade.

Passa-se da representação para a apresentação da história. O historiador se transforma em um curador de restos.

* Universidade Estadual de Campinas.

Se o poeta Paul Celan (1983) escreveu que “ninguém testemunha pela testemunha” (“niemand zeugt für den Zeugen”) (p. 72), como lemos no poema “Aschenglorie”, para quem *viveu o invivível*, é porque cada testemunho é único. A escrita que coleciona fragmentos de testemunho está consciente deste fato e de que seu material é o que resta do testemunho.

A escrita histórica testemunhal está consciente de seus limites e de suas aporias constitutivas. O conceito de história como trauma faz com que se abandone a ideia de uma verdade que pode se tornar toda consciente.

A história pensada do ponto de vista testemunhal rompe com as fontes tradicionais do trabalho do historiador, produz um abalo e um *anarquívamento* nos arquivos, que são revistos em suas hierarquias de construção e possibilidades de acesso.

O modo de apresentação da história testemunhal também rompe com o tradicional grafocentrismo da historiografia.

Assim como as fontes são revistas e expandidas, também o modo de apresentação da curadoria de restos amplia o trabalho do historiador para outras modalidades de apresentação imagéticas, artísticas e performáticas.

A história testemunhal recoloca o corpo no centro do saber histórico.

A necropolítica e a onda de derrubada de monumento

Em julho de 2021, o monumento ao bandeirante Borba Gato (do artista Júlio Guerra, de 1957) foi incendiado em São Paulo, em um claro ato de protesto contra nossa paisagem mnemônica ainda dominada pela colonialidade. Esse não foi o primeiro ataque a uma figura representante do ideário colonial bandeirante nessa cidade. Esses ataques são parte de querelas em torno da memória que, na verdade, se desenrolam em boa parte do mundo com cada vez mais ênfase desde o fim da

Guerra Fria. Desdobrando-se com maior ou menor intensidade, recentemente essa onda ganhou vulto. Refiro-me à onda de revisionismo positivo que abalou centenas de estátuas e monumentos no ano de 2020, em plena pandemia de covid-19, após o brutal assassinato de George Floyd, um afrodescendente norte-americano de 46 anos, executado em Minnesota (EUA) no dia 25 de maio daquele ano, por policiais que o sufocaram. Esse evento e sua resposta deixam claro em que medida essa *guerra de memória e de imagens* expressa traumas profundos das sociedades contemporâneas. A frase de George Floyd “Eu não posso respirar” (“I can’t breathe”) repercutiu pelo mundo, trincando novamente os alicerces da colonialidade e derrubando monumentos. Floyd falou por centenas de milhões que sufocavam sob a radicalização de um pensamento político de extrema direita e de práticas coloniais que se radicalizaram em meio à pandemia. Foi como se, diante do evento biopolítico da morte em série produzida pela epidemia, a humanidade (ou parte dela) tivesse acionado um processo entrópico, de violência genocida, respondendo à morte com mais morte. Esse movimento político revelou também a morte como o autêntico *telos* de todo fascismo. Mas não só do fascismo.

Em resposta a esses governos e políticas neofascistas foram ao chão obras que homenageavam Cristóvão Colombo, o rei belga Leopoldo II (responsável pela morte de milhões de africanos no Congo Belga), traficantes de escravo (como a estátua em homenagem ao traficante Edward Colston em Bristol, na Inglaterra), monumentos que reproduziam imagens humilhantes de afrodescendentes e de indígenas (como a que ficava diante do Museu de História Natural de Nova York, com Theodore Roosevelt sobre um cavalo ladeado por um indígena e um afrodescendente a pé), de militares confederados da Guerra Civil norte-americana (como a que homenageava Jefferson Davis, presidente do Exército Confederado, na Virgínia, Estados Unidos). Essas derrubadas mostram o poder

do revisionismo crítico de histórias coloniais que até hoje moldam as paisagens de nossas cidades, estradas, a nossa cultura e a nossa prática política.

São Paulo, com suas centenas de homenagens aos “heróis” bandeirantes, se equipara a essas homenagens nos Estados Unidos aos militares confederados, escravocratas e racistas. Essas querelas apontam para o fato de que as identidades passaram a ser construídas, a partir da segunda metade do século XX e com mais intensidade dos anos 1990 em diante, a partir de memórias coletivas que são mobilizadas para as novas lutas políticas. Os monumentos e todo uma *imagerie* da comunidade política são utilizados na criação de uma outra concepção do próprio, seja este pensado como etnia, raça, nação ou pátria. Não por acaso o século XX deu lugar ao nascimento do conceito de “memória coletiva” (Maurice Halbwachs) e de “locais de memória” (“lieux de mémoire”) (Pierre Nora). Das grandes narrativas da história monumental do século XIX, que sustentaram a construção dessas estátuas agora derrubadas, passou-se às histórias do cotidiano e, finalmente, aos testemunhos. Agora outros grupos sociais demandam novas partilhas de poder e de representação. Mas essas novas negociações e conflitos identitários não tiveram soluções unívocas. Ora penderam para propostas de revisionismo crítico (que denomino de “positivo”), no sentido de tentar elaborar os traumas e as violências acumuladas na era moderna, ainda não narradas e elaboradas, visando produzir sociedades menos desiguais e promover a convivência com as diferenças; ora esses conflitos produziram respostas fundamentalistas.

Nomes de ruas, memoriais e monumentos no Brasil estão ainda dentro da lógica monumentalista e colonial herdada do século XIX. Essas marcas conservadoras da memória constroem muros que barram a construção de outras memórias, dificultam a inscrição de outras narrativas e a produção de novas subjetividades resistentes à colonialidade. Elas es-

truturam poderosos quadros de memória que nos cegam para nosso racismo estrutural, para a colonialidade enquanto continuidade de valores e práticas da era colonial. Ao fazer isso, esses quadros de memória coloniais alicerçam também o *status quo*, reafirmam o modelo “ocidental” de sociedade como o único válido, e o logos herdado do Iluminismo como o único digno de ser valorizado.

O ideal do capitalismo fascista é a *plantation*

Nessas querelas contra os poderes neocoloniais tem ficado bastante claro que o pacote do colonialismo acrescenta o racismo, a misoginia, a homofobia, práticas ecocidas de exploração da natureza e regimes de trabalho precarizado. O período de 2019 a 2022 serviu para ressaltar de modo bastante evidente o quanto a ideologia colonial ainda está fortemente enraizada no Brasil. Verdade seja dita, que isso ocorre com claras variações regionais, sendo o Nordeste brasileiro a área cujos eleitores mais resistiram à ladainha neocolonial com traços fascistas. Uma vez eleito aquele governo, ele colocou em prática todo o aparato neocolonial de que o Poder Executivo (irmanado ao Legislativo) ainda dispõe. Esse aparato reverencia o seu ideal do trabalho escravo e a extração máxima das riquezas minerais e do campo. Na sua visão, o corpo da população se reduz a mera máquina laboral, concepção (neo)colonial que se irmana ao fascismo. O que quero dizer é que aquilo que se manifestou (e se manifesta) na política da extrema direita brasileira e internacional é o capitalismo sem amarras ou máscaras. No pós-1989 (a “Queda do Muro de Berlim”) os regimes capitalistas se sentiram à vontade para instituir seu “projeto social” sem freios. O resultado é a redução da terra ao regime da *plantation* (ou seja, o regime de escravização e de exploração colonial dos corpos e da terra).

Domínio (neo)colonial e memoricídio

A Modernidade desde o século XVI criou a necessidade de colonizar para alimentar o que chamamos de capitalismo. Na colonização, grupos étnico-culturais são racializados, animalizados e explorados até a morte. Eles são também destituídos de direito à memória e à história. Contrariamente à imagem corriqueira do Iluminismo, idealmente na Modernidade a educação deve ser mantida como privilégio da elite dirigente. Daí Ministérios da Educação serem entregues a pistoleiros contrabandistas de bíblia e de ouro. Na mesma toada, o Ministério do Meio Ambiente fica nas mãos de traficantes de florestas, e assim por diante.

Mas se essas querelas entre elites (neo)coloniais e o levante contra essas elites foram intensificados nas últimas décadas, é verdade que elas já marcavam os conflitos políticos desde o século XIX. E já durante a Revolução Francesa, de modo paradigmático, a Bastilha foi tomada e simbolicamente destruída pelos revolucionários; a Coluna de Vendôme, construída em Paris em 1810 para comemorar o imperador Napoleão, foi demolida durante a Comuna de Paris de 1871 (e em seguida reerguida); o Memorial ao Kaiser Guilherme I, construído em Berlim em 1897, foi parcialmente demolido durante a Revolução de Berlim de 1918; em 1956 uma gigantesca estátua de Stálin foi derrubada durante os levantes em Budapeste, e muitos hoje ainda se lembram das imagens que correram o mundo da derrubada da estátua de Saddam Hussein, durante a entrada das tropas norte-americanas em Bagdá em 2003. Os exemplos são inúmeros e também no Brasil a mesma querela em torno de imagens e memórias pode ser traçada com inúmeros exemplos. A história, afinal, é uma sucessão de lutas de classes atravessada por conflitos de gênero e raciais, e essas imagens são peças centrais dos constructos narrativos que nascem nesses embates. Nossas “comuni-

dades imaginadas” (na expressão de Benedict Anderson) são construídas com peças, com imagens da memória, que servem de esteio para criar o nosso “em comum”. Mas esse “em comum” só existe no capitalismo com a produção de uma *outrificação subalternizadora* na qual alguns são mais do que outros. A Modernidade produz esses outros subalternos via racialização, memoricídio, muita violência real e simbólica.

A tarefa de explodir com a falsa imagem da história monumental

O *dispositivo estético* tem um papel fundamental nessa divisão da sociedade entre elites dominadoras e subalternizados, pois produz imagens que justamente sustentam os quadros de memória conservadores já referidos. Portanto, não existe salto para fora da colonialidade e sua terrível continuidade sem uma revolução no campo cultural das imagens. A arte é uma coisa seríssima e não por acaso todos os regimes autoritários censuram, criam seus ministros da propaganda, cultuam seus heróis e sufocam outros quadros de memória que não correspondem à sua visão monolíngue. Lembremos da balbúrdia negacionista racista que marcou a Fundação Cultural Palmares entre 2019 e 2022, numa verdadeira tentativa de apagar a cultura afrodescendente no Brasil.

Como Walter Benjamin o percebeu em 1940, em suas teses “Sobre o conceito de história”, as elites apresentam um conceito único da história como uma linha contínua e ascendente, pavimentada pelo dito “progresso” nas nações e povos. Nessa visão ideológica da história, o mundo se aprimora automaticamente sob a tutela de uma elite supostamente competente e sábia. Essa história linear, estruturada em um tempo pensado como homogêneo, é na verdade um enorme tapume que encobre a visão real da história,

que se revela como uma sucessão de regimes de exploração. O Monumento às Bandeiras, de Brecheret, em São Paulo, com os portugueses dirigindo o cortejo colonial em fila, é uma imagem perfeita dessa concepção colonialista e eurocêntrica da história. Nas mesmas referidas teses, Benjamin (1940/2020) propunha a construção da história a partir do tempo-agora, que deve explodir a falsa imagem da história monumental e ascendente.

Nesse sentido, é fundamental que os desde sempre explorados assumam o papel de narradores de suas histórias. Benjamin, portanto, estava a um passo de descrever o que denomino de *virada testemunhal do saber*. Se ele ainda estava submetido a uma ideia de universalidade da “classe trabalhadora” que construiria essa história a contrapelo, agora percebemos que esse modelo de pensamento foi superado. Desde o final do século XX percebemos que essa contra-história está sendo escrita por mulheres, por populações LGBTQIA+, por afrodescendentes, por populações originárias, como as ameríndias, por minorias perseguidas, por todos aqueles que lutam contra a perpetuação do modelo capitalista que se revelou esteio de todos os fascismos. A virada testemunhal empodera essas novas narrativas.

Pensar a história para além dos quadros das nações: o testemunho

Na contemporaneidade, portanto, ocorreu esse retorno violento da violência neocolonial, azeitada pela derrocada do bloco dito comunista, mas que teve como resposta dialética o levante de vozes dos até então subalternizados. Essa resposta à violência capitalista neocolonial se deu agora para além dos quadros de memória das nações. Isso é fundamental, pois esses quadros nacionais serviram para escamotear as diferenças de

classe, de gênero e de raça. Os quadros nacionais amordaçavam discursos diaspóricos, como no caso da diáspora afro-atlântica. A história baseada na epopeia da nação não passa do “romance de formação” das burguesias nacionais e de sua gabolice. Essa passagem do modelo da nação para quadros mais localizados, e sustentados por uma autêntica experiência em comum, foi acompanhada pela ascensão da importância dos *testemunhos* e do que chamo de *dispositivos testemunhais*.

Nesse conceito do testemunho, não se trata daquele pensado, por exemplo, por Foucault, como uma parte da ortopedia e da educação, seja via religião, seja em seus modelos secularizados. Esse filósofo via a confissão e os testemunhos como técnicas de construção da verdade que foram apropriadas pelo paradigma judiciário da verdade. Antes, descrevo aqui a ascensão do testemunho resultante da era de catástrofes que foi o século XX, com suas duas grandes guerras, com as inúmeras guerras de libertação descoloniais e com novas guerras de domínio imperialistas, com suas ditaduras e governos totalitários. O que chamo de *virada testemunhal do saber histórico* determina novas modalidades de construção da memória, atravessadas pelos corpos, pela experiência individual e coletiva, e se despede aos poucos da noção mais abstrata e artificial de uma unidade do “povo” e da “nação”, bem como dos parâmetros de uma suposta “razão universal”.

Os antimonumentos

Foi ao longo da segunda metade do século XX, a partir dessa virada testemunhal e da necessidade de inscrever e elaborar os horrores daquele período, que também se desenvolveu uma estética do que se tornou conhecido como *antimonumento*. Na contramão dos monumentos, o antimo-

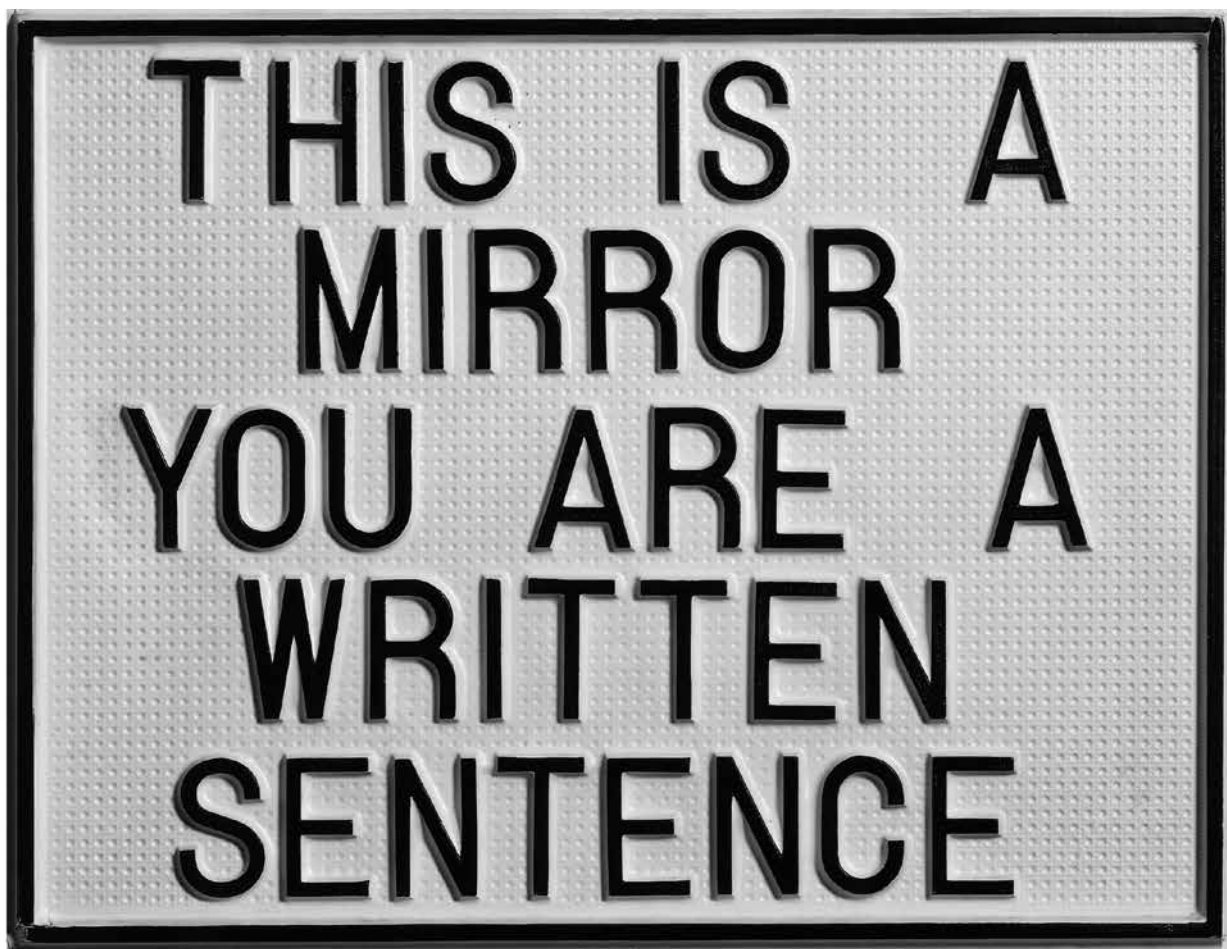
numento se associa à visão da história dos oprimidos. Eles se opõem, portanto, a esses monumentos, frutos da historiografia monumentalizante eurocêntrica, machista e belicista, associada também a um modelo estético clássico e a uma longa história, da Grécia antiga às modernas nações mais ricas. Enquanto modalidade de encenação do passado, o antimonumento, de certa maneira, funde a tradição do monumento com a da comemoração fúnebre. Desse modo, o sentido heroico do monumento é totalmente modificado e deslocado para um local de lembrança (na chave da admoestação) da violência e de homenagem aos mortos. Os antimonumentos, na medida em que se voltam aos mortos, e não às figuras singulares de supostos “heróis”, injetam uma nova visão da história na cena da comemoração pública e, ao mesmo tempo, restituem práticas antiquíssimas de comemoração e rituais de culto aos mortos. Tanto o testemunho como o antimonumento são marcados pela fragmentação do discurso (e não por uma falsa totalidade), por uma visão mais humanizada e quente da história, mais próxima da memória do que da historiografia, uma visão do ponto de vista dos vencidos e dos mortos, uma estética do efêmero e não do triunfo eterno.

Para ilustrar essa (anti)estética do antimonumento basta lembrar da obra de Demétrio Albuquerque, em Recife, na praça Padre Henrique, que homenageia as vítimas da tortura da ditadura de 1964-1985 no Brasil. É verdade que a obra recebe o nome oficial de Monumento Tortura Nunca Mais, mas trata-se, a bem da verdade, de um memorial dentro da prática do antimonumento. Podemos lembrar também que em 2014, durante a gestão na prefeitura de Fernando Haddad, foi inaugurado na região paulista do parque do Ibirapuera um (também denominado) Monumento em Homenagem aos Mortos e Desaparecidos Políticos, de autoria do arquiteto Ricardo Ohtake, em homenagem às vítimas da mesma ditadura civil-militar.

Mas essa região da cidade de São Paulo deixa explícita a “guerra de imagens” com relação à construção dos referidos quadros de memória. Ali perto se encontra o já referido megalomaniaco Monumento às Bandeiras, de Victor Brecheret (de 1920), símbolo do poder e do domínio colonial, monumento que constitui um dos vértices de um verdadeiro triângulo da memória paulista. Os outros são a estátua em homenagem a Pedro Álvares Cabral (de 1988) e o Obelisco em lembrança dos quatro tombados em 1932 (construído de 1947 a 1970, o Mausoléu aos Heróis de 32, homenagem aos “mártires” paulistas da Revolução Constitucionalista). Pese a importância que podemos atribuir ao Monumento em Homenagem aos Mortos e Desaparecidos Políticos, a verdade é que ele ainda não conseguiu abalar o domínio “soberano” dos três referidos ângulos do triângulo da memória paulista.

A persistência dos quadros de memória coloniais

A memória da violência da ditadura (assim como de toda nossa história da violência no Brasil) ainda é recessiva diante da visão edulcorada de nosso passado com seus “heróis conquistadores”. No Brasil, os monumentos, ao molde dos que reverenciam os bandeirantes, continuaram a ser erigidos em homenagem aos ditadores, como o Mausoléu Castelo Branco, no centro de Fortaleza, a maior obra a se referir ao período ditatorial e que o faz em tom laudatório. Apenas agora, em setembro de 2023, o governo do Ceará anunciou que retirará da praça da Abolição essa homenagem a Castelo Branco. Nesse jogo de imagens-lembrança vemos como inscrição e apagamento atuam concomitantemente o tempo todo, com vantagem irrefutável das versões que edulcoram nossa história da violência. Não fosse assim, não teríamos eleito um presidente que exalta o período da ditadura, e venera tortura-



Luis Camnitzer

This is a mirror, you are a written sentence, 1966–1968. Vacuum formed polystyrene
19 1/8 x 24 4/8 x 0 4/8 in (48.42 x 62.49 x 1.48 cm). Daros Latinamerica Collection
Courtesy Alexander Gray Associates, New York
© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

dores e figuras execráveis como Augusto Pinochet e Alfredo Stroessner.

Se nos perguntamos como foi possível isso acontecer, como fomos capazes de eleger essa figura, é porque não entendemos ainda a nossa história e a preponderância dos quadros de memória coloniais. Apenas uma *virada teste-*

munhal e decolonial do saber pode servir de base para uma sociedade aberta para outras possibilidades políticas, que não incorrerá novamente no erro de apostar em autoproclamados “salvadores da pátria”. Esses líderes populistas e os regimes fascistas foram e são sustentados por falsas promessas de redenção (ou

seja, por imagens sedutoras de salvação). Eles conseguem canalizar para si as insatisfações populares (como aconteceu aqui desde 2013) e, por meio de manipulações da história (chamadas hoje de *fake news*, ou de *deepfakes*), se apresentam como o elixir universal para as mazelas. Eles constroem inimigos imaginários (o comunismo, o fim do binarismo de gêneros, a “defesa da vida”, entre outros) para se lançar como soluções únicas. Eles se pintam como a fortaleza capaz de evitar o apocalipse. O teológico-político é facilmente mobilizado nesses discursos e, infelizmente, com bastante eficácia.

Para piorar, existe uma adequação entre novas técnicas de comunicação e os discursos fascistas. O fascismo é baseado na propagação veemente de *slogans*. Trata-se de uma comunicação unidirecional, simples, banal, do líder para suas massas. Hitler instrumentalizou com competência o rádio; no século XXI neofascistas instrumentalizam com igual competência as redes sociais. A preferência por redes mais propensas à comunicação monodirecional, como WhatsApp, Telegram ou a criada por Donald Trump, comicamente denominada de Truth Social (!), reflete a ideologia centralizante dessas vertentes.

O teor testemunhal da cultura

Diante desse quadro, é necessário que aquela porção da sociedade que se opõe aos projetos neofascistas também ocupe o campo comunicacional. O testemunho constitui também uma força propulsora de *contraimagens* com grande potencial para resistir aos discursos de direita que procuram manipular os afetos da população, promovendo o ódio contra as forças democráticas. O testemunho agencia um *face a face* com aquele que porta histórias e experiências que, ao serem compartilhadas, promovem uma *identificação positiva*. Se em nossas escolas pudéssemos ter acesso aos

testemunhos indígenas, às testemunhas de histórias da escravização e das lutas pela sua abolição, se nossos alunos conhecessem as narrativas de vítimas de situações violentas no trabalho ou na vida doméstica, os relatos das lutas e ideais das vítimas da ditadura de 1964-1985, essas histórias poderiam promover uma outra ética das relações. O resultado seria também a construção de subjetividades mais resistentes e resilientes ao discurso de ódio fascista. Estaríamos aplainando o terreno para a construção de uma *cultura do cuidado*, no lugar da atual *cultura do ódio*.

Para promover essa nova ética temos também que aprender a (re)ler a história e toda a cultura do ponto de vista de seu *teor testemunhal*. Inspirados por Walter Benjamin (1940/2020), que afirmava em suas referidas teses que “não há um documento da cultura que não seja ao mesmo tempo um documento da barbárie” (p. 117), devemos aprender a ler, por exemplo, que por detrás das construções de nossas cidades temos uma história de violência mascarada e programaticamente esquecida. Em qualquer obra artística ou literária podemos aprender a escandir o seu teor testemunhal, ou seja, a ler as suas marcas d’água de sangue, que nos acostumamos a fingir não ver.

Sobre testemunhos, memórias e justiça

Para concluir estas breves reflexões em torno da *virada testemunhal*, que, espero ter ficado claro, também é e deve ser uma *virada decolonial*, lembro de uma outra importante acepção do termo *testemunho*. Não só a tradição judaico-cristã, como mostrou Foucault, explorou o dispositivo testemunhal. Na Modernidade, o testemunho serviu e serve à esfera jurídica do poder e do saber. Falei aqui da importância de um novo conceito de testemunho, associado a novas práticas de inscrição da memória e à construção de uma cultura resistente e desconstrutora do fas-

cismo. Esse elemento testemunhal da cultura pode ser visto como uma repaginação epistemológica e política de nosso estar no mundo após o derretimento das grandes narrativas e ideologias que pautaram os séculos XIX e XX. A cultura do testemunho é calcada na prática do diálogo e no respeito ao outro, e na abertura para a sua escuta. É inclusiva e comemora o outro ao invés de demonizá-lo e odiá-lo. Mas não devemos esquecer da importância em nossas sociedades do testemunho jurídico. Afinal, apesar dos conhecidos limites da esfera jurídica, nela pode-se eventualmente lutar por um pouco de justiça.

No Brasil, em específico, temos que saber levar essa virada testemunhal para dentro dos tribunais. Trata-se de abrir espaço para os testemunhos das vítimas de uma cultura profundamente violenta e marcada pela continuidade de estruturas coloniais. Nesse sentido, nossos tribunais devem se abrir para os testemunhos das vítimas da ditadura de 1964-1985, suspendendo-se a falsa anistia que, na verdade, é apenas uma ausência de vontade política de nossas elites para julgar os criminosos daquele período. Não existe anistia para crimes contra a humanidade imprescritíveis. De 2019 a 2022 vivemos na carne as consequências dessa atitude de tentar varrer os crimes de Estado para debaixo do tapete. Centenas de milhares de brasileiros foram vítimas fatais do regurgito do vômito ditatorial (ou seja, a pandemia e seu descaso por políticas negacionistas de viúvos da ditadura). Temos, enfim, que abrir nosso sistema jurídico para as vítimas do racismo estrutural, das políticas genocidas contra negros e populações indígenas. Quanto mais a esfera jurídica for atravessada por esses testemunhos e por essas testemunhas e seus corpos carregados de histórias, mais a nossa sociedade poderá galgar outras estruturas de poder, mais democráticas. O Brasil deve ser considerado como um dos sólidos bastiões da coloniali-

dade, e a esfera jurídica alicerça esse poder. Também temos que tentar ocupar as salas da corte judicial com testemunhos. Trata-se de fazer com que o campo da justiça, calcado em uma ideia reducionista do testemunho como *testis*, seja ocupado também pelo testemunho sobrevivente, *superstes*.

Testemunho e a conquista de uma re-existência

Na cultura, de um modo geral, e no sistema jurídico, em particular, o vento que sopra dos *atos testemunhais* infla a vela do bem viver em comum. Seria essencial se nos dedicássemos mais a reconhecer a importância desses porta-vozes de testemunhos, que na nossa sociedade costumam ser silenciados, desautorizados (Ferenczi, 1927-1933/1992), o que repete a situação traumática daqueles que não encontram espaço para suas narrativas. Se, para além de artistas como Jaime Lauriano, Rosana Paulino, Aline Motta, autores tão diversos quanto Frederick Douglass, W. E. B. Du Bois, Richard Wright, Primo Levi, Paul Celan, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Albert Memmi, Jacques Derrida, Charlotte Delbo, Boris Pahor, Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Abdias Nascimento, Mia Couto, Grada Kilomba, Sueli Carneiro, Ana Gonçalves Magalhães, James Baldwin, Saidiya Hartman, Françoise Vergès, Scholastique Mukasonga, Renato Tapajós, Urariano Mota, Bernardo Kucinski, Ailton Krenak e Davi Kopenawa praticaram ou praticam a autoescrita de cunho programaticamente testemunhal, é porque eles partiram de uma *necessidade essencial de testemunhar*. Eles, ao lado de uma legião de cineastas, como Eduardo Coutinho, Chris Marker, Alain Resnais, Lucia Murat, Jean-Luc Godard, Rithy Panh, Karim Aïnouz e tantos outros, são a vanguarda da virada testemunhal. O testemunho é a paradoxal

seiva nascida de uma árvore que sofre em meio ao incêndio atizado pela colonialidade. Dessa seiva extraímos vida e força para sobreviver e, quem sabe, verdadeiramente viver para além de todo testemunho. Temos que ir da resistência à re-existência através e além dos testemunhos.

As estátuas e monumentos coloniais derrubados não restituem a dignidade das vítimas da colonialidade. Mas os pedestais vazios abrem espaço para novas políticas do viver em comum. Nossa tarefa é reconhecer a importância dessa tarefa de reconstrução de nossos quadros de memória antes que, novamente, a locomotiva colonial nos atropеле.

Referências

- Benjamin, W. (2020). *Sobre o conceito de história: edição crítica*. (M. Seligmann-Silva & A. Müller, org. & trad.). Alameda. (Trabalho original publicado em 1940)
- Celan, P. (1983). *Gesammelte Schriften* (vol. 2). Suhrkamp.
- Ferenczi, S. (1992). *Obras completas* (vol. 4). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1927-1933)

Negacionismos, batalha cultural e memória: novas (velhas) disputas

A Juan Pedro

Introdução

O terrorismo de Estado não se constituiu a partir de um transbordamento repressivo; antes, conjugou um projeto ideológico que tinha como principal objetivo a imobilização da sociedade, configurando, através do medo como plataforma paralisadora, o império do enrijecimento e a totalização da vida coletiva. Essa busca se desenvolveu no âmbito de um discurso particular, apoiado numa tendência totalizadora e disciplinadora, em que o “outro” se tornou um ator suspeito e ameaçador da ordem pública, o qual era necessário combater e destruir ou normalizar. A imagem de um “inimigo invisível” e onipresente, que se devia eliminar a qualquer custo, passou a ser o norte da ação repressiva. Assim, a luta social foi proibida, e uma cultura do medo se impôs, por meio de uma vigilância e de um controle social sistemáticos. Abriram-se as fronteiras do espanto, autorizando-se um repertório de práticas execráveis e burocratizadas de profanação e humilhação da integridade subjetiva, que incluíram a implementação da tortura sistemática, a metodologia do encarceramento massivo, o desaparecimento ou o exílio forçado, e também a morte.

Ao se iniciar a instável e difícil tramitação dos processos de transição democrática, sob o preceito da reconciliação, foram acionadas políticas de esquecimento e impunidade em

todo o continente, que tinham por objeto o imperativo do não julgamento dos crimes de lesa-humanidade cometidos, com a consequente abdicação do sentido de justiça e o silenciamento de um passado traumático carregado de atrocidades. Desse modo, não só se condenavam as vítimas dessa tragédia social ao sofrimento solitário, mas também se impunha ao conjunto da sociedade o oxímoro de uma democracia sem justiça nem verdade. No entanto, longe da resignação do silêncio e do enrijecimento fatalista do esquecimento imposto, as reverberações da memória se traduziram numa luta republicana pela verdade e pela justiça, produzindo linhas de subversão sobre o relato oficial mediante uma proliferação de testemunhos e documentações. Com isso, o mosaico de práticas atroz e abomináveis de violação dos direitos humanos ficou em evidência e passou a integrar o acervo do espanto, deslocando-se rumo ao terreno mágico e vivo da “memória exemplar” (Todorov, 1995/2000). Na construção dessa última, seus enclaves reflexivos compuseram uma perspectiva mobilizadora, acionando assim a profilaxia do horror através da consciência crítica e coletiva do “nunca mais”.

Contudo, quase meio século depois da proliferação do terrorismo de Estado no contexto das ditaduras da segurança nacional na América Latina, nos últimos anos temos assistido perplexos ao retorno de vozes negacionistas, que a partir de trincheiras conservadoras e, com frequência, de tortuosas manobras ju-

* Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República.

rídicas procuram perfurar a memória coletiva com outras versões de sentido sobre o passado. Na maioria dos casos, já não se trata das “políticas de esquecimento”, através do recurso institucional das anistias oficiais aos repressores e da busca da paralisação repressiva (Huysse, 2002), própria das democracias de transição do período pós-ditadura. Em face da impossibilidade de silenciar a memória por meio de um disciplinamento totalizador, e diante do fracasso do projeto que visava a claudicação coletiva da mobilização por verdade e justiça, nos últimos anos as forças negacionistas renovaram suas táticas, deslocando seu campo de ação para uma “batalha cultural”, tendo como cenário central uma nova esfera pública. Essa batalha procura se instalar de maneira especial nas novas redes sociais, delimitadas pela gramática tecnocomunicacional e pela configuração de um âmbito representacional volátil e fortemente disruptivo.

Nas páginas a seguir, apresentam-se os novos marcos epocais que enquadram as renovadas disputas diante do ressurgimento de visões negacionistas sobre as ditaduras e o terrorismo de Estado, inscrevendo esses processos no contexto da emergência de movimentos de ultradireita, com especial referência ao que aconteceu na Argentina e no Brasil.

A volatilidade disruptiva do espaço público contemporâneo e seus efeitos sobre a memória

Ignorando o acervo de evidências acumuladas, um conjunto de atores diversos começou a produzir rachaduras narrativas até nos pactos básicos de repúdio às ditaduras como acordo civilizatório de convivência coletiva. Nesse sentido, procurou-se introduzir no debate público uma lógica pós-factual, marcada por uma ruptura semântica sobre os consensos tácitos instituídos acerca das fronteiras do espanto, que funcionavam como chave para a não reiteração de passados traumáticos,

como diques profiláticos ao terrorismo de Estado. Dessa forma, as ditaduras e o abominável de suas práticas, longe de serem objeto de uma recusa inerente à adesão democrática, hoje voltam a ser objeto de debate na esfera pública de toda a América Latina. E sua defesa não parte de atores marginais, mas da ação sistemática de candidatos político-eleitorais relevantes, que disputam efetivamente o poder institucional do Estado.

Diante dessa situação, a renovação de movimentos táticos surge dentro de uma nova estruturação da temporalidade no concerto público, cujo pano de fundo está carregado de uma forte volatilidade política, própria das sociedades contemporâneas que constroem sua relação com a memória e seu correlato em termos da administração dialética de esquecimento e lembrança a partir de territórios efêmeros (Lipovetsky, 1983/2000) e ancorados numa “cultura do instantâneo” (Ignatieff, 1992). No contexto dessas matrizes ansiogênicas do “império do instante”, caracterizado por uma “aversão à espera” (Sarlo, 2001), o ritmo temporal é frenético, fortemente atravessado pela incerteza, e obtura a ampliação de uma consciência coletiva que favoreça processos de elucidação crítica e pluralista do passado. De fato, a partir dessas coordenadas sociais, a linguagem contingente e turbulenta do espetáculo midiático instituiu uma gramática epilética e vertiginosa, em que a configuração da narrativa de um “nós civil” progressivamente foi sendo substituída por uma “aglomeração incoerente” de significados (Ignatieff, 1992), compondo um lodo semântico confusional e altamente instável. Como afirma o ensaísta e historiador britânico Ignatieff (1992), essa “cultura do instantâneo”, hiperestimulada por um presentismo contínuo e confusional, compõe uma territorialidade árida para a conformação de uma memória reflexiva e dilui as condições de possibilidade para o surgimento de enclaves narrativos que funcionem como instrumentos mnemônicos coletivos. É a partir dessa atmosfera de significados dis-

ruptivos e seu correlato em termos de opacidade narrativa que se obtura a organização da temporalidade como elemento estruturante da mesmidade e continuidade civilizatória, abrindo as comportas para a territorialização da amnésia, cujo reverso com frequência é a banalização do terror.

Desse modo, dentro de um cenário amnésico de saturação subjetiva, a organização da realidade está sujeita a amplos contornos de incerteza, produzindo uma crise de confiança nas instituições que funcionavam como refúgio do sujeito da modernidade, além de uma deslegitimação dos partidos e das instituições como catalisadores políticos clássicos (Rosanvallon, 2006/2007). Sem esses espaços de estabilidade, no contexto das sociedades da vertigem informacional, matrizadas de modo simbiótico com as plataformas tecnocomunicacionais, a dimensão do espaço público como ecossistema de controvérsias se enfraquece em ritmo acelerado. Os processos dialógicos de construção de significado e produção de categorias de entendimento coletivo são submetidos à erosão, desprendem-se da evidência, dando lugar à ascensão da pós-verdade e da “autoverdade” como novo vocabulário social (Brum, 2019).

Como corolário desse universo de disputas sobre a hegemonia narrativa, as operações táticas se voltam para uma “batalha cultural”, travada predominantemente nas redes sociais do espaço digital, delimitando uma nova abordagem do exercício da política, mais orientada para as possibilidades de influenciar dentro de um sistema de crenças cada vez mais fragmentado e indeterminado. Assim, no âmbito das “sociedades da transparência” (Han, 2021/2022) – em que os cidadãos, de forma voluntária, tornam pública sua intimidade –, a produção de uma “infocracia” matrizada por lógicas algorítmicas promove espaços sinérgicos de subjetividade tautológica, fechados em bolhas informacionais que se retroalimentam a si mesmas. De modo análogo, exércitos de novos atores atuam na disrupção semântica

do mundo da vida nas esferas digitais: nos cenários dos relatos contingentes, múltiplos e incomunicáveis da pós-verdade, existe um protagonismo tanto de *bots* quanto de *trolls* e *haters*, que influenciam e produzem matrizes sinérgicas na cognição e no tecido representacional do que é público.

Nesse contexto de politicidade volátil, mais além da irremediável insistência dos fatos ancorados no terreno da evidência empírica, o que mais tem impacto e influência nas oscilações da opinião pública é o golpe de efeito emotivo, estruturando-se um novo cenário em que a *performance* é a principal referência para os atores, em contraposição ao conteúdo (Brum, 2019). De fato, configura-se assim uma nova gramática do que é público, em que os modelos de inteligibilidade do real já não estão sujeitos a uma controvérsia argumentativa por sua plausibilidade dentro de um intercâmbio dialógico, conversacional e reflexivo no espaço público.

O discurso já não funciona a partir da figura onipresente de uma outridade; antes, os interlocutores se diluem em razão de uma nova lógica insular, que se retroalimenta de forma tautológica no interior de “câmaras de eco”, estruturando vocabulários crípticos que conjugam bolhas semânticas autorreferenciais e herméticas. É a partir dessa fragmentação do espaço público em vertentes solipsistas que se produz uma ruptura dos mecanismos dialógicos de resolução de controvérsias, instalando progressivamente um caldo de cultura propício para o surgimento de discursos maniqueístas, em que a outridade atua como enclave ameaçador dos sistemas de crença, e não como agente potencialmente heurístico de horizontes comuns.

O negacionismo do terrorismo de Estado como tônica cada vez mais comum na América Latina: os casos da Argentina e do Brasil

É na configuração desses territórios amnésicos contemporâneos, delimitados por uma saturação informacional e pela contingência simbólica, que as forças narrativas de uma direita revisionista e negacionista apostam suas fichas, instituindo – através da multiplicação de *fake news*, sem nenhuma preocupação com as evidências acumuladas – uma disrupção dos consensos civilizatórios relacionados à recusa das ditaduras e do terrorismo de Estado (Castro-Rea & Solano, 2023; Sanahuja & Stefanoni, 2023). Com frequência, isso é realizado por meio de um vocabulário de persuasão sensacionalista, baseado em golpes de efeito midiáticos. Desse modo, a gramática pública da pós-verdade e a disrupção da politicidade contemporânea numa lógica fragmentária deram origem a um terreno fértil para o surgimento de populismos de direita em todo o continente, os quais, reunidos diante da emergência de líderes autoritários envernizados com tons messiânicos, instituem movimentos orientados a “arcádias regressivas”, com traduções específicas nos territórios da hermenêutica do passado.

No caso do Brasil, com base numa prédica autoritária e destituente da ordem democrática, Jair Bolsonaro venceu as eleições de 2018, montando um discurso beligerante, maniqueísta e marcado pelo golpe de efeito emotivo e sensacionalista. Sua mensagem de ódio chegou a níveis paroxísticos, polarizando toda a sociedade brasileira. O menosprezo e a ausência de reconhecimento da outridade como interlocutor válido e agente de um relato alternativo sobre o que é público, além de expressarem absoluta falta de escrúpulos na defesa da atrocidade da tortura e do terrorismo de Estado, instituíram um lodo semântico que reuniu e reanimou os setores mais reacionários e conservadores do espectro político

brasileiro. Entre as imagens negacionistas e destituíntes proferidas por Bolsonaro ao longo dos anos, é possível citar dois momentos que condensam seu pensamento. Em 1999, no programa televisivo *Câmera Aberta*, ele disse: “Eu sou favorável à tortura, tu sabe disso” e “Através do voto, você não vai mudar nada neste país. [...] Você só vai mudar, infelizmente, quando um dia nós partirmos para uma guerra civil. E fazendo o trabalho que o regime militar não fez, matando uns trinta mil” (*Jair Bolsonaro gana en Brasil*, 2018, par. 7 e 12). Também, a tristemente célebre defesa de Carlos Alberto Brilhante Ustra, um dos principais artífices do sistema de tortura durante a ditadura, a quem denominou “o pavor de Dilma Rousseff” por ocasião da votação do *impeachment* da então presidenta (Dieguez, 2022).

Por outro lado, também se destaca o processo argentino, cujos preceitos, modalidades e abordagens se relacionam em chave metonímica com Bolsonaro através de múltiplos vínculos e ressonâncias conjuntas. A partir da lógica do *stand-up* própria do espetáculo das sociedades contemporâneas, mediante a configuração de um discurso maniqueísta contra a “casta” política, os “novos libertários” congregados sob a figura de Javier Milei conseguiram ganhar as eleições presidenciais de 2023, catalisando o descontentamento e a desconfiança popular. Além de seu tom ofensivo, em que o insulto é usado como estratégia sensacionalista, a articulação do discurso de Milei se baseia numa narrativa confrontativa e desafiadora, na qual o mercado aparece como deidade, propondo um movimento radical de desregulação e redução do Estado. A partir de seu arroubo totalizador, ao se referir aos crimes cometidos durante a ditadura militar, em vez de agir diretamente, Milei e sua vice-presidenta eleita, Victoria Villarruel, evocam uma trama de representações que amortecem e normalizam a ditadura, dando lugar a categorias como “transbordamento” ou “excesso” no contexto da “teoria dos dois demônios”,

implementando um discurso negacionista em relação ao terrorismo de Estado como um plano criminoso e sistemático dirigido a partir do Estado, questionando o número de desaparecidos apontado com base na luta das organizações de direitos humanos. Em meio a essa minimização e banalização do trágico do “passado traumático”, ressalta-se o raciocínio desenvolvido por Villarruel numa entrevista ao jornal *La Nación* em 2010, em que afirmou que “a expressão terrorismo de Estado é não só infeliz como também confusa. O terrorismo de Estado é uma categoria política” (“Sobre el silencio y el dolor de los inocentes, no tenemos futuro”, 2010, par. 12), ignorando assim o acervo de documentos e testemunhos associados à planificação estratégica do horror por meio da mecanização sistemática da tortura e do desaparecimento forçado.

Reflexões finais

Longe do “passado-espetáculo” (Sarlo, 2005), em que o pretérito surge a partir de matrizes museificadas, definidas com base na imobilidade e no enrijecimento, a imersão reflexiva e crítica nas territorialidades da memória implica mergulhar em cenários contingentes e conflitivos, carregados de disputas labirínticas e dinâmicas, configurando um espaço hermenêutico magmático e turbulento. De fato, mais que um mapa estático prefigurado, delimitado por uma temporalidade absoluta e uniforme, os campos da memória se desenvolvem melhor a partir de um território enigmático e repleto de vida, mais associado a um “jardim de veredas que se bifurcam” – para utilizar o título do famoso conto de Borges (1944) – no qual as luminárias estão sempre abertas a uma ampla gama de possibilidades. Nesse contexto, as lutas pela memória não constituem contendas sobre sedimentos fossilizados; antes, em vez de uma discussão sobre um passado estático, trata-se de uma contenda sobre os potenciais civilizatórios.

Em suma, diante de uma sensibilidade epocal delimitada por um perímetro semântico volátil e segmentado, em que a experiência subjetiva está sujeita a uma cultura do instantâneo e é matizada por uma temporalidade vivencial efêmera, as arenas das controvérsias sobre a construção do relato histórico se tornaram cenários de disputa. Vários setores conservadores e negacionistas banalizaram e minimizaram os fatos trágicos e execráveis dos processos espúrios das ditaduras latino-americanas, alimentando o perigoso mito de “virar a página” e “olhar para frente” a fim de reparar as feridas e o laço social. Como se fosse possível decretar o esquecimento e o enrijecimento das sociedades em sua luta por memória, verdade e justiça!

A configuração de uma memória exemplar, que tenha como referência a reflexividade sobre os passados traumáticos, constitui um dos principais fundamentos dos acordos nos regimes democráticos: toda convivência republicana e pluralista requer, de forma inexorável, a incorporação de um olhar crítico que integre os eventos do terror e as atrocidades vividas durante a ditadura. E isso não como um acontecimento propiciado por agentes externos, situados num passado remoto, mas como um desenlace possível e trágico dentro do drama humano. Só por meio do processamento coletivo das marcas e lacerações do passado podem ser erguidos diques semânticos que instituem uma consciência coletiva que, a partir de sua dimensão narrativa em chave prospectiva, construa veredas alternativas à repetição sistemática do mesmo.

Referências

- Borges, J. L. (1944). *Ficciones*. Sur.
- Brum, E. (2019). *Brasil, construtor de ruínas: um olhar sobre o país, de Lula a Bolsonaro*. Arquipélago.
- Castro-Rea, J. & Solano, E. (2023). *The rights in the Americas: distinct trajectories and hemispheric convergences, from the origins to the present*. Routledge.
- Dieguez, C. (2022). *O ovo da serpente: nova direita e bolsonarismo: seus bastidores, personagens e a chegada ao poder*. Companhia das Letras.
- Han, B.-C. (2022). *Infocracia: la digitalización y la crisis de la democracia*. Taurus. (Trabalho original publicado em 2021)
- Huyssen, A. (2002). *En busca del futuro perdido: cultura y memoria en tiempos de globalización*. FCE.
- Ignatieff, M. (1992). La cultura de lo instantáneo. *Letra Internacional*, 27, 45-47.
- Jair Bolsonaro gana en Brasil: 7 frases que reflejan el pensamiento político, social y económico del nuevo presidente electo*. (2018, 28 de outubro). BBC. <http://tinyurl.com/mr-2xr7ee>
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío*. Anagrama. (Trabalho original publicado em 1983)
- Rosanvallón, P. (2007). *La contrademocracia: la política en la era de la desconfianza*. Manantial. (Trabalho original publicado em 2006)
- Sanahuja, J. A. & Stefanoni, P. (2023). *Extremas derechas y democracia: perspectivas iberoamericanas*. Fundación Carolina.
- Sarlo, B. (2001). *Tiempo presente: notas para el cambio de una cultura*. Siglo XXI.
- Sarlo, B. (2005). *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión*. Siglo XXI.
- “Sobre el silencio y el dolor de los inocentes, no tenemos futuro”. (2010, 25 de abril). *La Nación*. <http://tinyurl.com/3f2v8erw>
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Paidós. (Trabalho original publicado em 1995)
- Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Uma história pessoal do despojo (reconstruída a partir de quatro fotos instantâneas tiradas por meu avô)

Como as fotos testemunham? O que implica dizer que as fotos podem servir de evidência ou documento? Quão necessária é a relação de contiguidade entre uma foto e um fato? Em *La insubordinación de la fotografía* (Donoso Macaya, 2021), explorei essas perguntas à luz de alguns registros feitos pela fotógrafa Helen Hughes na área externa de uma mina abandonada em Lonquén, onde foi encontrado um cemitério clandestino.¹ Esses registros, sugiro em meu livro, pareciam “chegar tarde” em relação à notícia da descoberta. Essa sensação de atraso era sugerida pelas legendas, todas escritas no pretérito, publicadas com as fotos na primeira vez em que as divulgaram, no número 62 do boletim *Solidaridad*: “Visão externa dos fornos da mina de cal, onde *foi encontrada* uma pilha de cadáveres” ou “Saída da chaminé, onde *foram encontrados* os cadáveres, sob camadas de cimento” (citado por Donoso Macaya, 2021, p. 177). Além de remeter a espec-

tadora a um tempo anterior, os registros não mostravam a prova material do crime – os cadáveres mencionados nas legendas e no título do texto, “Lonquén: quem são estes mortos?”. Não, as fotos só repetiam, de diferentes ângulos e obstinadamente, a área externa da chaminé dos fornos. Apesar dessa insuficiência radical (me refiro ao fato de que, contra toda expectativa positivista, as fotos não mostravam nem o crime cometido nem a evidência desse crime), tais fotos foram tremendamente eficazes como ferramentas de denúncia e como instigadoras da memória. Em sua sucessiva repetição, foram aludindo a *muita coisa*: à incerteza da espera, ao engano sustentado por anos, à inquietação e ao trauma produzidos pela descoberta, ao pavoroso crime cometido ali. Tudo isso dizia, de modo irrefutável, a boca do forno focalizada no centro de uma foto (figura 1). Essa fissura, esse oco, eram a tortura, a morte e o desaparecimento, eram

* The City University of New York.

1. Hughes era fotógrafa do Vicariato da Solidariedade [órgão da Igreja católica no Chile] e integrou a comitiva que viajou ao local da mina para confirmar uma denúncia feita ao Vicariato em novembro de 1978. Sobre isso, ver Donoso Macaya (2021, pp. 174-188).

a ferida e o vazio impossível de reparar e muito menos de representar.²



Figura 1

2. Para os que não conhecem o caso de Lonquén, em outubro de 1973, poucas semanas depois do golpe civil-militar, uma patrulha a cargo do oficial Lautaro Mendoza deteve quatro jovens numa praça em Isla de Maipo e, separadamente, onze camponeses pertencentes a três famílias que trabalhavam e viviam na propriedade Naguayán, em Lonquén. Membros da mesma patrulha os torturaram e interrogaram na delegacia e depois os levaram à mina abandonada. Uma vez ali, os amarraram, os espancaram até a morte e os enterraram. Os familiares dessas quinze vítimas nunca mais souberam de seu paradeiro. Os mesmos oficiais da patrulha assassina lhes disseram que tinham sido levados sob custódia ao Estádio Nacional. Seus restos foram encontrados cinco anos depois, em novembro de 1978. Graças ao trabalho preciso e estratégico do Vicariato da Solidariedade, essa descoberta foi exaustivamente investigada. Adolfo Bañados Cuadra, o ministro encarregado do caso pela Suprema Corte após a denúncia apresentada pelo Vicariato à mesma corte, conseguiu determinar (apesar da intensa vigilância e apesar também da desinformação produzida pelos veículos de imprensa adeptos do regime) que as ossadas pertenciam a esses quinze homens, os quais tinham sido enterrados ali de maneira clandestina cinco anos antes (o nome deles aparecia nas listas de pessoas detidas e desaparecidas), e que os oficiais que participaram de seu sequestro, tortura e morte haviam mentido em seu testemunho. Sobre Lonquén, ver Donoso Macaya (2021, pp. 141-198; 2023b) e Pacheco (1983).

Estudei a condição performativa e a expansão semântica desses e de outros documentos fotográficos em diálogo com as ideias de Ariella Aïsha Azoulay, Thomas Keenan, Hito Steyerl e Eyal Weizman, que nos convidam a questionar e a desaprender os marcos positivistas – o que Azoulay denomina de *regime escópico imperial* – com os quais as evidências e os documentos fotográficos tenderam a ser interpretados. Keenan e Weizman (2012) enfatizam, em seu estudo sobre o crânio de Mengele, a dimensão estética da evidência forense, isto é, a noção de que a evidência apresentada diante de um tribunal não é algo dado, mas efeito de uma operação que apela aos sentidos e que, como tal, não tem garantias (sendo preciso portanto prová-la). O mesmo Keenan (Keenan & Steyerl, 2014) definiu o documento como uma “máquina produtora de demandas de verdade, uma forma operativa, estruturada de tal maneira que, mesmo estando oca, funciona e continuará funcionando” (p. 62). Azoulay, por outro lado, examinou diferentes arquivos e histórias para assinalar – e desaprender – os modos como se relataram (ou não) a expulsão de palestinos árabes da Palestina e a ocupação desse território por parte do Estado de Israel (Azoulay, 2008), ou o estupro de mulheres alemãs cometido por soldados dos países Aliados ao fim da Segunda Guerra Mundial (Azoulay, 2018).³ Inspirada por essas ideias e formulações, neste ensaio me detenho em algumas poucas fotos e em fatos acontecidos num tempo anterior a elas, mas não no “passado”, porque – como afirma Azoulay em *Potential history* (2019) – os efeitos materiais, epistemológicos e simbólicos do

3. Em “The natural history of rape” (2018), Azoulay lê o diário de uma mulher estuprada por soldados aliados à contraluz do extenso arquivo fotográfico e dos vários livros que refletem sobre a destruição arquitetônica de Berlim. Esse diário, um testemunho anônimo, permite à pesquisadora interpretar as fotos da destruição da cidade como evidência visual desses estupros, crimes dos quais, supostamente, não há nenhum registro nem evidência.

passado seguem reverberando, manifestando-se de diversas formas no presente. Deixando-me guiar por essa capacidade performativa das fotos, o que chamo aqui de sua latência testemunhal, interpreto um conjunto de fotos, à primeira vista inocentes, como documento da violência usurpadora e colonizadora do país onde nasci.

Trata-se de quatro fotos tiradas por meu avô materno com uma câmera instantânea no começo dos anos 80, quando eu ainda era pequena. São as únicas que sobreviveram de um cartucho de doze fotos, provavelmente o único que meu avô usou (a câmera e o cartucho foram um presente de meu tio, e as recordações de minha mãe e de meu tio coincidem

quanto a isto: não acham que seu pai tenha comprado outro cartucho porque era extremamente sovina). O que essas fotos mostram? Numa delas, que meu avô tirou no pátio de sua casa em Santiago, aparecem meu primo mais velho e eu, montados em triciclos. Outra focaliza no centro a casa onde passávamos as férias de verão, construída entre 1982 e 1983 num terreno íngreme às margens de um lago. Outra apresenta minha avó olhando para a câmera, sentada nos degraus de uma espécie de varanda construída entre a casa, edificada mais para cima no declive, e a margem da praia. Em outra, meu irmão mais novo e eu estamos brincando às margens do lago, também olhando para a câmera (figura 2).



Figura 2

Não lembro quando foi que encontrei essas fotografias. Decerto, depois da morte de minha avó, em 2008, minha mãe deve ter mencionado que ela tinha uma caixa enorme com fotos. É provável que, remexendo ali, eu tenha dado com as fotos de meu avô. Ora digo que as herdei, ora digo que as roubei, porque esses verbos, *roubar* e *herdar*, funcionam como sinônimos em minha história pessoal. Herdadas ou roubadas, o que importa é que, há alguns anos, sou eu a guardiã desse arquivo mínimo, que já dá sinais de deterioração. Porque, apesar de estarem emolduradas e fixadas atrás de um vidro, sei que estão se consumindo. Temo que sua superfície aquosa sucumba diante do poder das emulsões fotográficas, tão ativas quanto destrutivas.

Esse arquivo ínfimo e perecível é o ponto de partida de *Lanallwe*, ensaio autobiográfico que publiquei no Chile em 2023. Considerar essas quatro fotos um arquivo pode parecer pouco apropriado;⁴ também pode parecer estranha a escolha desse *corpus* (fotos familiares aparentemente inocentes), porque em meu trabalho me dediquei a pesquisar e estudar práticas fotográficas que circulam no espaço público.⁵ No entanto, como elaboro em *Lanallwe* e como gostaria de sugerir aqui num registro distinto (menos literário, mais expositivo), explorar e interrogar a história do Estado-nação chileno à luz dessa história familiar, ou mais especificamente à luz de uma reduzida coleção de fotos íntimas, é revelador. Porque essas quatro fotos que me fazem evocar momentos alegres, a sensação de uma infância plena e feliz (apesar da ditadura), me implicam, ao mesmo tempo, numa história mais vasta e mais ampla:

4. O debate crítico em torno do arquivo é extenso e variado. A lista a seguir não é exaustiva, mas serve para quem se interessar em aprender sobre diferentes perspectivas: Azoulay (2012), Derrida (1995/1997), Donoso Macaya (2021), Hartman (2008), Ribalta (2008), Steedman (2001) e Stoler (2008).

5. Para uma abordagem crítica da fotografia familiar, ver o excelente livro *Family frames* (2012), de Marianne Hirsch.

a do despojo territorial mapuche. E essa história não está desvinculada de minha história pessoal.

Passei algum tempo pensando de que forma compartilhar parte do que escrevi em *Lanallwe* para este dossiê especial de *Calibán* sobre o testemunho e suas cicatrizes. A questão da forma é importante, porque o que começou como um breve texto em fragmentos, escrito para uma oficina conduzida pela escritora Alia Trabucco Zerán no início de 2021, se transformou num ensaio autobiográfico mais longo, que metonimicamente relaciona fotos instantâneas e negativos fotográficos, o fluxo das águas, a madeira e seus veios, o papel e a memória, como se fossem fios de lã (comparação inspirada em minha avó, que era uma tecelã talentosa). Um desses fios é a câmera de meu avô, que não era uma Polaroid, mas uma Kodak Fiesta, a versão hispanofalante da Kodak Party, lançada pela Kodak em meados dos anos 70 para disputar com a Polaroid parte do mercado de fotografia integral (mais conhecida como fotografia instantânea). Embora a Polaroid tenha logo acusado a Kodak de plagiar sua tecnologia, a batalha judicial entre as companhias durou vários anos, e nesse meio-tempo a Kodak pôde comercializar diferentes câmeras (Donoso Macaya, 2023a, pp. 59-61). A Kodak Fiesta de meu avô deve ter chegado ao Chile no começo dos anos 80, efeito das políticas econômicas implementadas por José Toribio Merino, almirante e segundo membro da Junta Militar, que isentou de taxas alfandegárias os produtos fotográficos, com certeza para satisfazer seu próprio *hobby* (Donoso, 1990, p. 30). Apesar de ter passado anos crescendo sobre o campo fotográfico surgido durante a ditadura, nunca reparei na relação entre as políticas econômicas implementadas à força de canhão nesses anos e as quatro fotos instantâneas que guardo. Só pensei nesse vínculo depois de conversar com meu tio.

Comecei a escrever sobre esse arquivo íntimo pouco antes de me lançar ao estudo de um arquivo visual muito mais extenso, que faz

parte do patrimônio do Estado-nação chileno, de interesse público inquestionável: livros, fotos e folhetos produzidos durante os governos de Eduardo Frei Montalva (1964-1970) e Salvador Allende (1970-1973) para promover os programas de reforma agrária impulsionados por seus respectivos governos, incluindo aí os manuais de alfabetização de adultos baseados no método psicossocial de Paulo Freire, que trabalhou para o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário (Indap) entre 1964 e 1969, no governo de Frei Montalva. Meu interesse pelo arquivo visual da reforma agrária (processo que no Chile não chegou a durar dez anos) aumentou enquanto eu escrevia sobre a ditadura. De fato, foi o processo de Lonquén e a história dos documentos registrados nesse arquivo – “uma sentença de morte, um túmulo”, como disse Saidiya Hartman (2008, p. 2) sobre o arquivo do tráfico de escravos – o que me levou a reconsiderar o aprofundamento da reforma agrária durante a Unidade Popular e a ver a sequência de assassinatos e desaparecimentos perpetrados por carabineiros, serviços de inteligência e militares em áreas rurais depois do golpe de 11 de setembro como a manifestação material da contrarreforma empreendida pela Junta Militar. A reflexão que desenvolvo agora sobre a reforma agrária está afetivamente atravessada pelas fotos instantâneas tiradas por meu avô, três delas no lago Lanalhue (Lanallwe em mapudungum), onde minha família ia acampar todo verão desde meados dos anos 60, quando minha mãe tinha dez anos e quando a reforma agrária começava a ganhar espaço (o governo de Frei Montalva promulgou a Nova Lei de Reforma Agrária em julho de 1967).

O lago Lanallwe, cujo nome em mapudungum significa “lugar de almas penadas”, se localiza aos pés da Cordilheira de Nahuelbuta, ao sul do rio Biobio, dentro do território usurpado aos Mapuche na segunda metade do século XIX. É um lugar historicamente reivindicado por grupos mapuche *lafkenche* e um dos epicentros da guerra que, por décadas, as

empresas florestais (apoiadas pela imprensa e autorizadas pelo Estado chileno) travaram contra as comunidades mapuche no Wallmapu. *Lanallwe* parte da evocação de lembranças de minha infância nesse lago, situado nessa região fronteiriça. Foi em Cañete, a cidade mais próxima do lago, que os espanhóis assassinaram o cacique Caupolicán em 1558; os colonos chilenos só conseguiram “refundar” essa cidade-forte em 1868, ou seja, mais de trezentos anos depois da última grande batalha entre os espanhóis e os Mapuche, mas não sem antes produzir os instrumentos legais que lhes permitiriam legitimar esse empreendimento usurpador. O primeiro desses instrumentos foi a criação, em 1852, da província de Arauco, ao sul do rio Biobio, que era até então o limite natural entre a República do Chile e o Gulumapu.

O primeiro especulador e usurpador, o primeiro colono dessas terras, foi Pedro Etchepare Borda, que comprou grandes lotes de terra a preço de banana ou simplesmente se apropriou deles mediante arrendamentos fraudulentos por 99 anos, prontamente inscritos no Registro de Bens Imobiliários [Conservador de Bienes Raíces] (Donoso Macaya, 2023a, pp. 125-128). No começo do século XX, os domínios de Etchepare Borda se estendiam de Cañete à Cordilheira de Nahuelbuta. Na alameda que conduzia à entrada da casa senhorial da Fazenda Lanalhue, Etchepare Borda mandou instalar centenas de eucaliptos e pinheiros. Em 1967, essa fazenda foi expropriada pela Corporação da Reforma Agrária (Cora); em 1974, no contexto da contrarreforma, Pinochet presenteou os descendentes da família Etchepare com duzentos hectares às margens do lago, que conservaram, e outros setecentos hectares na montanha, que venderam a madeiras. Cresci ouvindo falar dos Etchepare, “os donos” que davam permissão a meus avós, meus tios e minha mãe para acampar “na praia à margem do lago” que tinham “dentro de sua propriedade” no fim dos anos 60, e escrevo esses termos entre aspas por-

que em *Lanallwe* reflito sobre o significado de tais expressões que marcam domínio ou posse. Três livros indispensáveis que abordam diferentes aspectos do despojo territorial mapuche são: *¡...Escucha, winka...!*, de Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén e Rodrigo Levil (2006); *¡Xipamün Pu Ülka!*, de Pu Lov e Comunidades Lavkenche en Resistencia (2017); e *La historia del despojo*, de Martín Correa Cabrera (2021). Ler esses livros depois da revolta de outubro de 2019 estimulou meu desejo de escrever. Instigada por um sentimento que em *Lanallwe* designo como “responsabilidade indireta” – afeto inevitavelmente contraditório, marcado por zonas cinzentas e opacidades –, quis elucidar o que essas fotos radicalmente pessoais me mostravam dessa história.

Lanallwe, minha história pessoal do despojo, vincula várias histórias tratadas na escrita como fotos instantâneas cujas emulsões aquosas nunca terminam de se revelar, estendendo-se em diferentes direções, seguindo não uma linha reta, mas oblíqua, como os veios que lembro ter visto, quando criança, nas placas de madeira da casa do lago. Por exemplo, ao pesquisar sobre as árvores nativas e não nativas dessa região, descobri que os pinheiros e eucaliptos são plantas pirrófitas, amantes do fogo. A dimensão mais poética de *Lanallwe* me permite situar na imensa avenida de pinheiros e eucaliptos que Etchepare plantou na Fazenda Lanalhue, no começo do século XX, o início simbólico e material da monocultura predatória no Wallmapu. No presente, as Comunidades Lavkenche en Resistencia – grupo que reivindicou a responsabilidade por vários incêndios no lago – exigem o fechamento da empresa Forestal Mininco e a saída definitiva dos Etchepare do território mapuche.

No ensaio, minhas lembranças são desencadeadas pela visão e re-visão da foto da casa que meus avós construíram com a ajuda de carpinteiros locais, usando apenas madeira de *pellín*, tipo de carvalho nativo de Nahuelbuta. Além das fotos, da câmera de meu avô

e da lâ dos tecidos de minha avó, outros elementos materiais me incitam a evocar, imaginar e interrogar: a madeira com a qual construíram a casa, as cinzas do incêndio que a consumiu dez anos depois, o *pellín* que dava sombra à casa e que sobreviveu ao incêndio, as águas do lago e as cinzas de minha avó, que agora fazem parte dessas águas. Ou seja, em *Lanallwe* o arquivo funciona de maneira expandida, como um dispositivo epistemológico e afetivo que desencadeia, ao mesmo tempo, o questionamento familiar, a reflexão histórica e a imaginação poética. As fotos instantâneas de meu avô me ajudaram a ir entretecendo os distintos fios que conformam minha história pessoal do despojo, sem enredá-los a ponto de se tornarem um nó impossível de desatar, como acontece às vezes com os fios de lâ. A abertura e a reflexividade tão próprias do ensaio me permitem sugerir que algo anterior jaz submerso no fundo aquoso dessas fotos e que, se paramos para considerar aquilo que sobrevive, podemos ver nelas as sucessivas formas de violência exercidas ali desde o século XIX por diferentes agentes: o Estado chileno e suas distintas instituições e instrumentos legais (o Exército do Chile, os Carabineiros do Chile, a Caixa de Colonização Agrícola, o Registro de Bens Imobiliários e muitas leis coloniais), a ditadura civil-militar e a contrarreforma agrária, e os governos concertacionistas⁶ dos anos 90 em diante.

É a latência testemunhal das fotos o que me permite reconstruir essa história. Ao observá-las à contraluz – isto é, à luz da história do despojo territorial mapuche e das políticas econômicas neoliberais que autorizaram, no Chile, a importação de produtos de luxo no começo dos anos 80 –, distintos significados vão sendo desencadeados, e as mesmas fotos se tornam *outra coisa*: evidência material de

6. N. do T.: a Concertação foi uma coalizão de partidos de centro e de esquerda que governou o Chile nos vinte anos seguintes ao fim da ditadura de Pinochet.

tudo o que aconteceu e continua acontecendo nessa região, pois o despojo territorial ao sul do rio Biobio segue vigente, não é assunto “do passado”. Porque me vejo nessas fotos, sei que sou parte da história que vai do despojo territorial do povo Mapuche ao dismantelamento da reforma agrária e à imposição do modelo econômico neoliberal. Como se fossem o lago, no fundo dessas fotos impressas em cores (cores que lentamente se desvanecem, se apagam) imagino sedimentada essa história. Escrever sobre ela é minha maneira de encarná-la, de “torná-la própria” ou pelo menos próxima. A escrita especulativa me permite imaginar os veios da madeira da casa do lago como uma fotografia em eterno processo, que vai revelando, lentamente e nunca por completo, as zonas cinzentas onde a história do povo Mapuche, a história do Estado-nação e as lembranças familiares se encontram e se chocam. Até agora, o vínculo entre essas histórias macro e micro não tinha sido explorado por minha família *winka* (não mapuche). Gosto de pensar que ele permanecia submerso nas águas turvas e barrentas do mesmo lago e que *Lanallwe* o trouxe à tona.

Referências

- Azoulay, A. (2008). *The civil contract of photography* (R. Mazali & R. Danieli, trad.). Zone Books.
- Azoulay, A. (2012). *Archive* (T. Haran, trad.). *Political concepts: a critical lexicon*. <http://tinyurl.com/5n93pca6>
- Azoulay, A. (2018). The natural history of rape. *Journal of Visual Culture*, 17(2), 166-176.
- Azoulay, A. (2019). *Potential history: unlearning imperialism*. Verso.
- Correa Cabrera, M. (2021). *La historia del despojo: el origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Pehuén; El Ceibo.
- Derrida, J. (1997). *Mal de archivo: una impresión freudiana* (P. Vidarte, trad.). Trotta. (Trabalho original publicado em 1995)
- Donoso, C. (1990). 16 años de fotografía en Chile: memoria de un descontexto. *Revista de Crítica Cultural*, 2, 28-32.
- Donoso Macaya, A. (2021). *La insubordinación de la fotografía*. Metales Pesados.
- Donoso Macaya, A. (2023a). *Lanallwe*. Tusquets.
- Donoso Macaya, A. (2023b). Por una mirada indisciplinada: volver a Lonquén, 40 años después. *Porto Arte: Revista de Artes Visuais*, 27(48). <http://tinyurl.com/2u86dxzc>
- Hartman, S. (2008). Venus in two acts. *Small Axe*, 12(2), 1-14.
- Hirsch, M. (2012). *Family frames: photography, narrative and postmemory*. CreateSpace.
- Keenan, T. & Steyerl, H. (2014). What is a document? *Aperture Magazine*, 214, 58-64.
- Keenan, T. & Weizman, E. (2012). *Mengele's skull: the advent of forensic aesthetics*. Sternberg.
- Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalén, J. & Levil, R. (2006). ¡...Escucha, winka...! *Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM.
- Pacheco, M. (1983). *Lonquén*. Aconcagua.
- Pu Lov & Comunidades Lavkenche en Resistencia. (2017). *¡Xipamün Pu Ülka! La usurpación forestal del Lavkenmapu y el proceso actual de recuperación*. Libros del Perro Negro.
- Ribalta, J. (2008). *Universal archive: the condition of the document and the modern photographic utopia*. Museu d'Art Contemporani de Barcelona.
- Steedman, C. (2001). Something she called a fever: Michelet, Derrida, and Dust. *American Historical Review*, 106(4), 1159-1180.
- Stoler, A. (2008). *Along the archival grain: epistemic anxieties and colonial common sense*. Princeton University Press.

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Pretérito perfeito composto do indicativo

*A verdade não só é muito mais incrível do que a ficção
como é muito mais difícil de inventar.*

Millôr Fernandes, 1994

Tem acontecido com frequência, ainda hoje, quando espero para atravessar a avenida Angélica, na esquina da rua Piauí, perto de onde moro, em São Paulo: o trânsito, pesado; pedestres que atravessam driblando o sinal vermelho, alguns conversando aos pares; moradores de rua, cada vez mais numerosos, que avancem sem rumo certo; o quiosque de água de coco rodeado de transeuntes à espera de suas garrafinhas; e, na esquina transversal, um vendedor de frutas menos requisitado. Ninguém usa máscara. Nem eu, que escondo o celular, mas uso fones para ouvir algum *podcast*. Geralmente, esse é o caminho para a lotérica. Não custa tentar.

Nessas ocasiões, precisamente naquela esquina, sou tomada por um pensamento recorrente enquanto não atravesso a avenida: é quase inacreditável, mas a pandemia acabou e a vida voltou ao normal. Assim como nunca esperei testemunhar tamanho sacolejo com proporções globais, também não imaginei que fosse sobreviver ao fim daquilo tudo. Mas a vida realmente tem seguido em frente, graças à grande conquista do século: a vacina contra a covid-19.

Espero não precisar passar por isso novamente, tenho pensado. E me lembro de como foram aqueles mais de dois anos de tensão, agravados pelo poço lamacento para cujo fundo um governante e seus súditos insistiam em nos empurrar – também precisei testemunhar essa agonia coletiva.

Enquanto tudo isso acontecia, e não foi pouco, havia mais um desafio a transpor, dia após dia. No início de 2019, eu havia solicitado acesso aos documentos que a polícia secreta da Alemanha Oriental, conhecida como Stasi, porventura houvesse produzido sobre mim.

Graças à Lei sobre os Documentos do Serviço de Segurança do Estado na Antiga República Democrática Alemã, promulgada em 1991, era (e ainda é) possível requerer esses papéis, que constituem, pelo volume, um acervo maior do que tudo que já havia sido produzido sobre a história alemã e que hoje faz parte do Arquivo Nacional. Os documentos já indexados, caso fossem colocados em fila no marco zero da cidade de São Paulo, alcançariam Campinas e além. São 111 quilômetros de registros (descrições, fotografias, transcrições) guardados em pastas. Isso significa milhões de pessoas espionadas e centenas de milhares que as espionaram. Muito antes, em 1795, no auge do classicismo alemão, Goethe (s.d.) afirmou: “Se um arquivo deve preservar testemunhos dos *brios* de uma era, então ao mesmo tempo é seu dever eternizar os *desbrios*”. É o que se tem feito na Alemanha, mesmo a contragosto dos admiradores remanescentes do autoritarismo socialista.

A minha era uma espera exigente e morosa, porque as pastas físicas, possivelmente ainda não indexadas, passados trinta anos, ainda são milhares e se desfazem com o toque, de

* Germanista, tradutora e escritora.

Durante a pandemia, a espera e a chegada dos documentos (procuro e não acho uma palavra melhor para designá-los, a fim de conferir muito menos importância a quem os produziu), recebi também, não por acaso, as cartas enviadas à minha mãe naqueles anos, registro contundente de uma jovem estudante que aprendeu a escrever de forma cifrada para dificultar a vida de quem as lia, antes que chegassem a seu destino; as cartas que meu avô escreveu à minha avó enquanto esteve preso num quartel, em 1964, como militante comunista, escritor e advogado, que ele lhe entregava quando ela o visitava; e as fotos de minha primeira infância, em sua boa parte reunidas e depois arrancadas de um álbum montado, como faz supor a cronologia, enquanto ele estava preso. São todos, a seu modo, testemunhos de vários gêneros e intensidades.

Entendo as cartas (as minhas e as de meu avô, em momentos assíncronos, mas simétricos) como próximas ao diário, relatos regulares de uma vida concreta, a não ficção antes de tudo, diferentes da autoficção, que, como acabamos de ler, se compõe de autobiografia e tem ficção. Já as fotografias são o testemunho da testemunha, mas nunca a testemunha da testemunha, lembrando Paul Celan (1967/2021) em referência ao contexto trágico, central em sua obra, o do Holocausto: “Ninguém testemunha pela testemunha”² (“Niemand zeugt für den Zeugen”), ou seja, por quem experimentou o indizível.

Entre meados da década de 1970 e a de 1980, Paulo Cavalcanti, meu avô, escreveu quatro alentados volumes de memórias, não só autobiográficas, mas do século transcorrido até ali; memórias de amigos presos, torturados, desaparecidos. A ele interessava reproduzir o retrato fiel, mas com tintas próprias, do tempo vivido por ele. Não à toa, os livros têm o título em comum: *O caso eu conto como o caso foi* (Cavalcanti, 2008) – que ele tomou

emprestado da literatura popular.³ Em parte, foram escritos no calor da hora, portanto são também testemunhos de sua coragem, de uma coragem diferente daquela de Annie Ernaux, conhecida por obras que falam da realidade conduzida pelo que ela viveu. Em *O acontecimento*, ela escreve: “Ter vivido alguma coisa, qualquer que seja, dá o direito imprescritível de escrevê-la. Não existe verdade inferior” (Ernaux, 2000/2022). Seu apego pela realidade crua e, claro, seu distanciamento programático da ficção levaram-na à literatura premiada com o Prêmio Nobel de 2022.

Já o historiador britânico Timothy Garton Ash foi um dos primeiros a receber seu dossiê produzido pela Stasi e processar as informações ali contidas. Publicado em 1997, seu livro *Die Akte “Romeo”: persönliche Geschichte* [Os arquivos “Romeu”: história pessoal] é um clássico da literatura pós-Guerra Fria. Nem seu *status* profissional lhe conferiu o direito de ler os documentos sem as tarjas pretas (também presentes no meu dossiê) diante da menção a situações e dados que pudessem identificar terceiros ou da menção aos próprios envolvidos, para o bem (raramente) e para o mal (quase sempre). Garton Ash, que considerou aquele dossiê, dez vezes maior que o meu, “um presente para a recordação”, tratou de montar seu quebra-cabeça e saiu em busca dessas pessoas de nomes enegrecidos, cujo trabalho sujo (e graças à posição nada discreta de Ash, na função de historiador e jornalista) resultou na sua expansão da Alemanha Oriental, em determinado momento. Em cada espião encontrado, um testemunho de vida acachapante. Em cada testemunho, a justificativa ou negação de cada um. Restou ao britânico tentar compreendê-los.

E a escritora Christa Wolf (2019), que recebeu 42 pastas produzidas pela Stasi sobre ela e o marido entre 1968 e 1980 – as pos-

2. Versos finais do poema “Aschenglorie” (Celan, 1967/2021).

3. Diz a quadrinha de autoria anônima: “De circunlóquios eu nada sei./ O caso eu conto como o caso foi./ Na minha frase de dura lei,/ O ladrão é ladrão, o boi é boi”.

teriores, referentes aos dez últimos anos da República Democrática Alemã, parecem ter sido destruídas –, resultado de seu insistente confronto com as decisões do partido (isto é, do Estado), encarou aquele material não como um presente da recordação, mas como uma traição da própria memória. Afora as pastas consideradas como as das *vítimas*, ela soube, lendo seu material, que a seu respeito havia outro material, muito menos volumoso, quase ínfimo, mas enquadrado como dos *criminosos*. Sem que ela soubesse ou, pior, se lembrasse, entre 1959 e 1962 foi considerada “informante social” (em alemão, na sigla GI) e, depois, como “colaboradora informal” (IM, sigla bem mais conhecida, depois que o acesso ao material da Stasi desvelou, para a população, um sem-número de parentes, amigos, conhecidos enquadrados nas duas malditas letrinhas). O fato de a escritora ter passado grande parte da vida advogando em favor de um Estado democrático, em confronto muitas vezes aberto e sempre construtivo com o aparato socialista (ela era contra a reunificação, até), esse fato foi anulado pela abordagem aparentemente pontual da polícia secreta, a fim de que ela fornecesse informações sobre determinado colega de trabalho. Décadas depois, aquilo bastou para arruinar sua reputação.

Meu livro não se tornou um *best-seller* internacional como tantos que têm a Stasi como antagonista, sem falar nos filmes e séries que não param de surgir, para nosso deleite. Afinal, a ficção permite roteiros que envolvem planos de fuga mirabolantes, agentes duplos e até triplos, dramas familiares por traição ao Estado ou à causa democrática (dependendo do ponto de vista), negociatas inimagináveis para salvar o país da bancarrota, experimentos científicos com seres humanos em troca da necessária moeda forte – tudo isso são ingredientes com sucesso garantido. Mas tudo isso também existiu na não ficção, para tudo isso há testemunhas e testemunhos em abundância e é

fator de ainda mais sucesso – e causa de trauma coletivo que perdura. Guardadas as devidas proporções, o manuseio de minhas memórias de estudante na Alemanha Oriental, cuja essência mais parecia ter saído da ficção, proporciona retornos entusiasmados dos leitores que encontrei. Eu sobrevivi e eles se divertem. Só por isso, sem contar todo o resto, tem valido a pena.

Referências

- Ash, G. T. (1997). *Die Akte “Romeo”: persönliche Geschichte*. Hanser.
- Cavalcanti, C. (2019). A vida dos outros e a minha. *piauí*, 158.
- Cavalcanti, C. (2021a). *A vida dos outros e a minha*. Cultura e Barbárie.
- Cavalcanti, C. (2021b). Uma história acabada. *piauí*, 178, 58.
- Cavalcanti, P. (2008). *O caso eu conto como o caso foi: a luta clandestina*. Cepe.
- Celan, P. (2021). *Ar-Reverso (Atemwende)* (G. G. Flores, trad.). Editora 34. (Trabalho original publicado em 1967)
- Ernaux, A. (2022). *O acontecimento* (M. Garcia, trad.). Fósforo. (Trabalho original publicado em 2000)
- Fernandes, M. (1994). *Millôr definitivo: a bíblia do caos*. L&PM.
- Goethe, J. W. (s.d.). Literarischer Sansculottismus. *Zeno.org*. <https://tinyurl.com/53m28zmx>
- Wolf, C. (2019). *Umbrüche und Wendezeiten*. Suhrkamp.

Os “últimos falantes” e os linguistas: uma relação afim e complexa

Todos os seres humanos falam ao menos uma língua. Esse instrumento de comunicação nos permite interagir com os demais. Também serve para exprimir ideias e transmitir culturas. Uma língua é um dos componentes essenciais de nossa identidade e pode se converter num marcador dela. Para definir uma língua, existem vários critérios, entre os quais cabe destacar dois: as características tipológicas da língua (as regras fonológicas, morfológicas e sintáticas que lhe são próprias, assim como seu léxico) e a intercompreensão. Enquanto a tipologia linguística é um critério objetivo, derivado da análise e do estudo de uma língua, a intercompreensão é um critério frequentemente subjetivo, baseado na escuta e na aceitação da outra pessoa. Se duas pessoas se entendem, é porque falam a mesma língua. Mas não é sempre assim. No México, o zapoteca costuma ser considerado uma língua. Uma pessoa que fale o zapoteca do norte de Oaxaca não entenderá outra que fale o zapoteca de Teotitlán del Valle (perto da cidade de Oaxaca) ou outra que fale o zapoteca do Istmo de Tehuantepec. O mesmo termo *zapoteca* se refere, de fato, a mais de sessenta línguas distintas, como o espanhol difere do francês, ou seja, sem intercompreensão entre as pessoas. Por outro lado, os falantes do dinamarquês, do norueguês e do sueco se entendem quando falam a própria língua. No entanto, cada um desses idiomas é considerado uma língua distinta. Nesse último caso, poderíamos falar de línguas como constructo sócio-histórico com

o qual um grupo de pessoas se identifica, sem que isso tenha necessariamente uma correspondência direta em termos estritamente tipológicos ou de intercompreensão.

Falta de vitalidade de algumas línguas

Embora seja difícil dizer o número exato de línguas faladas hoje em dia, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) estabeleceu haver por volta de seis mil. Apesar da falta de pesquisas nesse campo, os linguistas estimam que cerca de 96% das línguas são faladas por apenas 5% da população. Em outras palavras, 95% da humanidade fala menos de trezentas línguas. As dez línguas mais faladas são o inglês, o mandarim, o hindi, o espanhol, o francês, o árabe padrão, o bengali, o russo, o português e o urdu.¹ Atualmente, mais da metade das seis mil línguas faladas no mundo estão em risco de desaparecer (Unesco, 2017). Esse é um fenômeno mundial, que afeta a todos os continentes e regiões do mundo, e que se acelerou nos últimos anos. Contudo, esse risco não é o mesmo para todas as línguas, sendo possível estabelecer distintos graus ou contextos de desaparecimento por meio de escalas multifatoriais de avaliação (Chamoreau, 2023).

Os fatores mais usados para avaliar a vitalidade de uma língua são o número absoluto

* Centre National de la Recherche Scientifique.

1. Informação obtida em 2022 do site <https://www.ethnologue.com/>

de falantes e sua proporção em relação à população total, a transmissão da língua de uma geração a outra e seu grau de deslocamento na sociedade. Esse último fator compreende os âmbitos de uso de uma língua e utilidade como elemento de comunicação ou de socialização dentro de determinado grupo (Lewis & Simons, 2010; Unesco Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages, 2003).

No ponto mais baixo das escalas de avaliação da vitalidade das línguas estão aquelas em muito alto risco de desaparecer. São línguas que podem desaparecer nesta década se sua situação atual não mudar radicalmente. Nessa categoria de desaparecimento quase iminente estão cerca de 10% das línguas do mundo (Moseley, 2010; Rangel, 2023).

Trata-se de línguas faladas por muito poucas pessoas em relação à população total, que pertencem à geração dos avós ou bisavós. Essas línguas não foram transmitidas de uma geração a outra por várias décadas, tiveram pouca presença nos distintos âmbitos de uso e deixaram de ser empregadas como veículo de comunicação ou socialização dentro de uma comunidade (Rangel, 2019). Ou seja, são línguas completamente deslocadas por outras línguas (Fishman, 1991), minoritárias, no sentido demográfico, e minorizadas, no sentido sociolinguístico, uma vez que foram marginalizadas, perseguidas ou proibidas em algum momento de sua história.

No México, algumas das línguas em risco iminente de desaparecer são o ixcatéca (língua otomange falada em Oaxaca), o ayapaneca (língua mixe-zoque falada em Tabasco), o chichimeca jonaz (língua otomange falada em Guanajuato), o lacandão (língua maia falada em Chiapas), o kiliwa (língua cochimi-yumana falada em Baja California), o paipai (língua cochimi-yumana falada em Baja California) e o cucapá (língua cochimi-yumana falada em Baja California e Sonora) (Chamoreau, 2022a, 2022b; Embriz Osorio & Alarcón, 2012).

Falantes pertencentes à última geração a falar uma língua

O público em geral, os meios de comunicação e os profissionais de divulgação linguística costumam usar o termo *últimos falantes* para se referir aos indivíduos que falam as línguas em muito alto risco de desaparecer (Abley, 2006; Harrison, 2010). Nos anos mais recentes, essa figura se popularizou num sem-fim de reportagens e artigos de caráter emotivo, destacando a ideia de que tais indivíduos seriam os últimos guardiões de línguas à beira da extinção. No entanto, dentro dessa etiqueta aparentemente homogênea, é possível encontrar vários perfis de indivíduos, com distintas práticas linguísticas e que se relacionam com sua língua também de forma bastante heterogênea (Rangel, 2017).

Os falantes de línguas em muito alto risco de desaparecer nem sempre estão conscientes de que provavelmente serão a última geração a adquirir e usar a língua em sua comunidade. Isso se deve a múltiplos fatores. Um deles é o deslocamento da língua ter sido bastante gradual, com um longo período de bilinguismo antecedendo o deslocamento e a substituição total da língua. Ou seja, pouco a pouco, os espaços da língua foram sendo reduzidos, e a alternância de línguas foi dando lugar a um monolinguismo na língua dominante ou hegemônica.

Alguns falantes tomam consciência da situação de sua língua e de sua posição como falantes ao entrar em contato com pessoas externas à comunidade que se interessam por sua língua por algum motivo. Em muitos casos, são professores, jornalistas, funcionários públicos ou linguistas que desencadeiam esse processo de identificação. Em outras palavras, com frequência a conscientização resulta de uma intervenção externa que focaliza essa situação. A descrição externa se torna dramática, embora nem sempre seja experimentada nesses termos pelos falantes.

Uma vez conscientes de que sua língua está prestes a desaparecer, essas pessoas costumam ser invadidas por diversos sentimentos. A princípio, algumas experimentam indiferença; outras, angústia e nostalgia; o remorso é um dos sentimentos mais comuns. A origem do remorso é o fato de terem podido transmitir a língua aos filhos e, assim, fazer algo mais para evitar a precária situação atual. Remorso e responsabilidade são sentimentos muito fortes provocados pela conscientização externa. O estudo de várias situações de falta de transmissão de uma língua indica que a perda de uma língua numa comunidade raramente é responsabilidade individual, mas sim coletiva. Além disso, em geral, o fato de escolher uma língua em relação a outra é fortemente influenciado pelo sistema hegemônico opressor de que são vítimas os falantes como minorias. A língua majoritária no país é imposta na escola, na administração pública e nos meios de comunicação, deixando bem pouco espaço para a língua minorizada, que progressivamente desaparece do âmbito familiar em que estava confinada.

Diante dos sentimentos de responsabilidade e remorso, muitos desses falantes decidem lutar por sua língua nessa última etapa de sua vida para não deixá-la desaparecer. Também desejam contribuir com sua documentação para futuras gerações. Desse impulso nasceram múltiplos projetos de documentação e revitalização linguística, que cresceram no mundo todo nos últimos anos. Tais projetos permitem gravar muitas horas de conversação e contos numa língua, transcrevê-los, traduzi-los, às vezes propor uma análise linguística e pôr toda essa informação num *site* na internet ao alcance de qualquer pessoa interessada.

Para alguns falantes, o peso midiático e a responsabilidade de serem considerados os últimos falantes são demasiados. É preciso considerar que, por décadas, eles foram levados a acreditar que sua língua não valia nada, sendo perseguidos e castigados por falá-la.

Agora, paradoxalmente, são incitados a fazer algo para salvar sua língua e celebrados por falá-la. Conciliar a tensão psicológica, social e linguística desses dois momentos de sua vida não é fácil.

Testemunho de linguistas

Nós, linguistas, podemos ter distintos interesses de pesquisa: a descrição tipológica das línguas (o estudo de sua gramática, por exemplo), o tratamento das línguas numa comunidade, o papel da linguagem num contexto social e cultural – só para mencionar alguns dos interesses dos linguistas. No entanto, seja qual for o enfoque e o objetivo do linguista, trabalhar com essas línguas prestes a desaparecer, mas sobretudo com seus falantes, apresenta particularidades e dificuldades que não podemos ignorar. Quando lidamos com essas línguas, as possibilidades diminuem consideravelmente, pelo pouco tempo disponível e pela pouca quantidade de falantes com que podemos trabalhar. Isso limita e complica nosso trabalho, tanto metodológica quanto profissionalmente.

Além do aspecto acadêmico, a perspectiva pessoal é um dos níveis mais afetados ao trabalharmos como linguistas nesse contexto complexo. Isso porque trabalhamos e mantemos contato com um grupo muito pequeno de pessoas por um período extenso. Ao contrário da experiência de outros linguistas, que trabalham com várias pessoas em pouco tempo, nosso contato e nossas interações se dão com poucas pessoas, mas de forma contínua. Em geral, vivemos nas comunidades, compartilhando os momentos de vida familiar e comunitária, o que forçosamente implica tecer relações pessoais muitas vezes além da simples relação pesquisador-comunidade. Isso, claro, é válido para os linguistas externos à comunidade. No caso dos linguistas internos ou que integram a comunidade, as vivências e complexidades que enfrentam são outras, que não vamos detalhar aqui.

Para os linguistas que trabalham com comunidades de línguas em muito alto risco de desaparecer, seu posicionamento é de suma importância. Alguns colegas adotam um posicionamento menos pessoal e de menor proximidade com as comunidades com que trabalham. Costumam ter uma relação clássica pesquisador-comunidade, em que os objetivos ou interesses de pesquisa são fixados pelo pesquisador. Esse foi o tipo de posicionamento dominante na disciplina por muitos anos.

Contudo, recentemente esse paradigma ou posicionamento vem sendo alterado. Em parte, pelas queixas comunitárias contra uma relação assimétrica e utilitária, que muitas vezes leva os pesquisadores a coisificar as pessoas. Em parte, pelas mudanças e avanços metodológicos e pela adoção de padrões éticos ao trabalhar com pessoas. Seja qual for o motivo, os linguistas que trabalham hoje com línguas em muito alto risco têm uma dupla responsabilidade, que produz impactos em seu posicionamento.

Responsabilidade com sua disciplina, porque provavelmente serão os últimos linguistas a documentar essas línguas se a situação atual não mudar. É importante documentar com precisão e objetividade uma língua e a maneira como ela é usada na comunidade. Responsabilidade também com a comunidade, que em muitos casos, mais que um pesquisador, requer um colaborador que a ajude a articular algum processo de revitalização antes que seja tarde demais.

Diante dessa encruzilhada, alguns linguistas optam por concentrar seu esforço acadêmico em documentar o melhor possível a língua, considerando que no futuro essa documentação pode ajudar a “revivê-la” ou “despertá-la”. Outros linguistas decidem assumir um papel mais colaborativo com a comunidade e articular projetos e iniciativas em conjunto, a pedido da comunidade. Um terceiro tipo de linguista adota um posicionamento intermediário. Ou seja, um papel de pesquisador, sim, mas sempre atento às

demandas da comunidade, na medida do possível.

A despeito do posicionamento que se tome, não vai ser nada fácil. Assim como os falantes que sentem remorso pela perda de sua língua, os linguistas que trabalham nesse contexto também podem sentir remorso por acreditarem não estar fazendo o suficiente pela comunidade e pela língua com que trabalham. Sempre fica a sensação de poder fazer mais ou de não ter feito o bastante, sobretudo quando alguns dos falantes com os quais se teceram relações estreitas falecem.

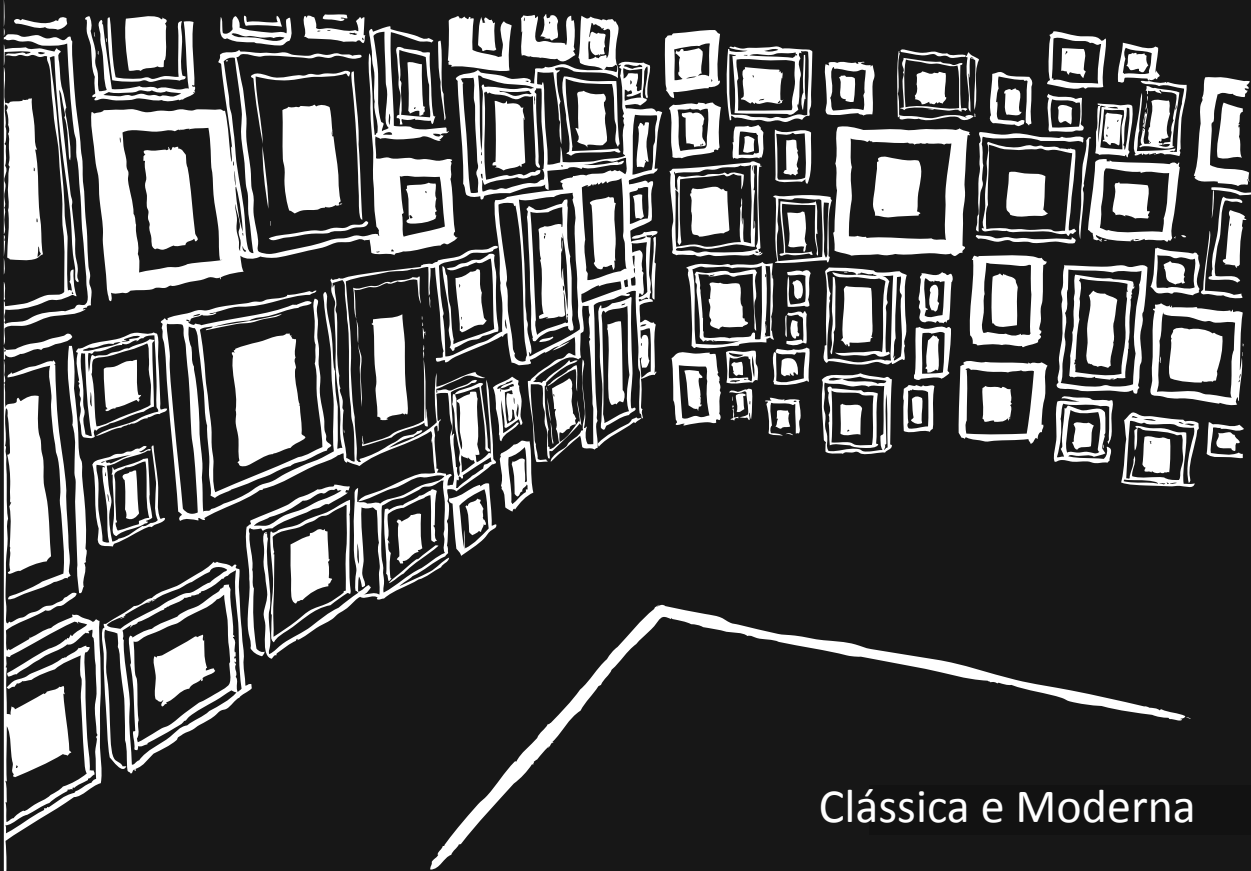
O trabalho linguístico nesse contexto assume um caráter pessoal, resultando numa tensão no momento de separar o acadêmico do pessoal, que se torna um procedimento complexo. Entrelaçam-se o linguístico, o pessoal e as relações que tecemos com comunidades e indivíduos – ao longo de muitos anos, se tivermos sorte. No caminho, mais do que ver em tempo real que uma língua já não é usada e como isso acontece, vemos pessoas, amigos e relações que vão nos deixando pelo ciclo natural da vida. É isso que torna especial ser um linguista que trabalha com línguas em muito alto risco de desaparecer.

Referências

- Abley, M. (2006). *Aquí se habla: un recorrido por las lenguas amenazadas*. RBA.
- Chamorean, C. (2022a). Diversité linguistique au Mexique. *Lettre Culturelle de Mexico*, 6. <https://cutt.ly/IwACZmNh>
- Chamorean, C. (2022b). Dynamique des langues autochtones au Mexique: pluri-dénomination des langues et utilisation des technologies digitales. *Lettre Culturelle de Mexico*, 9. <https://cutt.ly/CwACXfKn>
- Chamorean, C. (2023). La gestion politique de la diversité linguistique. *Lettre Culturelle de Mexico*, 25. <https://cutt.ly/IwACX0y8>

- Embriz Osorio, A. & Alarcón, O. Z. (coord.). (2012). *México: lenguas indígenas nacionales en riesgo de desaparición: variantes lingüísticas por grado de riesgo: 2000*. Inali.
- Fishman, J. A. (1991). *Reversing language shift: theoretical and empirical foundations of assistance to threatened languages*. Multilingual Matters.
- Harrison, K. D. (2010). *The last speakers: the quest to save the world's most endangered languages*. National Geographic.
- Lewis, P. M. & Simons, G. F. (2010). Assessing endangerment: expanding Fishman's GIDS. *Revue Roumaine de Linguistique*, 55(2), 103-120.
- Moseley, C. (ed.). (2010). *Atlas of the world's languages in danger*. Unesco Publishing.
- Rangel, J. (2017). Les derniers locuteurs: au croisement des typologies des locuteurs de langues en danger. *Histoire, Epistémologie, Langage*, 39(1), 107-133.
- Rangel, J. (2019). *Variations linguistiques et langue en danger: le cas du numte oote ou zoque ayapaneco dans l'état de Tabasco, Mexique*. Institut National des Langues et Civilisations Orientales.
- Rangel, J. (2023). Writing for the future: an orthography for heritage and new speakers of a critically endangered language. Em R.-L. Valijärvi & L. Kahn (ed.), *Teaching and learning resources for endangered languages* (pp. 289-309). Brill.
- Unesco Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages. (2003). Language vitality and endangerment. *Unesdoc*. <https://cutt.ly/ywSaSSgY>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization [Unesco]. (2017). Unesco atlas of the world's languages in danger. *Unesco*. <https://cutt.ly/bwSaS8j5>

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte



Clássica e Moderna

A história cultural da psicanálise latino-americana

Introdução

A história da psicanálise na América Latina compreende um fenômeno complexo, que procura entender a configuração de um universo de ideias, práticas e instituições envolvidas na importação e circulação das teorias psicanalíticas desde o início do século XX. Esse campo investigativo reúne hoje historiadores profissionais, psicanalistas, antropólogos e sociólogos, os quais tomam a psicanálise como objeto para reconstruir vários aspectos das sociedades do passado. A meu ver, a psicanálise é um objeto privilegiado para analisar a genealogia de discussões e experiências sobre a sexualidade, a infância, a autoridade do Estado, a doença mental, o crime, entre outros elementos que vêm preocupando muitas pessoas em nossos países. Assim, este trabalho busca apresentar algumas reflexões sobre o processo de recepção das teorias freudianas, que se iniciou há mais de um século e que excede os modos tradicionais como nós, psicanalistas, entendemos a história de nossa prática.

Falar de história cultural – e social – da psicanálise implica introduzir mais variáveis do que as oferecidas pela história do *movimento psicanalítico*. A partir de 1914, Sigmund Freud inaugurou uma maneira de analisar o passado da psicanálise ligada a sua pessoa e à expansão institucional do movimento. Os conflitos relativos às lealdades e dissidências de seus primeiros colaboradores – especialmente Carl Jung, Alfred Adler e Wilhelm Stekel – obrigaram Freud a colocar ordem no devir (e no porvir) do campo fundado por ele. Vários detalhes desses conflitos são bem conhecidos por nós, mas vale perguntar: como Freud foi lido no começo do século XX? Apenas médicos e psiquiatras o leram e implementaram suas técnicas? Que outros paradigmas sobre a doença mental, por exemplo, eram mais importantes que a psicanálise? Que outros intelectuais houve e que leituras fizeram das teorias freudianas? Etc.

O que dissemos antes permite superar a ideia de que a história oficial da psicanálise se abrigaria exclusivamente em nossas sociedades profissionais, que em sua maioria foram fundadas dos anos 1940 em diante. Também nos ajuda a sair do tradicional debate sobre quem poderia ser considerado um “verdadeiro” psicanalista numa época em que a institucionalização do movimento na América Latina era quase inexistente. Penso que a inclusão dessas variáveis nos oferece uma versão enriquecida da própria natureza da psicanálise. Para nós que nos situamos nesse campo, é estranho reconhecer como parte

* Sociedad Chilena de Psicoanálisis. Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.

de nossa história personagens tão distintos e com leituras distantes do que entendemos como psicanálise. Esse “transbordamento” freudiano foi reconhecido por Stefan Zweig já em 1931, quando assinalou: “Hoje as ideias ‘freudianas’ – que há vinte anos eram vistas como blasfêmia e heresia – circulam de maneira corrente na linguagem e no sangue da época” (p. 14).

Como psicanalista, graças aos aspectos próprios da história cultural, pude evitar o *presentismo* e algo – porque é bastante difícil de conseguir – do *etnocentrismo* para conversar com os representantes latino-americanos do passado de Freud em nossos países. Cabe dizer, a vantagem que tenho para olhar o passado intuitivamente a partir do presente por muito tempo me fez pensar que as pessoas que serão comentadas aqui eram uma espécie de pré-psicanalistas, ou que tinham lido Freud mal, ou que se afastavam do espírito do que pensamos ser a psicanálise. Assim, a história da psicanálise se torna interessante enquanto método para reconfigurar os horizontes e limites de como os indivíduos do passado pensavam e agiam, que coisas a psicanálise, com seu ânimo renovador, lhes permitiu ressignificar, e o que fazer com um número bastante importante de problemas sociais que até hoje nos atingem. A pobreza, a falta de trabalho, a imigração, o componente étnico da população, o crime, a educação e o desenvolvimento interno dos países também receberam uma leitura psicológica – ou mental – em que a psicanálise teve uma participação relevante.

É a época de uma “psicanálise sem divã”, em que alguns especialistas começam a fazer ensaios privados com o método freudiano, mas o reconhecimento social de Sigmund Freud nesse período o situou como um intelectual estrangeiro que tinha descoberto certas verdades sobre a natureza humana. Esse componente da teoria freudiana, o psicosssexual, se tornou atrativo em vários países do continente, num momento em que as sociedades locais procuravam fazer os setores populares se integrarem ao andamento do progresso. Algumas características das chamadas, por Michel Foucault (1975/2021), *sociedades disciplinares*, centradas no controle e na ordem dos cidadãos, podem ser reconhecidas em vários países da América Latina, especialmente o papel da burguesia e dos intelectuais no apoio a projetos políticos que tenderam a construir um projeto de ser humano que era capaz de se educar, se dominar e estar a serviço do trabalho. Esse ponto é bastante polêmico para os que acreditam que a psicanálise é um exercício que estimula a liberdade do sujeito e resgata sua particularidade.

Mas a evidência histórica vai mostrando que os processos de recepção da psicanálise estiveram intimamente relacionados com a realidade social, cultural e política de nossos países. E que no início do século, como veremos, a psicanálise esteve ligada a uma pedagogia social sobre a infância, a família e a sexualidade em chave individual. Hoje, em várias de nossas sociedades psicanalíticas regionais, começa-se a discutir o fator colonial (e decolonial) na prática e na reprodução institucional da psicanálise, permitindo considerar os fatores que estiveram presentes nas sociedades latino-americanas muito antes da chegada da psicanálise. O espírito deste texto é abrir o leque temporal e espacial para analisar como as ideias freudianas foram usadas com bastante elasticidade para se tornarem compatíveis com os projetos políticos e sociais existentes no continente mais de cem anos atrás. Já há vários anos, muitos colegas historiadores abriram o caminho para uma reflexão bastante útil ao resgate das particularidades do desenvolvimento da psicanálise em nossos países e à avaliação de como esse processo se assemelha e se diferencia do que houve em outras latitudes do mundo (Plotkin, 2003; Plotkin & Rupertthuz, 2017; Ríos, 2016; Russo, 2002; Vezzetti, 1996).

Um componente para pensar o futuro latino-americano: a psicanálise no começo do século XX na América Latina

O romance *Máquinas como eu* (2019), de Ian McEwan, apresenta um futuro distópico em que as pessoas podem comprar os primeiros humanos sintéticos. Essa imagem do futuro faz com que tudo o que conhecemos sobre nossas sociedades, e especialmente sobre a natureza humana, seja posto em tela de juízo. Essa obra permite projetar a ideia de um tempo que está por vir, tomando o presente como ponto de partida. Curiosamente, os estudos históricos mostram que nossa história recente é o futuro das pessoas do passado. E o que se sabia sobre o ser humano foi reconfigurado de maneira significativa pela psicanálise no começo do século XX (Illouz, 2010). O impacto cultural das teorias freudianas fez com que essa disciplina alcançasse uma produtividade epistêmica sem igual, conseguindo se converter de uma teoria psicopatológica – sobre a histeria e outras doenças mentais – num conjunto de ideias científicas sobre a cultura em geral. Isso possibilitou à psicanálise afirmar que o patológico era, enfim, construção da própria civilização, graças ao recalque das pulsões. As marcas disso podiam ser encontradas em diferentes produtos, como a religião, a arte e a literatura (Freud, 1930/2012b).

No Chile, especificamente na cidade de Concepción, no ano de 1925, as ideias da psicanálise eram comentadas na revista *Atenea* de modo bastante parecido ao que vimos com Stefan Zweig. Essa publicação de ciências, letras e humanidades dedicou um artigo aos ensinamentos psicanalíticos – intitulado “Notas freudianas” –, escrito por Raúl Silva Castro, jornalista e editor da revista. Nesse artigo, o autor mostrava como um ato falho já não podia deixar de ser analisado *freudianamente*:

Quando lemos Freud com mais atenção, ficamos impregnados de sua obra, reparamos nos fatos que ele interpreta e – de forma quase instintiva – aplicamos à realidade suas teorias psicológicas. Se antes nos passaram inadvertidos um equívoco, um ato falho, enfim qualquer desses fatos que servem de material experimental a Freud, o mesmo não tornará a acontecer agora. Freud estará sempre presente num caso assim, e se tivermos conseguido penetrar um pouco em sua obra, poderemos aplicar sua análise e flagrar, seguindo seus métodos, importantes segredos do subconsciente. (p. 318)

Como dito antes, Sigmund Freud foi conhecido, em especial na América Latina, desde muito cedo no século XX. Embora tenha entrado em contato com diversos intelectuais dessa parte do mundo, ele nunca se mostrou muito entusiasmado em conhecer os detalhes de como suas ideias foram recebidas, aplicadas e discutidas por aqui (Plotkin & Rupertuz, 2017). O que sim se pode dizer com certa convicção é que as ideias psicanalíticas integraram vários projetos modernizadores em nossos países. Isso fez com que a psicanálise, sob o rótulo de *freudismo* (Rupertuz, 2021a; Vezzetti, 1996), se infiltrasse em vários setores da sociedade, conseguindo diversos adeptos, que permaneceram leais às teorias de Freud.

Esse processo deu ocasião a um grande número de publicações, conferências, reportagens e edições de trabalhos psicanalíticos em boa parte das sociedades latino-americanas. O criador da psicanálise se consolidou como personagem público, e a ferramenta psica-

nalítica foi oferecida em termos práticos. Assim, por exemplo, a revista argentina *Idilio*, no ano de 1948, inaugurou uma coluna chamada “El psicoanálisis te ayudará” (Rest, 1948). Nela, a revista pedia às leitoras que enviassem seus sonhos, os quais seriam interpretados por um suposto Dr. Richard Rest – que, como observou Mariano Ben Plotkin, era um personagem fictício, por trás do qual estava Gino Germani –, dizendo: “Queremos ajudá-la a conhecer a si mesma, a fortalecer sua alma, a resolver seus problemas, a responder suas dúvidas, a vencer seus complexos e a se superar” (p. 2).

Como já se começa a ver, os apelos ao consumo da psicanálise vinham acompanhados de uma missão de autoconhecimento. É outra dimensão, distante do que conhecemos hoje como psicanálise, mais próxima da ideia de que as pessoas tivessem notícia de seu mundo interior e o dominassem. Com Freud, em várias sociedades da América Latina, foi possível imaginar um mundo novo e melhor usando os instrumentos práticos oferecidos pelas teorias psicanalíticas. A ideia da profilaxia da doença mental aproximou a psicanálise da higiene mental, promovendo uma fórmula em que a energia pulsional devia ser canalizada para produtos culturais como o trabalho, o esporte e a arte. A saúde mental, segundo essa perspectiva, era sinônimo da capacidade de produzir uma atividade econômica consigo mesmo. Trabalhar era o objetivo, e por isso males como a masturbação – que levavam, de acordo com os médicos, à neurastenia – deviam ser combatidos. Isso está bem longe da tríade de “profissões impossíveis” indicada por Freud em 1937 – junto com governar e educar –, na qual se reconhecem as limitações e dificuldades próprias da psicanálise como prática terapêutica. No entanto, vários seguidores europeus – principalmente suíços, como Oskar Pfister e Pierre Bovet – fomentaram os vínculos entre a psicanálise e a pedagogia. Esse último afirmava: “Digamos de uma vez que, em nossa opinião, o maior serviço que a psicanálise prestou à educação foi ter enriquecido e vivificado nossa psicologia e, em particular, nosso conhecimento da criança” (Bovet, 1920, p. 42).

O vínculo entre as teorias psicanalíticas, a pedagogia e o papel educador do Estado contribuiu fortemente para que o freudismo submergisse nas águas da psicologia e tornasse a infância o centro de operações do debate ideológico sobre as pulsões sexuais. Autores como Nikolas Rose (2019) e Marisa Miranda (2011) e a já clássica denúncia desse tema feita por Néstor Braunstein, Marcelo Pasternac, Gloria Benedito e Frida Saal (1975) nos ajudam a demonstrar a distância epistêmica e a autonomia dos centros periféricos para levar Freud a seus respectivos campos de interesse.

Como afirmou Jane Russo (2002) sobre o caso brasileiro, as teorias freudianas foram alvo de um acentuado interesse graças à proposta de uma reforma em relação à moral sexual. A necessidade de uma educação sexual precoce foi introduzida no debate público e, como bem cedo observou o médico Julio Porto-Carrero (1929),

o grande mestre Freud aconselha que a educação sexual seja completada aos dez anos. Não pense que isso é um exagero; outros autores já haviam fixado esse limite entre onze e doze anos. De fato, é preciso oferecer instrução técnica, antes que o meio maléfico tenha feito a instrução obscena e errônea. E à idade de dez anos, muitas crianças, sem educação sexual em casa ou na escola, já aprenderam uma grande quantidade de erros imorais. (p. 129)

Com esses antecedentes, é difícil continuar sustentando que a cultura resistiu com veemência às descobertas freudianas. Muito pelo contrário, uma vez que a circulação da psicanálise foi de grande ajuda para falar publicamente sobre sexualidade, agressividade, desejos recalçados e sonhos. O proeminente psiquiatra peruano Honorio Delgado – o único que de fato esteve próximo do círculo freudiano original (Plotkin & Ruperthuz, 2017), correspondendo-se com Freud e visitando-o mais de uma vez – afirmava:

Quando o professor Freud, em Viena, lançou a primeira pedra psicanalítica, as ondas produzidas se estenderam e se estenderam e se estenderam até por fim banharem o litoral de todos os países do mundo civilizado. Nem a nação mais remota escapou de sua influência, e não há nenhum campo do saber que não tenha tido que contar com ela. (Delgado, 1922/1989, p. 173)

Nós, psicanalistas, temos muito a aprender com essa época para expandir as margens da natureza da psicanálise enquanto objeto cultural polissêmico e extenso. Não existiam sociedades, analistas didatas nem candidatos. Havia *freudianos*, termo sob o qual se reunia uma diversidade de pessoas que seguiam os postulados de Freud. Assim, existiam médicos, juizes, professores e políticos freudianos, os quais tinham um projeto modernizador e, segundo eles, civilizatório que desejavam concretizar em vários países. Ao contrário dos médicos especialistas, psiquiatras e neurologistas que criticavam Freud com base numa perspectiva francesa – precisamente pelo exagerado fator sexual da teoria, segundo os gauleses; daí a denominação *pansexualismo* –, boa parte do público valorizou a psicanálise pelo dinamismo pulsional que ela propunha. Foi o que houve na Argentina e no Chile, onde os especialistas tinham forte influência francesa (Dagfal, 2009; Ruperthuz, 2016). A sexualidade freudiana era um elemento pouco científico e grosseiro para os médicos gauleses. A psicanálise foi valorizada enquanto técnica e criticada enquanto teoria.

O inconsciente era a parte atávica que todos os seres humanos tinham. Foi designado como “o demônio interior” que cada um carregava. Isso ajudou a pôr em dúvida as teorias psicopatológicas extremamente biológicas sobre a doença mental e entusiasmou a classe dirigente de muitos países que fantasiava com um mundo melhor. Essa potência psicodinâmica que se viu na psicanálise atravessou o século XX, produzindo o que vários autores chamaram de *cultura psicanalítica* (Damousi & Plotkin, 2009; Russo, 2002; Turkle, 1983). Já se repetiu várias vezes que Buenos Aires é a capital da psicanálise, e que Rio de Janeiro e São Paulo foram polos de desenvolvimento. Mas continua sendo assim? É um fato imutável? Vamos refletir sobre isso.

O mapa mundial da psicanálise e a América Latina

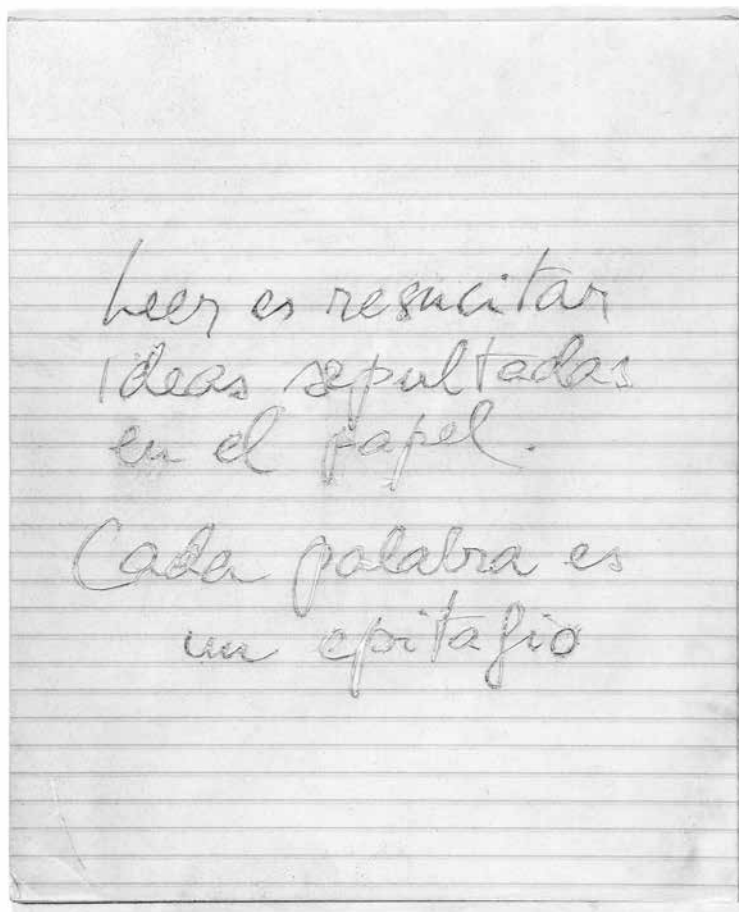
A psicanálise se transformou em objeto de investigação histórica na América Latina há mais de vinte anos. Analisar seu passado ajudou a compreender uma parte significativa da história cultural e social de vários países da região onde as ideias de Sigmund Freud foram

recebidas. Segundo autores como Andrew Scull (2019), o sucesso da psicanálise nos Estados Unidos na década de 1950 só é comparável à proeminência das teorias freudianas em Buenos Aires hoje. Enquanto objeto de estudo histórico, a psicanálise ajudou a descobrir diferentes aspectos de sociedades passadas. A reconstrução dos processos associados a sua implantação permitiu o acesso a uma série de discussões e práticas em torno da sexualidade, da infância, da família, das doenças mentais, da delinquência e do papel do Estado.

Como dito antes e ressaltado por Plotkin (APA, 2023, 53:55), as primeiras relações que Freud estabeleceu com a América Latina confirmam, mais que tudo, a alta receptividade que os intelectuais dessa parte do mundo tinham em relação ao que se publicava na Europa e na América do Norte. Além disso, para os psicanalistas, esses vínculos suspendem a ideia de que a história da psicanálise tem a ver exclusivamente com a *história do movimento psicanalítico*. Por muito tempo, na história da fundação de sociedades, pacientes e analistas se concentraram nas preocupações expansionistas dos representantes do freudismo. A troca de cartas, livros e algumas fotografias mostra que já se falava de psicanálise muito antes de qualquer fundação “oficial” (Plotkin & Ruperthuz, 2017).

Portanto, fazer uma história da psicanálise na América Latina implicaria, como dissemos no começo, estudar uma parte da vida social e cultural do continente, mais que o desenvolvimento de uma corporação profissional específica. A distância de dez mil quilômetros entre Viena e a América Latina foi rapidamente superada. A transnacionalização das ideias psicanalíticas se traduziu numa importação de técnicas terapêuticas e num apaixonante mercado editorial. As ideias freudianas logo foram conhecidas – há registros surpreendentes de que seus textos sobre a cocaína foram lidos no Chile em 1885 –, discutidas e praticadas em várias capitais do continente. Até o mencionado Honorio Delgado e o psicanalista chileno Fernando Allende Navarro se ofereceram como possíveis tradutores da obra de Freud. Infelizmente para eles, Freud já tinha contratado o poeta espanhol Luis López-Ballesteros, que começou a tradução oficial (Ruperthuz, 2016). As ideias de Freud foram incluídas em trabalhos de pós-graduação em direito, educação e assistência social. Se a América Latina era um espaço a ser desenvolvido, era preciso contar com uma retórica ligada à força disponível dos sujeitos para a construção. Muitas narrativas associadas ao desenvolvimento de nossos países estavam impregnadas de metáforas energéticas (De La Fabián *et al.*, 2019) e imagens sociais que pensavam os indivíduos como máquinas que deviam avançar de maneira eficiente para o progresso.

Contudo, para além da psiquiatria, a psicanálise se abriu a diferentes disciplinas, dando-lhes rapidamente legitimidade para falar sobre a natureza humana. Como aponta Jane Russo (2002), a psicanálise “ultrapassou as fronteiras da academia e da corporação médica. Livros de vulgarização começaram a ser publicados, surgiram colunas sobre o tema em revistas femininas e programas radiofônicos começaram a ir ao ar” (p. 22). Entre os grandes divulgadores em nossos países está o brasileiro Gastão Pereira da Silva (1897-1987), que lançou o programa de rádio *O Mundo dos Sonhos*. Esse radioteatro, como a revista *Idílio* em Buenos Aires, encenava sonhos enviados pelos ouvintes. Outro personagem que seguiu pelo mesmo caminho foi o advogado e maçom chileno Samuel Gajardo Contreras (1894-1969), primeiro juiz de menores de Santiago em 1928. Gajardo, partidário da psicanálise, foi um grande divulgador, publicando livros doutrinários e romances com personagens psicanalíticos. Chegou até a promover uma escola noturna na Universidade do Chile para todo interessado que quisesse se formar em psicanálise (Ruperthuz, 2016, 2023a).



Luis Camnitzer

Leer es resucitar ideas sepultadas en el papel. Cada palabra es un epitafio, 1992

Notebook. 11 x 8 1/2 in (27.9 x 21.6 cm)

Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

A cartografia global tradicional da psicanálise costuma relegar esta parte do mundo à periferia do cenário freudiano internacional. Os epicentros clássicos da psicanálise – como Viena, Londres, Nova York e Paris – perderam relevância em seus próprios países, e a preeminência que o freudismo já teve se enfraqueceu. Para muitos, a psicanálise está gradualmente desaparecendo, na medida em que a busca por processos inconscientes através de experiências terapêuticas longas, trabalhosas e dispendiosas perdeu seu atrativo. No entanto, a América Latina segue na vanguarda da produção de conhecimento psicanalítico, da prática clínica da análise e de uma possível compreensão da vida cotidiana em termos freudianos.

Diferentes psicanálises, diferentes usos

Como se sabe, profundas desigualdades sociais, pobreza, falta de trabalho e vários problemas de saúde da população atingiram muitos países da região. Os casos do Brasil e do Chile

são paradigmáticos em relação a como se valorizou o pensamento freudiano enquanto mecanismo de melhoramento e controle social. Um exemplo disso é o médico chileno Juan Marín, um dos freudianos mais convictos e ativos no Chile (Ruperthuz, 2023b), que imaginava um “mundo melhor” sob este lema: “O demente precoce, o esquizofrênico e o paranoico têm uma possibilidade de ser curados sem banhos gelados, açoites ou celas solitárias perpétuas. E especialmente a higiene mental, afixada da psicanálise, permite imaginar uma humanidade sem loucos nem neuróticos” (Marín, 1938, p. 41).

A prevenção foi posta na linha de frente de muitos esforços e planejamentos das cúpulas políticas dos governos latino-americanos. Numa pesquisa recente sobre a história da higiene mental no âmbito ibero-americano, foram expostos vários argumentos para mostrar como esse movimento transnacional em saúde mental também reforçou diversos elementos vinculados ao desenvolvimento psicossocial proposto por Freud. O determinismo biológico foi matizado pelo peso do ambiente e, por conseguinte, dos cuidados parentais (Campos & Ruperthuz, 2022). Se antes os discursos eugênicos dominavam o cenário médico-social, com Freud foi possível reconhecer que a educação (das pulsões) era muito relevante para a construção de uma sociedade saudável. Desse modo, a psicanálise ganhou ânimo como discurso, ao perceber que a sexualidade era uma força interna que devia ser dominada por meio da sublimação. A educação, a arte, o esporte e o trabalho seriam os portos de escala nessa transformação psíquica. Além disso, movimentos artísticos, como o modernismo brasileiro e alguns grupos surrealistas, consideraram a expressão da natureza latino-americana em termos freudianos. A expressão do mais profundo da terra favoreceria a construção mais arraigada no inconsciente instintivo. Esses dois padrões de recepção são identificáveis e mostram uma relação precoce entre as teorias de Freud e as esperanças latino-americanas (Facchinetti & Dias de Castro, 2015).

Por outro lado, o tratamento ambulatorial como alternativa à internação num sanatório foi uma mudança significativa com a introdução da psicoterapia. Esse desafio deu origem a debates essenciais sobre a aplicabilidade do tratamento psicanalítico em termos ortodoxos. Por isso, como no Chile com o mesmo Fernando Allende Navarro (1925), começaram a ser usadas versões de uma psicanálise breve e focal.

Também se incorporou uma visão ambiental dos cuidados parentais; a infância como parte essencial da vida e o cuidado parental como elemento que questiona as teorias mais deterministas em termos biológicos foram incorporados ao campo psicopatológico e psicossocial. Por conseguinte, a infância passou a ser vista com menos determinismo, e as novas teorias sobre a parentalidade levaram os pais a buscar informação em teorias psicológicas, entre elas a psicanálise. A ação dos pais foi tão crucial que evitou a aparição de desvios de comportamento, como a adição e a delinquência. Naquela época, faziam-se exames psicológicos desses problemas sociais. No Chile e no Brasil, foram abertas escolas para pais, onde eles, em chave preventiva, aprendiam as teorias de Freud.

No Chile, no México e no Equador, alguns juízes também consideraram a psicanálise uma ferramenta para compreender a motivação dos crimes. A dimensão inconsciente dos agentes criminosos apareceu nas perícias médicas e nas teorias criminológicas que explicavam a transgressão da lei. Casos emblemáticos como o julgamento, a cargo do juiz mexicano Raúl Carrancá y Trujillo, do assassinato de Leon Trótski (Gallo, 2010) mostram a importância da psicanálise nesse campo. O uso de técnicas projetivas e a suposta “análise” de Ramón Mercader – o assassino – feita pelo juiz refletem a incorporação das ideias freudianas como estrutura compartilhada de compreensão. Da mesma forma, em alguns países do

continente, o teste de associação de palavras de inspiração junguiana foi utilizado como método especializado de investigação. As cátedras de medicina forense no Brasil e no Chile tinham Freud como referência obrigatória.

A cultura de massas, através de revistas, programas de rádio e periódicos, foi um canal aberto para a difusão da psicanálise na América Latina. Além do que foi dito sobre o Brasil com Gastão Pereira da Silva, autores como o juiz Samuel Gajardo Contreras, no Chile, difundiram as teorias freudianas como parte do conjunto de conhecimentos que qualquer chileno médio deveria ter (Ruperthuz, 2017). Algo similar aconteceu no Peru com o Seminário Psicopedagógico ministrado por Honorio Delgado e Hermilio Valdizán. De 1919 a meados dos anos 1930, os avanços de Delgado na psicanálise foram transmitidos a Freud em várias cartas. De maneira paradoxal, Delgado se tornou um dos críticos mais importantes da obra de Freud no continente (Rey de Castro, 1983).

Embora a configuração do *boom* psicanalítico em Buenos Aires tenha começado a se produzir nas décadas de 1960 e 1970, sua presença era sentida muito antes da fundação da Associação Psicanalítica Argentina (APA). Na capital argentina, haveria uma forma de escuta analítica compartilhada por boa parte da população portenha, como assinalou o trabalho etnográfico de Xochitl Marsilli-Vargas (2022). Segundo a autora, existiria uma espécie de “ouvido psicanalítico” que fez com que as categorias freudianas fossem a marca da formação profissional de psicólogos e que Buenos Aires fosse a cidade recordista no número desses profissionais – em sua maioria, de tendência freudiana – por habitante. Essa pesquisa encorajaria uma visão otimista da permanência e projeção da psicanálise no continente. Não se deve esquecer que, em termos institucionais, a APA foi, desde o início, em meados dos anos 1940, um foco de irradiação desse tipo de formação para profissionais de outros países.

No entanto, ao mesmo tempo, esse panorama foi matizado pelo trabalho que Piroška Csúri, Mariano Ben Plotkin e Nicolás Viotti (2022) publicaram recentemente, em que mostram como, em Buenos Aires e no Rio de Janeiro, a ideia de uma cultura psicanalítica sólida e compacta começa a se romper. Por meio de entrevistas sobre as práticas de processamento subjetivo da dor mental em ambas as cidades, esses pesquisadores confirmaram que o recurso psi é visto com desconfiança pelo público e perde adeptos se comparado à ascensão de práticas religiosas como alternativa. Muitos entrevistados responderam que nunca iriam ao psicólogo e que os santos católicos tinham mais efetividade em recuperá-los da dor mental. O quanto nós, analistas, estamos conscientes dessa realidade? Essa pesquisa também tem o mérito de mostrar a configuração de redes terapêuticas híbridas, em que o público combina alternativas terapêuticas mágico-religiosas com diferentes dispositivos psicoterapêuticos e psicanalíticos. Portanto, é necessário poder questionar a suposta naturalidade que haveria com a psicanálise em várias capitais do continente e projetá-la como duradoura no tempo.

Considerações finais

Como visto neste artigo, não só intelectuais ou especialistas eram leitores ou praticantes ativos das ideias freudianas no começo do século XX. Isso é importante porque fala da natureza da psicanálise como artefato cultural transnacional e culturalmente diverso. Po-

de-se dizer que a história cultural da psicanálise precede qualquer estabelecimento de uma prática canônica que leve o nome de *psicanálise* e que suas particularidades só podem ser determinadas pela análise das práticas no passado.

Nesse sentido, no Chile, por exemplo, grupos anarquistas, socialistas e comunistas promoveram algumas de suas lutas com uma versão psicologizada delas, tendo Freud como referência (Ruperthuz, 2021b). Em geral, a denúncia desses grupos consistia em apontar como o capitalismo explorava o corpo e a mente dos trabalhadores. Utilizando uma linguagem psicológica, explicavam que o efeito do fascismo era hipnótico. A classe trabalhadora devia se organizar para resistir ao impacto hipnótico do capitalismo e do fascismo. Para isso, foi preciso ler *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/1992), de Freud. As ideias de um comportamento grupal hipnotizado inspiraram esses movimentos políticos a resistir ao poder do “vampiro” que, hipnoticamente, fazia suas vítimas dormir antes de matá-las. Tornar-se verdadeiros homens e mulheres em termos políticos implicava reduzir seu nível de sugestibilidade infantil (Ruperthuz, 2021b).

Assim, Sigmund Freud se converteu, na América Latina, num autor que reforçou psicologicamente diferentes debates sobre os problemas continentais. O contato que muitos intelectuais latino-americanos tiveram com ele serviu de capital que os autorizou como verdadeiros “representantes oficiais”. Por outro lado, como assinalamos com Mariano Ben Plotkin (Plotkin & Ruperthuz, 2017), Freud viu nesses avanços um reflexo do alcance mundial da psicanálise.

Tudo o que foi dito é útil em termos historiográficos, metodológicos e teóricos; sob a rubrica “psicanálise” surgiu uma variedade de práticas que refletem o potencial de apropriação das ideias freudianas. Desse modo, a história cultural da psicanálise é protagonizada por uma série de expectativas, tentativas, apropriações e modificações perpetradas por vários agentes em nossas sociedades no começo do século XX. Projetos de sociedade, o discurso do progresso e o otimismo se difundiram fortemente.

A capacidade de explicar diversos fenômenos da vida humana conferiu à psicanálise a plasticidade para participar em muitas dinâmicas sociais na América Latina, em especial quando se estabeleceram vários projetos identitários que perduram até hoje. São múltiplas histórias de psicanálise sem divã. Sem dúvida, é possível rastrear alguns padrões de recepção que abalam a imagem menos vertical e democrática da psicanálise. Tudo isso ajuda a compreender como os valores sociais e políticos dos diferentes representantes históricos das ideias freudianas influenciaram o modo de compreendê-las e aplicá-las. Essas operações fomentaram uma série de debates sobre a natureza humana, a possibilidade de mudança das pessoas e dos grupos sociais, sustentando também uma série de imaginários coletivos a respeito da normalidade e da anormalidade que podem ser investigados pelas pesquisas históricas.

A passagem do século XIX para o XX foi uma época de muitas reformas, em que se lançaram as bases de nossos países. Sigmund Freud e o que os protagonistas do passado chamavam de psicanálise – tornando-a compatível com outras práticas – foram parte ativa dos projetos que os povos do passado tinham sobre o futuro. Considerar isso nos permite ver como a investigação da psicanálise nos ajudaria a compreender diversos aspectos da vida social e cultural da América Latina, com várias nuances hoje, em que precisamente a presença da psicanálise como prática, projetada em direção ao século XXI, poderia ser questionada e reformulada de maneira significativa. As últimas pesquisas, embora mostrem a vigência das práticas psicológicas freudianas em vários lugares, também vão carac-

terizando os interesses e expectativas daqueles que as escolhem e dos muitos outros que não o fazem. Além disso, as históricas lutas pela hegemonia sobre a “verdadeira” psicanálise se tornam estereis, já que a própria natureza do “objeto psicanálise” é múltipla e com um grande potencial de hibridação.

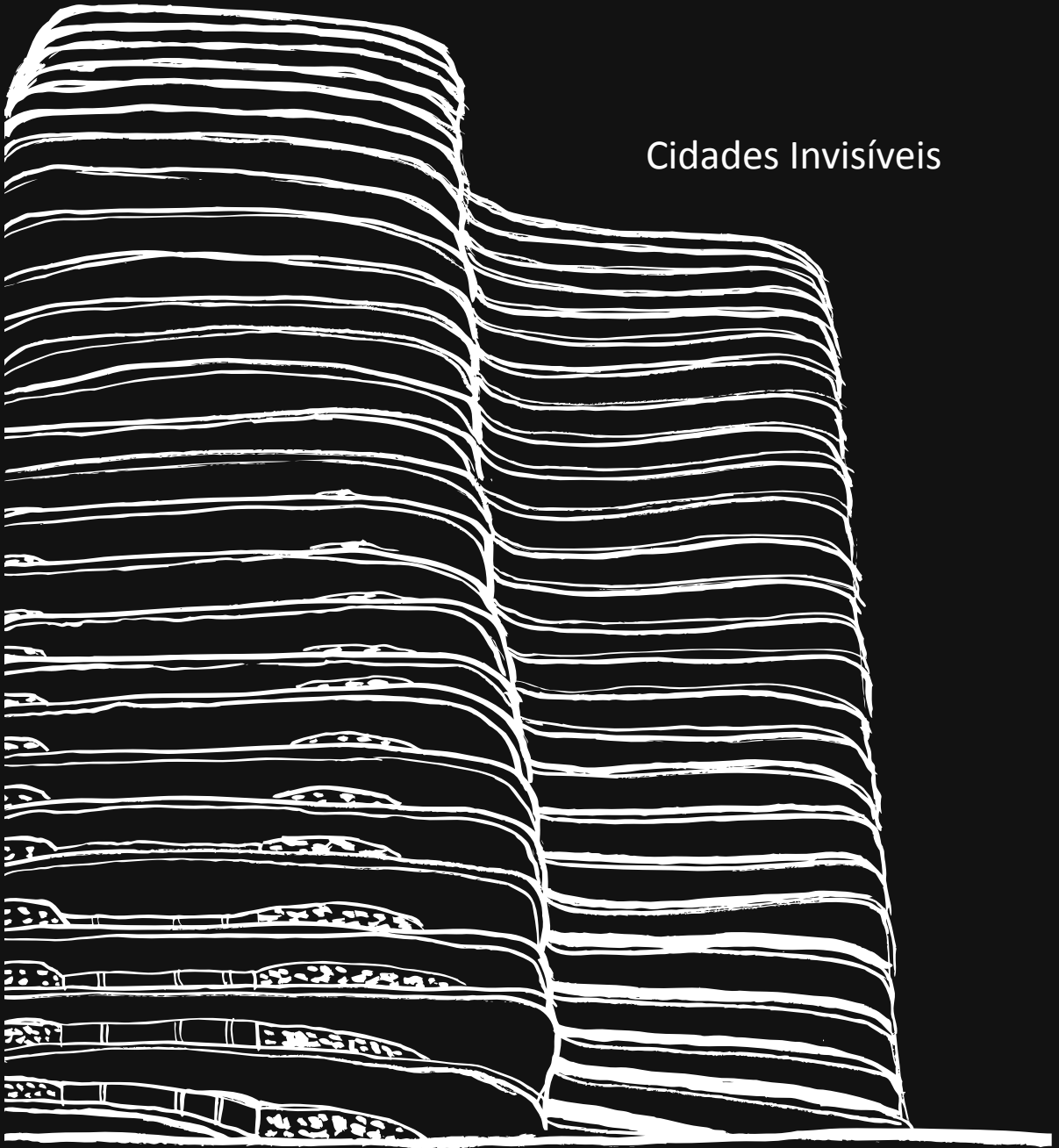
Referências

- Allende Navarro, F. (1925). *El valor de la psicoanálisis en policlínica: contribución a la psicología clínica*. Universo.
- APA Asociación Psicoanalítica Argentina. (2023, 30 de maio). *Un encuentro imposible: ¿habría visto Freud a Hitler?* [vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/mW2gewI8II8>
- Bovet, P. (1920). *Psicoanálisis y la educación*. La Lectura.
- Braunstein, N., Pasternac, M., Benedito, G. & Saal, F. (1975). *Psicología: ideología y ciencia*. Siglo XXI.
- Campos, R. & Ruperthuz, M. (ed.). (2022). *Higiene mental, psiquiatría y sociedad en Iberoamérica: 1920-1960*. Catarata.
- Csúri, P., Plotkin, M. B. & Viotti, N. (2022). *Beyond therapeutic culture in Latin America: hybrid networks in Argentina and Brazil*. Routledge.
- Dagfal, A. (2009). *Entre París y Buenos Aires: la invención del psicólogo: 1942-1966*. Paidós.
- Damousi, J. & Plotkin, M. B. (2009). *The transnational unconscious: essays in the history of psychoanalysis and transnationalism*. Palgrave.
- De La Fabián, R., Pizarro, F. & Ruperthuz, M. (2019). La metáfora energética del ser humano y su incidencia en el auge de la neurastenia, la neurosis y la depresión. *História, Ciências, Saúde: Mangui-nhos*, 26(3), 879-897.
- Delgado, H. (1989). Algunos aspectos de la psicología del niño. Em H. Delgado, *Freud y el psicoanálisis: escritos y testimonios* (pp. 173-236). Universidad Peruana Caetano Heredia. (Trabalho original publicado em 1922)
- Facchinetti, C. & Dias de Castro, R. (2015). La historiografía del psicoanálisis en Brasil: el caso de Río de Janeiro. *Dinámis*, 35(1), 13-34.
- Foucault, M. (2021). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1975)
- Freud, S. (1992). Psicología de las masas y análisis del yo. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 18). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (2012a). Análisis terminable e interminable. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 23). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1937)
- Freud, S. (2012b). El malestar en la cultura. Em S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., vol. 21). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1930)
- Gallo, R. (2010). *Freud's Mexico into the wilds of psychoanalysis*. MIT.
- Illouz, E. (2010). *La salvación del alma moderna*. Katz.
- Marín, J. (1938). *Ensayos freudianos*. Zig-Zag.
- Marsilli-Vargas, X. (2022). *Genres of listening: an ethnography of psychoanalysis in Buenos Aires*. Duke.
- McEwan, I. (2019). *Máquinas como yo*. Anagrama.
- Miranda, M. (2011). *Controlar lo incontrolable: una historia de la sexualidad en la Argentina*. Biblos.
- Plotkin, M. B. (2003). *Freud en las pampas*. Sudamericana.
- Plotkin, M. B. & Ruperthuz, M. (2017). *Estimado Dr. Freud: una historia cultural del psicoanálisis en América Latina*. Edhasa.

- Porto-Carrero, J. (1929). Educação sexual. *Arquivos Brasileiros de Hygiene Mental*, 3, 120-133.
- Rey de Castro, A. (1983). Freud y Honorio Delgado: crónica de un desencuentro. *Hueso Húmero*, 15-16, 5-76.
- Rest, R. (1948, 26 de outubro). El psicoanálisis te ayudará. *Idílio*, 1.
- Ríos, A. (2016). *Cómo prevenir la locura: psiquiatría e higiene mental en México: 1934-1950*. Siglo XXI.
- Rose, N. (2019). *La invención del sí mismo: poder, ética y subjetivación*. Pólvora.
- Ruperthuz, M. (2016). *Freud y los chilenos: un viaje transnacional: 1910-1949*. Pólvora.
- Ruperthuz, M. (2017). “Freud para todos”: psicoanálisis y cultura de masas en Chile: 1920-1950. *História, Ciências, Saúde: Manguinhos*, 24(supl. 1), 121-141.
- Ruperthuz, M. (2021a). Algunas reflexiones sobre el concepto de *pionero* en la historia del psicoanálisis: examen de una estrategia historiográfica. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 24(4), 706-729.
- Ruperthuz, M. (2021b). De la higiene mental, solidaridad y resistencia obrera al uso hegemónico de la psicología en Santiago de Chile: 1920-1950. *Trashumante: Revista Americana de Historia Social*, 18, 190-211.
- Ruperthuz, M. (2023a). Gajardo Contreras, Samuel. Em A. M. Jacó-Vilela, H. Klappenbach & R. Ardila (ed.), *The Palgrave biographical encyclopedia of psychology in Latin America*. Palgrave Macmillan.
- Ruperthuz, M. (2023b). Marín Rojas, Juan. Em A. M. Jacó-Vilela, H. Klappenbach & R. Ardila (ed.), *The Palgrave biographical encyclopedia of psychology in Latin America*. Palgrave Macmillan.
- Russo, J. (2002). *O mundo psi no Brasil*. Jorge Zahar.
- Scull, A. (2019). *Psychiatry and its discontents*. California University Press.
- Silva Castro, R. (1925). Notas freudianas. *Atenea*, 8, 318-321.
- Turkle, S. (1983). *Jacques Lacan: la irrupción del psicoanálisis en Francia*. Paidós.
- Vezzetti, H. (1996). *Aventuras de Freud en el país de los argentinos*. Paidós.
- Zweig, S. (1953). *Sigmund Freud: la curación por el espíritu*. Apolo. (Trabalho original publicado em 1931)

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Cidades Invisíveis



Um sonho, um destino: o caminho da psicanálise até San Pedro Sula

Honduras é um país centro-americano que ocupa o quinto lugar em produto interno bruto (PIB) na região, superando apenas Nicarágua e Belize.

A área do Vale de Sula é a segunda mais populosa de Honduras, depois da capital, Tegucigalpa. É a zona de maior crescimento no país, em decorrência do corredor industrial que proporcionou o desenvolvimento agrícola. Mais de 80% da indústria manufatureira e têxtil de Honduras se localiza nessa região.

Cerca de 63% do PIB do país é produzido no Vale de Sula. Quase 27% da população vive ali. É a força de trabalho mais numerosa, tanto em seus centros urbanos quanto nas zonas rurais.

Com uma extensão territorial aproximada de 898 km², a cidade de San Pedro Sula se situa no noroeste do país, a uns 50 km do mar do Caribe, com uma população de 982.021 habitantes na área urbana. Tem um clima tropical úmido e seco. No último século, a cidade se transformou no centro comercial mais dinâmico do país, com a explosão do cultivo da banana e a chegada de empresas estrangeiras, que vieram com imigrantes palestinos, norte-americanos e europeus.

Estatisticamente, há em Honduras entre 150 mil e 200 mil descendentes de palestinos, a segunda maior concentração de palestinos no continente americano. Embora 3% da população de um país não pareça muito, os ára-

be-hondurenhos lideram a economia e a política do país.

Com relação ao crime organizado, San Pedro Sula é um importante centro operacional e de distribuição estratégica no comércio ilegal de drogas, com significativa atividade de quadrilhas.

O crime e as dificuldades econômicas levaram à migração de um grande número de compatriotas rumo à fronteira dos Estados Unidos.

A 244 km ao sul de San Pedro Sula está Tegucigalpa. Município do Distrito Central, junto a sua cidade gêmea, Comayagüela, Tegucigalpa foi fundada pelos espanhóis no século XVI e se tornou a capital da República de Honduras em 1880. Nela se concentra o poder político do país; é a sede da maioria dos órgãos públicos e empresas estatais. Caracteriza-se por suaves colinas e um clima tropical agradável. Acredita-se que essas condições naturais deram origem ao nome da cidade, cujo significado original seria “morro de prata”. Aqui, nas montanhas que circundam a cidade, os conquistadores espanhóis descobriram ricas minas de prata e construíram suas casas.

Hoje, na mesma paisagem, 1.277.000 habitantes residem em Tegucigalpa, enfrentando sérios problemas no abastecimento de água e no trânsito. Os dois únicos hospitais psiquiátricos do estado estão nesta cidade, e portanto só aqui, desde 1996, os médicos podem se especializar em psiquiatria.

* Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis.



Depois de me graduar em psiquiatria, decido emigrar de Tegucigalpa a San Pedro Sula, pois apesar de sua fama em relação à violência, é uma cidade de ruas amplas, gente amável de sorriso fácil, um lugar que oferece múltiplas oportunidades de crescimento econômico e desenvolvimento profissional. Cercada pela natureza, San Pedro Sula também é conhecida como Cidade dos Tordos, devido à grande quantidade desses pássaros, com seu canto característico.

Ao chegar, eu me integro ao pequeno grupo de psiquiatras da região noroeste (seis

no total). Sou a primeira mulher médica dessa especialidade a residir no Vale de Sula. Isso permite que minha clínica cresça rapidamente, graças aos costumes da maioria da população árabe, que nesse momento ainda exige que as mulheres tratem suas enfermidades exclusivamente com outras mulheres.

Os problemas de saúde mental são estigmatizados, e as pessoas resistem a se consultar com um psicólogo, e ainda mais com um psiquiatra.





Primeiros passos para realizar um sonho

Em 2006, o Instituto Latino-Americano de Psicanálise (Ilap) é criado pela Associação Psicanalítica Internacional (IPA) e pela Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal) para formar psicanalistas nos países latino-americanos sem instituições ligadas a elas. Muito tempo antes, começa a crescer em Honduras, num pequeno grupo, o desejo de se formar em psicanálise. A criação do instituto vai ao encontro desse anseio. Sem análise pessoal nem estudos prévios, as entrevistas preliminares sugerem primeiro começar uma análise pessoal, mas a pergunta que fica é: sem apoio, como e onde fazer isso?

Em 2008, agora na primeira Escola de Psicanálise em Honduras, as autoridades do Ilap decidem nos oferecer uma oportunidade, e sete são aceitos sob a categoria de pré-candidatos. É assim que, em 2009, começamos a tão desejada formação. Nossa posição geográfica

“privilegiada”, como centro da América Central, não representa nenhuma vantagem. As distâncias, curtas no mapa, são grandes nas tarifas das linhas aéreas.

O analista, o analisando e o *setting*

Novos problemas e questionamentos, mas o mais importante é: onde conseguir um analista didata disposto a viajar a Honduras, pelo menos uma vez por mês, durante os próximos quatro anos?

Chegam a Tegucigalpa os primeiros docentes para ministrar seminários. Com meses de antecedência, eles nos apresentam a bibliografia e o programa a ser seguido. Às vezes, é preciso que eles mesmos providenciem cópias de artigos e livros, difíceis ou quase impossíveis de conseguir na região. Numa maratona de dois ou três longos dias, analistas em formação e professores se dispõem a desentranhar

os tesouros ocultos nos textos escolhidos. Ao fim de cada seminário, estamos todos exaustos, mas satisfeitos. Esses breves momentos nos fazem sentir que pertencemos à comunidade psicanalítica e nos animam a seguir adiante. Duas ou três vezes por ano, um colega e eu viajamos quatro horas de carro ou de ônibus, de San Pedro Sula a Tegucigalpa, ao encontro da experiência e do conhecimento dos mestres, os quais, devido à diversidade de seus países de origem, nos permitem mergulhar num caldeirão de culturas.

Mais adiante, o Ilap nos oferece uma plataforma em que toda semana o professor disponibiliza o material de leitura e responde a nossas perguntas e comentários. Essa forma de ensino é difícil para a maioria de nós, pois nosso conhecimento de psicanálise se restringe ao que vimos em filmes ou talvez lemos em algum texto. Aqueles com um pouco mais de sorte tiveram aulas prévias, em que receberam rudimentos de conceitos básicos da psicanálise. Para muitos, nesse início, o contato com a teoria é como aprender a falar alemão.

Finalmente, viajo ao México e me deito no divã, o que inaugura uma nova etapa em minha vida. Nas paredes há quadros, diplomas e uma caricatura de Freud. O processo se inicia, mergulho em meu mundo interior, agora com minha analista. A análise acontece duas vezes por dia durante cinco dias. Depois, a despedida e o retorno para casa. Tenho medo de perder o que ganhei, de perder a conexão com minha analista.

Junho de 2009, Honduras está imersa num caos político, o presidente eleito foi expulso do país, e a comunidade externa critica essa barbárie. Nos meios de comunicação, mais que na realidade, o que se mostra é violência, confrontos, medo. É assim que pretendemos que um analista venha a nossa nação? Apresenta-se a alternativa de começar a trabalhar em outra cidade, longe da capital Tegucigalpa, onde a maioria dos distúrbios acontece. Chega-se a um acordo e, duas se-

manas depois, a psicanalista mexicana está em San Pedro Sula.

Agora eu me deito não num divã, mas num sofá improvisado. As paredes são outras, despidas de quadros. Estamos apenas minha analista, o *setting* e eu. Isso é o suficiente para que algo inconsciente surja.

Ficou combinado que, nos próximos quatro anos, viajarei uma vez por mês ao México, para duas sessões por dia durante cinco dias, enquanto a analista virá mensalmente a San Pedro Sula por quatro dias, para atender a mim e mais três colegas, duas vezes por dia, numa clínica improvisada num quarto de hotel. Como diz Andrade (2004), “paciente e analista se comprometem, ainda que de maneiras distintas, no processo psicanalítico, como membros de uma relação cambiante delimitada por aspectos que não variam” (p. 719).

Seis meses depois, outra mudança. Com o retorno da tranquilidade ao país, a psicanalista chega a Tegucigalpa e tudo flui com a mesma naturalidade de antes. Dez meses após ter começado minha análise pessoal, e por problemas econômicos, não consigo ir ao México. Ficar apenas com as seis sessões ofertadas durante a estadia da profissional em Honduras não é o bastante. Peço permissão para continuar meu processo por Skype (nesse momen-





to, o Zoom ainda não tinha feito sua entrada triunfal no mundo virtual), e assim não perder o ritmo que vinha desenvolvendo. Agora, três vezes por semana, o cenário é outro: eu me deito em outro sofá, e já não é a pessoa da analista que se senta atrás de mim, mas um computador. Outro ambiente de trabalho, uma máquina como intermediária; a princípio, muitas dúvidas me assaltam. Mas desde o primeiro momento o processo continua igual, e eu avanço como sempre, Tateando o caminho do inconsciente. A transferência surge como produto da situação analítica vinculada a um *setting* – que, segundo Green (2002/2005), desempenha uma dupla função: liberar e ao mesmo tempo delimitar o funcionamento do paciente e do analista na sessão.

Sem saber como, a gente escuta, e de repente alguma palavra me põe diante de um novo aspecto de minha realidade psíquica. Pouco a pouco, o processo caminha. Da superfície luminosa às obscuras profundidades do inconsciente. Essa análise recebe o nome de *concentrada*, ou *condensada*, porque são feitas duas sessões não contínuas por dia, durante alguns dias do mês, e *shuttle*, porque tanto o analista quanto o analisando precisam se deslocar de um país para outro (Sachs, 2009). Ao mesmo tempo, é uma análise virtual, pois parte dela se realiza mediante a tecnologia.

Ao longo do tempo, o mais notável foi a grande melhoria que o grupo percebeu em suas relações familiares e de trabalho. No que me diz respeito, eu me dou melhor com os outros, compreendo meus pacientes e, até poderia dizer, acho que sou mais feliz.

Outro dos três pilares clássicos da formação começou a se constituir: as supervisões didáticas. Através delas, às vezes de modo presencial, mas com frequência de modo virtual, aprendo a escutar os pacientes de outra maneira e, o mais difícil, a escutar os silêncios. Para minha surpresa, eu me sinto afetada por esse sofrimento, que antes me era mais alheio. Começo a perceber com força a dor do outro, o medo da solidão, do abandono, os conflitos com os pais, o ódio... Isso faz com que eu me questione e, já no divã, enfrente meus próprios fantasmas.

Desde o início, paira sobre o grupo uma ameaça constante, como uma nuvem negra no céu prenunciando a tormenta. Temos lutado com a realidade econômica de nosso país, perguntando-nos até quando poderemos manter esse gasto, que é ao mesmo tempo um investimento no bem-estar. Surge a preocupação com a sobrevivência de profissionais que, há muito tempo, queriam se formar como psicanalistas, num país onde Freud é considerado peça de museu, não para ser exibido, mas escondido entre velhos tomos de livros que ninguém lê.

O mundo de hoje é muito diferente daquele de um século atrás. É um mundo acelerado, sem tempo nem dinheiro para longas reflexões. Quem consegue nos mostrar alguém que queira um compromisso de três ou quatro vezes por semana, durante vários meses ou até anos? Teremos pacientes suficientes para continuar nossa formação? Dúvidas e mais dúvidas, e assim o psicanalista vai se formando em Honduras. Sem uma cidade definida, com uma temporalidade distinta no ritmo das sessões, o analista é aquele que, no final,



representa a estabilidade, a confiança, apesar das rupturas temporais, e o não lugar do analisando vai se constituindo num lugar com o analista (Giovannetti *et al.*, 2005).

É num divã ou no sofá de um hotel, em dias e horas diferentes, em grupo intensivo de sessões presenciais seguidas de períodos de trabalho virtual, e nem sequer o país é o mesmo. Mas o trabalho analítico vai se tecendo lentamente na transferência e na contratransferência, na abstinência, na neutralidade e na interpretação.

Como ignorar a ausência de psicanalistas no país? Só por ser uma análise condensada ou uma análise virtual, deixa de ter a profundidade de uma análise didática regular? Até onde vai a flexibilidade do *setting*, sem deixar de cumprir seu papel de terceiro? Ao sair do eixo espaço-temporal do *setting* tradicional, o método deixa de ser psicanalítico? No congresso da Fepal no Chile, em 2008, o dr. Francisco G. Petre disse: “A verdade é que ‘hoje’, muitas vezes, pretender sustentar o *setting* historicamente considerado conspira contra a possibilidade de levar a análise a cabo, e portanto é resistencial”.

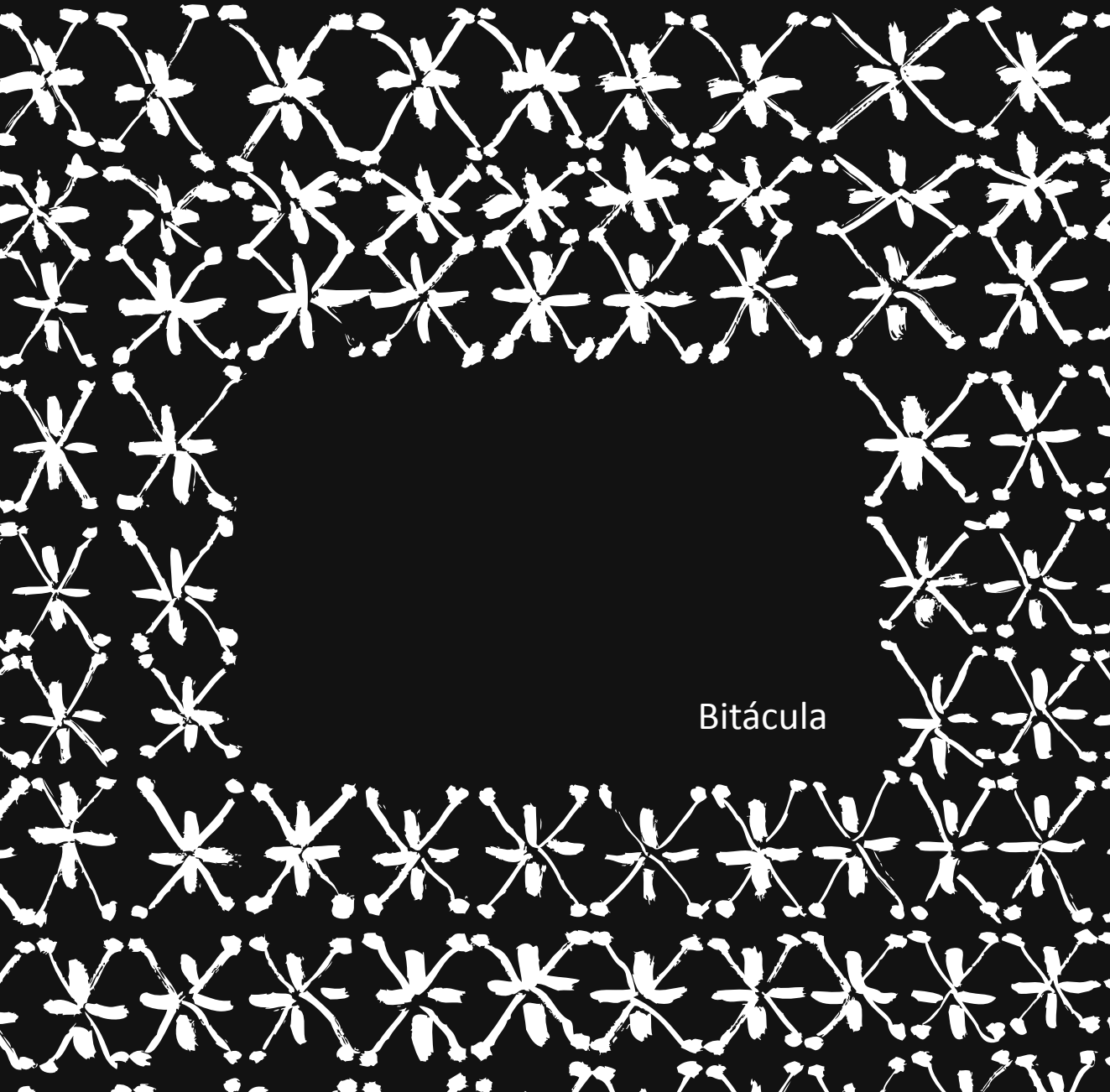
Em 2019, entre risos e lágrimas, recebo da IPA meu título de psicanalista. Foi uma longa travessia, que parece chegar ao fim, mas esse é apenas o final de um capítulo e o início de outro. Começo agora a atuar como auxiliar nos seminários que o Ilap oferece de forma virtual, uma vez por semana, durante dezesseis encontros; na análise de formação de novos analistas; na supervisão dessa tão

delicada tarefa de formar as futuras gerações de psicanalistas da região; e na difusão da psicanálise no país. A aventura no mundo de uma psicanálise em constante movimento é um grande desafio, e em San Pedro Sula, Honduras, ainda há muito a fazer.

Referências

- Andrade, M. A. (2004). ¿Psicoanálisis condensado o simplemente psicoanálisis? *Revista de Psicoanálisis*, 61, 715-741.
- Giovannetti, M. F., Fulco, C., Ihlenfeld, S., Ulriksen, M., Uriarte, C., Schkolnik, F., Nin, A., García, J., Viñar, M., Speyer, D. & Labraga, M. (2005). Actividad científica con Marcio de Freitas Giovannetti en Montevideo. La hospitalidad, hoy, en la clínica psicoanalítica: interpretación, construcción y deconstrucción. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 101, 187-219.
- Green, A. (2005). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo*. Amorrortu. (Trabalho original publicado em 2002)
- Petre, F. G. (2008). *La persona y presencia del analista en el encuadre psicoanalítico* [apresentação de trabalho]. 27º Congresso da Federação Psicanalítica da América Latina, Santiago, Chile.
- Sachs, D. (2009, 31 de julho). *Faraway, so close: shuttle analysis* [apresentação de trabalho]. Congresso Internacional de Psicanálise, Chicago.

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte



Bitácula

Testemunho ao redor de uma xícara de café, ou o registro hipócrita

Por que desconfio tanto desta palavra, *testemunho*? Quando me propuseram a ideia de contribuir para este número de *Calibán*, minha reação foi de ceticismo, e não de aceitação. Expressei minhas dúvidas, o que me obrigou a explorá-las. A discussão num café resultou no castigo, provavelmente merecido, de ter que escrever este texto. Ele é, portanto, involuntariamente o testemunho de uma conversa. Foi algo que começou como um registro centrado na documentação, e que depois irrompeu neste texto em forma de associações e elaborações, para tentar explicar a desconfiança.

Acredito que um dos problemas tenha a ver com o parentesco, ainda que distante, com a palavra *patrimônio*. Nesse sentido, *testemunho* é ou pretende ser mais neutra, mas ambas compartilham a importância que adquirem graças a sua posição em relação ao tempo. Ambas, *patrimônio* e *testemunho*, se referem ao tempo passado. Para que funcionem no presente e em direção ao futuro, requerem, além de um esforço explicativo, um posicionamento ideológico claro, que contextualize sua função para fazê-las cumprir seu papel e evitar interpretações ou distorções indesejadas. Em outras palavras, precisam esclarecer quais interesses estão sendo atendidos e quais os elementos utilizados para isso.

Com o termo e o conteúdo de *patrimônio*, procura-se usar uma produção feita no passado para reafirmar uma identidade que se acredita necessário manter e perpetuar. Embora

isso possa ser útil como instrumento de resistência diante dos embates colonialistas, hoje as dinâmicas de submissão cultural já não se manifestam tão claramente no tangível. Antes, acontecem no âmbito da informação e do comportamento. O patrimônio tangível



Luis Camnitzer

Landscape as an attitude, 1979. Vintage silver gelatin print
8 x 10 in (20.2 x 25.3 cm). Courtesy Alexander Gray Associates, New York
© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

* Artista, ensaísta e pedagogo. Professor emérito de arte da State University of New York.

ainda pode servir de referência e ancoragem, mas em seu conservadorismo se situa mais na nostalgia do que na construção de um futuro. As *vidalitas* e o *pericom*¹ promovidos em minha infância nunca tiveram muito efeito, mas hoje se tornaram uma afetação, e isso num país que emprega a noite de 24 de agosto como “noite da nostalgia”.

O testemunho, por outro lado, é mais ambíguo que o patrimônio, porque se baseia numa pretensa objetividade associada à documentação. Tem o problema de, na verda-

1. N. do T.: *vidalita* e *pericom* são, respectivamente, canção e dança popular de alguns países da América do Sul.



de, trazer em si a subjetividade, refletida em como a mensagem é editada para direcioná-la à criação de opiniões. De certo modo, pretende ser um registro do acontecido, ao mesmo tempo que quer convencer de alguma coisa. Com certa má-fé velada, a objetividade aqui está a serviço de uma causa ou de uma opinião. Embora o registro seja uma tradução mais ou menos simultânea de um fato, o testemunho é uma lembrança editada com intenção explícita ou inconsciente. O demagogo, por exemplo, testemunha com promessas, não para informar, mas para acumular poder, e falsifica dados. O artista administra dados para produzir determinados efeitos pela manipulação dos meios.

Com *Os desastres da guerra* (1810-1815), Goya foi encarregado do que hoje seria o trabalho de um jornalista fotográfico. O general Palafox o chamou para documentar o cerco de Saragoça, com a ideia de criar um documento patriótico para a Guerra da Independência Espanhola. Goya fez isso, entretanto, indignado com o que viu, pegou a crueldade de ambos os lados, introduziu alegorias e tentou criar indignação pública. Depois teve medo, e a série só foi apresentada 35 anos mais tarde. Cheia de emoção, terminou como uma “obra de autor”, guardada nos museus do mundo e sem conseguir impedir as guerras do futuro.

A *Guernica* (1937) de Picasso, por outro lado, se tornou um testemunho, em parte, graças à síntese oferecida pelo suposto diálogo do pintor com soldados nazistas (“Foi você quem fez isso?”; “Não, foram vocês”). O testemunho, então, está menos na obra do que na dimensão simbólica atribuída a ela, que banha a percepção do observador. Nesse sentido, a obra de Goya ou a de Picasso não são de fato testemunhos, porque estão distantes do registro. Em seu lugar, eu escolheria a fotografia *A menina do napalm*, de Nick Ut, que mostra Kim Phúc em 1972, enquanto corria para escapar, tarde demais, dos efeitos do ataque. Simultaneamente um registro e um testemunho, essa fotografia conscientizou uma multidão.

Tais diferenças apontam a complexidade e a imprecisão do termo. *O diário de Anne Frank* (Frank, 1947/2007) é considerado um testemunho, mas não é claro se isso se deve à descrição de uma vida aterrorizada, ao terror que ameaça a jovem e conduz a sua morte, ou a ambos. O recente testamento de um menino palestino distribuindo cuidadosamente seus pertences infantis mais preciosos é um testemunho da situação que o leva a isso, e não da lista das coisas que possui (45 shekels [12 dólares] para a mãe, cinco para cada uma das tias, os brinquedos para a irmã, e os sapatos – depois de lavados – para os pobres). Assim, todo produto cultural é um testemunho de algo e age como indicador de interpretações, e não como inventário.

Há, portanto, um campo em expansão entre a informação atuarial, a forma como é editada para o testemunho e o propósito de sua apresentação. Na arte, isso se traduz na diferença não mais entre a informação original e o modo como é recebida, mas entre a declaração da opinião do artista e a tentativa de conversão do espectador; se traduz entre a promoção do autor e a obtenção do consenso coletivo. O artista acredita que a estetização do testemunho serve para equilibrar e unir tudo isso num mesmo produto. De fato, o efeito potencial da obra permanece preso na autoria, sem poder sair totalmente dela. *A Guernica* segue associada a Picasso, e não conscientiza os visitantes do Reina Sofia. Estes, em geral, tiram *selfies* para mostrar que foram vê-la, mas não se comprometem com a tentativa de acabar com as guerras. O autoatendimento das obras é semelhante ao que acontece com os demais testemunhos. Winston Churchill, notório racista e belicista, recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1953 por suas memórias. O comentário que acompanhou o prêmio louvava o autor por sua “magistral descrição histórica e biográfica, e sua brilhante oratória em defesa dos valores humanos exaltados” (The Nobel Prize in Literature 1953, s.d.).

A arte testemunhal e o testemunho em geral, portanto, não são simplesmente descrições. São pacotes que incluem memória seletiva, autopromoção, ideologias e interesses, e às vezes até homenagens, todos eles apresentados numa embalagem flexível, que pretende atingir a credibilidade do objetivo. É por isso que nos tribunais exigem que você jure dizer a verdade e nada mais que a verdade, às vezes sobre uma Bíblia, e em muitos países sob a pena de castigo divino. Em parte, é o que o autor oferece e, em uma extensão muito maior, o que o receptor projeta nele. O testemunho, então, não é uma “coisa”, mas uma relação fluida.

Assim, sua apresentação é de responsabilidade tanto de quem o emite como de quem o recebe. Alertar sobre isso, que é o que estou fazendo aqui, pode ajudar a evitar mal-entendidos.

Referências

- Frank, A. (2007). *El diario de Ana Frank*. Berbera. (Trabalho original publicado em 1947)
- Goya, F. (1810-1815). *Os desastres da guerra* [série de gravuras].
- The Nobel Prize in Literature 1953. (s.d.). *The Nobel Prize*. <https://tinyurl.com/phpsrp6w>
- Picasso, P. (1937). *Guernica* [pintura]. Museu Reina Sofia, Madri, Espanha.
- Ut, N. (1972). *A menina do napalm* [fotografia].

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Luis Camnitzer: em relação fluida

Isto é, também, o *testemunho de uma conversa* com Camnitzer, a leitura de seu texto para *Calibán* e alguns acréscimos.

Penso nesses filmes ambientados em épocas anteriores, que simulam um *tempo passado*, essa necessidade de nostalgia que evidentemente não é exclusividade nossa como uruguaios. Esses filmes com grandes recursos de som e imagem nos levam ao gozo do passado. Isso talvez tenha a ver com o *lento cancelamento do futuro* que estamos vivendo, permitindo-me uma paráfrase de Bifo Berardi (2014). Talvez estejamos aceitando ser puxados para trás. Agora que podemos visitar qualquer filme, entrevista, debate, está tudo nas redes, é a falta o que falta, é a perda o que se perdeu.

Quando eu era criança, costumava ver um filme em que, se um dos protagonistas dissesse o nome do *fantasma* três vezes, ele aparecia. E quando isso acontecia, todos podiam vê-lo, e não apenas quem tinha dito seu nome. Há ocasiões em que os fantasmas precisam ser nomeados, inclusive três vezes ou mais, para que todos possamos vê-los.

Naquele dia, na companhia de um café e essa espécie de registro que ficou em mim, apareceu a imagem de guardar numa caixinha: testemunhar como guardar na caixinha. Acredito que o que fazemos seja testemunhar para tirar das caixinhas, liberar a palavra para ela ser enfim tanto nossa quanto de quem quiser

tomá-la, seja o que for que esse outro escute nesse testemunho, e a partir daí também construa o seu, e que assim o vento siga falando, como dizia um escritor.

O registro iniciado naquele café já começou a agitar as folhas quando, passado o encontro, eu contei do que falamos, quando escrevi o que acreditava ter acontecido, quando Luis escreveu seu texto; continua nestas linhas, e daqui prosseguirá. Um testemunho existe na medida em que a caixinha é aberta e o aroma se espalha. Sim, a responsabilidade é compartilhada; acredito na posição ativa daquele que escuta.

O testemunho é uma lembrança editada e é uma posição política, de quem testemunha, em especial, e de quem está disposto a tomar parte.

Quando falamos sobre por que mais educação e menos obra de arte em seu trabalho, Luis mencionou a ideia do impacto massivo que uma pode ter e a outra não. Talvez haja aí outro ponto a levar em conta nessa questão. O que há de compartilhável num testemunho para que se produza algo novo e não caia na repetição? A coisificação da vida, tema colonial e moderno. A crueldade é coisificação, diz Rita Segato (2003). *O testemunho então não é (não deveria ser) uma “coisa”, mas uma relação fluida.*

Luis Camnitzer é um dos artistas conceituais mais importantes da América Latina, que há mais de sessenta anos vem apresentando uma proposta artística e discursiva multifacetada.

* Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Uruguaio nascido na Alemanha e residente nos Estados Unidos, país onde atua como docente e exerce a atividade artística em escala global.

Nascer num país, viver os primeiros anos em outro e residir num terceiro faz com que, nas referências usadas pelas instituições de arte, o fato de ser uruguaio seja omitido, pois o costume é indicar somente o primeiro país e o atual. No entanto, ele mantém um importante vínculo com o Uruguai, com instituições de arte, artistas e pessoas da área. Camnitzer é claramente uruguaio.

Em seu último livro, ele diz: “Quanto menos visível for a autoria do artista, mais espaço ficará livre para a mudança social” (Camnitzer, 2023, p. 22). Seja qual for a contribuição do artista, que não seja atribuída a uma única pessoa para não retardar o processo de absorção cultural. O desaparecimento do artista dá origem a um dos eixos centrais da obra de Camnitzer, a relação entre a criação artística e seu lugar social.

A arte como prática social deveria explorar o desconhecido, por sua própria condição de arte, e não tentar melhorar a qualidade de vida dentro do conhecido. Seria na educação que se poderia gestar essa possibilidade de mudança, de questionamento do sistema, e entrar nesse outro campo.

Entre o conceitualismo que desarticula a ideia do objeto artístico e sua relação com a arte, ele encontra caminhos que questionam e abordam a realidade política e social, a arte política que começa a dar outro lugar ao espectador, e a educação em sua relação indivisível com a arte; nós encontramos a solidez de um Camnitzer que avança junto com sua curiosidade e seu posicionamento ético e político.

Calibán tenta fazer um brevíssimo percurso por sua vasta produção, tomando elementos de diferentes momentos de sua trajetória. Sua primeira obra conceitual é *This is a mirror: you are a written sentence*: o título e a obra em si, pioneira no uso da tipografia. Ele trabalha

com a inserção do conceitual na imagem gráfica. Muitas vezes, incorpora em suas obras o humor e a piscadela ao espectador, como em *Una que cubre la palabra que la nombra*, representante de um momento composto por vários trabalhos do artista.

Com *A to cosmopolite*, ele põe em jogo dois distintos sistemas estruturais (a palavra do dicionário e o mapa, sempre tendo como referência sua própria casa e inserindo um no outro) para criar um terceiro a partir da hibridiz, produzindo uma nova ordem, que acaba expondo o sistema vigente na cultura contemporânea.

A intenção de envolver o espectador está presente em suas obras. A imagem da capa, *Leftovers*, com elementos visuais de maior destaque e com base política. *Leftovers* é composta por oitenta caixas de papelão forradas com gaze cirúrgica, que formam um retângulo de mais de dois metros de altura, com intervenções em tinta vermelha e a palavra *Leftover* impressa em cada uma delas, junto com uma numeração em quase todas as caixas. A obra causa impacto pela atualidade que representa e evoca a imagem dessas caixinhas a descobrir, talvez para testemunhar.

Referências

- Berardi, F. (2014). *Después del futuro: desde el futurismo al cyberpunk: el agotamiento de la modernidad*. Enclave de Libros.
- Camnitzer, L. (2023). *Manual anarquista de preparación artística*. Cruce.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo.

Tradução do espanhol: Ricardo Duarte

Autores neste número

Regina Orth de Aragão

Psicanalista do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Doutora em psicologia clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professora do curso de especialização Psicologia Clínica com Crianças (PUC-Rio). Editora da revista *Primórdios* (CPRJ). Coeditora dos *Cadernos de Psicanálise* (CPRJ).

reginaortharagao@gmail.com

Sandra Benites

Pesquisadora e ativista Guarani. Descendente do povo Guarani Nhandeva, atua como antropóloga, pesquisadora, curadora de arte e educadora. É também diretora de Artes Visuais na Fundação Nacional de Artes (Funarte), sendo a primeira pessoa indígena a ocupar um cargo de diretoria na fundação. Destaca-se por suas lutas em defesa dos direitos dos povos indígenas, sobretudo da demarcação dos territórios e da educação Guarani.

sandraarabenites@gmail.com

Federico Caetano

Graduado em psicologia. Doutorando em sociologia. Diploma em criminalidade juvenil pela Universidad de la República (Udelar). Especialização em psicoterapia psicanalítica focal, com trabalhos em centros de detenção. Membro do grupo Estudios sobre la Infracción Adolescente.

fede1950@hotmail.com

Gerardo Caetano

Doutor em história. Professor e pesquisador da Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República (Udelar). Membro das academias de letras e de ciências do Uruguai. Membro correspondente da Academia Nacional de la Historia de la República Argentina e da Real Academia Española. Cooordenador de um grupo de estudos sobre a história das direitas no Uruguai.

gcaetano50@gmail.com

Mónica Cardenal

Analista com função didática da Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (ApdeBA). Professora associada do curso de pós-graduação em psiquiatria e psicologia da infância e da adolescência do Instituto Universitario Hospital Italiano. *Chair* do Comitê de Assistência Psicanalítica em Crises e Emergências e consultora do Comitê de Psicanálise de Crianças e Adolescentes, da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Ex-diretora de Comunidade e Cultura da Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal).

cardenalmonica@gmail.com

Claudia Cavalcanti

Nascida no Recife, estudou germanística em Leipzig. Trabalha como tradutora, editora e escritora em São Paulo. Entre outros, traduziu, posfacionou e organizou *O tempo adiado e outros poemas*,

de Ingeborg Bachmann, e publicou *A vida dos outros e a minha*. *claudiacavalcanti10@gmail.com*

Claudine Chamoreau

Linguista e diretora de pesquisa no Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). Representante do Institut de Recherche Pour le Développement no México, na América Central, em Cuba e no Haiti. Especialista na documentação, descrição e tipologia das línguas indígenas faladas nas Américas.

claudine.chamoreau@cnrs.fr

Daniel Delouya

Membro efetivo com função didática na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Autor de vários livros, sendo o mais recente *Análise, teimosia do sintoma e migração* (Blucher, 2020).

danieldelouya@gmail.com

Ángeles Donoso Macaya

Professora de culturas latino-americanas, ibéricas e latinas no City University of New York Graduate Center. *Fellow* do Center for the Humanities. Coordenadora de Archives in Common. Membro da Colectiva Somos la Célula. Autora, entre outros, de *The insubordination of photography: documentary practices under Chile's dictatorship*.

adonosomacaya@bmcc.cuny.edu

Shifa Haq

Psicoterapeuta psicanalítica e professora adjunta de psicologia e psicoterapia na School of Human Studies, Ambedkar University Delhi. Escreve sobre psicanálise, violência e luto. Autora de *In search of return: mourning the disappearances in Kashmir* (2021). Editora associada das revistas *Psychoanalysis, Culture & Society* e *Psychoanalytic Dialogues*.
shifahaq@gmail.com

Mariano Horenstein

Ex-editor de *Calibán* - RLP. Ex-diretor do instituto de formação da Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC). Autor de *Psicoanálisis en lengua menor*; *Brújula y diván: la necesaria extranjería del psicoanálisis*; *Funambulistas*; e *Conversaciones de diván*. Recebeu os prêmios Bergwerk, Lucian Freud, Ángel Garmá, Elise M. Hayman Award for the Study of the Holocaust and Genocide, e Fepal.
mmhorenstein@gmail.com

Magda Guimarães Khouri

Psicanalista da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Ex-editora da revista *Ide* (2005-2006). Ex-diretora de Comunidade e Cultura da SBPSP (2007-2010). Ex-diretora de Comunidade e Cultura da Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal) (2015-2016). Ex-diretora de Atendimento à Comunidade (2017-2020). Organizadora, com Bernardo Tanis, do livro *A psicanálise nas tramas da cidade* (Casa do Psicólogo, 2009).
magdakhourii@uol.com.br

Cecilia Lauriña

Membro titular com função didática da Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Docente supervisora. Coordenadora de Psicoanalistas en el Territorio. Secretária científica da APA. Membro da Comissão de Formação e Transmissão da Psicanálise da Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal). Membro do grupo de estudos Psicanalistas na Comunidade (Fepal). Autora de *La supervisión psicoanalítica y los principios de su poder* (Letra Viva, 2022).
cecilauri@gmail.com

Alicia Leisse Reyes

Psicóloga clínica e psicanalista. Membro efetivo com função didática da Sociedad Psicoanalítica de Caracas (SPC), da Associação Psicanalítica Internacional (IPA) e da Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal). Membro convidado da Asociación Psicoanalítica de Madrid (APM). Ex-diretora do Instituto Latino-Americano de Psicanálise (Ilap). Ex-representante da América Latina no *board* da IPA.
aleisse@gmail.com

Natalia Mudarra

Psicóloga clínica. Docente. Psicanalista da Asociación Panameña de Psicoanálisis (Apap).
natmudarra@gmail.com

Fernando Orduz

Psicanalista. Membro da Sociedad Colombiana de Psicoanálisis (Socolpsi). *Magister* em comunicação e cultura. Ex-presidente da Federação Psicanalítica da Amé-

rica Latina (Fepal) (2014-2016). Ex-presidente da Socolpsi (2012-2014). Docente: Universidad Javeriana (1988-2019) e Universidad del Norte (1994-2023).
orduzsolamente@hotmail.com

Jhonnatan Rangel

Linguista. Doutor em ciências da linguagem pelo Institut National des Langues et Civilisations Orientales (Inalco), de Paris. Pesquisador associado ao laboratório Structure et Dynamique des Langues, do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) e do Inalco. Desde 2012, tem trabalhado em documentação e revitalização da língua zoque ayapaneco junto com atores comunitários.
jhonnatan.rangel@gmail.com

Mariano Ruphertuz

Psicanalista. Membro da Sociedad Chilena de Psicoanálisis (Ichpa) e da Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APDEBA). Diretor do instituto de formação em psicanálise da Ichpa. Doutor em psicologia pela Universidad de Chile (Uchile) e doutor em história pela Universidad de Santiago de Chile (Usach). Acadêmico da Universidad Andrés Bello, Santiago, Chile.
mariano.ruphertuz@unab.cl

Jessica Salgado David

Analista. Membro direto da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Colabora nas tarefas de formação do Instituto Latino-Americano de Psicanálise (Ilap). Desempenha funções didáticas para o Ilap na cidade de San Pedro Sula, Honduras. For-

mada pelo Instituto Latino-Americano de Psicanálise.

dra.salgado123@gmail.com

Márcio Seligmann-Silva

Professor titular de teoria literária na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Coordenou o projeto temático da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) *Escritas da Violência* (2006-2010). Dedica-se, entre outros, aos temas: teoria do testemunho e memória da violência das ditaduras na América Latina.

m.seligmann@uol.com.br

Marcelo Toyos

Médico psicanalista. Membro titular da Asociación Psicoanalítica Argentina (APA) e da Associação Psicoanalítica Internacional (IPA). *Magister* em neuropsicofarmacologia pela Universidad Favaloro. Ex-chefe do Serviço de Psicopatologia do Hospital Thompson, Buenos Aires. Autor de *Sustancia Freud* (Letra Viva, 2016). Coordenador do Grupo Estilo, da APA. Ex-membro do Comitê Científico da APA (2021-2023).

ntoyos@intramed.net

Enzo Traverso

Licenciado em história pela Università di Genova (UniGe). Doutor pela École des Hautes Études en Sciences Sociales. Pesquisador da Université de Paris 8 – Saint-Denis. Professor da Cornell University. Autor de vários livros, entre eles *La historia como*

campo de batalla e El pasado, instrucciones de uso.

vt225@cornell.edu

Marly Terra Verdi

Psicóloga especialista em psicologia educacional. Psicanalista. Membro efetivo, didata e docente do instituto da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) e do Grupo de Estudos de Psicanálise de São José do Rio Preto e Região. Coordenadora do projeto SOS Brasil. Membro do Núcleo de Estudos em Saúde Mental (Nesme). Membro do Grupo Internacional de Pesquisa do Espectro Autista (Inspira). Autora de artigos em revistas de psicanálise.

marlyterraverdi@gmail.com

Laura Verissimo de Posadas

Membro titular com função didática da Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU). Prêmio Psicanálise e Liberdade 2018. Autora de trabalhos publicados em *Calibán - RLP* e revistas de sociedades latino-americanas. Integrante do grupo de analistas colaboradores do Instituto Latino-Americano de Psicanálise (Ilap) e do conselho consultivo de *Calibán*.

lauraverpos@gmail.com

Elina Wechsler

Membro da Asociación Psicoanalítica de Madrid (APM). Psicanalista titular com função didática da APM. Escritora. Publicou *La metáfora milenaria: una lectura psicoanalítica de la Biblia; Psicoanálisis en la tragedia; Arrebatos femeninos, obsesiones*

masculinas; Herencias; Tiempos modernos; e também cinco livros de poesia e três romances.

wechsler@telefonica.net

Raya Angel Zonana

Médica psiquiatra pela Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (FMUSP). Psicanalista. Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) e professora. Ex-editora-chefe da revista *Calibán - RLP* (2017-2022). Membro da Comissão Virgínia Bicudo (SBPSP). Representante da América Latina no Comitê de Preconceito, Discriminação e Racismo (PDR) da Associação Psicoanalítica Internacional (IPA).

rayaz@uol.com.br

Orientações aos autores

Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise

Calibán é a publicação oficial da Federação Psicanalítica da América Latina (Fepal), organização vinculada à Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Vem sendo editada de forma regular desde 1994, antes sob o título *Revista Latino-Americana de Psicanálise*.

Sua proposta editorial tem o objetivo de propiciar a difusão e o desenvolvimento do pensamento psicanalítico latino-americano em sua especificidade, bem como promover o diálogo com a psicanálise de outras latitudes. Procura estimular a reflexão e a discussão através da inserção das questões pertinentes à psicanálise nos contextos científico, cultural, social e político contemporâneos. Sua periodicidade é semestral.

Cada número incluirá em seu conteúdo artigos em formato de ensaio, artigo científico, entrevista, resenha ou outros que os editores considerarem pertinentes. A publicação de artigos em *Calibán* não reflete o pensamento dos editores ou sua concordância com os conceitos emitidos, sendo de exclusiva responsabilidade de cada autor ou entrevistado as opiniões constantes em cada um dos trabalhos ou entrevistas publicados na revista.

1. Os trabalhos a serem publicados em Argumentos deverão ser inéditos. No entanto, se os editores os considerarem de especial interesse, trabalhos que já tenham sido publicados ou apresentados em congressos, mesas-redondas etc. poderão ser editados, com a especificação do local e da data originária de exposição.

2. Caso o trabalho inclua material clínico, o(s) autor(es) tomará(ão) 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 pedido de alterações ou ampliações do trabalho constitui a tarefa dos pareceristas da revista, que remeterão suas sugestões à Equipe Editorial. Os editores definirão, em função da pertinência temática e das possibilidades da revista, a oportunidade da publicação. A equipe editorial se reserva o direito de não tornar públicas as avaliações dos trabalhos recebidos, assim como cabe à equipe editorial a decisão final acerca da publicação ou não de um trabalho, a partir de uma análise criteriosa das avaliações.

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 *email* aos endereços eletrônicos revistacaliban.rlp@gmail.com e editorescaliban@gmail.com em duas versões:

- a) Artigo original com nome do(s) autor(es), instituição à qual pertence(m), endereço eletrônico (no rodapé da primeira página) e breve descrição curricular em até 45 palavras.
- b) Uma versão anônima com pseudônimo(s) e sem menções bibliográficas que permitam eventualmente identificar o(s) autor(es). Deverão ser eliminadas as referências nas propriedades do arquivo digital que identifiquem o(s) autor(es).

Ambas as versões deverão ter o seguinte formato: documento Word, folha A4, fonte Times New Roman, tamanho 12, entrelinha dupla. Nenhuma das versões deverá exceder 5.500 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 ser fiel ao texto original. A bibliografia e as citações bibliográficas se ajustarão às normas internacionais da American Psychological Association, disponíveis em <https://normas-apa.org/wp-content/uploads/Guia-Normas-APA-7ma-edicion.pdf>.

7. Também se anexará um resumo na língua original do artigo, redigido em terceira pessoa e de aproximadamente 100 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 Psicoanálise da Asociación Psicoanalítica Argentina, disponível para consulta em <https://www.apa.org.ar/Media/Files/alfabeticosimple>.

Caso o trabalho seja aceito para publicação, o(s) autor(es) deverá(ão) assinar um formulário de autorização mediante o qual cede(m) legalmente seus direitos. Pela mencionada cessão, ficará proibida a reprodução escrita, impressa ou eletrônica do trabalho sem autorização expressa e por escrito dos editores.

Uma vez que o artigo tenha sido aprovado para publicação, o autor terá o prazo de 30 dias para enviar sua tradução para o inglês, caso tenha interesse em participar da edição *online* da revista.



Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicoanálise





Luis Camnitzer

Leftovers, 1970. Mixed media. 12 x 24 x 12 in each (30.48 x 60.96 x 30.48 cm each). Installation view: *Luis Camnitzer: Hospice of Failed Utopias*, Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, Spain, 2018
Courtesy Alexander Gray Associates, New York

© 2024 Luis Camnitzer / Artists Rights Society (ARS), New York

Agradecimientos

Carlos Barredo (APdeBA)

Miguel Leivi (APdeBA)

Alberto Cabral (APA)

Guillermo Bodner (APM)

Hebert Tenenbaum (APU)

Gladys Franco (APU)

Luis Bibbó (APU)

Marina Altman (APU)

Magdalena Filgueira (APU)

Marta Labraga (APU)

Analía Wald (APA)

Victoria Cane (APC)

Natalia Mirza (APU)

Gabriela Porras (APU)

Cristina Blanco (APC)

Susana Balparda (APU)

Jaime Szpilka (APM)

Jani Santamaría (APMex)

Argumentos

Testemunhos

O Estrangeiro

Corpo, arte, caminho e palavra:
a escuta profunda Guarani

Vórtice

A Escuta

Incidente

Guerra

Clássica e Moderna

Dossiê **Sobrevivente**

Cidades Invisíveis

Honduras

Luis Camnitzer



Calibán

Revista Latino-Americana
de Psicanálise