



Rua Tobias Silva, 287

CENTRO DE ESTUDOS PSICANALÍTICOS DE PORTO ALEGRE (CEPdePA)



Filiado à Federação Latino-americana de
Associações de Psicoterapia Psicanalítica e Psicanálise - FLAPPSIP

DIRETORIA
Biênio 2023/2025

Lores Pedro Meller
Presidente

Gustavo Gazzana Flores
Secretário

Claudio Carvalho
Tesoureiro

Luciana Salgado Firpo
Departamento de Escola de Psicanálise

Ana Luiza Neuenfeldt
Departamento de Clínica Psicanalítica

Camila Terra da Rosa
Departamento Científico e de Eventos

Luciana Nunes de Nunes
Departamento de Biblioteca e Publicações

Ivete Maria Caon Biondo
Departamento de Administração e Informática

Viviane Leal Pickering
Departamento de Grupos de Estudo e Relações com a Comunidade

Denise Casara
Departamento do CEPserra

Presidente do Conselho Diretor
Christiane Paixão

REVISTA DO CEPdePA

Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre

v. 30, 2023

Editora

Luciana Nunes de Nunes

Conselho Editorial

Alexandre Pantoja
Amadeu de Oliveira Weinmann
Ana Cláudia Meira
Ana Paula Terra Machado
Andrea Gabriela Ferrari
Ane Marlise Port Rodrigues
Carlos Henrique Kessler
Celso Halperin
Daniel Delouya
Denise Hausen
Douglas Rodrigues Barros
Eneida Cardoso Braga
Ernani Chaves
Eurema Gallo de Moraes
Fabio Caprio Leite de Castro
Fernando Hartmann
Jacob dos Santos Biziak
Julio Walz
Lauro José Siqueira Baldini
Lucia Serrano Pereira
Luciano Mattuella
Maria Beatriz Jacques Ramos
Norton Cezar Dal Follo da Rosa Jr.
Paulo Beer
Paulo Roberto Ceccarelli
Renata Lisbôa Machado
Renata Udler Cromberg
Rosana Coelho

Rosita Esteves
Sander Machado
Simone Isabel Jung
Sueli Souza dos Santos
Vera Regina Röhnelt Ramires
Vitor Hugo Triska

Comissão Editorial

Camila de Lucena Iotti
Fábio Ramos Barbosa Filho
Lorete Mattos
Luciana Nunes de Nunes
Maurício Moroso Knevez
Mikaela Machado
Patricia Stefani
Raíssa Ramos da Rosa
Paula Triches

Bibliotecários

Mikaela da Silva Machado
CRB 10/2505
Maurício Moroso Knevez
CRB 10/000047/P

Revisão

Gabriela Dal Bosco Sitta

Editores e Impressão

Evangraf

A *Revista do CEPdePA* é uma publicação anual do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre e tem por finalidade expressar prioritariamente a produção científica na área psicanalítica, através de trabalhos originais, revisões críticas da literatura, relatos de experiência profissional, resenhas, debates, entrevistas e ensaios.

La *Revista del CEPdePA* es una publicación anual del Centro de Estudios Psicanalíticos de Porto Alegre y tiene por finalidad expresar, prioritariamente, la producción científica en el área psicoanalítica por medio de trabajos originales, revisiones críticas de la literatura, relatos de experiencia profesional, reseñas, debates, entrevistas y ensayos.

R454 Revista do CEPdePA / Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre. - v. 30, 2023. - Porto Alegre: CEPdePA, 2023.

Anual
ISSN 1413-8026

1. Psicanálise - Periódicos I. Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre.

CDU: 159.964.2 (05)
616.89.072.87 (05)
CDD: 616.891.7

Bibliotecária responsável: Mikaela da Silva Machado CRB 10/2505

Indexação: BVS-Psi - Index Psi Periódicos Técnicos Científicos (www.bvs-psi.org.br)
BIVIPSI - Biblioteca Virtual de Psicanálise (www.bivipsi.org)



CEPdePA
Rua Tobias da Silva, 287 - Moinhos de Vento
CEP 90570-020 Porto Alegre / RS
Fone: (51) 3222-3900
E-mail: cepdepa@cepdepa.com.br
Site: www.cepdepa.com.br

CEPSerra
Rua Sinimbu, 973 - Nossa Senhora de Lourdes
CEP 95020-510 Caxias do Sul/RS
(54) 3223-3209 e (54) 98416-6397
E-mail: cepserra@cepdepa.com.br

Sumário

EDITORIAL

- Sobre muros e frestas** 09
LUCIANA NUNES DE NUNES

ARTIGOS

- Potência dos encontros em análise: uma forma de amar** 15
MARIANA OLIVEIRA DE AZEVEDO

- Uma clínica sensível a vivências traumáticas: contribuições teóricas de Sándor Ferenczi sobre os efeitos psíquicos do abuso sexual infantil** 33
RAFAELA DE SOUZA STANHAM E ROBERTA ARAÚJO MONTEIRO GOELZER

- O que se diz, como se escuta e a ilusão do encontro de sentido** 49
SUELI SOUZA DOS SANTOS

- Psicanálise e rede social: entre a falta e o semblante** 69
VIVIANE DE FREITAS SOUTO

- Paranoia: uma reflexão** 83
FLÁVIA BERNARDI E PAULA CHIAPINOTTO TRICHES

- Entre transmissão, formação e não-saber, a supervisão em psicanálise** 101
MARIANA TODESCHINI ALMEIDA

Prelúdios musicais para a clínica psicanalítica 119
CARLA KRÁS BORGES FIGUEIREDO

De negativas e ideais de cor 153
DOMINGOS BARROSO DA COSTA E ANDREY RÉGIS DE MELO

ENSAIOS

Escutar a violência percebendo a si próprio 177
RÓGER DE SOUZA MICHELS

Reflexões sobre o racismo religioso 193
VIVIANE LEAL PICKERING

**O “vir a ser” do analista e o “entre nós” dos encontros:
possíveis espaços de (trans)formação** 201
CLAUDIA SPIEKER AZEVEDO

PRÊMIO TUTI

**Análise sem final feliz ou a questão do amor na
transferência** 219
RAÍSSA RAMOS DA ROSA

RESENHA

**Duas contribuições do método freudiano de interpretação
dos sonhos para uma teoria clínica em psicanálise** 247
LISIANE MOLINA LEFFA

EDITORIAL

Sobre muros e frestas

Luciana Nunes de Nunes

Iniciamos o ano de 2023 com a aula inaugural intitulada “Freud e a clínica psicanalítica contemporânea”, proferida pela psicanalista Miriam Debieux Rosa, em um movimento de abertura a uma psicanálise implicada, concebida como “[...] uma clínica do sujeito no laço social, uma prática psicanalítica clínico-política” (ROSA, 2017, p. 367). Ao finalizar este ano, chegamos ao trigésimo volume da *Revista do CEPdePA*. A capa que escolhemos fala do desejo de um trabalho politicamente atento à necessidade de interrogação sobre os laços que a ética da psicanálise nos implica em tecer ou desconstruir.

A imagem que ilustra a capa desta publicação é uma fotografia feita no dia de lançamento do Ananse, nosso projeto de ações afirmativas. Foi significativo, em meio aos muros e às grades que demarcam os territórios de nossa convivência contemporânea, encontrar uma passagem aberta naquele 8 de julho de 2023, como uma fresta para outras possibilidades. Resgatando a importância da memória e da ancestralidade a partir da ciência da caboclaría, Simas e Rufino (2019) falam de sabedorias de frestas, sabedorias que operam nos vazios deixados pelo poder.

Nossa expectativa é de uma abertura não somente no sentido de sustentar uma psicanálise mais acessível e democrática, mas também no sentido de potencializar a renovação da produção científica psicanalítica a partir de outros olhares, de outra escuta, da interlocução com outros saberes. A *Revista do CEPdePA*, ao longo destes 30 volumes, dá testemunho de um vivo interesse pelo estudo e pela pesquisa a partir de uma interrogação constante à teoria psicanalítica. Por esse

caminho, muitos textos aqui publicados contribuíram e seguem contribuindo com inquietantes questões, em um trabalho de investigação, construção e desconstrução que parte de uma escuta crítica à própria teoria, à clínica e à cultura. Entretanto, urge reposicionar nossas questões a partir de uma percepção decolonial, capaz de levar em consideração a influência política que opera recortes em nossas concepções epistemológicas.

Na recente publicação *A ciência da psicanálise: metodologia e princípios*, Luciano Elia (2023) sustenta a concepção da psicanálise como uma ciência que tem sua especificidade metodológica. Como o autor nos lembra, o que chamamos de “ciência”

[...] é produto do mundo ocidental, nomeadamente europeu, de tradição greco-judaico-cristã, branca, eminentemente masculina (o que obviamente não impediu que muitas mulheres tenham sido eminentes cientistas), colonizadora, que recalca saberes milenares como os dos povos originários de continentes dominados pelos europeus, como África e as Américas, além de afastar-se dos modos orientais de conhecimento que a Europa não conseguiu colonizar (ELIA, 2023, p. 25).

A psicanálise é filha dessa cientificidade. Entretanto, sua ética, que não se separa de seu método e de sua técnica, sustenta, justamente, a escuta dos apagamentos, dos silenciamentos, bem como dos lugares de enunciação. Conforme Simas e Rufino (2019, p. 9),

O trauma colonial permanece nos ataques aos corpos marcados pelos traços da diferença, na edificação de um modelo de razão monológica e de um modo de linguagem que não comunica, pois tem ânsia de silenciamento. O trauma permanece na produção incessante de desigualdade que nutre os privilégios e prazeres de uma minoria.

Como sustentar uma escuta sem olhar para as questões sociopolíticas que demarcam lugares, definindo as margens e os marginalizáveis? Um olhar decolonial nos demanda um necessário giro em nossa escuta da clínica, da teoria, da cultura.

Finalmente, vale marcar que, neste ano, as discussões e debates acerca da cientificidade da psicanálise se apresentaram de forma vigorosa e consistente. Muitos psicanalistas já vinham se ocupando dessa temática, convocados pela necessidade de se posicionar contra um crescente e generalizado negacionismo científico. O surgimento de mais um ataque público à psicanálise, esse advindo não de negacionistas, mas de cientistas reconhecidos, acabou mobilizando a comunidade psicanalítica a retomar essa discussão. Levados ao campo epistemológico, esses debates revelam a falta de crítica em considerar hegemônica uma forma específica de cientificidade. Elia (2023) chama a atenção para o declínio de uma epistemologia crítica, atrelado à submissão da ciência ao capitalismo.

A psicanálise sempre foi contra-hegemônica, mas Freud infectou o mundo com sua peste. Sustentar uma revista científica de psicanálise, para além do interesse científico, é um ato político de resistência. Apresentamos, assim, nossa *Revista do CEPdePA* do ano de 2023 com o desejo de seguir contribuindo com a produção do saber psicanalítico por meio de inquietações e giros que nos lancem muitas questões de estudo.

REFERÊNCIAS

ELIA, L. **A ciência da psicanálise**: metodologia e princípios. São Paulo: Edições 70, 2023.

ROSA, M. D.; ESTÊVÃO, I. R.; BRAGA, A. P. M. Clínica psicanalítica implicada: conexões com a cultura, a sociedade e a política. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 22, n. 3, p. 359-369, 2017.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019. *E-book*.

ARTIGOS

Potência dos encontros em análise: uma forma de amar

Mariana Oliveira de Azevedo¹

RESUMO

A partir de vivências clínicas, o analista adentra no universo íntimo do paciente, onde emergem as mais primitivas conflitivas. Diante disso, é perceptível que existe um tema que perpassa diversas narrativas, inclusive fora do consultório: o amor. Esta produção delineou-se na perspectiva de encontrar sentidos de porque o amor é uma problemática tão emergente e tão intensa para os sujeitos. Pensou-se, então, a partir da constituição do sujeito e de suas relações e como isso surge no processo analítico, possibilitando, assim, o encontro íntimo com o analista no setting. Nesse encontro analítico, nos deparamos com a transferência e como ela opera na intensa vivência de análise, sendo possível, também, encontrar amor.

Palavras-chave: Psicanálise. Teoria psicanalítica. Narcisismo. Transferência. Amor.

¹ Psicóloga graduada pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).
Contato: marianapsioliveira@outlook.com.

1 “CADÊ A MINHA SORTE DE UM AMOR TRANQUILO?”

Veza ou outra somos surpreendidos por essas colocações tão naturais e tão repentinas dos nossos pacientes. Fiquei pensando nessas coisas que surgem no *setting* e que ressoam em nós. E me perguntei o que a minha interlocutora queria me dizer...

Uma de suas demandas no tratamento é a dificuldade que encontra nos relacionamentos amorosos. Angustiaa, algum tempo após o início de nossos encontros, me disse: “Eu só queria um amor, não precisava nem ser tranquilo...”. Isso me fez pensar ainda mais sobre o que é esse tão desejado amor — intranquilo ou não — e o que nos faz desejá-lo tanto, mesmo sabendo que pode custar a *minha-nossa-tua* tranquilidade. Fiquei pensando nisso...

Aqui, proponho que tentemos encontrar alguns sentidos possíveis para essas narrativas tão comuns dentro e fora do consultório. Narrativas tão atuais que seguem a nos atormentar e que talvez possam nos explicar por que “amor” rima com “dor” — e tem coisa mais brega? Quem sabe assim possamos tranquilizar, minimamente, os corações aflitos dilacerados por essas dores: de desamor, de desamparo, do amor que acabou, do que não veio, do que não se sabe se vai chegar.

E me lembrei de Caio F., que escreve que a perda do amor é equivalente à morte, mas revela uma dor mais significativa, tendo em vista que a morte é inevitável, diferente de perder alguém que continua vivo, o que é irremediável e “dói mais fundo — porque se poderia ter, já que está vivo(a)” (ABREU, 2014, p. 25). Creio que cabe a nós pensarmos que tamanha dor é essa que nos atinge com voracidade e que pode ser até pior do que a morte real.

Percebe-se que, para adentar nesse tema — o amor —, é necessário visitar o primitivo em nós — nossa constituição. E, para isso, olhamos para as proposições de Freud (1914), que inaugura um modelo para compreender o que seria a origem do Eu, que surge a partir de um novo ato psíquico, o narcisismo, passando de um autoerotismo a

um amor de objeto, o que nos possibilita amar e escolher o outro em sua totalidade.

De qualquer forma, a respeito das instâncias simbólicas alcançadas por meio desse grande sofrimento-salvação, só pode dizer algo quem de fato o conhece. Pois não se compõem poemas de amor sem estar amando, mesmo sabendo que “o poeta é um fingidor que finge que é amor a dor que deveras sente. Aí está o poema de amor, eu nem precisaria ter me posto a pensar” (SILVA, 2021, p. 285).

2 AMOR?

O amor é condição constitutiva inerente ao humano, segundo Nasio (1997), sendo também a premissa irremediável de um sofrimento comum a (quase) todos os sujeitos; quanto mais se ama, mais se sofre. E isso se deve justamente ao fato de estreitarmos os laços com a representação de um objeto – outro – amado, do qual a separação brusca causa dor, pois “é um objeto igualmente amado, odiado e angustiante” (NASIO, 1997, p. 25).

Assim sendo, constituímos-nos a partir de algo chamado “narcisismo”, descrito por Freud (1914) como uma extensão da teoria da libido. O narcisismo surge a partir do amor dos pais, “tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetual, inequivocamente revela sua natureza anterior” (FREUD, 1914, p. 98). Freud (1914, p. 81) ainda o descreve como complemento libidinal do instinto de autopreservação – de certo modo, encontrado em toda criatura viva.

Logo, esse modelo compreende que a origem do Eu propõe a existência de um investimento libidinal do Eu que é originário e, posteriormente, cedido aos objetos, persistindo, então, de forma fundamental nos nossos investimentos. A configuração narcísica gera dois produtos: o Eu Ideal e o Ideal do Eu. O Eu Ideal é, para Freud (1914), o ser infantil que acredita estar em posse de toda perfeição, revelando-se

incapaz de renunciar à satisfação sentida. Não desejando privar-se da perfeição e da completude narcísica, justamente do prazer de sua infância, e não sendo capaz de mantê-las perante as expectativas sociais em torno das imagens parentais, ele procura adquiri-las novamente na forma do Ideal do Eu, que pode ser caracterizado como uma instância secundária, formada a partir do complexo de Édipo. O Ideal do Eu é a substituição simbólica do narcisismo primário. Dessa maneira, “o que projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal” (FREUD, 1914, p. 101).

O Ideal do Eu é o resultado da convergência do narcisismo e das identificações com as figuras parentais, bem como com seus substitutos e ideais coletivos. Ele é descrito por Laplanche e Pontalis (1991, p. 222) como “um modelo a que o sujeito procura conformar-se”. A partir disso, são formadas essas estruturas de admiração que se tornam fundamentais para a *minha-nossa-tua* maneira de amar, já que amar alguém é incluí-lo no nosso Ideal do Eu.

O Ideal do Eu atua como uma tentativa de restaurar a perfeição narcísica primordial, sendo revelado a partir das concepções de valores e exigências presentes no âmbito dos desejos parentais, e refletindo valores vigentes no campo social. É, juntamente ao superego, uma instância de formação da moralidade, sendo formador dos ideais reguladores. Vale destacar que é uma instância, pode-se dizer, inalcançável, tendo em vista que sua função é justamente esta: permanecer como um farol que ilumina a estrada do desejo, como um horizonte. Assim, há uma incessante busca por restaurar as primeiras experiências de satisfação — inclusive, e talvez principalmente, a de ser amado.

Quando se fala de amor, quase naturalmente surge o ideal romântico de encontrar a completude, restaurando a perda originária, sendo essa a satisfação inicial descrita por Freud. Ocorre que essa busca é chamada de “desejo” — o retorno aos traços mnêmicos de satisfação, que se repetem nas vivências de cada um. E, “se o desejo é o que nos

move a encontrar um objeto perdido, é o amor que nos permite o (re) encontro com o objeto — ainda que parcial” (KUSS, 2014, p. 12).

Vemos que o narcisismo é um aspecto fundamental da constituição do sujeito, já que um tanto de amor por si é necessário para consolidar os limites da nossa identidade e da nossa autoestima. Com isso, torna-se possível o contato com a alteridade, sustentando a diferença do Outro no nosso encontro.

[...] devemos reconhecer que a autoestima depende intimamente da libido narcisista [...] nas relações amorosas, o fato de não ser amado reduz os sentimentos de autoestima, enquanto o de ser amado os aumenta. Como já tivemos oportunidade de assinalar, a finalidade e satisfação em uma escolha objetal narcisista consiste em ser amado (FREUD, 1914, p. 104).

Lembro-me, mais uma vez, de Caio Fernando Abreu (2014, p. 26), que conclui: “e apesar de tudo eu penso sim, eu digo sim, eu quero Sins”. Porque não basta apenas amar: queremos ser amados de volta, ser vistos por quem amamos. Nasio (1997, p. 46) afirma que o Outro imaginário — amado — é como a superfície capaz de refletir nossas próprias imagens; é, “simultaneamente, a imagem do outro e espelho das minhas”.

É a partir da vida do outro e da minha imagem que enxergo através dele que os afetos se tornam possíveis. Freud (1914, p. 105) diz que “uma pessoa apaixonada é humilde. Um indivíduo que ama privase, por assim dizer, de uma parte de seu narcisismo, que só pode ser substituída pelo amor de outra pessoa por ele”. Se é capaz de exaltar nosso amor narcísico ou de fomentar nosso ódio por nós mesmos, isso revela também a dependência em relação ao amado, que desvela nossa angústia. Angústia essa que lembra a do bebê que depende da mãe para ser amamentado, acalentado e adorado; a fome agora se

revela como fome de amor, com o sujeito também necessitando de acalento e adoração para sentir-se vivo.

Assim como me enxerguei nos olhos de minha mãe enquanto ela me embalava — pequeno e vulnerável —, enxergo-me agora pelos olhos do amado. E, como a presença da mãe também se constituiu por sua ausência, quando me fazia esperar e alucinar que estivesse ali, o mesmo acontece quando amo — já que o amado só pode ser esse amado —, porque também existe um ritmo: de presença e de ausência. Sei que, se ele não está aqui agora, em breve estará. Assim, se estabelece a presença simbólica do Outro em nosso inconsciente como ritmo entre seu papel de objeto e a insatisfação que eu sinto (NASIO, 1997).

Mas esse eleito insubstituível não é somente um sujeito. É também força excitante, objeto de satisfação e insatisfação — tudo ao mesmo tempo e amálgama presente no ritmo vívido do nosso laço de amor. Nosso encontro é, por vezes, tranquilo e gradual; em outros momentos, avassalador e afoito. As trocas erógenas podem ser harmônicas, mas as satisfações resultantes seguem para cada sujeito singulares, parciais e discordantes. Freud retoma novamente a nostalgia do objeto perdido, que é reencontrada diversas vezes nas histórias pessoais de cada um:

[...] a satisfação do amor é impossível e o reenriquecimento do ego só pode ser efetuado por uma retirada da libido de seus objetos. A volta da libido objetal ao ego e sua transformação no narcisismo representa, por assim dizer, um novo amor feliz; e, por outro lado, também é verdade que um verdadeiro amor feliz corresponde à condição primeira na qual a libido objetal e a libido do ego não podem ser distinguidas (FREUD, 1914, p. 106).

O compasso entre o Eu e o amado dança com o *meu-teu-nosso* desejo, cumprindo a função paradoxal de obrigar-me a seguir com o ritmo desse nosso laço afetivo. Logo, “Ele me protege e me torna in-

satisfeito” (NASIO, 1997, p. 46). E este é o mote: nunca se pode ter – totalmente – o que se deseja.

3 E AGORA?

Assim, o *meu-teu-nosso* narcisismo desempenha um papel determinante em nossas escolhas objetais. Afinal, cada um de nós tem para si determinadas formas de operar nas suas vivências, sendo esse, de acordo com Freud (1912a), o *meu-teu-nosso* clichê estereotípico, que estabelece a maneira como constituímos e delineamos nossas relações. Ele reaparece no decorrer dos acontecimentos e é (muito propenso a ser) repetido mesmo em novos encontros objetais.

Freud (1914, p. 97) dedicou-se a pensar a respeito das escolhas objetais na vida amorosa, delineando-as da seguinte maneira: “(1) em conformidade com o tipo narcisista: o que ela própria é (isto é, ela mesma); o que ela própria foi; o que ela própria gostaria de ser; alguém que foi uma vez parte dela mesma”, sendo essa uma escolha realizada com base na forma como o sujeito se relaciona consigo mesmo; e (2) “em conformidade com o tipo anaclítico (de ligação): a mulher que a alimenta; o homem que a protege”, sendo essa uma escolha que surge a partir de figuras parentais que proveem amparo, estando apoiadas, originalmente, nas pulsões de autoconservação (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p. 155).

Entre 1910 e 1918, Freud se debruça novamente sobre o tema das escolhas objetais e sobre o amor, produzindo, então, três textos: *Contribuições à psicologia do amor I, II e III*. Em “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens” (FREUD, 1910), o primeiro dos três textos, ele começa a delinear o fenômeno amoroso afirmando que os homens geralmente se ligam às mulheres que possam remeter à figura materna, sejam elas comprometidas, prostitutas, virgens, mulheres que precisam ser salvas ou mulheres maduras.

Quando fala “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”, Freud (1912b) remete à relação de depreciação do amor

e aos mecanismos de repetição, rememorando que os novos objetos escolhidos terão o modelo de afeição que se ligava aos objetos mais primitivos. E, finalmente, em “O tabu da virgindade”, Freud (1918) discorre sobre o valor atribuído à virgindade da mulher, trazendo os conceitos de desejo, amor e relacionamento duradouro.

Vale destacar que Freud fez uso do termo “escolha” para se referir não às concepções intelectuais, e sim às escolhas inconscientes, que nem o sujeito sabe que está fazendo. Esse clichê é repetido também com a figura do analista — este que também é uma escolha — quando ocorre o fenômeno da transferência (SALZTRAGER *et al.*, 2014).

Laplanche e Pontalis (1991, p. 514) definem a transferência como:

[...] o processo pelo qual os desejos inconscientes se atualizam sobre determinados objetos no enquadre de um certo tipo de relação estabelecida com eles e, eminentemente, no quadro de uma relação analítica.

Ressalto aqui que a transferência ocorre em todas as relações, porém dentro de um enquadre. O analista, ao assumir sua posição ética e abstinente diante do que lhe é endereçado, compreende as fantasias, angústias e desejos como material de análise — é o “terreno em que se dá a problemática de um tratamento psicanalítico” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p. 514). Daí a diferença das confissões em análise. Não estamos na mesa do bar com o colega de trabalho, ou no banco da praça com um amigo, ou fazendo qualquer outra coisa com qualquer um sei lá quem: estamos ali, no *setting*, com ele, o analista.

E, tendo em vista a idealização — da perfeição antes minha, agora do outro —, percebe-se também um componente fundamental para que ocorra o fenômeno transferencial. Afinal, para adentrar em um processo analítico, é necessário idealizar a figura do analista: é ele o nosso tão escolhido, aquele que escuta, que acolhe e que é (será?) capaz de curar a nossa dor.

Estou olhando para o abismo, quem poderá me salvar? Ou: minha vida está uma merda, o que faço agora? De qualquer forma, um pedido de socorro.

Quem busca uma análise o faz porque sofre — e muito provavelmente está sofrendo do momento em que inicia a sua busca por um profissional até realizar o primeiro contato e, inclusive, os primeiros encontros. O fato é que, normalmente, ao chegar ao consultório, o futuro analisante se depara com uma situação que até então poderia ser protelada — até não poder mais, já que o sofrimento é tão evidente que precisamos desse alguém, o analista, que acreditamos ser capaz de apaziguar toda essa intensidade avassaladora. É preciso confiar e, por conta da transferência, eu confio.

Me escuta, me cura.

Com o devir do fenômeno da transferência, há, então, a possibilidade de reeditar essas *minhas-nossas-tuas* maneiras singulares de nos relacionar. No consultório — assim como no útero da mãe, que durante a gestação sustenta as tempestades internas causadas pelo bebê —, podem, portanto, aparecer os desejos, fantasias e problemáticas mais vorazes para serem revividas no campo transferencial e no ambiente seguro do *setting* terapêutico. Abre-se um portal para um lugar mais primitivo que permite ao paciente acessar os primórdios de si. Cabe ressaltar que Freud (1912a) descreve duas modalidades em seu artigo “A dinâmica da transferência”: negativa e positiva, sendo que “a transferência positiva é ainda divisível em transferência de sentimentos amistosos ou afetuosos” (FREUD, 1912a, p. 140), diferenciando, assim, a simpatia ou a hostilidade demonstrada pelo analisante. Além disso, no mesmo texto, é evidenciado o problema da resistência: “permanece sendo um enigma a razão por que, na análise, a transferência surge como resistência mais poderosa ao tratamento, enquanto que, fora dela, deve ser encarada como veículo de cura e condição de sucesso” (FREUD, 1912a, p. 135).

A transferência nada mais é que puro vínculo. Mas a particularidade desse vínculo é justamente esta: o fenômeno transferencial. Pois

é na presença do analista que o analisante torna-se capaz de perceber o desamparo de outra maneira — a “ausência” na presença do analista é sustentada pela abstinência. Ainda, ao escutar o inconsciente, cabe ao analista manter a sua escuta flutuante, exercício que vai se tornando cada vez mais natural com o desenvolvimento de nossas atividades clínicas — sendo ainda, porém, muito complexo.

E, ao se deparar com o primitivo, em muitos momentos o analista é quem vai cumprir a função de entregar a palavra, por meio de movimentos tão iniciais como os exercidos pelos cuidadores do bebê, como nomeação, integração e continência. Cabe, então, assinalar que o respeito pelo ritmo da construção subjetiva do sujeito nesse novo ambiente suficientemente bom — que também está sendo constituído pela dupla — estabelece um caos protegido, já que temos alguém que nos acompanha nessa viagem convocada a lugares traumáticos. É preciso confiar muito.

Assim, a transferência é capaz de promover a presentificação dos conflitos do paciente, e apenas dessa forma será possível que haja análise. Com a repetição das problemáticas subjetivas que se manifestam, abre-se espaço para um trabalho analítico e, dessa forma, a transferência se molda à imparidade de cada caso, “artifício este que conduz o paciente a uma reelaboração da sua história” (SALZTRAGER *et al.*, 2014, p. 197).

Foi evidenciada por Freud a questão dos enamoramentos que surgem nos processos de análise, havendo um adendo às recomendações aos médicos sobre a técnica da psicanálise. Alerta-se que

[...] o enamoramento da paciente é induzido pela situação analítica e não deve ser atribuído aos encantos de sua própria pessoa; de maneira que não tem nenhum motivo para orgulhar-se de tal “conquista”, como seria chamada fora da análise (FREUD, 1915, p. 210).

Assim, esse fenômeno dar-se-ia como expressão de resistência, e um amor direcionado ao analista que não fosse analisado estaria fadado a surgir de novo no analista seguinte e assim por diante; “por mais alto que possa se prezar o amor, tem de prezar ainda mais a oportunidade de ajudar sua paciente a passar por um estádio decisivo de sua vida” (FREUD, 1915, p. 220).

A partir da atualização dos conflitos, torna-se viável que as cenas anteriores das vivências do sujeito sejam reeditadas, principalmente tendo em vista o manejo da transferência a partir da figura do analista, capaz de auxiliar a narrativa a seguir um processo de elaboração. É preciso desmistificar as verdades absolutas constituídas pelo eu do analisante, bem como realizar um processo constante de nomeação e tradução.

Ao permitir a emergência do primitivo de si, o analisando entra em contato com os mais diversos afetos (amor/ódio), que são propulsores do processo analítico, mas também podem se revelar obstáculos quando há resistência — e, em determinado momento, sempre há. Enquanto analisando, resistimos a abdicar de nossas antigas formas de resolver conflitos e nos relacionar, apesar da dor que isso causa. Somos ambivalentes.

E, por ser palco da minha história — agora contada de outra forma —, o analista também vira personagem e depositário de tudo o que eu sinto. Também queremos ser amados por nossos analistas e, em alguns momentos, também sentiremos certo desprezo por eles. E os analistas sabem que terão sentimentos de ódio, pois esse é o lugar para que esses afetos emergam. Até porque, na carta de Freud endereçada a Jung em 6 de dezembro de 1906, já havia a certeza de que a psicanálise é, essencialmente, a cura pelo amor — de transferência! É, então, sabendo que tudo o que habita em nós pode aparecer e sustentando esse lugar de presença e de suporte que o analista também nos dá uma demonstração de amor. Ele sustenta a relação apesar do que eu lhe mostro de pior (e de melhor) em mim. Em contrapartida, o paciente

também dá suas demonstrações de amor ao analista, e isso ocorre pelo simples fato de se deixar olhar e de encarar a aventura que é revisitar a sua história na companhia do analista.

O amor que nasce na situação analítica é, desde o início, paradoxal: “Você pode me amar, pode contar comigo, mas te prometo que iremos nos separar um dia”. O analista promete presença e permanência, mas na sua promessa se insinua, de modo latente, a certeza de uma separação. A promessa de separação tem a ver não apenas com as capacidades terapêuticas do analista, mas é o seu próprio eixo ético (BOUWMAN, 2009, p. 99).

Pelo fato de a associação livre ser a regra fundamental da psicanálise, reitero que é preciso confiar. Como podemos nos despir e mostrarmos tão nós diante de alguém? Há que existir confiança. Nesse lugar onde não se calam catarses, o analista é capaz de atravessar essa experiência emocional de forma tão intensa quanto o paciente, e isso se deve principalmente ao fato de que o analista também detém um espaço seu.

4 A ANÁLISE DO ANALISTA

O transbordamento existe e vou querer sempre fazê-lo voltar: através de todos os meandros da história amorosa, teimarei em querer reencontrar, renovar, a contradição — a contração — dos dois abraços.

(Barthes, *Fragmentos de um discurso amoroso*)

É por acreditar que o aprendizado não provém do acúmulo de conteúdo, e sim da experiência do processo de aprendizagem, que creio que a psicanálise se transmite. Segundo Lacan (1970, p. 310), “ao se

oferecer ao ensino, o discurso psicanalítico leva o psicanalista à posição do psicanalisante”. Logo, é por atravessar a experiência emocional de um processo analítico que vou encontrando meu próprio sentido e, assim, permito que outrem siga nesse mesmo complexo exercício.

Sem ter passado por um encontro que possa conter a minha hostilidade, fazer o mesmo torna-se tarefa impossível. Não se pode conter sem ter sido contido. Assim, eu sou capaz de tolerar as projeções que me são depositadas pois alguém fez o mesmo por mim. Zimbres (1994, p. 77) pontua que “[...] o analista sabe sobre si, até que ponto ele é capaz de lidar com o fato de que seus sentimentos mais profundos são mobilizados pelo trabalho da análise”.

Assim, nossas análises pessoais nos capacitam para que possamos narrar sozinhos nossas próprias histórias e, assim, encontrar as nossas próprias narrativas, desanuviando o caminho do inconsciente. Diante disso, exercer a psicanálise é, portanto, seguir analisando-se constantemente – e isso dói.

5 POR QUE O AMOR DÓI?

Resumidamente, ao escrever o *Projeto*, em 1895, Freud propõe que os neurônios impermeáveis () estão expostos a quantidades (Q) de vias endógenas que podem romper com o sistema de neurônios perceptuais () ao deter quantidades excessivas, causando dor. Logo, há uma propensão à descarga e uma facilitação para que ocorra. Freud (1914, p. 83) afirma que

[...] a libido objetual atinge sua fase mais elevada de desenvolvimento no caso de uma pessoa apaixonada, quando o indivíduo parece desistir de sua própria personalidade em favor de uma catexia objetual, ao passo que temos uma condição oposta na fantasia do paranoico (ou autopercepção) do “fim do mundo”.

E, no que diz respeito aos mecanismos dessa ideia de fim do mundo, conforme descrito em uma nota de rodapé da edição citada, há o caso de toda a catexia libidinal ser direcionada para o objeto amado, ou o caso de a mesma catexia se dirigir de forma integral ao ego.

O que acontece no rompimento de uma relação, por exemplo — seja porque o sujeito continua vivo ou devido à sua morte —, é que precisamos deter todos esses afetos depositados no outro. Sem ter aonde ir, esses afetos nos inundam em grande quantidade, buscando logo uma descarga.

É devido à alta intensidade que existe a dor, e, por esse motivo, muitas vezes essa dor é avassaladora. Assim, o papel da análise é encontrar destinos possíveis para essas grandes quantidades que, de uma hora para outra, não sabemos onde colocar.

6 VICISSITUDES

O encontro analítico pressupõe o desenvolvimento de um vínculo atravessado pela comunicação primitiva da transferência. Nesse momento em que o analisando encontra a subjetividade do analista, eu me mostro não apenas pelas roupas que visto ou pela forma como falo — enquanto analisando —, mas também pela maneira como acolho e como cuido — enquanto analista.

É pelo prazer desse encontro tão íntimo que acontece no *setting* que se torna possível desvendar possibilidades para caminhos mais saudáveis, e aqui dou ao termo “saudável” o sentido de certeza da incerteza, e não de promessa de uma cura eterna, pois não é disso que se trata a psicanálise. O processo analítico e, quem sabe, uma possível cura se constroem de modo que o sujeito possa se deparar com as faltas de suas histórias e conviver com o que lhe é intransponível, conduzindo, então, suas vivências a um rumo em que esteja o âmago do espontâneo de si, de acordo com a imparidade de seus desejos.

No entanto, o sujeito terá também que se deparar com os impasses

entre as normas sociais e os seus desejos — o que é comum a todos os sujeitos —, tendo que conciliá-los. Cabe, então, a cada um encontrar sua maneira de fazer com que a vida seja menos sofrida — se é que isso é possível. Freud (1915, p. 214) escreve que “o tratamento analítico se baseia na sinceridade, e neste fato reside grande parte de seu efeito educativo e de seu valor ético”. Assim, podemos pensar no processo analítico como um amparo para que o analisando possa encontrar o que há de autêntico em si.

Percebe-se que o espaço da análise é essencial para que possamos encarar de frente nossos sofrimentos, tendo o apoio e a continência que existem na potência do encontro íntimo instaurado por meio da transferência. É preciso confiar. Analisar é também uma forma de amar.

REFERÊNCIAS

ABREU, C. F. Extremos da paixão. *In*: ABREU, C. F. **Pequenas epifanias** (crônicas – 1986-1995). 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014. p. 25-26.

BARTHES, R. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1981.

BOUWMAN, M. W. Desafios da formação psicanalítica: reflexões em torno da análise do analista. **Estudos de Psicanálise**, Belo Horizonte, v. 32, p. 95-102, 2009.

FERENCZI, S. (1932). **Diário clínico**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 335-454. (Edição standard brasileira, 1).

FREUD, S. (1910). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I). *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 147-158. (Edição standard brasileira, 11).

FREUD, S. (1912a). A dinâmica da transferência. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 131-146. (Edição standard brasileira, 12).

FREUD, S. (1912b). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II). *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 159-174. (Edição standard brasileira, 11).

FREUD, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1988. p. 81-110. (Edição standard brasileira, 14).

FREUD, S. (1915). Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III). *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 207-226. (Edição standard brasileira, 12).

FREUD, S. (1918). O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III). *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 175-192. (Edição standard brasileira, 11).

KUSS, A. S. S. **Amor e desejo**: um estudo psicanalítico. 2014. 96 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

LACAN, J. (1970). Alocução sobre o ensino. *In*: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 302-310.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário de psicanálise**. 11. ed. Santos: Martins Fontes, 1991.

LUZ, A. B. Fases da psicoterapia. *In*: EIZIRIK, C. L.; AGUIAR, R. W.; SCHES-TATSKY, S. S. (org.). **Psicoterapia de orientação analítica**: fundamentos teóricos e clínicos. Porto Alegre: Artmed, 2005. p. 254-267.

NASIO, J. D. **O livro da dor e do amor**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

SALZTRAGER, R. *et al.* Transferência e sofrimentos narcísicos: o analista como catalisador de sentido. **Caderno de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 31, p. 187-207, 2014.

SILVA, R. C. E os poemas de amor? *In*: FERRÃO, A. C. S.; BARBERENA, R. A. (org.). **O arrepio do sentido**. Porto Alegre: Zouk, 2021. p. 286-287.

ZIMBRES, P. Q. C. Clarice, Ofélia Maria (e o pinto) ou relação analítica. **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, v. 27, n. 52, p. 71-84, 1994.

Potencia de encuentros en análisis: una forma de amar

RESUMEN

A partir de las experiencias clínicas, el analista entra en el universo íntimo del paciente, donde emergen los conflictos más primitivos. En este contexto, se ha observado que hay un tema que permea diversas narrativas, incluso fuera del consultorio: el amor. Esta producción fue delineada desde el punto de vista de la búsqueda de significados de por qué el amor es un problema tan emergente e intenso para los sujetos. Pensamos, entonces, desde la constitución del sujeto y de sus relaciones y cómo esto emerge en el proceso analítico, posibilitando así el encuentro íntimo con el analista el setting. En este encuentro analítico, nos enfrentamos con la transferencia y como ella opera en la experiencia intensa del análisis, siendo posible, también, encontrar el amor.

Palabras clave: Psicoanálisis; Teoría psicoanalítica; Narcisismo; Transferencia; Amor.

Recebido em 12/06/2023

Aceito em 28/08/2023

Uma clínica sensível a vivências traumáticas: contribuições teóricas de Sándor Ferenczi sobre os efeitos psíquicos do abuso sexual infantil

Rafaela de Souza Stanham¹
Roberta Araújo Monteiro Goelzer²

RESUMO

Este artigo discute a problemática do abuso sexual infantil sob uma visão psicanalítica a partir das contribuições de Sándor Ferenczi e de sua teoria do trauma. Para isso, trata do entendimento de trauma, de seu desenvolvimento e de sua repercussão no psiquismo, para então explorar possíveis desdobramentos da violência sofrida. A partir do entendimento da teoria, problematiza-se a prática clínica com indivíduos que passaram por vivências traumáticas e pensa-se uma clínica maleável com o princípio de uma presença sensível e empática. Entende-se, desse modo, que os estudos de um autor clássico como Ferenczi se mantêm contemporâneos, fazendo com que a compreensão do trauma se reflita no modo como se vivencia a clínica.

Palavras-chave: Psicanálise. Trauma. Sándor Ferenczi.

1 Psicóloga formada pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Contato: rafaelastanham@gmail.com.

2 Orientadora. Doutora em Psicologia, professora do curso de Psicologia da PUCRS. Contato: roberta.monteiro@pucls.br.

1 INTRODUÇÃO

O abuso sexual infantil ocorre todos os dias em nossa sociedade. Em 2019, o Disque Direitos Humanos (Disque 100) classificou a violência sexual como a quarta violação contra crianças e adolescentes mais denunciada (BRASIL, 2019). Há diversas maneiras de compreender e estudar o abuso sexual e a dimensão de tal trauma. Para a psicanálise, o trauma é um tema sensível, e Sándor Ferenczi está entre os grandes nomes que o estudaram com muita sensibilidade. O presente artigo foi desenvolvido a partir de suas contribuições.

Ferenczi elaborou conceitos e revoluções na clínica, os quais inicialmente não foram aceitos por seus colegas. O autor desenvolveu uma clínica sensível, entendendo que a violência sexual infantil possui efeitos no psiquismo e provoca importantes desdobramentos na vida adulta. Ferenczi era discípulo e amigo de Sigmund Freud, porém, a partir do momento em que defende que é necessário, com pacientes que passaram por situações traumáticas, utilizar a afeição e sair de um estado de neutralidade, estado esse que Freud defendia, ocorre um afastamento entre eles. Apesar disso, Sándor não abandona sua teoria, e suas contribuições influenciaram autores como Melanie Klein e Donald Winnicott. Atualmente, ele é um teórico muito respeitado e estudado (MENDES; FRANÇA, 2012).

Mesmo sendo um autor clássico que elaborou seus estudos no início dos anos 1900, é possível enxergar a contemporaneidade em sua teoria. Ferenczi criou conceitos que possuem implicações políticas e micropolíticas (GONDAR, 2012), as quais se evidenciam diariamente na rotina e na clínica psicanalítica. Por meio dos estudos ferenczianos, é possível compreender a dificuldade de restaurar a confiança da criança nos adultos e de realizar o manejo transferencial em análise (MENDES; FRANÇA, 2012), sendo esse segundo ponto essencial para o desenvolvimento de um processo analítico.

Por meio de uma revisão bibliográfica, este artigo visa a compreender as contribuições de Sándor Ferenczi sobre o abuso sexual infantil, essa temática tão sensível para a psicanálise. Para isso, será discutida a teoria e os tempos do trauma, e será empreendida uma reflexão sobre a importância de uma presença sensível na prática clínica sob vivências traumáticas, como o abuso sexual infantil.

2 FERENCZI E OS TEMPOS DO TRAUMA

“Trauma” – do grego “ferida” – é um termo utilizado na medicina e na psicologia há muitos anos (PERÓN, 2007). De acordo com a teoria ferencziana, é possível compreender o trauma sob dois enfoques distintos. De um lado, há os traumas estruturantes, inevitáveis e necessários para a nossa sobrevivência, tais como a castração e o aprendizado das normas de higiene para uma criança. De outro lado, há as situações traumáticas que colocam em risco o projeto identificador do sujeito, sendo, assim, integradas no psiquismo (FAVERO, 2009). A violência, desse modo, pode introduzir uma grande excitação no interior do sujeito, fazendo com que seu funcionamento subjetivo se desorganize e ocasione defesas patológicas de um narcisismo ferido (PERÓN, 2007).

Por meio de sua prática clínica, Ferenczi pôde compreender o trauma como o resultado de uma ação do outro sobre o sujeito traumatizado. Em seus primeiros trabalhos, ele já considerava a relação materna traumática e sedutora, sendo a mãe o primeiro objeto de amor da criança. Para o autor, as primeiras relações mãe-bebê são necessariamente traumáticas, já que, por meio dos cuidados de higiene da mãe, a criança aprende que deve se submeter às leis impostas, e isso em um momento no qual o bebê acredita ser o centro do mundo. A partir desse momento, além do prazer, sentimentos de desprazer surgem, provocando mudanças no aparelho psíquico (FAVERO, 2009).

A compreensão de trauma elaborada por Ferenczi tem origem em elementos de duas teorias de Freud: a teoria da sedução, escrita em

1896, e a teoria do trauma como excesso pulsional, formulada em 1920. De ambas, Ferenczi extraiu ideias e conceitos que o auxiliaram na construção de seu entendimento acerca desse assunto tão delicado (KUPERMANN, 2019).

É a partir da proposição ferencziana dos tempos do trauma que Kupermann (2019) amplia a teoria para a disposição de três tempos do trauma. O primeiro tempo, denominado “tempo do indizível”, é caracterizado por um acontecimento traumático no qual ocorre a violação de uma criança pelo adulto amado. Tal situação é causadora de um excesso de excitação, provocando, assim, tentativas de simbolização por parte do psiquismo. Nessa busca por simbolização, a criança procura o que Ferenczi (1933) denomina “segunda pessoa de confiança”, um adulto diferente de seu agressor, para auxiliar a nomear o indizível. Ocorre, então, um apelo ao reconhecimento da própria dor, com a presença sensível de um adulto testemunhando o trauma sofrido. Isso caracteriza o segundo tempo do trauma, em que a criança direciona sua dor ao outro. Trata-se do tempo do testemunho, que é muito importante, visto que é o seu fracasso que torna a violência sofrida pela criança efetivamente traumática (KUPERMANN, 2019).

O terceiro e último tempo do trauma, designado como “tempo do desmentido”, acontece “quando se configura o abandono daquele que fora requisitado para autenticar e significar a violação por meio do reconhecimento da dor que se apoderou do ser da criança” (KUPERMANN, 2019, p. 59). Com isso, como a criança não possui aptidão para nomear o indizível, o adulto a que ela recorre desmente a sua versão ou até mesmo a castiga pelo trauma sofrido (KUPERMANN, 2019).

Nesse sentido, Ferenczi utiliza o termo alemão *Verleugnung*, traduzido para o português como “desmentido”. Essa é uma das principais contribuições da obra ferencziana e um elemento crucial para a compreensão de sua teoria do trauma. É a partir do desmentido que

o sofrimento psíquico intolerável para a subjetividade é gerado, podendo ser tão traumático quanto a violência propriamente dita. Nos tempos do trauma, o adulto elegido pela criança violada para ser a sua testemunha realiza o *Verleugnung* desse mesmo testemunho (KUPERMANN, 2019).

É possível compreender o desmentido por meio da visão do adulto a que a criança recorre para escutar o seu testemunho. Esse indivíduo, por não suportar reconhecer a versão do violentado, acaba desmentindo seu testemunho. Nesse contexto, o desmentido traumático não é, na grande maioria das vezes, um ato consciente e perverso, e sim uma defesa do adulto ao fato de estar nessa posição de testemunha de um ato tão cruel como o abuso sexual infantil (KUPERMANN, 2019).

Para Ferenczi, quando o adulto desmente a violência sexual, o sentido do acontecimento fica paralisado para a criança, sendo a autorrecriminação a sua única saída, a qual é carregada de um grande sentimento de culpa. Nessas vivências sexuais nas quais o adulto age de maneira inadequada, desmentindo a experiência da criança, há uma negação da verdade sobre os fatos ocorridos. Isso faz com que os adultos fracassem no seu papel de proteção, tornando a sedução inquestionavelmente traumática e patológica (FAVERO, 2009).

A partir do entendimento dos tempos do trauma, é possível compreender a construção da experiência traumática, a qual ultrapassa o abuso sofrido. É a partir dessa falta de acolhimento pelo adulto que o violentado constrói seu sofrimento, o que implica grandes perdas psíquicas. Desse modo, com as contribuições de Ferenczi e dos demais autores citados, torna-se evidente a importância do reconhecimento do trauma pelo adulto a que a criança recorre e de um não desmentido da vivência traumática. A partir dessa legitimação, o trauma pode ser elaborado de forma muito mais saudável no psiquismo infantil, sem sentimentos de culpa por parte da criança.

3 CONFUSÃO DE LÍNGUAS E IDENTIFICAÇÃO COM O AGRESSOR

A dimensão traumática aparece em diversos ensaios ferenczianos. Entre seus estudos, é possível observar a presença dessa temática no ensaio “Confusão de língua entre os adultos e as crianças”, em especial. Nele, Ferenczi (1933) nomeia elementos para a compreensão do trauma, em especial do abuso sexual infantil. Entre tais elementos, estão as possíveis falhas na sexualidade adulta que levam um adulto a cometer tal violência. O autor destaca que é muito recorrente que a própria família abuse da inocência das crianças, buscando nesses indivíduos uma satisfação patológica e, conseqüentemente, realizando uma sedução incestuosa.

As fantasias edípicas da criança podem facilitar o caminho para um adulto perverso cometer tal crime. Ferenczi (1933) nomeia “língua da paixão” o que seria a onipotência narcísica do adulto e “língua da ternura” o que seria a ilusão de onipotência lúdica infantil, sendo essa segunda não uma ausência da sexualidade, mas algo anterior à sexualidade genital (OSMO; KUPERMANN, 2012). A criança brinca com o adulto, até mesmo de maneira erótica, porém sempre no nível da ternura, e espera que isso retorne na mesma linguagem da ternura, não na manifestação violenta da paixão (MENDES; FRANÇA, 2012; OSMO; KUPERMANN, 2012).

Em contrapartida, a compreensão dessa linguagem infantil não ocorre em adultos que possuem predisposições psicopatológicas. Eles “confundem as brincadeiras das crianças com os desejos de uma pessoa que já atingiu a maturidade sexual, e se deixam levar a atos sexuais sem pensar nas conseqüências” (FERENCZI, 1933, p. 351). Essa seria, então, a confusão de línguas, o encontro da ternura infantil, de uma sexualidade pré-genital e lúdica, com a paixão do adulto em sua sexualidade genital (MENDES; FRANÇA, 2012).

São diversos os possíveis sentimentos da criança em relação ao adulto e ao trauma sofrido, podendo ser de recusa, ódio e nojo. A

criança, com sua personalidade ainda pouco desenvolvida para protestar contra o ato e a autoridade do adulto, se torna muda e pode até mesmo perder a consciência, o que paralisa as reações de repulsa ou resistência à agressão, impossibilitando, dessa maneira, o recurso de defesa contra o desprazer:

Este medo, quando atinge seu ponto culminante, obriga-as automaticamente a se submeter à vontade do agressor, a adivinhar o menor dos seus desejos, a obedecer esquecendo-se completamente de si, e se identificar totalmente com o agressor (FERENCZI, 1933, p. 352).

Sendo assim, uma solução encontrada pelo psiquismo é tornar o agressor intrapsíquico. Esse processo causa a minimização da ameaça externa, provocando a clivagem do próprio ego. Ou seja, a identificação com o agressor instala dois lados representantes da cena da agressão sexual no psiquismo: de um lado, a criança maltratada, representando o ego fragilizado; de outro, o agressor, atuando como superego sádico (MENDES; FRANÇA, 2012).

A criança que sofreu violência sexual se torna obediente ou teimosa, porém não possui mais noção de suas atitudes. Assim, “a personalidade ainda tenuemente desenvolvida reage ao brusco desprazer; não pela defesa, mas pela identificação ansiosa e a introjeção daquele que a ameaça ou a agride” (FERENCZI, 1933, p. 353). Sua vida sexual já não se desenvolve, ou torna-se perversa, enquanto sua personalidade passa a ser composta somente de id e de superego, sendo incapaz de afirmar o desprazer (FERENCZI, 1933). É possível observar esse funcionamento, na clínica, em comportamentos empobrecidos do brincar, nas fantasias e na incapacidade de pensar (MENDES; FRANÇA, 2012).

Nas violências sexuais em que o agressor é um familiar da vítima, ocorre uma dissociação entre o que originalmente seria uma atitude

familiar amorosa, que protege e acolhe, e um ato violento e traumatizante. Isso fragmenta o psiquismo da criança, e ocorre, nesse caso, uma justaposição do familiar, da imagem de quem sempre representou afeto e aconchego, ao estranho e ao terror. Isto é, “a simultaneidade do familiar e do estranho no trauma produz um excesso emocional que não é assimilável pelo aparelho psíquico” (FAVERO, 2009, p. 106).

A partir do momento em que não é possível manter a experiência traumática no esquema do recalçamento e da neurose, o psiquismo se defende por meio dos mecanismos da rejeição e da clivagem. Assim sendo, ocorre o controle da angústia, mas há também um desligamento entre o ego e a realidade, o que pode ocasionar perversões por meio da repetição em ato do trauma sofrido, representando o caminho da repetição compulsiva do abuso e uma diminuição da atividade psíquica. Uma das possíveis configurações da identificação com o agressor ocorre quando o indivíduo violentado e frágil projeta para o exterior, agindo como o próprio abusador e violentando indivíduos considerados semelhantes a si mesmo. O abusado se torna o abusador e, com isso, passa a agredir no outro a projeção de seu ego infantil maltratado (MENDES; FRANÇA, 2012).

Assim como a privação do amor tem consequências patógenas na vida de um indivíduo, o excesso ou o amor diferente do desejado também causam diversas perturbações. A criança que sofre uma violência sexual pode, muito cedo, desenvolver todas as emoções e aptidões de um adulto já maduro. O amor passional prematuro acompanhado da culpa, em um indivíduo imaturo e inocente, causa a grande confusão de línguas (FERENCZI, 1933).

É devido à falha no acolhimento da criança pelo adulto que ela não encontra alternativas a não ser se identificar com seu próprio agressor. Esse processo pode se repetir em diversas relações na vida dessa criança, até mesmo na análise, no relacionamento paciente-terapeuta. Uma criança deve viver sua infância de maneira saudável, na

linguagem da ternura, para que, quando pronta, atinja a linguagem da paixão. Considera-se, portanto, que a confusão de línguas entre adultos e crianças gera diversos prejuízos para o indivíduo que ainda não tem seu psiquismo completamente desenvolvido, podendo acarretar a patologização da infância, visto que a criança passa a desenvolver sentimentos e características próprios de um adulto.

4 PRINCÍPIOS PARA UMA ÉTICA DO CUIDADO NA PSICANÁLISE: A PRESENÇA SENSÍVEL

Em 1928, houve uma virada teórico-clínica em que Sándor Ferenczi apresentou três ensaios à comunidade psicanalítica, cada um deles dedicado a uma das três vertentes psicanalíticas: metapsicologia/psicopatologia, teoria da clínica ou da técnica e considerações ético-político-institucionais. Em seu segundo ensaio, “A elasticidade da técnica psicanalítica”, o autor defende a ideia de que não é o analisando que deve se adaptar à técnica psicanalítica – constituída pelo tripé associação livre, princípio de abstinência no campo transferencial e interpretação –, e sim o analista que deve atender às necessidades específicas de seus pacientes anteriormente considerados inanalísáveis (KUPERMANN, 2019).

Para a psicanálise, nessa época, foi se abrindo o campo para atender aos chamados “pacientes difíceis”, atualmente conhecidos como “pacientes *borderline*” ou com “patologias narcísicas”. Já para Ferenczi, esses indivíduos eram os pacientes traumatizados. Nesse mesmo ensaio, ele propõe o conceito de empatia para descrever a maleabilidade da interação clínica. Os sujeitos traumatizados apresentavam dificuldade para seguir a regra da associação livre, assim como para sonhar e cometer atos falhos. Para isso ocorrer, Ferenczi propõe e defende a exigência da presença sensível do psicanalista. Esse novo estilo clínico exige do analista uma disponibilidade sensível e afetiva, diferente do que ocorre no método freudiano clássico. Entretanto, um estilo não

contrapõe o outro: trata-se de métodos com ênfases distintas em que, em algumas situações clínicas, a empatia é necessária (KUPERMANN, 2019).

No ensaio “Confusão de língua entre os adultos e as crianças”, Ferenczi (1933) descreve, a partir de sua prática clínica com pacientes que haviam passado por traumas significativos, a dificuldade que inicialmente nomeava como “resistência” por parte do analisando. A repetição se encontrava demasiadamente presente em seus pacientes, associada a uma melhora nos sintomas; porém, havia também uma significativa queixa de angústia, especialmente em relação a pesadelos noturnos. As sessões se tornaram uma crise de angústia histérica e, no local em que se esperava ter um alívio dos sintomas, ocorria uma nova repetição do trauma (FERENCZI, 1933). A falta de sensibilidade do analista reedita o desmentido, transformando a análise em um re-traumatismo (KUPERMANN, 2019). Essa reprodução pode ser insuportável para o indivíduo, por isso Ferenczi destaca a importância da confiança do paciente no analista, uma confiança que deve inaugurar “o contraste entre o presente e um passado insuportável e traumatógeno” (FERENCZI, 1933, p. 350). Logo, esse contraste é necessário para que o passado seja uma lembrança objetiva, não uma reprodução alucinatória (FERENCZI, 1933).

As interpretações feitas pelo psicanalista eram aceitas pelos pacientes com uma elevada docilidade, e os raros momentos de explosão e irritação com o terapeuta ocorriam no fim da sessão. Esses pacientes, mesmo que dóceis, apresentavam momentos de raiva, dificilmente externada. Assim, “ao invés de contradizer o analista, acusá-lo de fraqueza ou de cometer erros, os pacientes identificam-se com ele” (FERENCZI, 1933, p. 349), aproximando-se da vivência transferencial de identificação com o agressor do trauma experimentado na infância (KUPERMANN, 2019).

A clínica com sujeitos comprometidos narcisicamente se refere, desse modo, a três princípios norteadores da ética do cuidado em psi-

canálise. O primeiro, nomeado “princípio da hospitalidade”, propõe que cabe ao psicanalista contribuir para a criação de um espaço de fala propício, na medida em que somente assim os desdobramentos por meio de repetições e atuações podem ocorrer na clínica. A clínica psicanalítica é regida pelo princípio da hospitalidade, o qual convoca o sujeito, que não sabe falar fora da linguagem da ternura, a se expressar. Ferenczi observou, do mesmo modo, que seus pacientes que apresentavam sintomas psicossomáticos e até mesmo tendências suicidas não teriam sido hóspedes bem-vindos em suas famílias. Assim, a hospitalidade passa a ser uma condição propriamente humana, visto que todos os indivíduos experimentam o desafio de serem reconhecidos na comunidade humana; afinal, “somos todos estrangeiros em busca de asilo e de hospitalidade” (KUPERMANN, 2019, p. 107). O princípio da hospitalidade, portanto, propõe um espaço para o analisando encontrar a oportunidade de criar, por meio do exercício da linguagem da ternura, as palavras necessárias para o sentido de sua singularidade (KUPERMANN, 2019).

Além disso, Sigmund Freud não deixou de assinalar, em sua técnica, como uma interpretação sem tato pode ter em si um potencial traumatogênico. A partir disso, Ferenczi retoma o tato clínico para introduzir um conceito mais radical: o conceito de empatia. O segundo princípio, denominado “princípio da empatia”, se origina do termo alemão *Einfühlung*, traduzido para o português como “empatia”, que significa “sentir dentro”. Esse princípio refere-se, então, ao entendimento da capacidade do analista de sentir o analisando em si. Não se trata de projeção ou identificação, e sim da disponibilidade para tornar-se outro: “A empatia se refere à *produção do inconsciente* por meio do encontro afetivo estabelecido entre analista e analisando” (KUPERMANN, 2019, p. 114). A empatia cria um espaço que facilita a constituição de um campo de afetação entre paciente e analista, o que possibilita o acesso ao inconsciente do analisando sem a necessidade da expressão por meio da palavra (KUPERMANN, 2019).

O terceiro e último princípio norteador da ética do cuidado em psicanálise é o princípio da saúde do analista. Segundo Sándor Ferenczi, para a associação livre ocorrer, é necessário que o analista já tenha sido analisado, ou seja, a análise do analista é a primeira regra fundamental para qualquer tratamento ocorrer. Isso contrasta com o que Freud acreditava, visto que, para ele, essa era a segunda regra. Nesse sentido, é possível apontar três motivos que levaram Ferenczi a reformular a segunda regra fundamental: a mudança do estilo clínico após a virada de 1928, que exigia do psicanalista uma presença sensível, sendo uma análise profunda o melhor meio para atingi-la; a demanda de sua própria análise; e, por último, a percepção das resistências à análise como resistências do próprio analista (KUPERMANN, 2019).

Nesse viés, ressalta-se que, frequentemente, os psicanalistas resistem aos seus pacientes por meio do distanciamento afetivo, sendo essa a verdadeira resistência ao encontro clínico. Não há nada mais nocivo para um tratamento do que a autoridade de um analista. Assim, o princípio da empatia se contrapõe precisamente a essa atitude onipotente do psicanalista; a modéstia nada mais seria do que o entendimento dos limites do saber do analista. Além disso, em 1928, Ferenczi defende a ideia de que a análise só terá sucesso a partir do momento em que se conseguir tocar a criança que sobrevive no analisando; para isso, o analista deve acessar a sua própria criança, o que não é possível sem a análise do próprio psicanalista (KUPERMANN, 2019).

Por meio dos princípios para uma ética do cuidado, é possível fazer uma ligação com os tempos do trauma descritos anteriormente. O tempo do indizível requer do psicanalista a hospitalidade, que é essencial para o acolhimento do indivíduo que não consegue traduzir seu sofrimento em palavras; o tempo do testemunho, por sua vez, exige do analista a empatia, a qual irá permitir a ele escutar e sentir a dor do paciente; já o tempo do desmentido exige do analista a saúde, elemento necessário para que ocorra a presença sensível diante da dor imposta pela repetição traumática (KUPERMANN, 2019).

A partir dessas ampliações teóricas, ratifica-se a importância de uma presença sensível na clínica traumática nos dias atuais. Dessa maneira, a psicanálise destaca-se por sua sensibilidade e sua empatia na análise de pacientes que vivenciaram experiências traumáticas. Como discorrido neste artigo, essas sensações/percepções tornam-se essenciais para um bom desenvolvimento do tratamento. A partir disso, é possível desenvolver o vínculo e a transferência com indivíduos que passaram por traumas muito significativos e que buscam ajuda para elaborá-los — sem a possibilidade de uma nova repetição.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, buscou-se compreender o trauma e o seu funcionamento no psiquismo para então entender os efeitos psíquicos do abuso sexual infantil. No que diz respeito à noção da teoria do trauma e aos seus desdobramentos, percebe-se uma grande diferença entre indivíduos que são escutados e acolhidos, os quais realizam uma melhor elaboração da violência em seu psiquismo, e indivíduos que são desmentidos e não recebem o afeto necessário à elaboração do trauma.

Nesse cenário, entende-se a importância das contribuições de Sándor Ferenczi e de toda a teoria psicanalítica para a realização de uma clínica do cuidado, na qual a presença sensível do analista torna-se essencial para o desenvolvimento do tratamento. Os indivíduos que sofrem abuso sexual em sua infância e passam por uma falta de cuidado em sua vida buscam a análise como uma alternativa de elaboração; nesse contexto, é trabalho do psicanalista suportar as transferências impostas e, com empatia, compreender o sofrimento.

Percebe-se, portanto, a importância do afeto no trabalho psicanalítico, assim como a relevância da compreensão da teoria, sendo também necessário compreender os limites entre o racionalismo psicanalítico e o trabalho dos afetos. Com isso, é possível realizar uma

prática clínica ética e profissional por meio de um posicionamento mais afetivo.

Dada a delicadeza do assunto tratado neste artigo, reconhece-se na clínica sensível uma alternativa para o alívio desse sofrimento. O trauma, especificamente o abuso sexual infantil, quando vivenciado, sempre será uma experiência de grande angústia. Entretanto, compreende-se a possibilidade da não repetição do duplo trauma, seja pelo afeto do adulto a que a criança recorre no momento do abuso ou pela presença sensível do analista na clínica.

A partir disso, evidencia-se a importância significativa da constante ampliação de estudos sobre uma temática tão mobilizadora como o abuso sexual infantil. Não se pode perder de vista as repercussões desse assunto na técnica psicanalítica, em especial no que diz respeito a tratamentos que se sustentem na clínica sensível. As contribuições psicanalíticas acerca desse tema são necessárias para que pacientes que vivenciaram experiências traumáticas, como o abuso sexual, acessem uma escuta clínica ética, afetiva e sensível.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Disque Direitos Humanos**: relatório 2019. Brasília: Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2019. Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/disque-100/relatorio-2019_disque-100.pdf. Acesso em: 19 set. 2023.

FAVERO, A. B. A noção de trauma em psicanálise. **Psicologia Clínica**, v. 21, n. 2, p. 485-490, 2009.

FERENCZI, S. (1933). Confusão de língua entre os adultos e as crianças. In: FERENCZI, S. **Escritos psicanalíticos**. Rio de Janeiro: Taurus, 1933. p. 347-356.

GONDAR, J. Ferenczi como pensador político. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 193-210, 2012.

KUPERMANN, D. **Por que Ferenczi?** São Paulo: Zagodoni, 2019.

MENDES, A. P. N.; FRANÇA, C. P. Contribuições de Sándor Ferenczi para a compreensão dos efeitos psíquicos da violência sexual. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 17, p. 121-130, 2012.

OSMO, A.; KUPERMANN, D. Confusão de línguas, trauma e hospitalidade em Sándor Ferenczi. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 17, p. 329-339, 2012.

PERÓN, P. R. Considerações teóricas ferenczianas sobre o trauma. **Psicologia Revista**, São Paulo, v. 16, n. 1/2, p. 13-27, 2007.

A sensitive clinic facing traumatic experiences: theoretical contributions of Sándor Ferenczi on the psychic effects of child sexual abuse

ABSTRACT

This article discusses the problem of child sexual abuse from a psychoanalytic point of view, based on the contributions of Sándor Ferenczi and his theory of trauma. For this, it is understood the understanding of trauma and all its development and repercussion in the psyche, in order to understand the possible consequences of the violence suffered. From the understanding of the theory, the clinical practice is problematized with individuals who have gone through traumatic experiences, and it is thought from a malleable clinic with the principle of a sensitive and empathic presence. It is understood that the studies of a classic author such as Ferenczi, remain contemporary today, making the understanding of the trauma to be reflected in the way in which the clinic is experienced.

Keywords: Psychoanalysis. Trauma. Sándor Ferenczi.

Recebido em 12/06/2023

Aceito em 18/09/2023

O que se diz, como se escuta e a ilusão do encontro de sentido

Sueli Souza dos Santos¹

RESUMO

Este escrito é fruto de discussões desenvolvidas em grupos de estudos sobre linguística e suas fronteiras com a psicanálise. Tomando o aforisma lacaniano segundo o qual o inconsciente se estrutura como uma linguagem, o presente artigo aponta para os atravessamentos dos processos de construção de subjetivação como efeito de linguagem, tratando dos equívocos que resultam na quebra do espelhamento entre o eu (*a*) e o Outro. Apresenta-se como material empírico o recorte do áudio de um diálogo entre um bebê e sua mãe: o bebê aprende a rezar repetindo o que a mãe lhe ensina sobre a oração ave-maria. O recorte revela as dificuldades associadas ao desencontro entre o que se diz e como se escuta nas primeiras experiências de linguagem do *infans* junto ao Outro. Conclui-se que, do ponto de vista das formações do inconsciente como efeito de linguagem, esta é marcada pela não-coincidência do dizer, posto que as palavras são incertas, porosas, e que o desejo do Outro está sempre à deriva, inapreensível.

Palavras-chave: Linguagem. Outro. Inconsciente. Desejo.

1 Psicanalista, membro pleno do CEPdePA/Serra, Mestre em Psicologia Social pela UFRGS, Doutora em Educação pela UFRGS e Coordenadora de Seminários e Grupos de Estudos em Freud e Lacan. Contato: suelisantos-s@hotmail.com.

1 AS PALAVRAS NÃO SÃO QUAISQUER

Atrás do que diz um discurso, há o que ele quer dizer, e, atrás do que quer dizer, há ainda um outro querer-dizer, e nada será nunca esgotado.
(LACAN, *Os escritos técnicos de Freud*, 1979)

O título que norteia o presente trabalho é baseado no ensino de Freud e de Lacan. Tomo de Freud referências apresentadas nos estudos *A interpretação dos sonhos* (1900), *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901), *O chiste e sua relação com o inconsciente* (1905), entre outros. Em Lacan, busco ancoragem em: *As formações do inconsciente* (1957-1958) e *De um Outro ao outro* (1968-1969). Quanto aos estudos de linguística, recorro a Saussure, com o *Curso de linguística geral* (1916); Jacqueline Authier-Revuz, com *Palavras incertas* (1998); Michel Pêcheux, com *Semântica e discurso* (1997); e Julia Kristeva, com *Sentido e contrassenso da revolta* (2000).

Buscar esses mestres na fronteira entre os estudos da linguagem e a psicanálise não é tarefa simples. O tornar-se analista requer uma plasticidade de referências teóricas, exige que se beba em muitas fontes de conhecimento, além de requisitar, é claro, um longo percurso na investigação pelo “jardim de veredas que se bifurcam”, lembrando o conto de Jorge Luis Borges (1995), que introduzo aqui no sentido da aventura de desbravar nosso próprio inconsciente – em suas artimanhas e seus labirintos – por meio da linguagem e do tempo, em sua dimensão atemporal e inexorável.

Parafraseando Freud, que nos inquieta com seu inconsciente, aponto que ele, o inconsciente, tem sua própria temporalidade alógica e impossível de dizer de si. Por essas peculiaridades, Freud afirmava a existência de três tarefas, ou profissões, impossíveis: educar, governar e analisar. Acredito que a impossibilidade dessas tarefas possa ser atribuída às suas implicações com a travessia pelo solo de areias movedi-

ças da linguagem. Não importa se temos que atravessar uma duna ou um deserto: as areias da linguagem estão sempre em movimento — no solo, redesenhando sua configuração e sua coloração, mas também ao vento, no ar, no trânsito de seu deslocamento. Somos sempre afetados por seu chicotear, tocados por elas, tendo que nos proteger de seus efeitos na própria pele. Com o inconsciente, nossa experiência seria diferente?

A frágil barreira imaginária que marca os limites entre linguagem e inconsciente não coloca essas duas instâncias do saber em oposição, tampouco as iguala. É pelo que falha, pelo que escapa ou se equivoca na linguagem, assim como nos sonhos, nos chistes, que o recalque, o interdito pelo traumático, se presentifica.

Dizendo de outra forma, é pelo que manca sempre na linguagem que acessamos as inscrições do inconsciente, que se esgueiram em conteúdos manifestos como disfarces e restos de palavras. O dito, resto significante, se apresenta como aquilo que é possível dizer, um disfarce do interdito, de palavras amordaçadas no dizer.

Por que sempre via linguagem? Porque os sintomas de sofrimentos psíquicos, físicos ou somáticos, nos diferentes quadros estruturais que constituem o psiquismo, se fazem presentes por meio da linguagem. É preciso que se fale sobre isso. Quando nos faltam as palavras, o corpo fala. Pelo que diz e pelo que falha em dizer, apreendemos os efeitos do sofrimento e do prazer psíquico. É preciso falar sobre os sintomas físicos, sobre as angústias e sobre os sonhos, em suas variações de angústia ou satisfação, como denúncia do recalco ou como realização de desejo. Qual desejo? Quem sabe sonhemos para que possamos falar, de alguma maneira, sobre os obscuros e incompreensíveis objetos de desejo que supomos demandas do Outro.

Pensar sobre o aforisma laciano “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” requer entender essa formulação como um pequeno enigma. Aqui não é afirmado que o inconsciente é uma estrutura. A afirmação diz que o inconsciente *é estruturado como*, ou seja, se

apresenta dentro de um sistema de redes, de cruzamento de sentidos. O que emerge dessas tramas de presença e ausência, de oposições e sobreposições, são efeitos significantes.

Em outros termos, a partir de tramas tecidas pela linguagem, vão se produzindo deslizamentos de sentido em que uma palavra, uma expressão, ou então um gesto de interpretação sobre o que se diz e como se escuta, cria efeitos e ilusão de sentidos — ou pior, ilusão de entendimento. No caso da ilusão de entendimento, se inviabiliza o fluxo da produção de sentidos, posto que o entendimento funcionaria como uma captura, uma prótese, um sentido falsamente comum a todos os falantes, obstruindo outras possibilidades de interpretação.

A produção de efeitos de sentido instrumentalizados pelos laços e desenlaces, entre deslocamentos e condensações, para citar Freud (1900) em *A interpretação dos sonhos*, cria as condições de possibilidade para o deslizamento de sentidos. Dando alguma passagem ao recalçamento, possibilita dizermos o que nos afeta. Faz-se, assim, a passagem à produção simbólica, plasticidade ao enodamento imaginário.

No entanto, entre o dito e o dizer, há a impossibilidade do encontro entre um significante e sua correspondência à uma palavra definitiva no que tange as produções do inconsciente. Essa impossibilidade, seguindo à Freud, resulta nos efeitos de deslocamentos e condensações, numa sobreposição de retalhos, fragmentos de imagens, como escape do recalçamento. O dito é produção do sujeito dividido, sujeito assujeitado ao inconsciente, sujeito repositório de significantes. O dizer é efeito do imaginário do acesso à palavra ao acaso, encontrada a caminho da coisa a ser dita. Não há possibilidade de correspondência entre as palavras e as coisas.

Tomemos o sonho como exemplo. Ao contar um sonho, o sonhador constrói uma narrativa sobre impressões que o acometem no período do sono, ancorado por eventos de restos diurnos. Tais impressões remetem a fragmentos alucinatórios. Produzem efeito do já vivido ou fantasias projetadas em um futuro. Por vezes, essas *imagens*

imaginadas pelo sonhador se apresentam com tal intensidade que o fazem acordar ou, como efeito do recalque, esquecer imediatamente o sonho, ou ainda expressar afetos de ter “um sonho bom” ou um “sonho ruim”, ou um pesadelo.

No entanto, sua narrativa diz sempre *como se, parecido com, era assim*; como num conto: *era uma vez, no tempo em que os bichos falavam*. Há um detalhe que lembra alguma imagem de outro momento do passado ou projeta eventos futuros. Por outro lado, é pela impossibilidade de encontrar o sentido único da palavra, na fala e pela linguagem, que acessamos as possibilidades simbólicas. A partir desse furo, dessa ausência de um único sentido, do que falha na linguagem e pela linguagem, construímos as condições de possibilidade de seguir produzindo novos e infinitos sentidos.

O dito sobre o sonho é o trabalho do inconsciente que abre passagem na formulação do *dizer*, na narrativa que dá sentido ao *labirinto de veredas que se bifurcam*, nas condições da decifração do sonho. Há uma deriva na temporalidade em que o sonhador conta e é contado. O contar, ou seja, *o dizer*, pavimenta novas trilhas para seguir revisitando inscrições que insistem em desvelar as tramas e angústias do que foi vivido, dando continuidade à busca por ressignificar as dores psíquicas.

Por vezes, revelam-se novos mitos de um tempo em que não havia palavras por dizer, mas apenas inscrições pulsionais de percepções que, por serem ligadas ao período tenro do *infans*, ganham imagens caleidoscópicas de algo que se diz: *é parecido com... É como se fosse... Parece que já vivi isso...* Trata-se de um estranho familiar, ou do infamiliar.

No seminário *De um Outro ao outro*, Lacan (1968-1969) nos ensina que é na trama da cadeia significante entre a metonímia e a metáfora, em suas alternâncias de enlaces e desenlaces, que criamos sentidos imaginários languageiros. Efeitos de apreensão simbólicos que imediatamente se precipitam no nada que seja possível ao acesso do real da língua.

No falso e efêmero sentido do encontro, a ilusão de sentido do encontro. Adia-se sempre para a próxima tentativa o encontro de uma palavra mais justa, palavra sempre em transformação, como em uma anamorfose da imagem projetada, em desalinho, como se pudéssemos enxergar os sentidos das palavras quando precisamos gesticular ao falar, ou ao contar um sonho. No entanto, como nos ensina Freud (1900, p. 362), “as palavras, por serem o ponto nodal de numerosas representações, podem ser consideradas como predestinadas à ambiguidade”. Dizendo de outra forma, uma palavra repetida à exaustão cria outros sentidos.

A ambiguidade, necessariamente, não se apresenta apenas como sentido antitético de palavras, a exemplo do que ocorre em algumas línguas antigas. Ela está associada a variações de sentido geradas pela entonação dada a uma palavra, que, no contexto de um acontecimento prazeroso ou de desprazer, produz novos sentidos. Pensemos em uma situação do cotidiano em que um valor é atribuído a uma força de expressão, ou em um juízo de valor. Por exemplo, a palavra “capaz”, dependendo de seu uso, pode significar admiração: “Fulano ganhou uma menção honrosa por seu trabalho”, ao que outra pessoa responde admirada “Capaz! Bem merecido”. Em outros contextos, a palavra “capaz” pode implicar censura ou descrédito: “Fulano espera ganhar um prêmio por seu trabalho”, ao que outra pessoa responde “Bem capaz! Não se enxerga mesmo”.

Os afetos que interferem no sentido que damos às palavras podem derivar em múltiplas possibilidades de interpretação, posto que entra em cena a relação com o Outro, lugar significante privilegiado, lugar que demanda uma resposta, sempre em dissonância, na deriva das fantasias de encontro com nossos objetos imaginários. O que o Outro quer de mim? Lacan remete essa questão ao *O diabo enamorado*, de Cazotte (1992): *Che vuoi?*

Mais uma vez, a pergunta insiste: que quer o Outro de mim? O que suas palavras querem que eu responda? Como corresponder à sua

demanda? Qual é a palavra certa a responder? No pacto de realização do desejo do Outro, no que me transformo? Aceitar a palavra do Outro como um mandato, ou pela sedução de corresponder ao encontro com o *Ideal de eu*, compromete essa palavra em suas consequências de espelhamento imaginário que se quebra. Não há possibilidade de realização de encontro, rompendo em definitivo com o ideal; finalmente, se marca a alteridade.

As palavras não são quaisquer. O desejo do Outro revela a impossibilidade de encontrar a palavra justa que corresponda a essa demanda imaginária. Ou seja, marca uma falta constitutiva, falha que se instala na assimetria entre o que o sujeito demanda ao Outro e o que demanda o Outro do sujeito. Dizendo de outra forma, inscreve uma impossibilidade de encontro. Marca da castração, que a todos nos toca viver.

Com esse entendimento, apontamos que a castração se apresenta como inscrição na própria linguagem; não há correspondência entre as palavras e as coisas do mundo, posto que a nomeação do mundo é sempre balizada ou forjada na nomeação de algo desde um outro lugar, projetado imaginariamente como demanda do Ideal.

O mundo é nomeado e antecipado em seus sentidos na transição entre as palavras e as coisas. Ou seja, os objetos apresentados por aqueles que introduzem a criança na linguagem desempenham esse papel na dimensão do equívoco. Por que na dimensão do equívoco? Porque o *infans*, ou seja, aquele que não tem palavras, tenta corresponder ao que supõe ou tenta supor o que o Outro lhe demanda como resposta verbal ou de comportamento, via intensidades de afetos.

Quando alguém apresenta um chocalho a um bebê, por exemplo, o interesse desse bebê não está ligado ao objeto em si que lhe é apresentado: o que lhe interessa é relativo ao que deve mostrar de interesse pelo objeto que lhe é oferecido pelo Outro. O bebê se questiona o que interessa a esse adulto que lhe mostra um objeto. É a cor, o som que produz, o movimento? O que deve olhar? O que deve descobrir para

que o Outro mostre sua aprovação? Tomando outro aforisma laciano, “o desejo é o desejo do Outro”. Esse é o ponto. O que quer o Outro de mim para que eu tenha seu olhar, seu amor?

O objeto material em si só interessa ao sujeito na medida em que o coloca na dimensão de corresponder ao desejo de um Outro, na ilusão de completude. Nessa medida, a pulsão invocante como demanda de um desejo e a pulsão escópica como investimento do olhar amoroso e de aceitação são duas instâncias pulsionais que se inscrevem quando a precariedade do *infans* está à deriva na alienação do objeto causa de desejo.

Alienado em suas impossibilidades identificatórias, na ausência das palavras por dizer, o sujeito inscreve sua angústia no corpo, única forma de estar suportado pelo Outro em sua fragilidade constitutiva e prematura. Trata-se de uma solução de compromisso entre os afetos e os sintomas que os sustentam na ambiguidade de impressões, de intensidades pulsionais. A pulsão invocante — ou seja, as marcas via pulsão da voz — invoca experiências que, em sua inscrição, marcam de forma prazerosa, desprazerosa ou traumática. Assim, o encontro com o objeto se torna um desencontro, uma incerteza que deixa sem resposta o que falta no dizer.

2 O QUE SE DIZ, COMO SE ESCUTA: LALANGUE E O DESEJO DO OUTRO

[...] o amor demanda o amor. Ele não deixa de demandá-lo. Ele o demanda... mais... ainda. Mais, ainda, é o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor.

(Jacques Lacan, Mais, ainda)

O que se diz, ou seja, a enunciação, não corresponde de forma direta àquilo que se escuta. Aquilo que um Outro demanda é atravessado por uma suposição de entendimento puramente imaginária.

Procuro aqui me socorrer da teoria de Lacan no ponto em que ele nos ensina que o sujeito é efeito de linguagem — sujeito dividido, clivado pelo inconsciente. Não há transparência no dizer, o que resulta no fato de que um enunciado é irrepresentável tanto pelo inconsciente quanto pelo interdiscurso. Entre um eu (*moi*) enquanto instância imaginária e um Outro, há uma opacidade de sentidos.

A instância do *imaginário*, em Lacan, aponta o trabalho da sua função de desconhecimento, sendo transformada em uma operação de bloqueio, uma falha da enunciação. Em outras palavras, e tomando como referência o esquema L de Lacan, o sujeito enquanto *moi*, ou seja, um eu imaginário, procura anular a divisão que afeta o *je*, que é marcado como sujeito barrado (). No imaginário, há uma recusa da alienação entre o eu e o objeto causa de desejo ($a - a'$).

Recuperamos aqui Roudinesco (1972, p. 4), que nos diz:

[...] não há para o sujeito da experiência freudiana nem avesso nem direito, mas um percurso (esquemático pela banda de Möbius) — e o inconsciente, segundo uma bela expressão de Lacan, é um “não-eu” (“*pas-je*”), não negação do sujeito, mas sua causa, de onde se põe a questão de sua existência.

Essa afirmação nos remete ao texto de Kojève (1979) em que ele pontua que o ser do homem implica e pressupõe o Desejo como sentimento de si. O Desejo inquieta e impulsiona o homem à ação. Sendo assim, a ação transforma o objeto desejado. O eu do Desejo é um vazio, ou seja, o eu que deseja um objeto não sabe da impossibilidade do encontro, posto que só recebe do Outro um conteúdo real pela ação negadora. Ou seja, na nomeação dos objetos, não são os objetos em si que se nomeiam. Dizendo de outro modo, a ação negadora que satisfaz o desejo o faz destruindo, transformando e assimilando o não-eu desejado, como um espelhamento do eu, constituído pela negação.

A introdução no mundo da linguagem, desvela esse lugar de tentativa de transformação e de assimilação do objeto desejado, imaginário, pelo não-eu. Estão em jogo os sentidos ou a falta de sentido das palavras em relação às coisas nomeadas pelas palavras. A tentativa de incorporar o objeto de desejo, pela repetição linguageira, a falha constitutiva do eu (moi), procura incorporar um não-eu na ilusão do encontro com o objeto (*a*). Ensina Kojève que a esse eu natural – enquanto função do objeto natural – podemos nomear “objeto causa de desejo”.

A partir da transcrição de um áudio que apresento aqui, podemos fazer um pequeno exercício sobre os equívocos que se produzem entre *o que se diz e como se escuta*, para retomar nosso título. Esse material exemplifica os primórdios das tentativas linguageiras de um bebê. A partir dele, questiono: será que as distorções, as não-coincidências do dizer e o não-entendimento entre as palavras e as coisas que tentamos nomear não nos acompanham ao longo da vida? As condições de entendimento, atravessadas pelos afetos relativos à construção da *lalangue*, são passíveis de correspondência absoluta?

A *lalangue* diz respeito à *lalação*, ou seja, à forma como um bebê escuta a fala da mãe. Trata-se dos sons, incompreensíveis, que chegam ao bebê como imagens acústicas de nomeação das coisas do mundo. Podemos pensar na *lalangue* como a forma que se apresenta na fala, como uma língua onomatopaica, inscrita pela pulsão invocante. É o apelo, a demanda da mãe pela nomeação das coisas do mundo que se apresenta ao bebê.

Os sons, as palavras emitidas pelo bebê, não são arbitrários, mas buscam corresponder à demanda do Outro, que se revela objeto causa de desejo. Os sons das palavras não dependem de significação, mas são consequência, na linguagem, da tentativa de corresponder à demanda do objeto causa de desejo, entendido como a mãe que demanda palavras ao bebê.

A situação do diálogo que se apresenta no *corpus* exposto no Quadro 1, a seguir, é a seguinte: uma pessoa adulta, que poderia ser

a mãe de um bebê que está começando a repetir frases, ou a construir frases, parece querer ensinar uma reza, a ave-maria, quem sabe para oferecer proteção ao bebê na hora de dormir; o bebê, por seu lado, repete o que a mãe recita e interroga aquilo que estranha no que acredita escutar.

Quadro 1 – Diálogo entre mãe e bebê

	Mãe ensinando a rezar na hora de dormir	Bebê repetindo o que supõe escutar
(1)	O senhor é convosco	...selhô covosco
(2)	Bendita sois vós	Bendita sua voz
(3)	Entre as mulheres	Entas mulélis
(4)	Bendito é o fruto	Bendito... O que é um fluto?
(5)	O fruto é o que dá na árvore, é a fruta	???
(6)	Bendito é o fruto	Bendito... É é de cumê é... maçã?
(7)	É, é maçã... [risos] Bendito é o fruto	Bendito é o... E é melaçã e é pela... E é tudo cumê?
(8)	É, é tudo de comer... [risos] Do vosso ventre	É fluto...
(9)	Do vosso ventre	Do vosso vlienti...
(10)	Jesus	Jesus
(11)	Santa Maria	Santa... O que é Santamalia?
(12)	É a mãe de Jesus... Santa Maria, mãe de Deus	Santamalia... mãe...
(13)	Santa Maria, mãe de Deus	Santamalia... e mãe de Deus
(14)	Rogai por nós [bocejo]	Rogai tu nós...
(15)	Pecadores	Pecadolis
(16)	Agora e na hora	De domi
(17)	[risos] De nossa morte, amém	De nossa mode amém

Fonte: Quadro elaborado pela autora (2023).

Como num jogo de espelho (*a -a'*), o bebê tenta repetir para a mãe, um Outro, o que lhe é demandado dizer. Repetir uma oração não é da ordem da necessidade do bebê. Ele repete palavras que supõe

ser as que a mãe espera dele. Repete para ela, por ela, mas estranha. Procura repetir a seu modo como escuta aquelas ladainhas. Estranha alguns sons. Por vezes, a mãe ri do que ele diz. Como o riso é interpretado por ele? Significa que ela o aprova, que gosta dele? Ele corresponde à demanda da mãe?

Como não existem dois ditos que sejam iguais, a produção do discurso da mãe, *lalangue*, é incompatível com qualquer possibilidade de reprodução. Do ponto de vista lacaniano, o discurso é semblante, um artifício, uma tentativa de espelhamento do discurso materno. *Lalangue* enquanto língua da fantasia, da magia das histórias contadas na hora de dormir. Língua também das crianças quando tentam acessar o interesse do Outro sobre si, ou dos amantes ao repetir a tentativa infantil da sedução, um artifício do encontro faltoso com o real. A palavra fora da significação, fora da linguagem estruturada.

Tomando o desejo como desejo de (outro) desejo, para que haja um eu enquanto consciência de si, pode-se entender, a partir do Quadro 1, que o desejo se apoia em um objeto não-natural. Ou seja, ele ultrapassa a realidade dada, a repetição da oração ave-maria e sua função protetora do sono do bebê.

As repetições apresentadas no quadro apontam para um fazer. O bebê repete as palavras como acredita que soem, numa tentativa de espelhar um saber-dizer, saber-fazer, no aguardo do triunfo de um encontro com o Outro, buscando corresponder ao seu desejo. No entanto, ele também se mostra em sua divisão com o Outro, interrogando: “O que é um fluto?” (4). O que é isso que precisa entender sobre o que repete? A resposta do Outro revela o sem sentido de uma relação unívoca entre as palavras e as coisas.

Ou seja, o *fruto do vosso ventre*, que o bebê estranha e já questiona, revela mais do que uma incompreensão sobre as palavras e as coisas (“o fluto do vosso vleniti”). Não há, na resposta da mãe, encontro possível de umnexo causal. Tampouco a mãe parece saber o que diz.

Então, por que repete essa oração que não faz sentido para ela, considerando sua resposta à interrogação do bebê? As palavras são incertas, para usar uma expressão de Authier-Revuz (1998).

Tomo aqui quatro elementos importantes para entender, segundo essa autora, as não-coincidências do dizer e sua representação meta-enunciativa. Retomando o *corpus* apresentado no Quadro 1, podemos fazer um exercício esclarecedor, uma reflexão sobre a enunciação. Podemos entender que há uma forma de dizer que não é coincidente com o dizer. Seguindo a autora, aponto a seguir, brevemente, o que ela assinala.

2.1 A NÃO-COINCIDÊNCIA INTERLOCUTIVA

“Tomando como referência a concepção pós-freudiana do *sujeito*, o inconsciente é irreduzível entre dois *sujeitos*, há uma impossibilidade de produção do ‘um’ entre os enunciadore” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 22). Ou seja, uma maneira de dizer ou um sentido é impossível de ser partilhado. Dizendo de outra forma, no Quadro 1, há que levar em consideração o não-um; as palavras que uma pessoa diz não são as palavras do outro (ver excertos 4, 5, 6, 7 e 8). O *fruto de vosso ventre*, enquanto expressão metafórica do que se produz no ventre da mãe, não é o mesmo que a fruta. Mas como explicar a diferença a um bebê? Será que a mãe sabe explicar o que quer dizer essa frase? Repetir uma ladainha tem que propósito na hora de dormir?

A mãe diz qualquer coisa (ver excerto 5). Parece que seu intuito é finalizar a questão e a reza. Afinal, o bebê não entenderia o sentido metafórico do *fruto do vosso ventre*. Então, por que repetir essas palavras sem sentido? O bebê parece associar a explicação da mãe ao seu repertório de palavras, organizando sua “chave de associações”: “E é de cumê é... maçã?” (6); “E é melaça e é pela... E é tudo cumê?” (7).

2.2 A NÃO-COINCIDÊNCIA DO DISCURSO CONSIGO MESMO

A mãe segue concordando com qualquer coisa que o bebê encontre no repertório já assimilado em seu vocabulário. Vejamos: “É, é maçã... [risos] Bendito é o fruto” (7); “É, é tudo de comer... [risos] Do vosso ventre” (8). Nesse sem sentido, ou falta de sentido, algumas interrogações postas pelo bebê desvelam as dificuldades relativas à intenção materna: de um lado, há o gesto da mãe de ensinar uma oração religiosa evocando a mãe de... Deus? Jesus? (ver excerto 12); de outro, sua própria compreensão das palavras repetidas na oração.

Quando o bebê interroga “O que é Santamalia?” (11), a mãe responde prontamente: “É a mãe de Jesus... Santa Maria... mãe de Deus” (12), e segue sua reza. Com isso, ela introduz outro elemento, uma mudança incompreensível: trata-se da mãe de Jesus ou da mãe de Deus? Na sequência, o bebê não repete a fala da mãe, talvez por não conseguir saber o que ela espera que ele repita: mãe de Jesus ou mãe de Deus? Mas, ao final, que sentido ou falta de sentido há em tentar ensinar uma oração religiosa para um bebê se iniciando na fala? O que significam essas palavras?

Acreditando ensinar aos bebês elementos culturais do mundo dos adultos, como proteção espiritual, orações rituais, valores morais, introduzimos nossas crenças, ideologias, preconceitos. Será? Repetimos o que nos ensinaram a repetir? Que sentido se apresenta nesse gesto de repetição materna? A repetição seria o sentido da função materna das inscrições da cultura transgeracional? A mãe repete sua mãe?

Será que o mesmo se aplica à nomeação de hábitos alimentares e costumes, ou seja, comportamentos sociais aceitáveis ou não aceitáveis? Como ter certeza de que nossas palavras são a tradução exata das normas adequadas ao laço social? Introduzimos em nosso discurso um sentido sem sentido para a incipiente lógica do *infans*. Então, por que falamos como se fosse possível que aquilo que dizemos, ou “ensinamos”, seja entendido em sua extensão e seus princípios?

2.3 A NÃO-COINCIDÊNCIA ENTRE AS PALAVRAS E AS COISAS

Em seu livro *Palavras incertas: as não-coincidências do dizer*, Authier-Revuz (1998, p. 23) nos esclarece sua dupla perspectiva:

A não-coincidência entre as palavras e as coisas é colocada como constitutiva, na dupla perspectiva, de um lado, da oposição reconhecida pela linguística entre “o quadriculado de distinção” da língua — sistema acabado de unidades discretas — e o contínuo, as infinitas singularidades do real a nomear, que inscreve um “jogo” inevitável na nomeação, e, de outro lado, em termos lacanianos, do real como radicalmente heterogêneo à ordem simbólica.

É preciso desfazer os equívocos. Há um abismo que distancia as condições de conhecimento, a lógica das formas de linguagem, o que justifica a tênue realidade psíquica que se constrói em trânsito entre as instâncias do imaginário e do simbólico, em total dissonância com o acesso ao objeto real — entre a palavra do Outro e o desejo do Outro.

O que o Outro quer de mim? Esse Outro, sua fala, seu olhar — enquanto objeto causa de desejo —, no psiquismo em constituição, se mostra como o evanescente objeto *a*: espelhado como objeto causa de desejo, sempre alhures, como uma miragem, sempre se perdendo onde pensamos encontrá-lo. Assim, por equívocos, o psiquismo vai buscando no Outro uma referência a que se identificar, um Ideal a ser acessado, em que se supõe que nada falte. No entanto, o real é radicalmente heterogêneo à ordem simbólica. O que é constitutivo no sujeito é o que falta, a captura do objeto pela letra, nos diz Authier-Revuz (1998), e isso desemboca na perda inerente à linguagem.

2.4 A NÃO-COINCIDÊNCIA DAS PALAVRAS CONSIGO MESMAS

Vejam os Quadros 1 e 2, que apresentam um recorte do Quadro 1.

Quadro 2 – Diálogo entre mãe e bebê

	Mãe ensinando a rezar na hora de dormir	Bebê repetindo o que supõe escutar
(11)	Santa Maria	Santa... O que é Santamalia?
(12)	É a mãe de Jesus... Santa Maria... mãe de Deus	Santamalia... mãe...
(13)	Santa Maria, mãe de Deus	Santamalia... e mãe de Deus

Fonte: Quadro elaborado pela autora (2023).

Observemos então, nesse recorte, outra não-coincidência. Aqui tomamos o recurso lúdico, ou acidental, pela percepção do equívoco do dizer. Assim, na fala da mãe, “Santa Maria” vira “Santamalia”. E o que é “Santamalia”? O bebê escuta essa palavra como uma palavra outra, nova. Ela é percebida não como um nome composto, ou como a designação de Maria, mas como uma nova unidade, o que Lacan nos apresenta como *lalangue*: uma língua como a construção de uma nova palavra feita de unidades distintas. Desse modo se constroem as palavras que se aglutinam em uma homonímia.

Muitas vezes, encontramos na prática psicanalítica a condensação de sons e/ou imagens. Para além de um recurso lúdico, ela surge como defesa ou fruto da ação do recalque, como no esquecimento ou troca de nomes observado por Freud (1901) em *Psicopatologia da vida cotidiana*. Isso também aparece, nos alerta Authier-Revuz (1998), nos estudos dos anagramas de Saussure.

As palavras são carregadas de possibilidades de combinação, incorporação, divisão. Essa é uma porosidade decorrente das condições históricas de produção dos discursos. As palavras são caleidoscópicas, ensina Authier-Revuz (1998), posto que permitem transmutações im-

previsíveis, como aponta nosso recorte com a condensação “Santa-malia”. O que se ouve é atravessado pelo desejo de corresponder ao desejo do Outro, de reproduzir as palavras da mãe. As palavras não são faladas por si, mas pelo Outro, para o Outro, na negativa do não-um.

3 UM OBSCURO OBJETO DE DESEJO NAS DERIVAS DA LINGUAGEM

Partindo do aforisma lacaniano “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, o presente artigo tentou levantar alguns pontos de intersecção nos atravessamentos dos processos de construção da subjetivação como efeito de linguagem. A psicanálise, como lembra Roudinesco (1972), não tem a linguagem como objeto, mas como um dispositivo que nos permite cercar seu objeto, ou seja, o objeto de desejo.

É pela escuta de um inconsciente-linguagem que acessamos as possibilidades de reconhecimento de um discurso em suas construções intersubjetivas, na sua busca de desejo de reconhecimento. Por meio de um exercício de análise de discurso, se revelaram as dificuldades associadas ao desencontro entre o que se diz e como se escuta nas primeiras experiências de linguagem do *infans* junto ao Outro. Os equívocos resultam na quebra do espelhamento entre o eu (*a*) e o Outro.

O que nos constitui como humanos se ancora, desde os primeiros gestos de linguagem, no olhar de um Outro, na suposição do desejo de um Outro desejo. No desejo de reconhecimento. Tomando nosso recorte de análise, podemos pensar em uma dupla luta por reconhecimento. De um lado, a mãe tenta, em uma função que talvez suponha materna, ensinar uma oração a seu filho, pedindo que a mãe de Jesus o proteja. Considerando que não consegue responder aos questionamentos sobre os elementos da oração que o bebê estranha, parece que a mãe não entende muito o sentido das metáforas que recita. Quem sabe também haja nesse gesto uma transmissão geracional. Ela passa adiante, sem questionamento, sua história familiar, seus valores e sua cultura.

Do lado do bebê, há tentativas de corresponder ao desejo de fusão com as demandas do objeto de desejo, a mãe. Ele reproduz o que pensa escutar dessas demandas; esforça-se para, atentamente, repetir o que ouve, e desenvolve suas chaves de leitura sobre os novos sentidos que lhe são apresentados. Observa e escuta os risos da mãe entre as intervenções e os questionamentos sobre “o fruto” de “vosso ventre”. Seguindo a ideia de que esse fruto é uma fruta, mostra seu repertório de frutas, provavelmente aprendido na hora de comer. Na alienação do encantamento do olhar de reconhecimento da mãe, quando esta boceja no meio da oração e em seguida recita “agora e na hora”, o bebê completa a frase com o que também deve ter aprendido: “na hora de dormir”. Quem sabe possamos pensar que, independentemente do lugar que ocupemos na relação com um outro, o Outro é sempre um âmbito de desejo equivocado e narcísico de completude e de reconhecimento.

Conclui-se que, do ponto de vista das formações do inconsciente como efeito de linguagem, esta é marcada pela não-coincidência do dizer, posto que as palavras são incertas, porosas, e que o desejo do Outro está sempre à deriva, inapreensível, numa busca — sem fim — de desejo de nunca acabar.

REFERÊNCIAS

AUTHIER-REVUZ, J. **Palavras incertas**: as não coincidências do dizer. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

BORGES, J. L. El jardín de senderos que se bifurcan. In: BORGES, J. L. **Libro de bolsillo**. Barcelona: Alianza Editorial, 1995. p. 101-116.

CAZOTTE, J. **O diabo enamorado**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

FREUD, S. (1900). Interpretação de sonhos (segunda parte). In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 361-665. (Edição standard brasileira, 5).

FREUD, S. (1901). A psicopatologia da vida cotidiana. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-340. (Edição standard brasileira, 6).

FREUD, S. (1905). Os chistes e sua relação com o inconsciente. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-273. (Edição standard brasileira, 8).

KOJÈVE, A. **Introduction à le lecture de Hegel**. Paris: Gallimard, 1979.

KRISTEVA, J. **Sentido e contrassenso da revolta**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. (Poderes e limites da psicanálise, 1).

LACAN, J. (1952). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989. p. 496-533.

LACAN, J. (1953-1954). **O seminário, livro 1**: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

LACAN, J. (1968-1969). **O seminário, livro 16**: de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. (1972-1973). **O seminário, livro 20**: mais, ainda. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

ROUDINESCO, E. (1972). A ação de uma metáfora: observações sobre a teoria do significante em Jacques Lacan. **Psipolis**: Diário de Bordas, Campinas, 14. mar. 2022. Disponível em: <https://www2.iel.unicamp.br/psipolis/wp-content/uploads/2022/03/A-acao-de-uma-metafora.-Por-Elisabeth-Roudinesco.-Traducao-Thales-de-Medeiros-Ribeiro-.pdf>. Acesso em: 14. out. 2023.

SAUSSURE, F. (1916). **Curso de linguística geral**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 1975.

Qué se dice, cómo se escucha y la ilusión de encontrar significado

RESUMEN

Este escrito es el resultado de discusiones desarrollado en estúdios grupales sobre la lingüística y sus fronteras con el psicoanálisis. Tomando el aforismo lacaniano de que el inconsciente se estructura como un lenguaje, este artículo presenta a los cruces de los procesos de construcción y subjetivación como efecto del lenguaje. Señala los errores que resultan en la ruptura del reflejo, entre el yo y el Otro. Como material empírico, presento un recorte de audio sobre el diálogo entre un bebé que aprende a rezar, repitiendo lo que la madre le enseña sobre la oración Ave María. El recorte revela las dificultades entre lo que se dice y como se escucha en las primeras experiencias de lenguaje entre el *infans* y el Otro. Se concluye que, desde el punto de vista de las formaciones del inconsciente, como efecto del lenguaje, se caracteriza por la no coincidencia del decir, porque las palabras son inciertas, porosas y que el deseo del Otro es siempre a la deriva, escurridizo.

Palabras-clave: Lenguaje. Otro. Inconsciente. Deseo.

Recebido em 02/07/2023

Aceito em 14/09/2023

Psicanálise e rede social: entre a falta e o semblante

Viviane de Freitas Souto¹

RESUMO

A partir de teorizações sobre o Eu e as identificações em Freud e Lacan, este artigo levanta questões relacionadas à posição do psicanalista no espaço virtual das redes sociais, a qual pode ter implicações nos sujeitos e, especialmente, na própria psicanálise. Para isso, são abordadas as ideias lacanianas de espelhamento imaginário e de fazer semblante. Uma inserção dos analistas no ciberespaço condizente com a função que ocupam pode se dar ao manter uma posição em falta, não categórica ou de sujeito suposto saber, tendo como norte para si e para os outros uma posição ética de crítica aos processos dessubjetivantes ou de massificação.

Palavras-chave: Rede social. Posição do analista. Eu. Semblante.

1 Psicanalista, membro pleno do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre/Serra (CE-PdePA/Serra), mestra em Psicologia e Saúde (Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre – UFCSA), especialista em Psicologia Hospitalar (Hospital Moinhos de Vento – HMV).

Grande parte das teorizações em psicanálise envolvem o Eu, os ideais e as identificações. Esse eixo conceitual abre também possibilidades de articulação entre o sujeito, a cultura e o Outro. Neste artigo, as interrogações e inquietações estão colocadas a partir desses temas no intuito de pensar algumas implicações das posições ocupadas pelos psicanalistas atualmente nas redes sociais, bem como de investigar o que, nessa tomada de posição, poderia ter efeito sobre os sujeitos e sobre o próprio fazer do analista.

As relações virtuais e em rede vêm sendo discutidas há algum tempo; porém, embora muito já se tenha avançado, suas repercussões ainda têm grande potencial de exploração. As redes sociais mais diversas — Instagram, Facebook, YouTube, LinkedIn, Twitter, entre tantas outras —, cada uma com suas finalidades, têm tanto refletido quanto transformado profundamente a cultura, e, dessa transformação, o que se tem são ainda ideias iniciais que podem ser mais bem desenvolvidas em relação a contextos particulares. A linguagem digital e as maneiras de ser e estar no ambiente em rede têm consequências nos sujeitos e no laço social.

Um desses contextos, exterior à rede em sua origem, mas gerador de efeitos nas relações que nela ocorreram, por exemplo, foi o árduo acometimento global da pandemia de Covid-19. A partir desse acontecimento, houve uma brusca e intensa transformação também para os psicanalistas, como resultado da união de dois fenômenos, laço social digital e pandemia. Essa transformação já tem repercussões diretas também na vida, na posição e no fazer dos psicanalistas. Mais do que apenas a adoção dos atendimentos *on-line*, o que ocorreu foi que outras formas de se colocar no espaço virtual começaram a ter vez ou se intensificar para muitos analistas. O espaço de análise seguiu sendo privado, ele não se confunde com o espaço na rede; o que se está colocando em questão, mais do que um fazer específico, é a função ou lugar analítico que passa a ser ocupado.

A migração para atendimentos remotos e a conseqüente intensificação da participação nas redes sociais deram-se de maneira abrupta

e repentina para a grande maioria dos psicanalistas, que, por terem ficado desprovidos do trabalho em presença física, não tiveram outra opção durante algum tempo. Ainda assim, isso não significou um afastamento dos fundamentos da psicanálise pela adaptação aos novos meios, uma vez que o exercício da escuta do inconsciente seguiu sendo possível. Ao mesmo tempo, os psicanalistas não estão imunes aos câmbios sociais e culturais, uma vez que fazem parte, obviamente, do contexto temporal em que vivem, e talvez o “novo” tenha despertado uma forma de se posicionar que poderia impactar o seu lugar tanto social quanto clínico.

O atravessamento da pandemia gerou movimentos psíquicos que podem ser considerados com potencial de quebrar paradigmas, principalmente pelo enfrentamento da possibilidade da morte. Junto a isso, o chamado “isolamento social” imposto exacerbou as trocas virtuais e as novas formas discursivas, que, portanto, deixam marcas sobre o desejo e sobre as relações entre o sujeito e o outro. Sendo as redes sociais espaços propícios ao campo do imaginário, foi também nelas que se pôde dar vazão a muitas das angústias despertadas naquele momento. Na busca por compreender o que ali se deu e segue vigente, cabe inicialmente mencionar a questão do Eu, retomando esse Eu que tem um primeiro vislumbre de si lá na imagem no espelho, durante o estágio do espelho; esse Eu que, a partir literalmente de uma imagem, se percebe refletido e, então, se deduz, podemos dizer assim, de acordo com o que a teoria lacaniana desenvolveu acerca dessa etapa da constituição psíquica.

Lacan (1949) fala do estágio do espelho, quando o bebê, que nesse momento ainda não tem palavras, percebe-se diante da própria imagem refletida e se conclui inteiro. Compreende, nesse instante, uma ideia de integridade de si, muito antes de poder dizer “eu”. É um tempo em que a interação com o que ele pode ver refletido de fora antecede a possibilidade de uma integração muito mais subjetiva que se dará depois, em uma relação imaginária do bebê com a mãe. Ele po-

derá se ver refletido no olhar do outro, na voz do outro, nos meandros da palavra desse outro/função de mãe, meandros que revelam o seu desejo e a partir dos quais se forma a imagem do Eu.

No texto de 1949 intitulado “O estádio do espelho como formador da função do eu, tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”, Lacan descreveu que esse Eu, *Je*, surge em um ser que está imerso na dependência do outro, na impotência motora, em um período em que ainda é amamentado pelo outro. Essa precipitação de uma integridade seria a forma primordial do Eu, que surge antes mesmo que aconteça a dialética da identificação com o outro e antes que haja a instauração simbólica que lhe dará, quando já inserido na linguagem, uma função de sujeito.

Lacan diz que essa forma primeira coincide com o registro do Eu ideal e está entre as origens das identificações secundárias, situando o Eu desde antes de sua determinação social. É daí que se parte para chegar a “compreender o estádio do espelho *como uma identificação*, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (LACAN, 1949, p. 97). Assim, a função da imagem e do estádio do espelho seria estabelecer uma relação do organismo com sua realidade, ele nos diz, de maneira que ocorre uma primeira identificação que fabrica para o sujeito as fantasias que o levarão da vivência de fragmentação e da imagem despedaçada de si até uma forma de sua totalidade, ainda que o caminho seguinte seja o de uma identidade alienada ao outro.

O momento em que se conclui o estádio do espelho inaugura, para Lacan, a dialética que liga o Eu a situações socialmente elaboradas. Ele nos diz que “É esse momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediação pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem” (LACAN, 1949, p. 101). Estamos no terreno da formação do narcisismo primário, momento em que começa a ser construída uma ilusão de autonomia, de automeação, nesse Eu alienado ao

outro. Quanto ao que seria essa espécie de ponto de junção que depois irá ocorrer entre natureza e cultura, ao final do texto, ele aponta que “apenas a psicanálise reconhece esse nó de servidão imaginária que o amor sempre tem que redesfazer ou deslindar” (LACAN, 1949, p. 103). É importante ter em mente que esse amor não passa de uma tapeação, é uma miragem especular que se situa no nível da transferência, como nos lembra Lacan (1964).

A captação ocorrida pela imago da forma humana já havia sido descrita anteriormente por Lacan no texto “A agressividade em psicanálise” e daria lugar a uma espécie de domínio de “toda dialética do comportamento da criança na presença de seu semelhante” (LACAN, 1948, p. 116). Nesse mesmo texto, ele acrescenta que aquilo que o sujeito irá chamar de seu Eu é uma organização passional que provém, em forma e energia, de uma relação erótica na qual há a fixação numa imagem que o aliena em si mesmo.

Dessa primeira construção da integridade do Eu, passando pelo momento em que se pode proferir o próprio nome, carregado de valor significativo, até a possibilidade de uma autonegação no sentido de dar voz ao próprio desejo, há um longo e complexo caminho, que compreende as identificações e a possibilidade ou impossibilidade de alguma auto-nomia construída na relação com o outro. Antes de nos constituirmos como sujeitos, já recebemos a marca de um nome que foi dado pelo Outro. Contudo, prossegue Lacan, o momento da constituição do sujeito parece ser o momento em que a relação com o nome próprio necessita de uma tomada de posição. É nesse sentido que ele considera que “o sujeito, se pode parecer servo da linguagem, o é ainda mais de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio” (LACAN, 1957, p. 498).

No texto sobre a psicologia das massas, Freud (1921) havia assinalado, em relação ao Eu e seus processos identificatórios, que a identificação é a manifestação mais precoce de uma ligação emocio-

nal com outra pessoa. Destacou uma imagem que nos é conhecida e familiar, a dos indivíduos que ficam fortalecidos em meio a um grupo de iguais unidos por identificações. Sendo o espaço das redes sociais favorável ao que se produz no terreno das imagens e identificações, coloca-se a questão de como a presença do analista nesse âmbito poderia ocorrer sem a promoção de ideais que mais serviriam ao narcisismo do próprio analista, ao fazer uma espécie de semblante, do que contribuiriam para a psicanálise como um todo no sentido de estabelecer relações que conservassem alguma possibilidade de autonomia, e não de captura imaginária. Então, a proposta aqui é pensar em que medida o analista poderia sustentar nas mídias sociais uma posição que não promovesse a alienação e a ideia de um suposto saber ou de uma espécie de oráculo.

Pode-se partir da ideia de semblante, trabalhada por Lacan, que parece se articular bem com todas essas compreensões. O semblante remete a um simulacro, a uma espécie de deformação que, ainda que esteja apoiada na verdade, não deixa de ser enganosa.

Quem não sabe que, ao dizer eu não minto, de modo algum nos resguardamos de dizer uma coisa mentirosa? Que significa isso? A verdade de que se trata, aquela que afirmo que diz Eu, aquela que se enuncia como oráculo, quando ela fala, quem é que fala? Esse semblante é o significante em si (LACAN, 1971, p. 14).

Além disso, a imagem que na rede se figura para o outro não é isenta de atravessamentos, e, especialmente no ambiente de rede, em que tudo se propaga com rapidez e pode ser tão viral quanto em uma pandemia, é difícil perceber que muitas vezes essa autoria não é tão original assim. No seu seminário de 1971, “De um discurso que não fosse semblante”, Lacan trabalhou a ideia de que o discurso só pode ser estruturado a partir daquilo que se articula em uma estrutura, em

alguma parte da qual ele se acha alienado de maneira irreduzível. Ele diz: “um *discurso-detenho-me* aí que não é o meu” (LACAN, 1971, p. 10). Não partimos do discurso particular, mas de um discurso que tem sua força em uma espécie de multiplicidade. Completa que “Um sujeito só pode ser produto da articulação significante. O sujeito como tal nunca domina essa articulação, de modo algum, mas é propriamente determinado por ela” (LACAN, 1971, p. 18). Curiosamente, pode-se ver nas redes sociais, com alguma frequência, publicações de psicanalistas que parecem ser reproduções de um mesmo, quase sem crítica ou pensamento próprio, o que faz sentido considerando-se que o analista não está imune às virulências desse meio, bem como está atravessado por outros dizeres.

Então, a compreensão do semblante nos indica que não há discurso verdadeiramente individual, porque todo discurso sempre comporta o outro e o laço social. Há algo de uma fachada, uma aparência que faz o múltiplo parecer ser de um. O psicanalista também está imerso nessa dimensão estrutural, e sua própria posição pode, por isso, ser colocada em questão. Ele também compõe e é composto pela dimensão coletiva e pela multiplicidade desse semblante que sustenta. Dessa forma, o semblante tem a ver com uma espécie de *performance*, a maneira como nos apresentamos ao outro a partir desse laço social.

Ser psicanalista e adepto de alguns desses espaços sociais virtuais não é algo a ser evitado ou rejeitado; e não se trata, portanto, de desfazer ou negligenciar o potencial agregador e de trocas desse meio. O espaço virtual chegou ao âmbito psicanalítico, como ao mundo, oferecendo inúmeros benefícios, com possibilidades de encontros que podem ser extremamente produtivos, que tornam a psicanálise mais acessível a todos, apenas para citar algumas de suas vantagens. No entanto, as formas de se “apresentar” nas redes são variadas e, muitas vezes, passíveis de estranhamento quando se problematiza o lugar que os analistas ocupam, com posturas que, algumas vezes e cada vez mais, buscam ocupar o lugar de suposto saber, lugar onde não aparece a falta.

Entre as inserções criativas e construtivas nas redes sociais, cuja existência já testemunhamos em larga escala, surgem também, com alguma frequência, psicanalistas dedicados a verdadeiras produções de imagem, com perfis muito bem articulados e preparados. O ponto a se pensar é que, não apenas em perfis privados ou pessoais, mas também naqueles marcadamente profissionais, é crescente o aparecimento de psicanalistas que parecem voltados a “vender” uma imagem cheia de “filtros”, como se diz nesse ambiente – um “belo” enganoso, o que poderíamos descrever como “fazendo semblante”. O espaço social *on-line*, por suas características próprias, privilegia a dimensão imaginária do semblante, e há uma implicação ética que leva à questão de como os psicanalistas estariam fazendo uso desse espaço tão peculiar. É possível manter-se na dimensão da falta ou todos são absorvidos pela lógica que, em grande medida, domina a linguagem digital?

São muitos os questionamentos. Existiria uma relação no sentido da troca com o outro? Ou será que, nas redes sociais, o que se dá são apenas reproduções de semblantes adaptados a esse espaço em que, se não se participa de uma maneira muito específica, não se tem existência? Sob que perspectiva colocar-se na rede, e o que essa posição revela dos psicanalistas e da psicanálise? Não caberia muito mais aos analistas sustentarem-se em uma função provocadora dos desejos do sujeito, e não como agentes despercebidos de um processo de massificação dessubjetivante?

No semblante que se faz, encontra-se uma posição no discurso, há uma enunciação, já que a fachada se sustenta em uma verdade, uma verdade que é inconsciente e ao mesmo tempo é ficção. Nessa ficção, a que demandas sociais se está respondendo? É uma inserção, portanto, em que muitas vezes se representa algo que não é seu, que está a serviço de um Outro, mas que passa também pelos próprios processos de identificação.

Naquilo que se pretende sustentar nas redes e ali oferecer de si, não parece recomendável que o psicanalista se coloque como repre-

sentante da completude imaginária do eu ideal, dado que a psicanálise tem também uma função social no sentido de manter a relação com a falta. Amar, para Lacan (1960-1961), é dar algo que não se tem a quem tampouco o pediu, sempre havendo desencontro entre o que se oferece e o pedido do outro. Como não passar do semblante ao uso, objeto de fetiche? Ainda que algum semblante seja necessário, é importante não fetichizar o outro ou entrar no jogo perverso do semblante do outro.

Na linguagem midiática, há algo do sujeito que se perde, há um apelo à captura no registro do Eu ideal. Existe uma ilusão de compartilhamento, enquanto o que é mesmo da troca intersubjetiva com frequência não acontece, por mais que a aparência seja de uma constância de acesso e presença do outro. Na busca pela construção de uma existência nesse meio e pela manutenção de um nome, o que se tem, em contrapartida, é a sensação do anonimato, que, se bem alivia o peso das relações de reconhecimento mais verdadeiras, também favorece um sujeito massificado que não se pensa, que está perseguindo os ideais em um espelhamento imaginário, ficando cada vez mais incapaz de alcançá-los e mais imerso nessa linguagem performativa.

A psicanálise vem cumprindo ao longo dos tempos, desde a sua criação, uma função política e social que extrapola os benefícios clínicos, mas, não podendo ser descolada do contexto histórico e cultural, igualmente é afetada por essa transformação do mundo digital. Ainda que essa transformação de mundo venha acontecendo há tempos, com a pandemia, os psicanalistas foram lançados e se lançaram ainda mais e com uma velocidade surpreendente às redes sociais. O isolamento a que todos ficaram submetidos os fez incorporar muito mais essa forma de linguagem, o que fez alguns se utilizarem dela de maneira passiva ou até mesmo dessubjetivada, sustentando determinado semblante e exigindo um retorno de espelhamento, muito mais que de reconhecimento. Muitos assumiram como necessária uma postura mercadológica e comercial.

Não há como ficar apartado do que ocorre em cada tempo. Também cabe ao psicanalista a tomada de posições frente ao que vive, dada a importância de seu papel social, mas encarnar o ideal e exigir o apagamento das diferenças é renunciar à ética que sustenta seu lugar, inclusive clínico. Ao figurar na massificação do espaço cibernético, fica difícil manter a subjetividade no espaço clínico, mais difícil ainda sustentar que essa subjetividade respeite os preceitos de neutralidade e de abstinência e que o analista possa ceder de seu desejo. Ocorre muitas vezes um enredamento, pois o semblante envolve aspectos inconscientes que não se limitam a um único espaço de circulação. Um caminho possível, talvez mais condizente com o lugar de analista, seria manter a posição faltosa, tentar exercer a crítica, talvez ocupar um lugar menos categórico e indutor de massificação.

O psicanalista não apenas assimila a cultura, mas sobretudo tensiona e dialoga com ela. É importante, por isso, conservar a capacidade de pensar sobre a realidade que se impõe e evitar se oferecer para o espelhamento imaginário, ainda que ele sempre possa acontecer, pois essa oferta marca mais um contágio ou uma repetição/automatismo do que uma inserção política que pudesse cumprir função social.

Não se colocar na cena pública como objeto do ideal é uma posição ética e mesmo política. A psicanálise comporta recursos teóricos privilegiados para a compreensão de como essas relações sociais se organizam, para o questionamento de como os psicanalistas estão podendo pensar as redes sociais e a linguagem digital, e de como estão se posicionando eles mesmos nessa rede, talvez bastante enredados em discursos que representam semblantes e acabam por atender a seus próprios ideais infantis. Quais funções psíquicas estariam cumprindo para os analistas as redes sociais?

É evidente que muito do que foi discutido neste artigo em grande medida acontece também fora do espaço virtual. A posição do analista

não é uma questão que passou a ser problematizada apenas a partir do advento das redes sociais; ela envolve o modo como ele se situa diante do saber e da falta. Também não é novidade que mesmo em espaços privados os psicanalistas sejam buscados por espelhamento, em nome de um investimento da ordem do Eu ideal, e colocados no lugar transferencial do sujeito suposto saber. Sempre se chega à análise por alguma transferência, claro, mas a transferência baseada no semblante que o psicanalista precisa produzir/reproduzir é obturante e parece danosa à psicanálise. Há que se ter cuidado com esse reforço do personagem, uma projeção imaginária, mas principalmente se isso parte marcadamente do analista.

Encontramos em Freud (1912) a ideia de uma posição de abstinência do psicanalista adotada para não intervir direcionando o caminho das escolhas subjetivas; trata-se de uma referência a certa opacidade necessária, a qual constituiria uma superfície espelhada que mostra o que lhe é mostrado. Fazer a função de uma superfície espelhada não coincide com colocar-se como um modelo ideal de espelhamento para o outro, o que dificultaria a resolução da transferência. A partir disso, o desafio é participar da cena social e ainda resguardar a neutralidade e a abstinência recomendadas por Freud para que os motores da transferência possam seguir conduzindo em direção a uma posição ética que deixa espaço para o desejo. Ainda que essa seja uma posição utópica, isso não significa que se deva deixar de tê-la como um norte.

Para encerrar essa construção, um lindo poema de Mário Quintana. Como todo poema, e tudo o que a linguagem comporta, ele não tem uma explicação, uma única forma de compreensão ou de ligação: são infinitas as possibilidades. Que assim possam ser também as possibilidades do analista na rede social, infinitas. Que ele seja menos enredado na cena infantil e mais faltoso, menos semblante e mais causa de desejo.

O AUTORRETRATO

No retrato que me faço
— traço a traço —
Às vezes me pinto de nuvem,
Às vezes me pinto de árvore...

Às vezes me pinto coisas
De que nem há mais lembrança...
Ou coisas que não existem
Mas que um dia existirão...

E, desta lida, em que busco
— pouco a pouco —
Minha eterna semelhança,

No final, que restará?
Um desenho de criança...
Corrigido por um louco! (QUINTANA, 1966, p. 121)

REFERÊNCIAS

FREUD, S. (1912). Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico. *In*: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. p. 79-92. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. *In*: FREUD, S. **Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 125-185. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 9).

LACAN, J. (1948). A agressividade em psicanálise. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 104-126.

LACAN, J. (1949). O estágio do espelho como formador da função do eu, tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. *In: LACAN, J. Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 96-103.

LACAN, J. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. *In: LACAN, J. Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 496-533.

LACAN, J. (1960-1961). **O seminário, livro 8**: a transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. (1964). Em ti mais do que tu. *In: LACAN, J. O seminário, livro 11*: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 249-260.

LACAN, J. (1971). **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

QUINTANA, M. (1966). O autorretrato. *In: QUINTANA, M. Antologia poética*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 121.

Psychoanalysis and social media: between the lack and the semblant

ABSTRACT

Based on theorizations about the self and identifications, as in Freud and Lacan, this paper raises questions about the position of psychoanalyst in the virtual space of social media, which may have implications for the subjects and especially for the psychoanalysis itself. For this, the Lacanian ideas of imaginary mirroring and semblant making are addressed. An insertion of analysts in cyberspace consistent with the function they occupy can take place by maintaining a position of lacking, not categorical or of subject supposed to know, having as a guide for themselves and for others an ethical position of criticism in the face of de-subjectivating or massification processes.

Keywords: Social media. Analyst's position. Self. Semblant.

Recebido em 26/06/2023

Aceito em 19/09/2023

Paranoia: uma reflexão

Flávia Bernardi¹

Paula Chiapinotto Triches²

RESUMO

A psicanálise inaugurou uma nova perspectiva a respeito do psicótico ao afirmar que o delírio seria uma tentativa de cura do sujeito, e não apenas um desvio da razão, como era tido pela psiquiatria do século XIX. Partindo desse pressuposto, propomos pensar que, para além da estrutura psicótica, as manifestações paranoides podem surgir em qualquer estrutura. Com esse objetivo, realizamos uma retomada sobre a questão da paranoia na teoria freudiana, bem como sobre a estruturação do ego e a relação do sujeito com o outro. Ao final, apresentamos algumas considerações sobre a especificidade da dinâmica psíquica nessa patologia, a qual analisamos de uma forma mais abrangente.

Palavras-chave: Psicanálise. Paranoia. Eu. Realidade.

1 Membro pleno do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre Serra (CEPdePA/Serra).

2 Membro associado do CEPdePA/Serra.

1 UM BREVE RELATO

Na psicanálise, o interesse pela paranoia está presente desde os primeiros trabalhos de Freud, que partiu dos conceitos definidos nos tratados de psiquiatria alemã da época (século XIX), essencialmente sob a influência de Emil Kraepelin. Por meio do discurso psiquiátrico, a *dementia paranoides* era definida como toda forma delirante que se desenvolvia como um sistema e que apresentava ideação persecutória, hipocondríaca, depressiva ou de grandeza. Porém, Freud não se restringiu aos aspectos descritivos da doença e, a partir da escuta de seus pacientes, desenvolveu uma compreensão da subjetividade que existe para além de uma caracterização diagnóstica. Assim, trilhando novos caminhos, o pai da psicanálise lançou hipóteses sobre o funcionamento psíquico paranoico, postulando que o delírio possui uma lógica e um sentido. Dessa forma, a psicanálise restituiu o lugar de sujeito a quem era tido apenas como “louco” ou “doente”.

A teoria psicanalítica inaugura uma nova perspectiva a respeito do psicótico, afirmando que o delírio seria uma tentativa de cura do sujeito, e não apenas algo fora do campo da representação, como era tido pela psiquiatria no século XIX. Atualmente, podemos ainda pensar que, para além da estrutura psicótica, as manifestações persecutórias podem surgir em qualquer estrutura psíquica, principalmente em momentos nos quais o eu esteja fragilizado ou ameaçado.

2 A PARANOIA NA TEORIA FREUDIANA

Retomaremos agora a análise sobre o desenvolvimento do conceito de paranoia na teoria freudiana, a fim de compreender como Freud elaborou questões relativas a essa “psicopatologia”. Para tanto, é importante destacar que, no decorrer de sua construção teórica, conforme a psicanálise se desenvolvia, Freud foi adicionando novas for-

mulações ao tema, na medida em que estabelecia novos pressupostos à sua compreensão.

Em seus escritos iniciais, ele já aborda a temática da paranoia e apresenta algumas ideias sobre o funcionamento psíquico ali implicado. É interessante destacar que cada compreensão apresentada por Freud necessita ser apreendida conforme o momento vigente da teoria. Assim, é importante revisitar os primeiros textos da obra de Freud com a compreensão de que, na época em que foram escritos, vigorava a “teoria da sedução”, segundo a qual a etiologia das psiconeuroses se devia a uma sedução real.

O primeiro texto que trata do assunto é “Rascunho H”, no qual Freud (1895b) propõe uma relação entre a neurose obsessiva e a paranoia, considerando ambas formas de defesa de um trauma. Assim: “[...] torna-se paranoico por coisas que não se tolera [...]” (FREUD, 1895b, p. 254). Nesse trabalho, Freud afirma que o sujeito, diante do trauma, pode se encaminhar para uma histeria, uma neurose obsessiva ou uma paranoia. Porém, com sua intensa busca por desvendar a subjetividade, o autor questiona: “[...] qual seria a peculiaridade da defesa paranoica?” (FREUD, 1895b, p. 255).

Na busca por preencher essa lacuna, Freud aponta algumas características do funcionamento paranoico que indicariam uma dinâmica mais primitiva do que as da histeria e da neurose obsessiva. Estaria em questão um psiquismo marcado pela intolerância e que projeta no exterior conteúdos não aceitos internamente: “Trata-se, pois, de um abuso do mecanismo da projeção para fins de defesa” (FREUD, 1895b, p. 256).

Segundo James Strachey³, é nesse texto que surge, pela primeira vez, o termo “projeção”, bem como sua formulação como um conceito psicanalítico. Nessa primeira definição do conceito, Freud (1895b, p. 256) explica que tal mecanismo de defesa é, normalmente, utiliza-

3 Informação publicada como nota explicativa no texto “Rascunho H” (FREUD, 1895b, p. 253).

do pelo aparelho psíquico; porém, na paranoia, ele é utilizado em excesso, ocasionando “[...] uma supervalorização daquilo que as pessoas sabem a nosso respeito e daquilo que as pessoas nos fizeram”.

Quase ao final do manuscrito, surge uma complementação sobre o funcionamento paranoico: o excesso de projeção acaba por gerar ideias delirantes, que podem ser ligadas a temas de perseguição ou de megalomania. Ou seja: o delírio como uma forma de validar a projeção e defender o sujeito. Para finalizar, Freud (1895b, p. 257) diz, como quem revela uma grande verdade que estava em segredo: “[...] essas pessoas amam seus delírios como amam a si mesmas”.

Um ano depois, em 1896, Freud escreve o “Rascunho K”, intitulando-o “As neuroses de defesa”. Nele, descreve a paranoia com um funcionamento muito próximo ao da neurose obsessiva; porém, o conteúdo recalçado não é a autocensura, e sim o desprazer. Um desprazer que o sujeito considera ter sido produzido pelo mundo externo, gerando forte desconfiança do outro. E, quando essas ideias são sistematizadas, formam o delírio, que, mesmo sendo uma tentativa de dar sentido a uma experiência avassaladora, sinaliza o fracasso das defesas e a presença de alterações no ego.

Em 1912, no artigo “Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*), descrito com base em dados autobiográficos (caso Schreber)”, Freud aprofunda o tema da paranoia, constatando que o sujeito se defende de um desejo homossexual intolerável. Nesse célebre trabalho, ele afirma que o desejo homossexual foi a causa da paranoia de Schreber. Todavia, apesar da importância que dá à relação entre homossexualidade e paranoia, Freud entende que a fantasia homossexual expressa não significa uma escolha objetal homossexual, e sim a fixação narcísica do desenvolvimento libidinal.

Assim, entende-se que o sentido da homossexualidade na paranoia está relacionado com o fator constitutivo da formação do sujeito, no qual a libido sofreu uma fixação em um estágio entre o autoerotismo e o amor de objeto. Ele ainda destaca que essas tendências homos-

sexuais são importantes na constituição psíquica do sujeito e nunca serão deixadas de lado. Essa corrente homossexual tende a desviar a libido do objetivo sexual e passa a ser empregada na constituição dos laços sociais.

Essa fixação e posterior regressão da libido ao narcisismo produz a retirada do investimento nos objetos, sendo essa energia reinvestida no próprio eu. Freud diz que, paralelamente ao investimento narcísico, não é raro surgirem ideias de fim do mundo e grandes tragédias, que expressam esse desinvestimento pulsional no âmbito externo. A partir desse momento, o paranoico reconstrói a realidade por meio do seu delírio. Baseado nessa lógica, Freud (1912, p. 614) afirma: “O que consideramos produção da doença, a formação do delírio, é, na realidade, a tentativa de cura, a reconstrução”.

Quase ao final desse que pode ser considerado o texto central da psicanálise sobre a paranoia, Freud afirma que nessa patologia ocorre uma relação alterada com o mundo. Ou seja, o sujeito paranoico percebe o mundo exterior, presta contas das suas transformações e é estimulado por ele; todavia, sua interpretação da realidade é feita “às pressas e sem esmero” (FREUD, 1912, p. 618).

No texto “Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença”, de 1915, Freud questiona suas próprias formulações referentes à relação entre paranoia e fixação homossexual. No mesmo texto, ele desenvolve a ligação da paranoia com a cena primária e diz que o delírio paranoide é uma defesa à homossexualidade. Assim, traz a neurose à cena quando afirma: “Esses, portanto, são fenômenos de um avanço tentado a partir de um terreno novo [...] podemos colocar ao lado deles os esforços enviados em algumas neuroses para recuperar uma posição da libido que uma vez foi mantida e subsequentemente perdida [...]” (FREUD, 1915, p. 279).

No texto “Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo”, de 1922, Freud nos fala que esse “ciúme delirante” – essa paranoia – responde a uma homossexualidade latente

— forma clássica da paranoia. Ela seria uma tentativa de defesa contra uma tendência homossexual muito forte, que procura se circunscrever nesta conhecida fórmula, descrita por Freud (1912, p. 578): “Eu não o amo, quem o ama é ela”. Sabemos que a pessoa (do seu sexo) que o paranoico mais amava será aquela que, justamente, se transformará em perseguidor. Essa inversão afetiva dar-se-á por conta da ambivalência sempre presente do sentimento, ambivalência que presta ao “sujeito acochado” o mesmo trabalho: defende sua homossexualidade e nutre o seu ciúme delirante.

Nessa retomada das bases do conceito de paranoia na teoria psicanalítica, passamos pelos escritos considerados pré-psicanalíticos, pelo caso Schreber, considerado o maior trabalho de Freud sobre a psicose — em especial, sobre a paranoia —, e também por trabalhos desenvolvidos após a segunda tópica. Diante dos passos dados nesse percurso de revisitação aos textos, fica evidente o quanto as questões da clínica com pacientes psicóticos levaram Freud a desenvolver outros conceitos, como o narcisismo, em 1914, chegando a considerações que o conduziram à sua segunda teoria sobre o funcionamento psíquico e pulsional.

3 A CONSTITUIÇÃO DO EU

O eu, na teoria freudiana, é compreendido como uma parte diferenciada do id, que não está presente desde o início, precisando ser desenvolvido. Segundo José Luis Valls, o eu é “instancia, institución y estructura psíquica unificadora y totalizadora do aparato psíquico” (YO, 1995, p. 652). Segundo o mesmo autor, o eu é construído por meio de representações deixadas pelas experiências vividas e cresce por toda a vida, mas suas características principais são formadas nos primeiros anos.

O percurso de desenvolvimento do eu inicia-se com o autoerotismo, em que a libido está ligada às pulsões parciais de autoconservação,

e as primeiras satisfações sexuais são experimentadas pelas funções corporais. É um estado de anarquia pulsional, no qual o bebê não possui ainda uma imagem integrada de si.

Após, segue-se o período do narcisismo primário, no qual o bebê se confunde com o outro primordial, pois ainda não existe a diferenciação entre eu e não eu, ou seja, não existem relações de objeto. Nesse momento, o que existe é um ego incipiente, que, quando libidinizado, formará o ego ideal. Essa é a fase do narcisismo, um período entre o autoerotismo e o amor objetal, que é fundamental para a constituição do eu. Aqui o bebê precisa ser narcisizado pelos pais para formar uma noção unificada de si e, posteriormente, conseguir direcionar sua libido para os objetos.

Quando ocorre a transferência da libido do ego para os objetos, o bebê ingressa na esfera do narcisismo secundário, no qual gera a transformação do eu ideal em ideal de eu. Agora, existe o limite entre eu e não eu, e o bebê aprende que, para obter o objeto desejado e satisfazer suas necessidades, precisa lidar com a realidade e adiar sua satisfação, tolerar a ausência, a frustração. Aqui entra em cena o princípio da realidade, pois a satisfação não é mais alcançada pela via alucinatória do desejo, o que faz com que a criança abandone seus princípios de pensamento mágico e onipotente, desenvolvendo, assim, outros recursos psíquicos para lidar com seus desejos. O princípio da realidade passa a agir, e a criança precisa deixar seu trono de “majestade” para viver as relações objetais. Esse processo é feito gradualmente e abre caminho para os conflitos inerentes ao complexo de Édipo.

Nesse percurso da libido, o eu segue se constituindo e se afastando das aspirações narcisistas, deixando de *ser* o objeto para *ter* o objeto. Passa a desejar ser como um dos objetos e conquistar o outro, uma vez que ocorre a triangulação edípica. Com a dissolução do complexo de Édipo, a criança introjeta as leis sociais da realidade, tem seu superego constituído e busca outras vias para sua satisfação pulsional.

4 A RELAÇÃO EU-OUTRO NA PARANOIA

Após a retomada teórica inicial acerca da compreensão da paranoia na obra freudiana, bem como de aspectos relacionados à constituição do eu, chega o momento de explorarmos as especificidades da relação eu-outro no funcionamento dessa patologia. Essa relação tem a desconfiança como manifestação psíquica, uma vez que o eu paranoico se constituiu com falhas narcísicas que desencadeiam uma relação instável com o outro.

Desde o *Projeto para uma psicologia científica*, mesmo que com uma linguagem “neurológica”, Freud (1895a) aborda como se estabelece a relação do sujeito com o outro e a realidade. Quando produz esse texto, ele apresenta seu primeiro modelo de aparelho psíquico e demonstra o modo que, posteriormente, será concebido como o princípio de prazer; além disso, desenvolve ideias que explicam como se instala o princípio de realidade no psiquismo. Nesse texto, Freud trata a realidade externa, que se estabelece por meio de signos de realidade, como correlata da consciência e do mundo tal como este é absorvido com as experiências que são capturadas pela percepção. Sobre a definição da realidade nesse trabalho inicial da psicanálise, Luiz Alfredo Garcia-Roza (1991, p. 168) afirma: “[...] é precisamente a diferença entre o desejo e suas fantasias, por um lado, e o que apresenta como objeto de percepção, por outro, o que Freud está procurando estabelecer com os signos de realidade [...]”.

Ou seja, no período inicial da teoria, Freud já define a realidade com a característica do diferente e do faltoso com que o sujeito terá que lidar desde o início da vida. Nesse desencontro do desejo com a realidade externa, que frustra e ameaça, o eu irá se constituir. Desde o início, o eu primitivo é regido pelo princípio do prazer, introjeta o bom e projeta de si o mau, o intolerável. Assim, fica a questão: qual é a posição tomada pelo sujeito diante da realidade e de seus limites?

Em 1912, no seu trabalho sobre o caso Schreber, Freud apresenta uma explanação sobre o significado da fantasia de desejo homossexual na paranoia como uma fixação no estágio do narcisismo primário, localizado entre o autoerotismo e o amor de objeto. Segundo o autor, essa fase é marcada por um estado de “si-mesmo” e antecede a escolha de objeto heterossexual. Quando o desenvolvimento da libido avança em seu percurso, com a inibição da meta sexual, a pulsão homossexual é recalcada e conduzida a novos usos. Ela servirá de apoio às pulsões sociais (nutrindo e, quiçá, permitindo a amizade, bem como todas as vivências comunitárias).

Em 1924, no texto “A perda da realidade na neurose e na psicose”, Freud apresenta a hipótese de que tanto na neurose quanto na psicose, diante de uma privação externa, ocorre um nível de afastamento da realidade. Diante dessa constatação, ele afirma que, com a percepção de uma frustração externa, cada uma das estruturas construirá a sua maneira de lidar com o limite imposto. Assim, Freud (1924, p. 209) encerra o seu trabalho com a seguinte conclusão: “[...] tanto na neurose quanto na psicose interessa a questão não apenas relativa a uma perda da realidade, mas também a um substituto da realidade”.

O paranoico, no seu adoecimento narcísico, não consegue demarcar um lugar próprio por meio de um registro em que o outro não seja vivido como uma ameaça. O sofrimento psíquico, nesses casos, está ligado ao fato de tornar-se dependente do outro, por meio do qual necessita reconhecer-se e ser reconhecido. É como se buscasse a si mesmo no outro, e, quando o que encontra é divergente daquilo que espera, sente sua integridade ameaçada.

O paranoico quer investigar qual é o motivo, a intenção e o objetivo do outro. O ceticismo no plano lógico provém de fontes afetivas: decepção contra a confiança nos objetos primários e formação reativa vivenciada nas experiências posteriores de perigo e angústia.

5 EFÊMERA VISITA À LITERATURA

Por este mundo que nos abriga, ora penso que minha esposa é honesta, ora penso que não. Ora penso que tu és justo, ora penso que não. Preciso de provas. [...] Quisera ter satisfeita a minha curiosidade!

(William Shakespeare, *Otelo*)

Escapei ao agregado, escapei a minha mãe não indo ao quarto dela, mas não escapei a mim mesmo. Corri ao meu quarto, e entrei atrás de mim. Eu falava-me, eu perseguia-me, eu atirava-me à cama, e rolava comigo, e chorava, e abafava os soluços com a ponta do lençol.

(Machado de Assis, *Dom Casmurro*)

William Shakespeare (2001) nos trouxe *Otelo*, com o personagem homônimo, mais Desdêmona e Iago; Machado de Assis (2008) nos trouxe *Dom Casmurro*, com Bento, Capitu e Ezequiel — ambos os protagonistas entram em quadro delirante a partir de uma incitação externa do ciúme. O que diferencia o drama machadiano da obra inglesa é que Bentinho se fixa numa dúvida passional, da qual não consegue se desvencilhar, enquanto Otelo mata Desdêmona por aceder à certeza da traição: uma verdade fundada numa certeza delirante; eles trazem essas patologias do pensamento e seus impasses com os desejos inconscientes. As fantasias paranoicas são atuadas com a finalidade de afastar a fonte de angústia, expulsar o sentimento persecutório.

A grande questão posta por Machado — e que sobrevive até os dias atuais — é, justamente, o não saber se Bentinho criou um delírio ou não, dúvida que parece não existir na obra shakespeariana, que absolve a pudica mocinha desde as páginas iniciais. Essa questão abre a possibilidade de pensarmos o quanto, muitas vezes, aquilo que é tido como paranoia também pode ser, justamente, a sensação e/ou a

percepção do sujeito acerca de seu mundo interno cindido e projetado para o exterior.

Mesmo não sendo nosso objetivo, neste trabalho, mergulhar no apaixonante mundo literário (apesar de ele muito nos encantar), pensamos nessas duas obras, que, embora sejam associadas ao tema da paranoia, também nos encaminham para uma reflexão sobre o narcisismo das pequenas diferenças⁴ e contribuirão para nossa ideia de “de-sassociar” a paranoia a outros contextos como única e exclusivamente presente na estrutura psicótica. Assim, introduzimos a projeção como um mecanismo de certa forma comum ao funcionamento psíquico, mostrando a tendência de que o imperfeito ou o insuportável em nós seja sempre projetado em alguém da realidade, para que se possa, mesmo que em devaneio, imaginar que aquilo que não agrada não está em mim, mas no outro.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos perderemos entre monstros

Da nossa própria criação

Serão noites inteiras

Talvez por medo da escuridão

[...]

Será só imaginação?

Será que nada vai acontecer?

Será que é tudo isso em vão?

(Renato Russo, Eduardo Dutra Villa Lobos,
Marcelo Bonfá, “Será”)

4 Freud usa esse conceito em seu ensaio “O tabu da virgindade” (1917), em “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921) e em *O mal-estar na civilização* (1930), e retoma o tema em *Moisés e o monoteísmo* (1939). Resumidamente, esse conceito traria a ideia de que são justamente as “pequenas diferenças” entre os sujeitos que, sob qualquer outro aspecto, seriam iguais; e isso formaria a égide dos sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles.

Ao conceituar a pulsão, Freud diferencia o corpo libidinal do corpo anatômico e, assim, diz que o corpo seria o espaço onde os conflitos pulsionais acontecem. Considerando, então, o aspecto anatômico do corpo, podemos dizer que o arranjo se dá mediante investimentos libidinais mediados pela alteridade (nessa capacidade, esperada, de reconhecer o que é seu e o que é do outro). Lendo os textos freudianos sobre o tema, entendemos que a paranoia é caracterizada pelo mecanismo da projeção diante da alteridade: onde o eu, impossibilitado de se diferenciar do outro, já que não consegue absorvê-lo por via de processos identificatórios, recorrerá à projeção. Quando rompe radicalmente com a realidade, o eu não aceita o conteúdo da perseguição como seu, e o conteúdo psíquico não integrado retorna como delírio; sendo assim, esse outro permanecerá como um duplo idêntico ao próprio eu e não se reconhecerá no olhar do perseguidor.

Dessa forma, entendemos que a projeção atuaria, justamente, como a prova dramática de tentar expulsar do psiquismo qualquer possibilidade de alteridade preocupante ou ameaçadora; porém, esta volta como uma intimação externa, já que não consegue assimilar o duplo como semelhante. Isso acontece dentro do aparelho psíquico, não apenas numa estrutura psicótica, já que o delírio seria uma tentativa de cura do sujeito. A subjetividade se constitui na intersubjetividade.

Iniciamos este trabalho lembrando a psiquiatria vigente no início da psicanálise e o quanto, ainda hoje, a paranoia fica ligada apenas a uma patologia grave. Revisitando o caso Schreber, compreendemos que Freud tentou dar um novo e importante destino ao delírio ao dizer que ele (delírio) era amado pelo sujeito tanto quanto ele próprio. Ao amar (e manter) o delírio, a pessoa não apenas se defenderia de uma desintegração psicótica (quando fosse o caso, dada a sua estrutura), mas buscaria achar uma saída para lidar com a situação que se apresenta.

O mergulho na teoria freudiana, com exemplos clínicos e da literatura, ampliou nosso pensamento acerca do tema, propiciando que

pensássemos e repensássemos a relação das pessoas com a realidade: em determinados momentos da vida, qualquer pessoa pode vir a sentir-se ameaçada, reagindo paranoicamente em um momento ou outro... Quem não tem grandes dúvidas em momentos transitórios? Assim, fica a ideia da existência de relações paranoicas que não têm a ver, única e exclusivamente, com uma estrutura psicótica; trata-se de um *funcionamento* paranoico em situações nas quais o eu fica tomado, transitoriamente, pelo objeto – e percebe-se vulnerável⁵. Essas situações de ameaça de perda do outro, em que a repercussão parece ser a ameaça da perda de si mesmo, poderiam sugerir algo mais narcísico do que propriamente psicótico; assim, podemos pensar que a forma como o eu reagirá a elas, a resposta que esse eu dará à realidade, dependerá do investimento narcísico inicial⁶.

Ainda, no próprio texto clássico de 1911, “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental”, Freud diz claramente que a própria neurose teria como resultado, e até mesmo como propósito, arrebatando a pessoa da vida real, afastando-a da realidade, com o objetivo de evitar um grande desprazer e, por consequência, um gasto de energia. Nesse trabalho, Freud dá a entender que o princípio de realidade estaria ao préstimo do princípio do prazer e que faria qualquer

5 Reproduzimos aqui uma fala de Otelo, atormentado pelas dúvidas a respeito da traição ou não de Desdêmona, questionando-se se o “amigo” é sincero ou não... nela aparecem outras questões que o fazem duvidar de si mesmo: “Talvez porque sou negro, e não tenho em mim aquelas partes suaves do diálogo que têm os galanteadores, ou talvez porque já me encontro no outono da maturidade [...]” (SHAKESPEARE, 2001, p. 90). Pensamos na questão do racismo e no etarismo... questões que também parecem ser agentes de uma “paranoia situacional”, fomentada pelo ódio de Iago, bem como pelas inseguranças de Otelo, promovidas pelos preconceitos já presentes na época. Cabe citar também que, logo após matar Desdêmona, o protagonista, desesperado pela culpa, tira a própria vida depois de dizer: “Que nada fique atenuado, mas que se esclareça também que não houve dolo. Depois os senhores devem mencionar este que amou demais, com sabedoria de menos; este que não se deixava levar por sentimentos de ciúme, mas, deixando-se levar por artimanhas alheias, chegou ao extremo de uma mente desnorteada [...]” (SHAKESPEARE, 2001, p. 167).

6 Segundo Lores Pedro Meller, o eu poderá responder de diferentes formas às frustrações narcísicas apresentadas pela realidade. Caso seja um psiquismo marcado pela *Ververfung* (forclusão), produzirá um delírio, ou seja, uma manifestação psicótica; se for um psiquismo constituído pela *Verdrängung* (recalque), produzirá produtos como sonhos, sintomas ou pensamentos (Conversa por telefone com as autoras, Porto Alegre, 6 jun. 2023).

coisa para proteger o sujeito de insatisfações desnecessárias, “renunciando a um prazer momentâneo, de consequências inseguras, apenas para alcançar pelo novo caminho um prazer ulterior seguro”, nem que o custo disso seja arrancar o sujeito da realidade (FREUD, 1911, p. 242).

Importante destacar que, após esse profundo percurso teórico, compreendemos com maior clareza que as fantasias do sujeito em questão se referem à busca de identificação, e não a uma escolha objetual. Isso faz uma grande diferença, pois, quando se entende que se trata de fantasias homossexuais, e não de uma escolha de objeto, nem de longe se associa a homossexualidade à paranoia. O paranoico tem uma patologia do pensamento na qual o ódio ocupa a cena central.

Por fim – e, de certa forma, já criando conteúdo para um novo aprofundamento teórico –, surge a ideia de que a paranoia propriamente dita estaria associada a uma *unicidade objetual*: como se o sujeito estivesse preso, hierarquicamente, a um único objeto, sem enxergar possibilidades de sobreviver separadamente dele e de ir atrás de outro. Essa impossibilidade impediria o sujeito de desenvolver a capacidade de reparar e/ou trocar de objeto, como se este não pudesse ser modificado, seja com a entrada de novos objetos, seja com a chance de ele tornar-se mais forte. Mas essas ideias ficarão para um próximo momento: coisas da escrita, bem como da vida, ambas inesgotáveis em suas possibilidades e caminhos.

REFERÊNCIAS

ASSIS, M. **Dom Casmurro**. São Paulo: Escala Educacional, 2008.

FREUD, S. (1895a). Projeto para uma psicologia científica. In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 347-454. (Edição standard brasileira, 1).

FREUD, S. (1895b). Rascunho H – Paranoia. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 253-258. (Edição standard brasileira, 1).

FREUD, S. (1896). Rascunho K – As neuroses de defesa. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 267-270. (Edição standard brasileira, 1).

FREUD, S. (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-244. (Edição standard brasileira, 12).

FREUD, S. (1912). Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito com base em dados autobiográficos (caso Schreber). *In*: FREUD, S. **Histórias clínicas**: cinco casos paradigmáticos da clínica psicanalítica. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 539-626.

FREUD, S. (1915). Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 271-279. (Edição standard brasileira, 14).

FREUD, S. (1917). O tabu da virgindade. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 201-215. (Edição standard brasileira, 11).

FREUD, S. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 81-154. (Edição standard brasileira, 18).

FREUD, S. (1922). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-247. (Edição standard brasileira, 18).

FREUD, S. (1924). A perda da realidade na neurose e na psicose. *In*: FREUD,

S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 205-209. (Edição standard brasileira, 19).

FREUD, S. (1930). O mal-estar na civilização. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 73-148. (Edição standard brasileira, 21).

FREUD, S. (1939). Moisés e o monoteísmo. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 18-150. (Edição standard brasileira, 23).

GARCIA-ROZA, L. A. O projeto de 1895. *In*: GARCIA-ROZA, L. A. **Sobre as afasias (1981), O projeto de 1895**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 164-170. (Introdução à metapsicologia freudiana, 1).

SHAKESPEARE, W. **Otelo**. Tradução: Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre: L&PM, 2001.

VILLA LOBOS, E. D.; RUSSO, R.; BONFÁ, M. **Será**. Belo Horizonte: Música começa com letras, c2023. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/legiao-urbana/46977/>. Acesso em: 10 jun. 2023.

YO. *In*: VALLS, J. L. **Diccionario freudiano**. Madri: Editora Julián Yébenes, 1995. p. 651-662.

Paranoia: a reflection

ABSTRACT

Psychoanalysis has taken a new perspective on the psychotic when it states that the delirium would be an attempt to heal the subject, and not just a deflection of reason, as it was thought by psychiatrists in the 19th century. Considering this assumption, we believe that besides the psychotic structure, the paranoid manifestations might happen in any kind of structure. Having this in mind, we resume the issue of paranoia according to the Freudian theory, as well as the construction of the ego and the relationship between subject and the other. At the end, we present some considerations about the specificity of the psychic dynamic in this pathology, which we have analyzed in a broad manner.

Keywords: Psychoanalysis. Paranoia. Self. Reality.

Recebido em 13/06/2023

Aceito em 11/09/2023

Entre transmissão, formação e não-saber, a supervisão em psicanálise

Mariana Todeschini Almeida¹

RESUMO

Este artigo se propõe a interrogar a temática da supervisão em psicanálise. Mesmo antes de qualquer regulamentação, a prática de procurar um colega para compartilhar os desafios da clínica já acontecia no meio psicanalítico. Tendo em vista que esse dispositivo está presente desde os primórdios da psicanálise e oficializou-se como parte do tripé da formação, entende-se a relevância de explorar o tema e levantar questões. Nesse sentido, o artigo se lança a investigar a supervisão em psicanálise e as interlocuções com a transmissão, a formação e a noção do não-saber.

Palavras-chave: Supervisão psicanalítica. Transmissão. Formação. Não-saber. Ética.

¹ Psicanalista, membro efetivo do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre (CEPdePA).

1 INTRODUÇÃO

Um texto surge de uma perturbação. Aquilo que interroga pode ganhar o destino da escrita. Incentivada pela inquietação despertada pela função de supervisora, proponho-me, neste artigo, a percorrer o tema da supervisão em psicanálise.

Na posição de psicanalista, a escuta ética pressupõe um não-saber que dá espaço ao saber inconsciente do sujeito em análise. No trabalho de supervisão, do lugar do supervisor, como se dá a escuta? Como ocupar o lugar de supervisor? Quais as articulações possíveis entre a prática da supervisão, a noção do não-saber e a ética da psicanálise? Instigada por tais questões, me lanço a investigá-las, sem a pretensão de propor respostas definitivas, mas com a intenção de tecer conexões e ampliar o debate.

Esse texto é construído a partir, principalmente, de artigos dos livros *A supervisão psicanalítica: ofício e transmissão* (2020), organizado por Ernesto Duvidovich, Ricardo Goldenberg e Emília Broide, e *Lacan e a formação do psicanalista* (2018), organizado por Marco Antônio Coutinho Jorge.

2 DAS ORIGENS

Inicialmente nomeada “análise de controle”², a prática da supervisão em psicanálise integra o chamado tripé da formação clínica, do qual também fazem parte a análise pessoal e o estudo teórico. A origem da supervisão enquanto atividade formal está, portanto, entrelaçada à institucionalização da formação psicanalítica. No entanto, a atitude de procurar outro colega para compartilhar fenômenos da clínica já acontecia de maneira informal antes de qualquer regulamentação.

2 A expressão “análise de controle” ainda é utilizada em algumas línguas para designar o dispositivo da supervisão.

Retornando aos primórdios da psicanálise, lembramos do momento em que o experiente médico Josef Breuer recorre ao jovem Freud solicitando sua escuta sobre o caso de Anna O. Ainda que a formalização da supervisão estivesse longe de acontecer, percebe-se, nesse episódio, o anseio por compartilhar a clínica — e seus desafios — com um colega e ter acesso a um olhar e uma escuta diversos. Poder-se-ia, assim, situar Freud como o primeiro supervisor da história da psicanálise, pois, diante do apelo que Breuer faz à sua escuta, algo é extraído como transmissão (BROIDE, 2017). Fontenele (2018, p. 267), ao retomar esse evento entre Breuer e Freud, pontua:

Muito embora a análise de controle tenha se firmado na história da psicanálise sob a suposição de que um analista mais experiente pode transmitir algo de sua perícia e ajudar o psicanalista iniciante, isso não é o fundamento mais importante da obrigatoriedade da supervisão na formação dos analistas, pois revela sobretudo um efeito imaginário da demanda por supervisão, que, mesmo sem se confundir com a análise, não está inteiramente isenta dos efeitos da transferência.

Broide (2017) enfatiza o caráter informal da transmissão do saber psicanalítico em seus primeiros tempos, contexto no qual as fronteiras entre análise pessoal e supervisão nem sempre eram nítidas. As conversas de Freud com seus discípulos, as cartas trocadas entre colegas, o desenvolvimento teórico e a interlocução do trabalho clínico em uma época anterior à formação psicanalítica sistematizada são legados dessa forma peculiar de transmissão (BROIDE, 2017).

No texto “Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades?” (1919), Freud menciona o exercício da supervisão. Ao interrogar-se sobre a inclusão da psicanálise no currículo acadêmico, assinala que, apesar de tal feito poder ser motivo de contentamento, o aspirante a

psicanalista pode prescindir da universidade. Ressalta a viabilidade de o estudo teórico da psicanálise ser obtido e aprofundado na literatura especializada, nas reuniões científicas das sociedades psicanalíticas e na troca de ideias com membros mais experientes. O domínio da prática seria adquirido a partir da vivência da análise pessoal e “ao tratar pacientes, sob aconselhamento e supervisão de colegas já reconhecidos” (FREUD, 1919, p. 378).

Anos antes, em 1910, Freud já havia sinalizado a importância de um terceiro — para além da dupla analista-analisando — no aprendizado das técnicas psicanalíticas. Ao salientar os perigos da psicanálise selvagem, ele destaca a necessidade de se familiarizar com tais técnicas, as quais seriam adquiridas e aprimoradas com aqueles que já as dominam. Em 1926, enfatiza que o candidato a analista que tiver sido analisado, absorvido a teoria e aprendido a técnica, a arte da interpretação, o combate às resistências e o manuseio da transferência não é mais considerado um leigo na área da psicanálise. Freud (1926) indica os institutos nos quais a formação pode ser realizada e menciona o tripé *análise pessoal, estudo teórico e supervisão*.

A prática da supervisão foi oficializada na primeira sociedade de formação de analistas, o Instituto Psicanalítico de Berlim, fundado em 1920. Com sua formalização, surgem algumas controvérsias. Inicialmente, uma das discussões girava em torno das divergências sobre quem ocuparia o lugar de supervisor.

A escola de Budapeste, orientada pelas concepções de Sándor Ferenczi, defendia que a supervisão fosse conduzida pelo próprio analista do candidato, com o argumento de que, dessa forma, haveria melhores condições de analisar a contratransferência do analista iniciante. Por outro lado, a Escola de Berlim, liderada por Eitingon, entendia que a supervisão deveria ser realizada por outro psicanalista, privilegiando, assim, a aprendizagem da técnica e evitando a reprodução do modo de trabalhar do analista do supervisionando. As regulamentações da Associação Internacional de Psicanálise (IPA) a respeito da formação

encerraram o debate entre essas duas posições, tendo sido decidido que o supervisor deveria ser necessariamente diferente do próprio analista do supervisionando. Com isso, padroniza-se pela primeira vez uma concepção de supervisão (BROIDE, 2017; KUPERMANN, 2020; MILLOT, 2018).

Outro ponto controverso a respeito do exercício da supervisão refere-se à obrigatoriedade ou não da prática — no que tange à formação — nos institutos de psicanálise. Com o surgimento de instituições não filiadas à IPA, tal elemento do tripé passou a ser concebido e exigido de diferentes formas. Kupermann (2020) salienta que muitas instituições não fazem exigências quanto à escolha do supervisor e à frequência da supervisão, o que não diminuiria sua importância. A obrigatoriedade imposta por algumas sociedades psicanalíticas seria, portanto, questionável. Em algumas dessas instituições independentes da IPA surgidas a partir dos anos 1960, “considerou-se que a supervisão seria o *locus* privilegiado para a transmissão do saber sobre a prática psicanalítica” (KUPERMANN, 2020, p. 48). Talvez o debate sobre a exigência e o formato da supervisão possa ser ampliado para uma reflexão a respeito da forma como supervisor e supervisionando ocupam esses lugares e se ocupam deles.

Pensar o surgimento, a necessidade e as especificidades do dispositivo da supervisão é contemplar os próprios limites da psicanálise. O início dessa prática, antes mesmo de sua institucionalização, se deu espontaneamente, devido ao desejo sentido pelos psicanalistas de falar com colegas sobre os embaraços com que se confrontavam em suas clínicas. A supervisão é um espaço oportuno para que o supervisionando se depare com e reflita sobre os limites que estão em jogo no trabalho psicanalítico, podendo “servir de antídoto contra a incidência do desejo de curar a todo custo e em quaisquer circunstâncias” (FONTENELE, 2018, p. 266). Lacan (1955) nos lembra que, se o psicanalista admite a cura como um benefício adicional da análise, ele está precavido contra os abusos do anseio por curar. Reconhecer

os desafios e as limitações do fazer em psicanálise move o psicanalista para a posição de eterno aprendiz, em permanente enfrentamento ético com o não-saber. A formação psicanalítica torna-se, assim, um processo sempre em construção.

3 O DISPOSITIVO DA SUPERVISÃO

A escolha do melhor termo para designar o exercício de compartilhar a clínica com outro(s) colega(s) levanta algumas discussões. Roberto Girola (2020) menciona “supervisão” e “controle”. Ele sugere que, enquanto a palavra “controle” remete à rigidez e a uma prática mais diretiva, “supervisão” tem um caráter não diretivo e, portanto, mais associado à hermenêutica subversiva da psicanálise. Tal ideia abriria caminho para pensar que “a adoção de um processo de controle seria um indício de que a própria psicanálise suporta mal o ‘vazio’ hermenêutico do discurso e o desafio paradoxal dos processos inconscientes” (GIROLA, 2020, p. 170).

Já Ricardo Goldenberg (2020) argumenta que tanto “supervisão” como “controle” são termos indefensáveis que indicam um sintoma da instituição psicanalítica, no sentido de que seria preciso vigiar o trabalho dos que exercem a psicanálise. Não haveria sido encontrada até hoje, no entanto, expressão melhor.

Como contraponto, Goldenberg (2020) sinaliza e critica o seguinte movimento: da implicação sintomática das palavras “supervisão” e “controle”, os psicanalistas parecem ter passado ao oposto, ou seja, à ideia de que “vale tudo e qualquer coisa” em relação à atividade clínica. A relevância da supervisão não estaria na aprendizagem de como analisam os mestres, mas na possibilidade de entender sobre os impasses de uma análise a partir de um outro (supervisor) que possibilita o “escutar-se”, o que reduziria a sensação de autossuficiência (GOLDENBERG, 2020).

Em seu texto “Respostas a algumas questões relativas à supervisão”, Safouan (2018) se propõe a pensar o tema a partir da pergunta

“Por que a supervisão?”. Ele associa o sentido dessa práxis à vivência de aprender a aprender com a própria experiência e defende que o objeto da supervisão não é o supervisionando ou seu analisando, mas a própria prática psicanalítica, entrelaçada ao desejo do analista.

Girola (2020, p. 171) pontua a importância de supervisor e supervisionando poderem se surpreender “com a escuta de algo que é sempre novo e não aprisionável na rigidez de uma teoria”. Goldenberg (2020) também menciona a surpresa como a melhor bússola diante de um processo analítico, sendo o suposto saber do analista sobre um paciente um obstáculo à análise. Uma das funções da supervisão seria, portanto, situar quando e por que se perdeu a capacidade de se surpreender com determinado analisando, caso isso tenha acontecido.

Suspender o diagnóstico poderia ser uma forma de o supervisor manter a própria regra de abstinência da supervisão, amenizando o risco de cair na ilusão de compreender, “de esperar o outro, antecipadamente, no lugar em que imaginamos que já está” (GOLDENBERG, 2020, p. 161). Dessa maneira, seria recomendável que o supervisor não se posicionasse como aquele que sabe o que deve ser feito e examina se foi realizado corretamente.

O exercício da supervisão não opera a partir de um lugar de ensino, tratando-se, antes, de um dispositivo clínico no qual a posição pedagógica ou de mestre deve ser suspensa (DUVIDOVICH, 2020). Kupermann (2020) alerta para o risco do excesso interpretativo do supervisor, que pode obliterar a polissemia dos termos transportados pelo supervisionando da cena analítica para a supervisão. E continua:

[...] acredito que a supervisão não é uma ocasião para enormes falatórios, mas para o emprego preciso das palavras capazes de bendizer a incerteza e a delicadeza do encontro clínico e, assim, de auxiliar o supervisionando a suportar as lacunas do seu saber, bem como os silêncios e o tempo necessários

para que os movimentos da repetição do seu paciente possam anunciar o trabalho de produção de sentido ao qual ambos se dedicam (KUPERMANN, 2020, p. 48).

Sobre o objetivo preponderante da prática de supervisão, Duvidovich (2020) destaca a expansão dos recursos da escuta, no sentido de acompanhar o psicanalista na construção e na manutenção de um estilo próprio de produção de escuta clínica. Posicionada entre a experiência íntima da própria análise do analista e os universais teóricos da psicanálise, a supervisão — enquanto recurso clínico que produz efeitos — operaria como intermediação.

Jorge (2018a) sinaliza que a supervisão é um dispositivo que se insere nesse espaço que articula o *saber* ao *não-saber*, sendo o *saber* associado à teoria e o *não-saber* referente ao que é produzido na experiência clínica. Kupermann (2020) fala em espaço de compartilhamento no qual o supervisor teria a sensibilidade para perceber, a partir das associações livres dos analisandos transmitidas ao analista em supervisão, aquilo que revela uma abertura fecunda para a produção de novos sentidos.

4 TRANSMISSÃO, FORMAÇÃO E NÃO-SABER

Em sua tese de doutorado, Emília Broide (2017) situa a supervisão como o interrogante ético e político da práxis psicanalítica, na medida em que capta o limite da clínica, da teoria e de sua formalização. A autora se utiliza da noção do não-saber para construir conexões com o exercício da supervisão. Esse insabido, ou seja, o saber que se sabe incompleto, desloca o supervisor do lugar de mestria e abre espaço para a interrogação da implicação do supervisionando no caso. Não se trata de responder à demanda, de encontrar a verdade, de dar explicação, mas de sustentar o desejo de saber, o enigma, a abertura da

escuta. Como nos lembra Safouan (2018), a supervisão nada ensina àqueles que não têm nada a aprender.

Vetor na práxis de supervisão, o não-saber está do lado do supervisionando assim como do supervisor, e impulsiona a criação de um espaço vazio no qual se produz algum saber. Broide (2017, p. 15) parte da hipótese, portanto, de que a supervisão em psicanálise

[...] é menos responsável pelo que o supervisor ensina sobre um caso ou explícita da teoria e seus conceitos, e mais pelos efeitos de transmissão da ética referida à impossibilidade de um saber total, uma ética que aponta um limite, a castração.

A noção do não-saber pode ser concebida, desse modo, a partir de uma perspectiva ética, sendo que a psicanálise, em vez de produzir certezas sobre o ser, se apresenta como uma espécie de prática da dúvida (KEHL, 2002).

Ao se questionar sobre o saber do analista, Lacan (1955) refere a *fala verdadeira* e o *discurso intermediário*. Enquanto a fala verdadeira constitui o sujeito em sua verdade, o discurso intermediário pressupõe o erro, a ambiguidade e o engano. Em tal discurso dirigido ao outro, o sujeito considera o que sabe de seu ser como dado. Apesar de o discurso intermediário ser perpassado pelo erro e pelo engano, ele testemunha a existência da fala em que se funda a verdade. Essa fala é acessível por meio da mediação com outro sujeito, quando ela se abre para uma cadeia sem fim, ainda que não indefinida. Quanto ao analista, é na medida em que “faz silenciar em si o discurso intermediário, para se abrir para a cadeia das falas verdadeiras, que ele pode instaurar sua interpretação reveladora” (LACAN, 1955, p. 355). Dessa forma, o silêncio do analista significa que ele se cala em vez de responder, ou seja, não se trata do saber do analista, mas daquilo que ele desconhece.

A análise progride essencialmente no não-saber e só pode encontrar sua medida, desse modo, naquilo que Lacan (1955) denomina “douta ignorância”. Estabelecendo um paralelo entre formação psicanalítica, ignorância e não-saber, Lacan (1955) propõe que o analista só pode enveredar pela formação ao reconhecer em seu saber o sintoma de sua ignorância, sendo ela não ausência de saber, mas paixão do ser. Para evitar o risco de se tornar um *robô de analista*, o candidato deveria poder contar, em sua formação, com mestres que o acompanham nesse não-saber. Em uma sessão de análise, não se trata, portanto, de tentar compreender o sentido daquilo que é escutado, visto que, assim, o analista deixa de ser o portador da fala ao acreditar saber o que o analisando tem a dizer (LACAN, 1955). Esse mesmo princípio da douta ignorância e da escuta a partir de um não-saber pode ser transportado para a experiência da supervisão.

Broide (2017) reforça que a supervisão se dá a partir da clínica e contempla a teoria, embora não seja teórica e se distancie dos espelhusismos. Nesse sentido, espera-se que a escuta do supervisor não se dê de forma especular, não convoque a efeitos de imaginização, se afastando, assim, do exercício de um poder por meio de uma suposta sugestão.

O abismo existente entre o vivido da experiência de uma sessão de análise e o que se pode contar dela coloca em questão o impossível de dizer (BROIDE, 2017). O relato de um caso em supervisão não se fixa à narração lógica e coerente dos fatos e escapa da reprodução precisa do diálogo de uma sessão. As marcas, percepções e indagações do analista somam-se à memória vacilante desse que escuta, e é “dessa mistura de história e memória que o caso é composto na tentativa de contornar o impossível de dizer” (BROIDE, 2017, p. 18).

Abordar a prática da supervisão pressupõe levar em consideração a transmissão em psicanálise, a qual é, desde o seu início, regida pela transferência. Ao transcender o ensino, a transmissão articula o saber da psicanálise ao não-saber inerente à experiência. Broide (2017)

ênfata que, enquanto a intenção do ensino é a aquisição de conhecimento voltado a um saber sistematizado, a transmissão requer a passagem pela experiência e se produz na relação transferencial estabelecida em uma situação específica. Pode-se pensar a transmissão e, conseqüentemente, a supervisão a partir do interjogo entre análise pessoal e estudo da teoria (JORGE, 2018c).

No texto “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola”, Lacan (1967, p. 248) enuncia a máxima “o psicanalista só se autoriza de si mesmo”³ e, conforme enuncia Didier-Weill (2018), anos mais tarde adiciona à frase “e por alguns outros”. Jorge (2018b) sugere que, enquanto a primeira parte do enunciado faz referência à análise pessoal — por meio da qual o psicanalista, por si só, atinge essa autorização —, o acréscimo posterior diz respeito aos demais elementos do tripé: ensino teórico e supervisão clínica. Didier-Weill (2018) entende que a frase “o psicanalista só se autoriza de si mesmo e por alguns outros” introduz a noção de uma continuidade entre o íntimo e o coletivo, entre a intensão — o tratamento analítico — e a extensão — a psicanálise na pólis.

Sendo a supervisão parte do tripé, cabe interrogar a própria formação do psicanalista, a maneira como ela foi formalizada e o modo como ela ocorre hoje dentro e fora das instituições de psicanálise. Controverso e complexo, o tema da formação merece ser melhor explorado, debatido e revisitado, para, quem sabe, ter efeito de reformulação. Catherine Millot (2018, p. 36) argumenta que por alguns anos, desde o seu início, a formação foi assunto pouco discutido e interrogado, e que, “na maioria dos institutos psicanalíticos, a formação permanece hoje quase idêntica àquela do início dos anos 1950”.

Em um texto muito interessante intitulado “O analista independente”, Décio Gurfinkel (2020) expõe algumas ideias sobre o percurso de tornar-se psicanalista. Segundo ele, essa formação se dá por meio

³ Outra tradução possível para a frase é: “o psicanalista não se autoriza senão de si mesmo”.

de um processo contínuo caracterizado pela dialética entre filiação e cultivo da singularidade. Nessa trajetória, são estabelecidas relações de transferência com o analista, com os supervisores e com os espaços de formação mais ou menos institucionalizados.

Em busca de uma capacidade própria de “pensar psicanaliticamente” e de modo crítico, espera-se que, com o tempo, tais relações possam ser questionadas a partir de um trabalho de desalienação e desidentificação. Caso isso não se dê dessa forma, o potencial psicanalítico corre o risco de ficar engessado e comprometido.

Gurfinkel (2020, p. 61) entende, assim, que, em um processo de formação psicanalítica, o fenômeno transferencial é um mal necessário, sendo que a transferência com o analista, com o supervisor, com os mestres e com a instituição “é fonte tanto de estímulo para o crescimento quanto de alienação diante de tais líderes; daí a importância de um contínuo trabalho de desidealização e desidentificação”. E segue:

[...] o valor maior deve ser, aqui, o resgate da capacidade de discernimento perdida no processo de alienação. É justamente nos momentos de maior crise e convulsão (social e institucional) que mais somos postos à prova, e devemos trabalhar intensamente para conservar o discernimento acima de tudo. Esta função do Eu, tão preciosa, não deve ser delegada a qualquer — ou a nenhum! — líder; ela é a carta de alforria que devemos guardar sempre conosco como nosso bem mais precioso, que nos protege da escravidão e de um estado de dependência crônico em relação ao líder. Assim, creio que temos aqui um valor ético e político maior: cultivar e conservar a capacidade de pensar com independência, seja na vida psicanalítica — dentro e fora da instituição —, seja na vida social e civil em geral (GURFINKEL, 2020, p. 61).

Em uma direção similar, Kupermann (2014) apresenta a ideia da *transferência nômade* como possibilidade de um novo arranjo teórico-institucional na psicanálise. A *transferência nômade* não é dirigida a um único mestre, a uma teoria hegemônica e a uma única instituição. Esse modelo transferencial, possibilitado pelo pluralismo no campo psicanalítico, viria para “embaralhar os códigos, os contratos, as redes de compromisso e as fidelidades transferenciais” (KUPERMANN, 2014, p. 187).

Pensando no projeto de um “analista independente” e considerando a dimensão ética e política que essa posição contempla, Gurfinkel (2020) sugere um processo de transformação de uma relação vertical e assimétrica de dependência em uma relação horizontalizada e simétrica de interdependência, na qual o jogo dialético entre “estar só” e “estar com” é um exercício contínuo. A construção de relações de interdependência horizontalizadas seria, assim, o resultado do trabalho de dissolução das transferências realizado nesse trajeto de “tornar-se analista”.

5 ALGUMAS PALAVRAS FINAIS

Desde antes de ser formalizada e incluída no tripé da formação clínica, a supervisão em psicanálise já acontecia de maneira informal, devido à necessidade e ao desejo dos analistas de contar com a escuta de outro colega. Percebe-se então que tal prática associa-se a uma demanda do psicanalista, não estando sua atividade necessariamente e apenas atrelada à formação clínica institucional.

A resposta à suposta pergunta “Por que a supervisão?” pode ser construída a partir da noção do não-saber e da possibilidade de admitir os desafios da clínica que podem obturar a escuta. Procurar um outro para compartilhar casos clínicos é reconhecer-se incompleto, assumir que não se pode tudo, que a falta opera e impera. Esse outro procurado, o supervisor, sabe-se percebido como sujeito suposto sa-

ber, mas não encarna esse lugar, sendo ele também atravessado pelo furo.

A supervisão psicanalítica não é destinada apenas ao analista iniciante, sendo um espaço permanentemente aberto de troca entre colegas nessa formação sempre em construção. Nesses termos, que a supervisão seja parte do tripé psicanalítico, quando descolada de uma prática mecânica e irrefletida, condiz com a ética da psicanálise, que insiste na sustentação da falta, do furo, da verdade não-toda, do sujeito falta-a-ser, da formação psicanalítica como devir.

Finalizo este artigo com uma citação de Safouan (2018, p. 283-284), que, ao mencionar a posição do supervisor, nos lembra que:

Aceitar a função de supervisor é sempre um risco, do qual o único responsável é o analista[...] não há nenhum critério de seleção que permita constituir uma classe de supervisores; essa função está aberta a todo analista. O máximo que se pode desejar ao analista que assume essa função é que, de sua parte, isso seja uma maneira de renovar seu engajamento na psicanálise.

REFERÊNCIAS

BROIDE, E. E. **A supervisão como interrogante da práxis analítica**: do desejo de analista à transmissão da psicanálise. 2017. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

DIDIER-WEILL, A. Por um lugar de insistência. In: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018. p. 107-119.

DUVIDOVICH, E. O que espero de uma supervisão. In: DUVIDOVICH, E.; GOLDENBERG, R.; BROIDE, E. E. (org.). **A supervisão psicanalítica**: ofício e transmissão. São Paulo: Zagodoni, 2020. p. 113-122.

FONTENELE, L. B. Caminhos e descaminhos da supervisão em psicanálise. In: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018. p. 263-276.

FREUD, S. (1910). Sobre psicanálise “selvagem”. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 81-91. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1919). Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades? In: FREUD, S. **História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 377-388. (Obras completas, 14).

FREUD, S. (1926). A questão da análise leiga. Conversas com uma pessoa imparcial. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 205-289. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

GIROLA, R. Poder e controle no âmbito da supervisão e transmissão da psicanálise. In: DUVIDOVICH, E.; GOLDENBERG, R.; BROIDE, E. E. (org.). **A supervisão psicanalítica: ofício e transmissão**. São Paulo: Zagodoni, 2020. p. 165-175.

GOLDENBERG, R. Notas para uma regra da abstinência de uso do supervisor. In: DUVIDOVICH, E.; GOLDENBERG, R.; BROIDE, E. E. (org.). **A supervisão psicanalítica: ofício e transmissão**. São Paulo: Zagodoni, 2020. p. 159-162.

GURFINKEL, D. O analista independente. In: DUVIDOVICH, E.; GOLDENBERG, R.; BROIDE, E. E. (org.). **A supervisão psicanalítica: ofício e transmissão**. São Paulo: Zagodoni, 2020. p. 59-64.

JORGE, M. A. C. Aprender a aprender, Lacan e a supervisão psicanalítica. In: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018a. p. 285-290.

JORGE, M. A. C. Introdução. In: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018b. p. 9-11.

JORGE, M. A. C. Lacan e a estrutura da formação psicanalítica. *In*: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018c. p. 85-104.

KEHL, M. R. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KUPERMANN, D. O chiaroscuro da supervisão psicanalítica. *In*: DUVIDOVICH, E.; GOLDENBERG, R.; BROIDE, E. E. (org). **A supervisão psicanalítica: ofício e transmissão**. São Paulo: Zagodoni, 2020. p. 43-57.

KUPERMANN, D. **Transferências cruzadas: uma história da psicanálise e suas instituições**. São Paulo: Escuta, 2014.

LACAN, J. (1955). Variantes do tratamento padrão. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 325-364.

LACAN, J. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. *In*: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 248-264

MILLOT, C. Sobre a história da formação dos analistas. *In*: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018. p. 29-42.

SAFOUAN, M. Respostas a algumas questões relativas à supervisão. *In*: JORGE, M. A. C. (org.). **Lacan e a formação do psicanalista**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018. p. 277-284.

Between transmission, training and not-knowing, the supervision in psychoanalysis

ABSTRACT

This article proposes to interrogate the issue of supervision in psychoanalysis. Even before any regulation, the practice of meeting a colleague to share the clinical challenges was already happening in the psychoanalytic field. Bearing in mind that this resource has been present since the beginnings of psychoanalysis and became official as part of the tripod of psychoanalytic training, it is understood the relevance of exploring the theme and raising questions. In this sense, the article sets out to investigate supervision in psychoanalysis and the interconnections with transmission, training and the notion of not-knowing.

Keywords: Psychoanalytic supervision. Transmission. Training. Not-knowing. Ethic.

Recebido em 03/06/2023

Aceito em 28/08/2023

Prelúdios musicais para a clínica psicanalítica

Carla Krás Borges Figueiredo¹

RESUMO

Este trabalho discorre sobre os enlaces entre música e psicanálise, sendo inspirado pelo encontro entre a escritora George Sand, o pintor Delacroix e o músico Chopin. A partir da metáfora da nota azul de Chopin, a autora explora a aproximação da psicanálise com a música e as semelhanças entre a vivência da escuta musical e a experiência psicanalítica. Para isso, apresenta aspectos da história da música e de compositores, bem como faz referência à relação de Freud, Ferenczi, Klein e Winnicott com a música. As contribuições de autores contemporâneos, alguns músicos e psicanalistas, compõem a escrita, evidenciando a importância dos aportes dessa arte para a extensão e a flexibilidade da clínica psicanalítica.

Palavras-chave: Música. Psicanálise. Clínica psicanalítica.

1 Psicóloga, psicanalista, mestre em Psicologia Clínica (PUCRS) e membro associado do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre (CEPdePA) e do ITIPOA. E-mail: ckrasborges@gmail.com

[...] tal como uma overture anuncia os temas principais que se irão ouvir numa ópera.

(Freud, *A interpretação dos sonhos*)

A melodia é um rio transparente que corre ao sol numa preguiça atormentadora [...] E de novo solta o pensamento.

(Erico Verissimo, *Clarissa*)

Pensar a psicanálise como um encontro entre observação e escrita, curiosidade e movimento, imagens e música, e pensar os reflexos que conectam essas dimensões: essa me parece uma proposta inspiradora, e parto da proximidade entre a escritora George Sand, seu filho Maurice, o pintor Delacroix e o compositor Chopin. Poderia tratar-se de um encontro entre elementos caros à psicanálise.

Maurice, filho de Sand, é aluno de Delacroix. Sand deixa-nos o registro do encontro entre o aluno, o pintor e o músico em seu livro *Impressions et a souvenirs*, publicado em 1893. Delacroix explica a Maurice que uma cor isolada não existe; ao seu lado, sempre vai haver o reflexo de outra cor. É por isso que ele não delimita o contorno das pessoas ou dos objetos, prefere que as cores se misturem umas às outras. Maurice, curioso com a técnica do pintor, pede que Delacroix lhe explique o mistério dos reflexos em suas obras:

Há na cor mistérios insondáveis, tons produzidos por relações que não têm nome e que não existem em nenhuma paleta. A estes reflexos mutuamente penetrantes não há limites absolutos, é como um alívio à circulação, o pulsar da vida saindo da tela (SAND, 1893, p. 82, tradução nossa).

Ao observar o pintor explicando o reflexo das cores, o compositor improvisa e dedilha algumas notas ao piano em busca de um reflexo. Não o encontra de imediato, mas capta, a partir daí, o reflexo do refle-

xo na escuta, por meio da observação dos tons na pintura e dos sons na música. Desse encontro, surge uma metáfora musical colorida, a “nota azul” de Chopin:

Nossos olhos se enchem de poucos tons suaves, que correspondem às doces modulações captadas pelo sentido auditivo. E então ressoa uma nota azul, e aqui estamos no azul da noite transparente [...] uma música sublime se eleva (SAND,1893, p. 86, tradução nossa).

Com certeza, cabem à metáfora da nota azul muitas representações. Didier-Weill (1997, p. 57) toma-a como título de seu livro, dedicando um capítulo em especial aos “quatro tempos subjetivantes na música”. Sua pergunta fundamental é um *start*: “De que magia a música retira este poder de nos transportar de um estado para outro?”. Estado de nostalgia e de felicidade a que chegamos por meio dessa “nota que nos acerta na mosca”, podendo ela estar numa canção popular ou numa obra mais rebuscada — não importa, o fato é que, em certa medida, nossa *playlist* vai ser construída a partir do desejo pelo encontro com essa “fugitiva”, como escreve Didier-Weill (1997, p. 57). Se um dia fomos fisgados pela música, e todos o fomos muito precocemente, sentimo-nos em relação a ela de forma diferente de como nos sentimos quanto a outras artes, o que se deve ao seu aspecto fugidio, que nos escapa. A busca, mas também a vivência do encontro, vai nos subjetivando em tempos que não são sempre os mesmos.

Tomo-a na perspectiva criativa da nota musical azul, que não está escrita na partitura, tampouco nos reflexos do pintor, mas que surge do dedilhar das notas ao piano e dos reflexos que elas provocam. Notas improvisadas a partir da sensibilidade do compositor ao captar aquele momento em particular, ou seja, ao captar e transmitir o reflexo do reflexo, como uma produção inventiva em seu aspecto criativo.

E há também o encontro com a artista escritora, que capta, acolhe e dá sentido àquilo que foi observado.

Essa poderia ser a trilha sonora “da caminhada através de campos sorridentes na companhia de um amigo taciturno e de um poeta”, beleza “fadada à extinção quando sobreviesse o inverno, como toda beleza e esplendor que os homens criaram ou poderão criar”, como escreve Freud (1916, p. 345) no poético texto “Sobre a transitoriedade”. Esse valor da transitoriedade é vivido como a raridade do tempo e pelo encanto da evanescência.

Para Chopin, observado por Sand, a música é uma impressão humana e uma manifestação humana. É o homem na presença das emoções traduzindo-as pelos sentimentos, sem procurar reproduzir a causa por meio do som. A música não seria capaz de especificar a causa: ela não afirma, e nisso reside a sua grandeza.

Diferente da arte do pintor, a arte do compositor dura enquanto a música acontece. As músicas escapam assim que param de ressoar. A inefabilidade não permite que fiquem expostas nas paredes dos museus para serem apreciadas pelo tempo que for, pois não são apreendidas concretamente. Talvez por isso Guimarães Rosa tenha escrito musicando palavras, quem sabe nos dando uma oportunidade de folhear música.

Afora as ocasiões em que podemos presenciar a irmandade entre as artes (como entre a pintura, a literatura e a música), para escutar uma música, precisamos do intérprete. Jonathan Kramer (2006, p. 9), ao escrever “*un músico escucha a un psicoanalista escuchar música*” aponta os caminhos que as músicas percorrem até chegar ao ouvinte, caminhos que têm início na ideia principal do compositor e que perpassam seus processos criativos, sua personalidade, suas intenções, suas influências e seu conhecimento técnico. O intérprete põe em prática seus próprios processos criativos para transformar aqueles pontos pretos colocados em cinco linhas na execução de uma obra. O intérprete recebe, percebe e volta a conceber aquela partitura com um

novo processo criativo. Pode ser que esse processo não seja “novo”, mas desenvolvido a partir de algo já concebido. Kramer lembra que esse caminho tem ainda outros expedientes: se o que escutamos é “ao vivo”; se a qualidade do som e a acústica da sala são adequadas; se a interpretação acontece ao ar livre; se se trata de uma gravação; se a qualidade do equipamento de gravação e transmissão é boa. O ouvinte, por sua vez, entra com suas predileções, sua expectativa, seu estado emocional, suas experiências de escuta prévia, bem como com suas competências musicais. Aquilo a que temos acesso enquanto ouvintes parece ser, então, uma espécie de retranscrição das obras musicais, talvez como a ideia da Carta 52 de Freud (1896, p. 254) a Fliess: “uma memória que se desdobra em vários tempos”, o tempo do compositor, o do intérprete e o do ouvinte, e ainda aquele da relação entre eles.

A “nota azul” descrita nas impressões e memórias da escritora está condensada na pessoa do compositor, como também na do intérprete e na do ouvinte, pois o reflexo do reflexo se processa na escuta de Chopin, mas também na escritora, em conexão com o leitor. Talvez por isso se trate de uma metáfora capaz de tanta expansão, como o é a capacidade de sonhar.

Será que o reflexo que pode ser criado entre duas cores e entre as notas musicais pode surgir também no encontro com o que é da vida (e, portanto, tema para a psicanálise e para uma sessão psicanalítica)? E isso se aplica também à ideia de compositor, intérprete e ouvinte?

A metáfora da nota azul e dos reflexos que conectam também pode servir para imaginar o encontro da psicanálise com a música. Sabe-se do interesse de Freud (1914, p. 183) pelas artes, em especial pela literatura, pela escultura e pela imagem: “As obras de arte exercem um forte efeito sobre mim, em especial obras literárias e esculturas”. Ele acrescenta a necessidade de compreensão desse “forte efeito” e, na sequência, cita a música como exemplo de sua incapacidade de obter essa explicação; portanto, sente-se incapaz de fruição — “uma constituição racionalista ou, talvez, analítica teima em resistir a que eu ve-

nha me comover, sem que possa saber por que me comovo” (FREUD, 1914, p. 183).

Na posição de intérprete e ouvinte dessa frase, penso que esse *refuse* de Freud à música talvez não seja tão categórico assim, pois sugere a impossibilidade de explicar, mas não a de sentir. No mesmo texto de 1914, “O Moisés de Michelangelo”, podemos encontrar a indicação do próprio Freud (1914, p. 197): “a Psicanálise está acostumada a partir de traços subestimados ou não observados, do refugio – o *refuse*– para intuir o misterioso e o escondido”. Aprendemos com o próprio Freud a valorizar o que é refugado.

De qualquer forma, o suposto refugio tem despertado interesse e tem sido terreno fértil para seguir pensando a psicanálise e a relação com as artes e com a criatividade. Muitos psicanalistas, alguns músicos, escrevem a respeito da estranha “surdez” de Freud à música. Inclusive, esse é o ponto de partida de muitos trabalhos sobre música e psicanálise. Segundo a psicanalista e música Ludovica Grassi (2021), Freud precisou delimitar o campo psicanalítico ao inconsciente representacional e à sexualidade infantil. A linguagem musical, por ser assemântica, seria imprópria para a interpretação psicanalítica.

Além disso, de fato, Freud viveu em um contexto histórico-musical em que estavam na moda os diálogos científicos proporcionados pela preocupação com elementos estruturais das composições. O ouvinte entendia de música o suficiente para travar discussões com os compositores, e tentar explicar as composições musicais era uma empreitada bastante comum, assim como era comum não conseguir explicar as obras mais inovadoras, tampouco se deixar tocar por elas.

Goethe, contemporâneo de Beethoven, não conseguia compreender a inventividade e a autonomia musical do compositor. Jamais permitiu que Beethoven, por sua excentricidade e por estar surdo, musicasse uma das obras preferidas de Freud: *Fausto*. Sobre a relação de Goethe e Beethoven, Rolland Romain (2019) escreve que se conheceram em 1812 e não se deram bem. Apesar de o compositor não es-

conder sua admiração pelo escritor, suas personalidades eram muito diferentes:

No fundo Goethe o admirava, mas temia sua música, ela o perturbava. Ele temia que fizesse com que perdesse a paz da alma, que ele havia conquistado a duras penas e que, ao contrário da opinião comum, não era natural para ele. Em carta a Zelter, 2 de setembro de 1812, disse: eu também o admiro com pavor (ROMAIN, 2019, p. 202).

Freud foi herdeiro desse caldo de cultura em que os compositores estavam recém-conquistando autonomia para compor mais livremente, sem tanta necessidade de agradar a um público aristocrata ou de elaborar composições ligadas a motivos religiosos. Beethoven teria sido precursor também nesse aspecto. Nestrovski (2019, p. 118) diz que ele é “o grande divisor de águas, e pode-se bem dividir a história da música em dois períodos: antes e depois de Beethoven”. Assim, antes de Freud, na música, Beethoven anunciava uma música para ser escutada com atenção, não mais somente para a diversão da aristocracia ou com uma função coadjuvante. Além disso, sua música expressa a alma humana, própria do movimento romântico, e da expressividade individual. Arrisco dizer que de Beethoven — e daqueles que o antecederam — até Freud temos uma espécie de prelúdio, um esquentado, uma preparação para a escuta psicanalítica, o que é notável em aspectos como as marcações de tempo, os ritmos, o movimento dos sonhos, as associações, a memória, os pares de opostos, os contrapontos, os avanços e os recuos, as repetições e as retranscrições da conversa psicanalítica.

Há uma familiaridade entre a atenção que Beethoven chama para a escuta da música e a atenção flutuante que Freud chama para a psicanálise. A escuta musical muda radicalmente com Beethoven, e, com Freud, os sons da experiência humana o fazem, com o *talking*

cure. A música sai do confinamento dos castelos e das igrejas, e a histeria, do confinamento dos hospitais. O músico surdo e o psicanalista com câncer de boca. Beethoven permaneceu com o aparelho de musicar cada vez mais sofisticado, assim como Freud fez com o aparelho de pensar a psicanálise (apesar do câncer). Ambos foram afinando seus instrumentos. O último Beethoven usa toda a extensão do piano em sua complexidade musical. O pianista toca de braços abertos, diz Daniel Barenboim (AUTOBIOGRAFIA..., 2012). Do mesmo modo, Freud atinge outra extensão da escrita em seus últimos textos.

Concordo com Sandler (2000, p. 123) quando ele diz que a intimidade entre a capacidade musical e a verbal foi um dos fatores que possibilitou o aparecimento da psicanálise. Sandler se refere mais especificamente ao movimento do romantismo como momento fértil para o surgimento da psicanálise. Para ele, o outro fator foi a medicina, em seu aspecto prático. Segundo esse autor, figuras como Bach, Platão, Shakespeare, Beethoven e Goethe foram “lares seguros para a mente humana”. A capacidade deles de capturar algum aspecto transcendental do ser humano fez com que suas obras se tornassem atemporais – com “a durabilidade de um pai e mãe para um filho ou uma filha, que podem até desaparecer fisicamente”.

De outro ponto de vista, a paisagem sonora² (SCHAFER, 2011), da época de Freud não foi descrita diretamente em seus textos; no entanto, podemos apreendê-la no bailar de sua escrita e de seus conceitos. Ou ainda: ler alguns textos de Freud pode ser como escutar a Sinfonia nº 3 de Camille Saint-Saëns, escrita entre 1885 e 1886. Trata-se de uma composição cheia de tensões e resoluções. Poderia ser, inclusive, um exemplo musical do modelo “econômico” proposto pelo pai da psicanálise.

2 Conforme Schafer paisagem sonora é a ambiência acústica dos lugares. São sons de animais, máquinas, carros, pássaros, músicas e infinitos ruídos que fazem parte dos lugares.

Seguindo essa linha, é interessante pontuar a função adquirida pelo gramofone, descrita em *O mal-estar na cultura* (1930). Então um instrumento moderno para reproduzir músicas, ele foi criado por volta de 1887. Antes disso, escutar música dependia de alguém que soubesse tocar um instrumento ou que soubesse cantar; ou se escutava música nas igrejas ou em algumas casas de concerto, ou então em casa. Ou seja, a expressão musical não podia ser “guardada” a não ser na memória.

Por meio de todas as suas ferramentas, o ser humano aperfeiçoa os seus órgãos — motores, bem como os sensoriais [...]. Com a câmera fotográfica, ele criou um instrumento que retém as fugidias impressões visuais, que é o que o disco do gramofone deve lhe fornecer para as impressões sonoras igualmente efêmeras, sendo ambos, no fundo, materializações da capacidade que lhe foi dada para a lembrança, a da sua memória (FREUD, 1930, p. 339).

Talvez um mal-estar tenha sido descrito por Schafer (2011, p. 113) causado pelas transformações simbólicas da escuta — algo como uma “esquizofonia”, como um rompimento, uma separação entre um som original e sua transmissão.

No princípio todos os sons eram originais. Eles só ocorriam em determinado tempo e lugar... a voz humana somente chegava tão longe quanto fosse possível gritar. Cada som era individual, único [...]. Nunca antes, o som tinha desaparecido do espaço para aparecer novamente, à distância (SCHAFER, 2011, p. 134).

A nota azul de Chopin sequer foi registrada em uma partitura, tampouco poderá ser reproduzida. Ficou registrada nas impressões e

memórias da escritora Georg Sand. Assim, nós podemos imaginá-la, mas nunca a ouvir novamente, pois ela não existe fora daquele momento. Como nos ensina Bion, cada sessão é única, impossível de ser reproduzida novamente.

Como registro histórico, por muito tempo a música foi considerada a encarnação da desmedida. Entre outras coisas, precisou de uma escrita própria, que funcionasse como intermediária entre a concepção e a execução, para se fazer representativa de si mesma (LÉVI-STRAUSS, 1997). Na história das artes, a música foi a que mais demorou para ganhar esse *status*. Conforme Lévi-Strauss (1997, p. 122), “Kant não gostava de música, colocava-a na última categoria das belas-artes e acusava-a, entre outras coisas, de perturbar os vizinhos”. É de Kant também a comparação como “perfume”, uma alegoria supérflua, ou ainda como um “mero jogo de sensações” (NESTROVSKI, 2019, p. 114). De alegoria a um “processo de interiorização” visto por Hegel, passando pela “expressão mais íntima do mundo, da vontade em si”, com Schopenhauer, até a “criação de uma língua musical, formas sonoras em movimento”, com Hanslick, entre muitos outros, a compreensão da música foi sendo atualizada conforme as mudanças no pensamento filosófico (NESTROVSKI, 2019). Nesse mesmo sentido, a psicanálise até hoje tem suas dificuldades para encontrar o seu espaço, pois não trata de comportamentos observáveis, não é apreendida concretamente.

Podemos considerar ainda outras formas de arte. No tempo de Ésquilo, de Eurípedes e de Sófocles, as tragédias eram todas cantadas por quatro dias consecutivos — era a época das grandes dionisíacas (NIETZSCHE, 2005; ANDRADE, 2003). A música era entoada para adoração dos deuses na realização dos ritos (ANDRADE, 2003). Ao longo de séculos, a música vai abandonando a orientação sociorreligiosa, que a tornou grandiosa; porém, as tragédias não são mais cantadas, pois o teatro e a música se divorciam. A música das tragédias se perde no tempo. As tragédias chegam até nós somente narradas (ANDRADE, 2003).

Conforme a metafísica da arte de Nietzsche (2005, p. 125), o prazer estético do feio e do desarmonioso das tragédias estaria fundamentado na música:

Este fenômeno primitivo, dificilmente inteligível da arte dionisíaca torna-se compreensível exclusivamente em trajeto direto entendido imediatamente na significação maravilhosa da dissonância musical, assim como em geral só a música sabe dar, como fenômeno estético.

A música vira sinônimo de algo muito primitivo, como o sentimento oceânico, o qual Freud refere como o âmbito em que as pulsões se manteriam descontroladas. Qual será a repercussão das músicas nas tragédias? Qual seria a música de Édipo? E a de Narciso?

Depois dessa desavença, as óperas parecem tentar representar a ponte histórica entre as artes. Algumas são capazes de fazer a ligação entre a Antiguidade e a Idade Moderna por meio do ritmo (do teatro grego) e do timbre de alguns instrumentos musicais. Seria como entrar em contato com uma forma reconhecível, mas muito distante no tempo, e simultaneamente atraente, por ser familiar. Talvez algo equivalente a um *unheimlich*, o estranho familiar? Sandler (2000) diz que Freud, assim como Dante, Shakespeare, Goethe e Nietzsche, ouviu a música primitivo-instintual, o ser-se-quem se é, dos fatos tais como eles são. Pode ser que alguns compositores tenham sido capazes de musicar o ser-se-quem se é, o pulsar da vida.

Da história conturbada da música ao início cheio de percalços da psicanálise, sabemos que muitos artistas procuravam Freud, entre eles o maestro Bruno Walter, que o indicou ao amigo e músico Gustav Mahler. A análise de Mahler durou quatro horas, o tempo de uma longa caminhada junto a Freud pelas ruas de Leiden, em 26 de agosto de 1910. Durante a entrevista, Mahler pareceu compreender porque sua música ficara prejudicada pela intrusão de uma melodia que ou-

vira nas ruas depois de, quando criança, assistir a uma discussão violenta entre os pais. Essa música se fixou em sua memória e retornava sob a forma de uma melodia obsessiva (ROUDINESCO, 1998). É de Mahler a Sinfonia nº 6, “Trágica”: “Essa sinfonia vai suscitar muitos enigmas que só uma geração que tenha compreendido e digerido as minhas primeiras cinco pode vir a entender” (MAHLER, 1904 *apud* BARIZZA, 2018, p. 3). Como podemos absorver esse pensamento de Mahler? Será que estamos conseguindo compreender as músicas do nosso tempo? Como as músicas de outros tempos podem nos ajudar?

Assim como Freud, outros psicanalistas— mesmo os aparentemente mais musicais do que ele, pois “na casa de Ferenczi fazia-se música de câmara em família” (SABOURIN, 1988, p. 10) — não arriscaram muitas conjecturas sobre as influências da música na psicanálise. Encontrei um texto breve de Ferenczi escrito em 1909, “Da interpretação das melodias que nos acodem ao espírito”. O autor pergunta-se: “O que significam essas melodias sem palavras como as sonatas ou as sinfonias, uma das canções sem palavras de Mendelssohn, como explicá-las?” (FERENCZI, 1909, p. 195). Apesar de se dizer um apreciador da música, ele sugere que “associações puramente musicais” podem explicar esse surgimento e conclui que “um músico com formação psicanalítica poderia criar as leis da associação musical” (FERENCZI, 1909, p. 196). Talvez essa seja uma forma de reconhecer e incluir os conhecimentos de músicos à escuta psicanalítica.

Klein gostava de música, tinha um piano na sala onde atendia, e há relatos de que tocava com Winnicott. Ela escreveu um de seus primeiros textos traçando relações com uma ópera de Ravel de 1925 (mesma época em que Ravel fez grande sucesso na Inglaterra), *L'enfant et les sortilèges*. Entretanto, nesse texto ela não escreve uma palavra sequer sobre a música em si. Mesmo assim, Klein (1994, p. 19) e Richard, seu paciente musical de 10 anos, tocaram juntos ao piano em vários momentos, descritos por ela ao longo da obra dedicada a esse caso: “Richard era em muitos sentidos uma criança precoce e bem

dotada. Era muito musical e revela essa faceta ainda bem pequeno”. Transcrevo um trecho sobre uma das últimas sessões, na qual o piano, compartilhado por ambos, parece ter tido uma função importante:

Richard aproximou-se do piano, que estava voltado para a parede na qual haviam sido colocados alguns objetos, e disse que gostaria de tentar tocar [...]. Pôs-se a tocar, a princípio de maneira hesitante, com um só dedo. Depois parou e disse que o piano estava empoeirado. Será que Mrs. K. poderia ajudá-lo a retirar o pó? Ela tirou o pó, e ele novamente tentou tocar; parecia triste e disse que tinha esquecido das sonatas que sabia. A seguir, tentou algo diferente, pegou uma cadeira, sentou-se e tocou alguns acordes de sua própria autoria. Disse em voz baixa que isso era uma coisa que fazia sempre. Um pouco depois perguntou a Mrs. K. se ela poderia tocar alguma coisa, o que ela fez. Richard ficou muito contente; aproximou-se do piano e, novamente ensaiando alguns acordes, disse que isso lhe daria um grande prazer quando ele voltasse para casa. Abriu a parte de cima do piano, e pediu a Mrs. K. que apertasse algumas teclas enquanto ele olhava o interior [...] (KLEIN, 1994, p. 408).

É do mesmo Mahler citado acima o *adagietto* da Sinfonia nº 5 a que Richard se refere anos depois de terminada a análise com Klein: “O *Adagietto* da Quinta Sinfonia de Mahler resume com mais perfeição do que quaisquer palavras que eu pudesse usar a verdade total de meus sentimentos na época” (GROSSKURTH, 1992, p. 293). Fui escutar. É uma música de andamento lento, portanto introspectiva. Observei o maestro fazendo movimentos com as mãos, profundamente verticais e extensivamente horizontais, como se desenhando as ideias de Klein de espaço interno e movimento psíquico. As variações do

tema melódico se repetem ao longo da audição, transmitindo a ideia de memória e, ao mesmo tempo, de transformação.

Eu nunca havia lido ou escutado nada parecido sobre Klein. Foi por meio de uma pesquisa pelos termos “música” e “piano” em seus textos que foi possível revelar uma Klein musical. Acho que é assim que entendo essa teoria, como as mãos no teclado de um piano. Dependendo da composição, necessitam de notas fortemente contrastantes, como o início da Quinta Sinfonia de Beethoven, ou mãos mais leves como plumas, como em *Clair de lune*, de Debussy.

É interessante que o olhar para “o interior” tenha surgido com Melanie Klein, uma mulher, e com a ajuda da música! E é curioso que algumas proibições relacionadas às composições musicais que trouxessem notas dissonantes tivessem relação, entre outros fatores, com o feminino. Encontramos em Nietzsche (2005), e também em Didier-Weill (1999), a hipótese de que as dissonâncias musicais precisavam ser evitadas desde a Antiguidade, pois só as mulheres seriam tocadas por esses sons perturbadores e ao mesmo tempo atraentes.

Já para Winnicott, a música era uma companhia quase inseparável, mais claramente descrita em seus textos. “O conhecimento e a apreciação que Donald tinha por música eram uma alegria para nós dois”, afirmou sua esposa, Clare Winnicott (1994, p. 11). Ele tocava piano e tinha um sentimento especial pela música de Bach. Entretanto, na visão de Clare Winnicott, “os últimos quartetos de cordas de Beethoven o absorviam e o fascinavam, parecia que o refinamento e a abstração do idioma musical dessas obras ajudavam-no a reunir e a dar-se conta em si mesmo da rica seara de uma vida inteira”. De uma forma diferente, gostava dos Beatles: “era um sexagenário que comprava todos os discos dos Beatles”. Bach, Beethoven e Beatles: quanta criatividade e espaço potencial para o brincar e o vir a ser com esses três Bs musicais! Encontramos referências a Beethoven nos escritos de Winnicott desde muito cedo, ainda quando ele estava na faculdade de Medicina (em uma carta informal endereçada à irmã); quando teori-

za sobre o objeto transicional, ele se refere ao mesmo compositor. Ao escutar as composições de Beethoven, especialmente as últimas peças, como os quartetos de cordas referidos por Claire, consigo imaginar Donald Winnicott escrevendo o que escreveu. Trata-se de uma espécie de encontro entre passado, presente e futuro por meio da possibilidade de imaginar e criar.

Existe musicalidade no trabalho psicanalítico desde o seu início. Mesmo assim, por muitos anos a música parece ter ficado à parte da psicanálise, sendo usada somente de forma metafórica e um tanto restrita. O músico e psicanalista Francis Grier lembra que o ponto central da conversa psicanalítica é a troca verbal e o alcance de seu significado, o que nem sempre inclui a música da voz. Como músico, ele usa a música intuitivamente o tempo todo; como psicanalista, fica surpreso com o fato de a psicanálise reconhecer a música de forma tão tênue (IPA..., 2022).

Aproveitando a indicação de Ferenczi de que os músicos psicanalistas podem contribuir para nos ajudar a acompanhar as associações musicais, será possível ousar aproximar algumas ideias, promover um encontro entre observação e escrita, curiosidade e movimento, imagens e música, sem deixar de lado o reflexo que os conecta? Talvez os compositores de música há muito tempo já nos apresentem questões que podem nos auxiliar a treinar a escuta do movimento da vida psíquica e do que acontece em uma sessão psicanalítica, como bem assinala Sandler (2000). Afinal, que música escutamos nas relações humanas?

Talvez o aspecto transitório da comunicação musical nos ajude a chegar perto da profundidade de entendimentos e impressões possíveis de se capturar em apenas alguns minutos de audição de uma música. É o que se revela naquilo que se une em apenas alguns instantes e que é impossível de se capturar novamente — essa fugitiva nota azul “que não se guarda, mesmo que esteja em algum lugar de nossa discoteca” (DIDIER-WEILL, 1997, p. 60).

Francis Grier (2023, p. 28) chama de ilusão e evanescência a similaridade entre a experiência musical e a sessão psicanalítica — uma “vida interior própria” como um “objeto interno” que as músicas assumem quando nos sentimos em relação com elas. Somos capazes de nos emocionar com as músicas de forma muito potente, e talvez essa potência de provocar emoções que as músicas contêm em si contraste com a sua brusca efemeridade. Conforme Grier (2023), isso é, por si só, perturbador.

Em uma sessão psicanalítica lidamos ainda com as variações do tempo, os estados de suspensão do tempo, o fora do tempo e o tempo comprimido, pois entrelaçado com o inconsciente (GREEN, 1990). De fato, a experiência do tempo de ação entre duas pessoas que sentem, pensam e falam juntas é diferente na escuta psicanalítica. Sabemos que a psicanálise é a criação de um lugar imaginário em que o tempo e o espaço se absorvem, se esticam e se contraem em um entrelaçamento. Há ainda o tempo daquilo que é falado, escutado, falado novamente; existe também uma espécie de congelamento da fala para que seja examinada e discriminada, e finalmente articulada. No entanto, as emoções estão presentes, dando o tom emocional da sessão ou revelando algum aspecto apreendido no momento em que as palavras estavam ainda se formando.

Talvez a experiência de tempo que a música precisa para acontecer ao longo dos minutos em que ela necessita para surgir contraste com o tempo suspenso vivido na experiência da audição. Será o equivalente a uma atemporalidade, a uma descompressão do tempo? Tomemos, por exemplo, o prelúdio da sonatina de Debussy “*Puerta Del Vino*”, inspirado em um cartão-postal colorido que foi enviado ao compositor por um amigo de Paris. Não sabemos quanto tempo esse prelúdio levou para ser escrito na partitura, mas precisa de alguns breves minutos para ser interpretado e ouvido. A performance do pianista leva anos para ser conquistada e alguns segundos para promover ilimitadas impressões conforme cada ouvinte a escute. Talvez seja como os

tempos simultâneos, referido por Didier-Weill (1997, p. 80) e vividos na experiência musical como uma “derrota do tempo” –, esse “ponto azul” pode ser entendido como a possibilidade que vamos adquirindo ao longo do tempo de dar significado às nossas vivências. Será um processo que acontece na relação com o outro e que as músicas são capazes de traduzir tão bem?

Pode ser que exista uma semelhança com a associação livre psicanalítica, em que um pensamento leva a outro e então emergem significados inconscientes, muitas vezes ligados a emoções muito difíceis. Podemos considerar que algumas músicas têm uma linha de pensamento; entretanto, o que vai provocar uma variação ou associação são as alternâncias. São as mudanças, por exemplo de tom, ou as dissonâncias que nos impulsionam a escutar; o monótono desliga.

Tentando entender a cognição e o pensamento reprodutivo, Freud, no “Projeto” (1895), fala de como a visão de um bebê percebe o seio da mãe, um exemplo para falar da imagem, do movimento e da memória vivenciados por meio das dessemelhanças ou discrepâncias.

Suponhamos que a imagem mnêmica desejada – pela criança – seja a do seio materno com o mamilo, vistos de frente, mas que a primeira percepção real obtida do referido objeto tenha sido a visão lateral, sem o mamilo. Na memória infantil ficará então uma experiência adquirida casualmente no ato de mamar, segundo a qual a imagem frontal se converte em lateral mediante determinado movimento de cabeça (FREUD, 1895, p. 346).

Nas partituras de algumas obras de Beethoven, encontram-se motivos musicais progressivamente mergulhados em estruturas maiores, outras menores – estruturas musicais (sujeitos) que se encontram e se alternam, formando um desenho de partitura carregado de alternâncias de encontro, de desencontro, portanto de movimento, até

alcançarem estruturas maiores. Algumas dessas partituras poderiam representar o desenho gráfico da escrita do “Projeto” de Freud, e juntamente com os Prelúdios e Fugas de Bach bem poderiam compor a música desse texto, principalmente quando Freud escreve sobre trilhas facilitadas, movimento e memória.

Se a psicanálise pode ser entendida como música, nos aproximamos da escuta psicanalítica como indicada por Freud (1912), na medida em que ela consiste em não fazer esforço para concentrar a atenção em alguma coisa específica — atenção flutuante que nos movimenta e não nos deixa presos a um único aspecto, pois todos são importantes. Acho que podemos considerar uma atenção musicalmente flutuante como um lugar conhecido do inconsciente.

Nesse mesmo sentido, a escolha do que um psicanalista fala em sessão precisa de arranjo, de tempo, comporta a espera, as tonalidades, as repetições, que sofrem arranjos em uma mesma sessão, ao longo de um tratamento e ao longo da interminável formação psicanalítica. Para Ludovica Grassi (2021), a função evolutiva do ritmo deve ser reconhecida não apenas no fluxo harmônico de trocas recíprocas, mas em seu elemento intrínseco de ruptura, que abre espaço para a discrepância e a ausência e desperta uma atitude de espera capaz de produzir representações. Da mesma forma, o ritmo das sessões é ordenado ao longo do tempo em movimentos que se sucedem. Para ela, essa sucessão pode ser percebida pela escuta, numa alternância de sons e pausas, de sons mais intensos ou menos intensos ou semelhantes. Didier-Weill (1997, p. 80) fala em “rota do tempo” como a dimensão da música que nos faz passar de uma nota a outra e saltar o intervalo com a segurança de não cairmos no meio, “de salto em salto somos sustentados”.

[...] sobre esses saltos, não são todos iguais — alguns são de pulga, outros de gafanhoto —, que eles nos fazem tanto saltar “dentro” do tempo quanto

fazem saltar o tempo em nós: o fluxo temporal cujo escoamento então sentimos nos habita de tal modo que é ele, mais do que nós, que responde “presente”, e nisso nos outorga o mais belo dos “presentes”: “o” Presente (DIDIER-WEILL, 1997, p. 80).

Para Grier, especialmente o início de uma análise pode desencadear um conjunto de respostas musicais no analista, conjunto que pode se assemelhar à música do mundo interno do paciente e ter suas raízes na música de sua história familiar mais antiga. Segundo o mesmo autor, os eventos musicais que ocorrem na mente do analista como uma espécie de figuração seriam processos que acontecem em um nível psíquico fundante, antes que as imagens e as palavras sejam formadas. Grier nos lembra também de que a palavra, por se desenvolver muito posteriormente, pode ser pensada como um texto em que se tenta descrever o que já está ocorrendo musicalmente no nível das pulsões e da fantasia inconsciente (IPA..., 2022).

Isso me fez resgatar o *Vorstellen* de Freud (1911, p. 73): conceber mentalmente como reprodução ou ativação de ideias pela utilização de imagens disponíveis na memória implica imaginar ou visualizar uma imagem, trata-se de um pensar calcado no ato de imaginar. Em nota, o tradutor sinaliza que Freud se serve da polissemia do termo, cujo leque semântico abarca desde o ato inicial, portanto fundante, de dar uma representação a um objeto até o imaginar (visualizar e eventualmente fantasiar e devanear) e o pensar mais complexo (ainda um raciocínio calcado em imagens), para enfatizar o processo de evolução do pensar. O “*vorstellen* está sempre vinculado a representações e imagens, as quais podem ser sonoras, olfativas, cinestésicas, visuais”.

Assim, as músicas proporcionam um ponto de intersecção entre o atemporal e o tempo real, como descreve Powell (2001) em *While the music lasts*. O que isso tem a ver com a clínica psicanalítica e com as transferências, com as reverberações retroativas do tempo do sujeito e o tempo do outro e da cultura? Há um tempo interno, enraiza-

do no corpo, e outro externo, marcando as relações individuais e até transgeracionais, como afirma a música e psicanalista Ludovica Grassi (2021). Para ela, a psicanálise pode ser entendida como música. Sua proposta é de uma “psicanálise musicalmente informada” (GRASSI, 2021, p. 15). De um modo criativo, ela apresenta o argumento de que as músicas têm um papel fundante no desenvolvimento e no funcionamento da vida psíquica. Já na vida pré-natal, o contato com os ritmos do corpo da mãe funda as experiências somato-psíquicas que preparam para o campo da imagem e, mais tarde, o da linguagem. Linguagem que se liga à escuta psicanalítica, pois aparece em detalhes, como nos atos falhos, nos deslizamentos da linguagem e nos sonhos, ou ainda em uma linguagem primária que expressa um sentido afetivo mais profundo.

Um aspecto interessante da música, que promove aberturas para a psicanálise, está em seu duplo enraizamento, ou seja, na razão e no afeto, pois ela é regida por leis físicas e matemáticas, mas ao mesmo tempo é capaz de expressar os mais recônditos refúgios do ser humano, permitindo que as emoções sejam vividas sem que se definam exatamente seu objeto ou seu conteúdo. Barenboim diz que a música nunca é a mesma, sempre há um elemento novo; a música não aborrece, é feita de notas, não de texto; é um fenômeno puramente físico, que é o som, que não se vê e se evapora, mas que, no meio-tempo, exprime a alma humana (AUTOBIOGRAFIA..., 2012).

Assim, o humano vai construindo sua rota do tempo também por meio do patrimônio sonoro em forma de música que conhecemos hoje e de alguns de seus registros acessíveis por “retranscrições”. Será que a escuta psicanalítica pode se beneficiar desse patrimônio sonoro? A escuta musical ajuda a afinar a escuta clínica? Será possível alcançar uma “extensão de modos de escuta [...] talvez a parte mais difícil da formação psicanalítica” (MINERBO, 2016, p. 49)? Em uma sessão, o que ressoa no encadeamento das comunicações da dupla, essa extensão de escuta? O que flutua na escuta de vozes psíquicas pertencentes

a estratos psíquicos diferentes entre si, até mesmo vozes silenciadas pelo traumático (MINERBO, 2016)?

A possibilidade de uma junção entre o ritual de leitura e a experiência musical, ou a possibilidade de busca, em um texto, de uma “chave musical-literária” (*music literary key*) (POWELL, 2001, p. 19), parece ser atraente. Trata-se de pensar a clínica psicanalítica a partir, por exemplo, das “funções” que a música desempenha em um texto em termos de avanço de enredo, temática, estética e pensamento.

Será que a escuta do psicanalista poderia se apropriar dessa dupla representação ou de um duplo sistema de símbolos? O que será que essa mistura pode expandir nossa escuta? Como um psicanalista pode se abastecer ouvindo música com atenção? A apreensão do espaço e do tempo que as músicas proporcionam é uma ferramenta para nós? Como descrever a inefabilidade da música e da escuta psicanalítica? A música amplia a escuta psicanalítica? Ela serve como um universo simbólico também para o psicanalista, como a vivência de escutar a emoção das polifonias e dos contrapontos, as alternâncias dos andamentos musicais? Trata-se de escutar a tranquilidade das sintonias, o susto das distonias e o arranjo entre elas, os avanços e recuos, a espera, as pausas, a sintonia dos ritmos, as rupturas, as mudanças de tonalidade, as imitações, as repetições, as variações sobre o mesmo tema, o trabalho de entrelaçar melodias, os inícios, os términos e o silêncio? Parece que na música o silêncio serve para sentir as coisas.

Na mais simples das hipóteses, a escuta da música treina nossos ouvidos para a escuta psicanalítica simplesmente por nos obrigar a escutar. Como canta Ney Matogrosso:

eu não sei dizer, nada por dizer, então eu escuto
se você disser tudo o que quiser, então eu escuto lá
lá lá lá lá fa a la
se eu não entender, não vou responder, então eu
escuto,
eu só vou falar na hora de falar, então eu escuto lá
lá lá lá lá fa a la (FALA, 1973, n.p.).

Essa canção bem poderia ser um seminário de técnica psicanalítica! Inclusive porque a música que acompanha a letra apresenta em seu arranjo uma ideia de ritmo de escuta, por meio das pausas e dos recomeços. O “lá lá lá lá lá lá” acolhe um tempo e um ritmo e faz uma ponte melódica com a linguagem que vem depois.

Sabemos ainda que as músicas enlaçam seu poder poético na interpretação, que é também a principal ferramenta da psicanálise, ou as variações dessa ferramenta *princeps* como nos escreve Virginia Ungar (2015). Para ela, é preciso contatar com nossa caixa de ferramentas ao revisitar a interpretação em relação ao ofício do psicanalista, tendo em vista as mudanças socioculturais e o seu impacto nos processos de subjetivação.

Talvez possamos pensar a clínica psicanalítica como um dispositivo composto de uma série de elementos heterogêneos que, como todo dispositivo, nasce relacionado com uma situação nova de urgência. No nosso caso, vinculado, além disso, ao padecimento que se transforma e se modifica, como a subjetividade (UNGAR, 2015, p. 17).

No texto de 1912 intitulado “Recomendações aos médicos que exercem psicanálise”, Freud orienta o uso do instrumento da interpretação, que, como um instrumento musical, é sensível à desafinação. Nos termos teóricos técnicos da psicanálise, uma afinação surge a partir dos estudos sobre o psiquismo precoce e da análise de crianças pequenas, em suas diferentes aproximações conceituais a tudo o que se refere à linguagem não verbal dos gestos, da mímica, dos tons de voz e dos silêncios (UNGAR, 2015).

Grassi (2021) acrescenta que a interpretação musical, bem como a interpretação psicanalítica, permite lançar luz sobre o que, a princípio, não está escrito na partitura do músico ou na narração do paciente. Ouvir música e ser afetado pela música que se ouve abrange vários

elementos diferentes, envolvendo tanto o intelecto quanto as emoções. O intérprete de uma música pode dar o tom emocional físico e técnico à interpretação, e o mesmo pode ser dito sobre as palavras do psicanalista. Uma mesma interpretação pode ser dita de várias maneiras, dependendo do tom exigido em cada momento da análise. Como numa espécie de devaneio musical em que podemos escolher se vamos escutar a linha melódica, o contraponto, o analista também é livre, por meio da atenção flutuante, para passar de uma linha de escuta a outra ou ouvir simultaneamente.

A esse respeito, Didier-Weill (1999, p. 64) vai até as profundezas da “pulsão invocante da fala” para explicar de que magia a música retira o poder de nos transportar de um estado para outro. No tempo em que nada mais há para se esperar do sentido, o som surge como último recurso, pelo qual se pode “invocar” o que ele chama de “o inesperado” de uma última alteridade invocável, passível de ser encontrada pelo “espírito da música” (DIDIER-WEILL, 1999, p. 64).

Todos sabemos que nenhuma palavra de qualquer língua pode ser falada sem uma distinção de tom, altura, ritmo, acento, pausa e descanso. Grier chama a atenção para um *gap* que existe entre o texto falado e a musicalidade da sessão analítica. Ele dá o exemplo da ópera *La traviata*, de Verdi, cujo libreto apresenta uma narrativa banal, sem maiores conflitos, enquanto a ópera em si é muito comovente, as pessoas ficam atraídas. A música apresenta temas bem diferentes do texto do libreto, pois capta aquilo que não foi dito pelas palavras. O texto acaba sendo complementado por essa invocação própria da música (IPA..., 2022).

Segundo Grassi (2021), a escuta psicanalítica tem as mesmas características da escuta musical: passiva, não ajustável, mas também ativa, por meio de um trabalho incessante de vinculação e desvinculação, significação e dessignificação. É um processo de construção criativa que se origina no encontro entre ouvinte e objeto, tanto musical quanto psicanalítico, de fora e de dentro de nós mesmos.

Tentamos tornar audível o que escutamos, e isso vem de longe. A música habita as mais longínquas expressões da humanidade, e seus elementos formais, o som e o ritmo, são tão velhos quanto, pois o humano os possui em si mesmo — o movimento do coração, o ato de respirar e os passos organizam um ritmo, as mãos são capazes de percutir elementos rítmicos e a voz produz o som (ANDRADE, 2003).

Parece que os elementos sonoros precisaram de muito tempo e muita técnica para passar por um arranjo e manifestar algo agradável esteticamente. Talvez tenham precisado se descolar do que seria então o mais “primitivo”, já que nos primeiros tempos da humanidade os sons brutos e bruscos eram muito úteis para espantar os maus espíritos e para garantir a sobrevivência. A história da música também precisou do trabalho de dar forma ao desmedido. Nos primeiros tempos, a música vocal precisava assustar, era estridente e antinatural. Quanto mais horrível era o som, mais útil para abrandar os demônios internos e os maus espíritos e para cumprir uma função mágico-social (ANDRADE, 2003). Para Sandler (2000), os modos de arte atingem uma potência de penetração na realidade do acontecer humano, e entre as artes a música se destaca, pois por meio dela podemos alcançar a sublimidade e descer aos mais profundos porões que a mente humana é capaz de cavar.

Em um interessado passar de olhos e ouvidos pela história da música ocidental, tive a impressão de que uma das questões que acompanha a música ao longo dos séculos diz respeito a como fazer o arranjo e a combinação dos sons e notas primeiro por meio da voz e depois por meio dos instrumentos — as melodias, as harmonias, a tonalidade, os andamentos, a instrumentação, etc. Logo que se estabelece um arranjo, os ouvidos se acostumam, para, em seguida, ocorrer um rompimento para uma nova possibilidade de arranjo. Vão acontecendo transições entre um período e outro sem perder a referência dos arranjos anteriores, ou ainda com o desfazimento de toda referência anterior. Às vezes precisamos de distanciamento no tempo para ter

um mínimo de compreensão, como acontece com a história da música – e também com a psicanálise.

Do mesmo modo, mas de outra perspectiva, a extensão natural das diversas possibilidades de comunicação em psicanálise é a linguagem do início da vida. Também precisamos “arranjar os sons” ao longo do tempo na relação com o outro. Até mesmo os fetos estão acostumados com a alternância rítmica acústica de dentro do corpo da mãe, alternada com os sons de fora, da voz materna, como mostra Suzane Maiello (2013) em seus trabalhos sobre o que ela chama de “proto-objeto sonoro”. A marca de um ritmo primeiro pode ser observada nas primeiras mamadas, logo após o nascimento. Já temos intraútero o gérmen de escuta de uma primeira sinfonia, adubo para a aquisição da linguagem mais tarde, pois essa experiência sonora nos prepara para as sensações de proximidade e distância, volume e espaço, até chegar ao interesse pelo visual, que acontece posteriormente. O encontro humano desde o início acontece em uma trama polifônica (GRASSI, 2021) e, como já anteviu Freud no texto das afasias, em uma extensão de associatividade do acústico. Até nos tornarmos falantes, muita música já aconteceu.

Assim como Freud já tinha em mente uma sensação de movimento e temporalidade presente na psicanálise desde os seus primeiros estudos. No “Projeto para uma psicologia científica”, de 1895, ele apresenta a noção peculiar de período ao falar da passagem da quantidade à qualidade. Mais tarde, em “O problema econômico do masoquismo”, ele retoma a questão, afirmando que o período se refere ao ritmo, à sequência temporal das mudanças, elevações e quedas nas quantidades de estímulo (FREUD, 1924). Ou seja, uma periodicidade que qualifica precisa ter alternância, conforme a necessidade de cada momento rítmico, que não é sempre a mesma. Tal alternância vai ser qualificada pelo adulto experiente, conforme Freud. Assim como nas músicas, somente consonâncias podem refletir monotonia, somente dissonâncias são insuportáveis, principalmente para um recém-nasci-

do. A arte da afinação está na combinação de ambas, que vai acontecer a partir do encontro humano. Quanto mais no início da vida, mais soa o ritmo interno, assim como acontece na recepção do ritmo de um novo paciente.

A esse respeito, Grassi (2021) lembra que a música é a arte dos sons em movimento no tempo. Ela não é feita apenas de desenvolvimento, mas também de imitação e repetição, na sua dimensão criativa, e está envolvida nas traduções repetidas pelo psiquismo dos signos de percepção e da memória primordial, ou seja, dos traços de identificação primária. Trata-se da mesma estrutura que têm o trabalho de luto e o trabalho do negativo.

Suzane Maiello (2013) fala dessa linguagem sonora inicial que vai estabelecendo o ritmo do encontro com o mundo externo. Quando atendemos pacientes adultos, talvez esses aspectos sigam aparecendo na transferência, amalgamando aspectos de vida e também aspectos disruptivos, pois estão soltos e sem representação.

Grier defende a ideia de que os pacientes carregam consigo uma gama enorme de objetos musicais, que aparecem na relação transference com o analista e a música dele próprio (IPA..., 2022). Trata-se da música de seus objetos primordiais e dos subsequentes, que podem ser monótonos, invasivos, desarmônicos, amorosos, odiosos, brincalhões, sádicos, masoquistas, e até da música que emana dos animais de estimação e das sonoridades do lugar onde se vive, observadas pelos estudos de etnomusicologia (GRASSI, 2021; IPA..., 2022). Assim, poderíamos conjecturar como um psicanalista escuta as diferentes demandas da clínica e como afina seus instrumentos de trabalho.

Para Bion (1962 *apud* SANDLER, 2000), a música que emerge do paciente é subjacente à realidade material dos conteúdos manifestos. O tom e o tema são equivalentes ao fato selecionado, que permite o vínculo entre fatos dispersos. Para ele, o aqui e agora do momento decisivo da sessão psicanalítica é de conhecimento do músico desde épocas imemoriais. Há momentos na análise em que uma vivência

pós-verbal desafia qualquer possibilidade de verbalização. É o caso do *insight*. Do mesmo modo, a expressão musical não demanda verbalização, sob pena de deixar de ser música.

Segundo Grassi (2021), a música se desenvolve por meio da criação e da ruptura ininterruptas de sons, conduzindo ao silêncio final e ao vazio, mas também a uma profunda transformação interior no ouvinte. Nesse sentido, a psicanálise requer uma escuta negativa e dessignificante para que o psicanalista possa entrar em contato com o infantil sexual do paciente e com o seu próprio, sendo o interjogo presença-ausência a base intersubjetiva da vida psíquica.

CONCLUSÃO

Escrevo bem, silêncios, no plural. Sim, porque não há um único silêncio. E todo silêncio é música em estado de gravidez.

(Mia Couto, *Antes de nascer o mundo*)

As músicas terminam para surgir o silêncio. O silêncio do término é necessário para que se possa sentir e absorver a música que acabou de terminar. Se não for assim, não se trata de música. O silêncio não é somente um intervalo, mas a ponte que une os sons, é silêncio para escutar, como as músicas sem palavras, que precisam encontrar a escuta para então relaxar, fazer sentido e qualificar a experiência de audição.

Alguns psicanalistas músicos ou musicais, junto à experiência clínica, captaram a irmandade entre música e psicanálise. Grassi (2021) vai além da aplicação, pelo psicanalista, da psicanálise à música. Ela propõe uma psicanálise musicalmente informada e amplia essa ideia ilustrando, por meio da clínica, que a música é um princípio organizacional básico para a vida psíquica, pois utiliza processos e mecanismos semelhantes e desempenha um papel central no desenvolvimento de funções psíquicas como simbolização e relacionamento. Para ela, o

inconsciente, pedra angular da psicanálise, parece ser dotado de uma natureza musical. Fica para pensarmos se a consciência dos componentes musicais do funcionamento psíquico aumenta nossa receptividade aos componentes da linguagem e nossa sensibilidade ao nível específico em que o paciente está funcionando.

Desde Freud seguimos buscando e nos apropriando do “objeto psicanalítico”. Particularmente, venho me apropriando da escuta musical como uma das ferramentas para a escuta psicanalítica (além dos estudos teóricos, da análise e da supervisão). Afinal, com quantos pés se faz uma formação psicanalítica? Parece que os três sugeridos por Freud são os básicos. Temos o treino da leitura dos textos psicanalíticos e de como falamos e escrevemos, mas temos pouco treino, a meu ver, de como escutamos. Acho que a música tem me ajudado nesse sentido. Construo mais esse pé. Em “A questão da análise leiga”, Freud (1926, p. 286) nos lembra da abrangência de conhecimentos da formação psicanalítica “que sirvam de formação para o intelecto e para os poderes da observação”.

Temos uma polifonia densa tanto nas músicas quanto na psicanálise, seja nas teorias e em suas combinações de concordâncias e dissonâncias, seja na clínica. A psicanálise propõe uma escuta engajada e sintonizada com a comunicação de sentimentos. Sempre fica a pergunta: o que será que é escutado em uma sessão? Outra pergunta pode ser: como é escutado? O que não é escutado também é uma questão. Quais são os limites da nossa escuta?

Penso que temos muitos elementos para analisar os compositores e suas composições, assim como as letras das canções, a partir das teorias psicanalíticas. Nesse momento, me interessa também ouvir as músicas com atenção musicalmente flutuante. Ficar com a pergunta de Ferenczi em suspenso — O que significam essas melodias sem palavras, como explicá-las? — e não responder a ela, mas transformá-la em outra: como será que essas músicas sem palavras podem nos ajudar a escutar? É o oposto de interpretar a música ou o compositor; trata-se

de receber as músicas como uma ginástica auditiva, como a escuta de diferentes estilos musicais. Gosto muito do sentido de música proposto por Mário de Andrade (2003), para quem a função encantatória das músicas está na indetinação intelectual do som.

Assim como conservamos o som primitivo — aquele para a sobrevivência, o choro e o grito —, os traços mnemônicos sonoros dos nossos ancestrais estão presentes na música, em qualquer parte do mundo, cada vez que escutamos uma percussão, por mais “erudita” que seja a música. Esses avanços e recuos do tempo em nós e sobre nós parecem ser exercícios interessantes de escuta.

Enquanto nos propomos ao encontro, os reflexos da primeira vez que escutamos alguém ficam ressoando nos últimos encontros como prelúdios musicais. Quanto aos reflexos, Delacroix tende a defini-los como o resultado da aproximação de duas cores, enquanto Chopin os comunica com a combinação de notas. Mistérios insondáveis e tons que não existem em nenhuma paleta e em nenhuma partitura, sendo necessário, para descobri-los, o encontro. Os “reflexos mutuamente penetrantes como um alívio à circulação” (SAND, 1893, p. 99, tradução nossa) parecem ser uma metáfora poética para a transferência e para o que ocorre na “sala” de análise — o pulsar da vida e do ofício “meio doido” (FIGUEIREDO, 2021, p. 117) que escolhemos, ou então, como dizem Meltzer e Williams (1994, p. 13), “a beleza do método descoberto e desenvolvido por Freud, um método que capacita duas pessoas a ter a conversa mais interessante do mundo, hora após hora, durante anos”.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, M. **Pequena história da música**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2003.

AUTOBIOGRAFIA intelectual de Daniel Barenboim. [S. l.: s. n.], 2012. 1 vídeo (47 min). Publicado por Canal March. Disponível em: <https://canal.march.es/es/coleccion/autobiografia-intelectual-daniel-barenboim-1763>. Acesso em: 22 ago. 2023.

BARIZZA, A. **Gustav Mahler Sinfonia n. 6 Trágica (1903-1904)**. Porto: Orquestra Sinfónica do Porto Casa da Música, 2018.

DIDIER-WEILL, A. A nota azul: de quatro tempos subjetivos da música. *In*: DIDIER-WEILL, A. **Nota azul: Freud, Lacan e a arte**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1997. p. 57-85.

DIDIER-WEILL, A. **Dionísio, Moisés, São Paulo e Freud**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999.

FALA. Intérprete: Secos & Molhados. Compositores: João Ricardo e Luhli. *In*: Secos & Molhados. Intérprete: Secos & Molhados. [São Paulo]: Continental, 1973.

FERENCZI, S. (1909). Da interpretação das melodias que nos acodem ao espírito. *In*: FERENCZI, S. **Obras completas de Sándor Ferenczi**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. v. 4. p. 195-196.

FIGUEIREDO, L. C. **A mente do analista**. São Paulo: Escuta, 2021.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 301-409 (Edição standard brasileira, 1).

FREUD, S. (1896). Carta 52. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 254-259 (Edição standard brasileira, 1).

FREUD, S. (1911). Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. *In*: FREUD, S. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 63-77 (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. (1912). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 147-159 (Edição standard brasileira, 12).

FREUD, S. (1914). O Moisés de Michelangelo. *In*: FREUD, S. **Arte, literatura e os artistas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. p. 183-220. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

FREUD, S. (1916). Sobre a transitoriedade. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 345-348 (Edição standard brasileira, 14).

FREUD, S. (1924). O problema econômico do masoquismo. *In*: FREUD, S. **Neurose, psicose, perversão**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 287-304. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

FREUD, S. (1926). A questão da análise leiga. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 205-293 (Edição standard brasileira, 20).

FREUD, S. (1930). O mal-estar na cultura. *In*: FREUD, S. **Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 287-304. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

GRASSI, L. **The sound of the unconscious**. London: Taylor and Francis, 2021. (The International Psychoanalytical Association Psychoanalytic Ideas and Applications Series). *E-book*.

GREEN, A. **Conferências brasileiras de André Green: metapsicologia dos limites**. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

GRIER, F. Ilusão e evanescência. **Revista Brasileira de Psicanálise**, São Paulo, v. 57, n. 1, p. 27-43, 2023.

GROSSKURTH, P. **O mundo e a obra de Melanie Klein**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

IPA Webinar: Psychoanalysis: Sounds, Music and Silence. [S. l.: s. n.], 2022. 1 vídeo (87 min). Publicado pelo canal International Psychoanalytical Association. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FL-thxwrhNw8&ab_channel=INTERNATIONALPSYCHOANALYTICALASSOCIATION. Acesso em: 22 ago. 2023.

KRAMER, J. Un músico escucha a un psicoanalista escuchar música. *In*: GILBERT, R. **Entre el divan y el piano: psicoanálisis, música, arte y neurociencia**. Buenos Aires: Lumen, 2006. p. 9-31.

KLEIN, M. **Narrativa da análise de uma criança**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

LÉVI-STRAUSS, C. **Olhar, escutar, ler**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MAIELLO, S. On the origins of language: vocal and rhythms aspects of the primary relationship and its absence in autistic states. **Controversy in Children and Adolescent Psychoanalysis**, Buenos Aires, n. 13, p. 23-51, 2013.

MELTZER, M.; WILLIAMS, M. H. **A apreensão do belo**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

MINERBO, M. **Diálogos sobre a clínica psicanalítica**. São Paulo: Blucher, 2016.

NESTROVSKI, A. **Tudo tem a ver: literatura e música**. São Paulo: Todavia, 2019.

NIETZSCHE, F. **Origem da tragédia proveniente do espírito da música**. São Paulo: Madras, 2005.

POWELL, D. A. **While the music lasts: the representation of music in the works of George Sand**. London: Bucknell University Press, 2001.

ROMAIN, R. Beethoven. In: GALINDO, J. M.; ROMAIN, R. **Beethoven: as muitas faces de um gênio**. São Paulo: Contexto, 2019.

ROUDINESCO, E. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SABOURIN, P. **Ferenczi paladino e grão-vizir secreto**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

SAND, G. **Impressions et souvenirs**. Paris: Michel Lévy Frères Éditeurs, 1893.

SANDLER, P. C. **Turbulência e urgência**. Rio de Janeiro: Imago, 2000. (A apreensão da realidade psíquica, 4).

SCHAFER, M. **A afinação do mundo**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

UNGAR, V. O ofício de analista e sua caixa de ferramentas: a interpretação revisitada. **Revista Brasileira de Psicanálise**, São Paulo, v. 49, n. 1, p. 15-32, 2015.

WINNICOTT, C. D. W. W.: uma reflexão por Clare Winnicott. In: WINNICOTT, C.; SHEPHERD, R.; DAVIS, M. (org.). **Explorações psicanalíticas**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1994. p. 1-13.

Musical preludes for the psychoanalytic clinic

ABSTRACT

This work discusses the links between music and psychoanalysis, being inspired by the encounter between the writer George Sand, the painter Delacroix and the musician Chopin. Based on the metaphor of Chopin's blue note, the author explores how psychoanalysis comes closer to music and the similarities between the experience of listening to music and the psychoanalytic experience. For this, it presents aspects of the history of music and composers, as well as makes reference to the relationship of Freud, Ferenczi, Klein, and Winnicott with music. The contributions of contemporary authors, some musicians, and psychoanalysts, makeup the writing, highlighting the importance of the contributions of this art to the extension and flexibility of the psychoanalytic clinic.

Keywords: Music. Psychoanalysis. Psychoanalytic clinic.

Enviado em 13/06/2023

Aceito em 18/08/2023

De negativas e ideais de cor

Domingos Barroso da Costa¹

Andrey Régis de Melo²

RESUMO

O presente trabalho, lastreado em pesquisa bibliográfica, aborda algumas das formas como se dá o silenciamento dos debates sobre racismo no Brasil, inclusive no universo psicanalítico. A partir do texto “A negativa”, de Freud (1925), tratamos do uso recorrente da fórmula enunciativa segundo a qual *o inconsciente não tem cor* como meio de negar confirmando o racismo que ainda é impeditivo às reflexões críticas sobre a questão no meio psicanalítico. Resgatando a história da escravidão e do negro no Brasil, destacamos como o sofrimento deste se vincula à dimensão do abismo que se abre entre o eu negro e o ideal do eu de branquitude, que ainda lhe é imposto pelas grandes narrativas que conformam a sociedade brasileira.

Palavras-chave: Sujeito. Psicanálise. Racismo. Ideal do eu. Sofrimento psíquico.

1 Mestre e doutorando em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Psicanalista em formação pelo Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre/Serra (CEPdePA/Serra). Contato: dobarcos@hotmail.com.

2 Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Contato: andrey-24melo@yahoo.com.br.

1 INTRODUÇÃO

Ao menos um mérito ninguém pode recusar aos movimentos identitários: eles obrigaram a sociedade brasileira a se passar a limpo. Questões etárias, de gênero e raça, entre muitas outras, foram retiradas dos armários da história e colocadas em pauta pelos principais interessados, provocando reações e revolucionando os debates nos mais diversos segmentos de nossa sociedade. Preconceitos estruturais são, hoje, objeto de discussões observáveis tanto nos bares quanto nas universidades, o que, sem dúvidas, não deixa de produzir reações e revoluções também no universo psicanalítico, que, não sem se defender, vê colocadas em xeque as idealizações de neutralidade e asepsia do *setting* para, como em outros tempos, se deparar com um sujeito que é inseparável do social e do político.

Neste texto, pretendemos abordar especificamente os efeitos que os questionamentos ao racismo brasileiro têm provocado nos debates psicanalíticos, a começar pelo que podemos denominar “reação” ao tema. Nesse sentido, destacamos ser bastante comum que, diante da mínima provocação ao debate dessa grave questão, logo ouçamos a seguinte afirmação: “O inconsciente não tem cor”.

Nem é necessária uma escuta de distinta afinação para perceber a vocação silenciadora de uma tal assertiva, não raro apressada e em tom imperativo, fórmula pronta para tentar manter as coisas como estão, imunes a questionamentos e reflexões críticas, que já deixam de ser somente imprescindíveis para também se tornarem inevitáveis. Aliás, Freud dedicou um de seus textos a reações desse tipo, como veremos a seguir.

2 AS NEGATIVAS NOSSAS DE CADA DIA

Na letra de “Sampa”, Caetano Veloso é também psicanaliticamente preciso quando versa afirmando que “Narciso acha feio

o que não é espelho” (SAMPA, 1989, n.p.). Afinal, ao se armarem diante do que possa ameaçar a integridade do narcisismo constitutivo da subjetividade, as defesas nada mais fazem do que cumprir sua função protetiva em relação ao eu. A questão, entretanto, adentra o registro da patologia quando a resistência passa a impor-se como forma de imunização ao diverso, o narcisismo sobrepondo-se à alteridade a ponto de determinar o afogamento do eu nas águas paradas que o refletem, com graves efeitos sociais, como bem se sabe ao menos desde *Psicologia de grupo e a análise do ego* (FREUD, 1921), na medida em que é em meio a outros que o sujeito se humaniza, produz cultura e impulsiona a marcha civilizatória.

É para um tal fechamento narcísico que dirigimos nossa atenção e acionamos nossos alertas quando, diante da instigação ao debate sobre nosso racismo estrutural, apressadamente ouvimos de uma boca psicanalítica: “O inconsciente não tem cor!”. Compreendemos empaticamente o susto e a dor de nos depararmos, ao nos mirarmos em nossos espelhos — que também são os outros —, com uma imagem que ostenta marcas do preconceito racial. Entretanto, em termos psicanalíticos, entendemos que, se existem, tais marcas devem ser reconhecidas e elaboradas. Aliás, sua importância é destacada pelo próprio esforço defensivo que se lhe dedica, negação que podemos desconstruir da seguinte forma: o objeto da psicanálise é o inconsciente, dimensão que oferece vazão a um fluxo pulsional que desconhece cor e é pura positividade; logo, se assim é, nada tem a Psicanálise a ver com a questão do racismo, logo também nada tenho eu, enquanto psicanalista, a refletir sobre a questão.

Com Freud (1925), parece-nos razoável escutar, sob tão apressada lacração — no estrito sentido da palavra, de *fechamento* —, a afirmação mesma de um racismo do qual o enunciante da frase sabe ainda que

sem sabê-lo, um racismo que certamente preferiria reprimir, como bem revela a própria negativa³.

Quando o sujeito se vale desse recurso, observa-se que

[...] o conteúdo de uma imagem ou ideia reprimida pode abrir caminho até a consciência, com a condição de que seja *negado*. A negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão da repressão, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está reprimido. Podemos ver como, aqui, a função intelectual está separada do processo afetivo. Com o auxílio da repressão apenas uma consequência do processo de repressão é desfeita, ou seja, o fato de o conteúdo ideativo daquilo que está reprimido não atingir a consciência. O resultado disso é uma espécie de aceitação intelectual do reprimido, ao passo que simultaneamente persiste o que é essencial à repressão [...] (FREUD, 1925, p. 265-266).

Oportuno destacar que negativas também, e com bastante frequência, se apresentam sob a forma de afirmações, como fazem prova os muitos moralismos em voga, que se prestam ao contrabando das mais variadas formas de ódio e corrupção. Reputamos importante o destaque na medida em que não são poucos os que se socorrem de fórmulas

³ Certo é que Freud (1925) articula as considerações que compõem seu texto “A negativa” a partir da relação transferencial. Entretanto, ainda que a relação de transferência se apresente como via *privilegiada* para expor a negativa (FREUD, 1937), entendemos que o que se passa na transferência, especialmente no caso, também pode ser observado em relações interpessoais não contempladas por esse enquadramento (transferencial), mas que, ainda assim, estão sujeitas a exame sob uma perspectiva psicanalítica. Aliás, nesse sentido, destacamos que a crítica expressa neste breve trabalho mira justamente a postura defensiva de psicanalistas num contexto de racismo estrutural, o qual expõe a fórmula pronta segundo a qual “o inconsciente não tem cor” como verdadeira *afirmação negativa*, em especial porque ainda enunciada por tantos daqueles que se presumem conhecedores dessa reação como verdadeira defesa diante de determinadas vivências e afetos cujo esquecimento melhor preserva a integridade narcísica do sujeito — no caso, inclusive, melhor preserva a autoimagem de toda uma coletividade que ainda crê na falácia de uma *democracia racial*.

prontas em psicanálise, como aquela segundo a qual toda negativa equivaleria a uma afirmação para o inconsciente. A nosso sentir, nada mais simplista. Vale, aqui, destacar que palavras devem ser interpretadas enquanto compõem frases, estas enquanto constituem parágrafos, estes enquanto estruturam textos, que devem ser lidos segundo seu(s) contexto(s). As associações, as narrativas e até mesmo os silêncios dos analisantes devem, nesse sentido, ser escutados conforme o referencial de singularidade em que se expressam.

Feitas as considerações entendidas como necessárias, cabe-nos retornar à negativa-afirmativa do racismo, que, em determinados contextos, se mostra sob a fórmula “o inconsciente não tem cor”, como se, com isso, psicanálise e psicanalista estivessem dispensados de qualquer elaboração crítica sobre a questão racial – mais precisamente, a questão racial no Brasil.

De fato, se consideramos que o inconsciente é a dimensão em que tem vazão a pura positividade estabelecida pelas pulsões e sua dinâmica de descarga, nada resta a objetar à afirmação de que “o inconsciente não tem cor”. Entretanto, daí a concluir que psicanálise e psicanalistas nada têm a ver com a questão e, assim, lacrar as aberturas aos debates que lhes concernem, há distância. Afinal, ainda que o inconsciente seja a dimensão preponderantemente visada na escuta psicanalítica – que se volta à identificação das questões conflitivas causadoras de sofrimento psíquico que se estabelecem onde perturbado o fluxo pulsional a partir de repressão e recalque –, sabe-se que o sujeito não se resume a ele, resultando da dinâmica estabelecida pela interação complexa entre o que lhe é inconsciente e outras instâncias, dimensões, princípios e dispositivos tais quais teorizados por Freud e Lacan, por exemplo, o id, o eu, o ideal do eu, o supereu, a consciência, o Simbólico, o Real, o Imaginário e os princípios de prazer e realidade⁴.

4 Não nos dedicaremos à exploração de cada um dos conceitos indicados, uma vez que o presente trabalho, em seu objetivo, não os tem como referências centrais. Sua menção, entretanto, tem por especial função retórica destacar que os processos de subjetivação não se restringem ao inconsciente.

Aliás, se partimos do pressuposto de que a subjetividade se estabelece pela *castração* — marca distintiva da condição humana —, outra alternativa não nos resta senão reconhecer que tão importantes quanto o inconsciente na constituição das subjetividades são as instâncias determinantes e mantenedoras dos conflitos que dela — da castração — são causa e efeito, no que destacamos, segundo os objetivos deste texto, o ideal do eu.

Nesse sentido, tomamos o ideal do eu como dispositivo de referência identificatória primordial para o eu, fundado pelo Pai⁵ enquanto representação primeira para o sujeito dos valores culturais que legitimam o exercício de sua função interditora, mas também integrado, inclusive *a posteriori*, pelas autoridades que representem o que justifique a interdição a que se mantém submetido o sujeito em nome do Pai — e da sociedade que, castrado, passa a integrar (COSTA, 2009).

Assim sendo, entendemo-nos autorizados a afirmar que o ideal do eu é o dispositivo civilizatório instalado no sujeito pelo Pai, ou seja, trata-se de uma instância da Lei que, subjetivada, faz elo entre as gerações que em seu nome são interdidadas. Dessa forma, permite que se institua uma Humanidade transcendente em relação a cada sujeito (ARENDDT, 2010), o que se dá a partir dos valores segundo os quais se tecem as grandes narrativas que garantem enredo à história humana (COSTA, 2016).

A questão é que também há de se reconhecer que a história humana se constrói em meio a relações — e conflitos — de poder, de modo que nela sempre se podem identificar *dominantes* e *dominados*. Isso necessariamente conduz à conclusão de que os valores que orientarão os enredos das grandes narrativas transmitidas pelo processo de castração serão preponderantemente os de quem domina, com aqueles identificadores dos subjugados sendo repassados e assimilados apenas como referência negativa.

5 Em maiúsculo porque nos referimos à função paterna.

Se corretas as considerações que até aqui formulamos, podemos avançar em nossa proposta e afirmar que, se o inconsciente não tem cor, o ideal do eu tem, especialmente no Brasil, país que se construiu econômica, política, social e moralmente a partir da exploração do trabalho escravo do negro. Então, se hoje repetirmos a pergunta que intitula célebre livro de Roberto DaMatta (1984), “O que faz o Brasil, Brasil?”, pensamos que, com especial destaque, poderemos responder, a despeito do entendimento do referido autor: a exploração do trabalho escravo do negro. Daí se poder falar de um racismo estrutural – e estruturante – do Brasil, dos brasileiros e da brasilidade.

3 DO QUE BUSCAMOS NOS PROTEGER QUANDO TENTAMOS SILENCIAR O DEBATE SOBRE O RACISMO?

Se entendemos o inconsciente como a dimensão em que tem vazão a pura positividade estabelecida pelas pulsões e sua dinâmica de descarga – tal qual exposto –, é lógico concluirmos que somos todos compelidos à exploração e à destruição do outro, o que só não se consuma em níveis catastróficos porque ainda atuam, em sentido contrário, as forças civilizatórias determinantes de nossa castração (interdição) em favor da sociedade humana. Contudo, essa contenção não se dá sem conflito e sofrimento (FREUD, 1930 [1929]), havendo casos, inclusive, em que se observa a absoluta dissociação entre processos intelectuais e moções afetivas, como bem destacou Freud ao descrever a negativa⁶.

Em termos históricos, a exploração do trabalho escravo dos negros no Brasil é fenômeno recente e que, até pouco mais de cem anos atrás, quando não incentivado por políticas públicas, se fazia, no mínimo, autorizado por lei. E, se antes uma tal reificação do outro encontrava legitimação no discurso religioso, posteriormente passou a extrair sua legitimidade – o que ainda encontra fortes ecos – de discursos ideo-

⁶ Reportamos à citação direta constante do texto.

lógicos embasados numa afirmada supremacia racial, ao que, resumidamente, se dá o nome de racismo (LOPES, 2011).

Ocorre que, seja pelos abusos e massacres a que deu causa no curso da história, seja por sua absoluta ausência de justificação racional, o racismo que até há pouco tempo era *lavado* por religiões e ideologias vê-se hoje reduzido ao que sempre foi: expressão da perversão humana expressa pelo gozo de um outro reificado, esvaziado de dignidade (KANT, 2009). Não mais existindo, portanto, razões religiosas ou ideológicas que justifiquem a subjugação do outro por características étnicas, de raça ou cor, as pulsões que a esse gozo compelem encontram reforçada barreira de contenção constituída pelas moções civilizatórias que lhes são contrárias, dando causa a conflitos e negativas como a abordada por Freud em seu texto de 1925.

Mas, se a negativa não é reconhecida e elaborada, aquilo que vem denunciar tende a se repetir, de modo que, para bem abordar a recusa da psicanálise e de psicanalistas brasileiros a se haverem com a questão racial, convém recordar como por aqui o racismo se tornou estruturante.

A história do regime escravocrata, ainda sem a derradeira linha, caracteriza-se pela existência de suplícios, sempre plurais, desde a captura de corpos negros em terras africanas, passando, sob o balouçar de ondas e o estalar de chicotes, por porões de navios negreiros, até a construção e a manutenção de um violento e racializado sistema de controle social. Conforme Martin Meredith (2017, p. 142), a mortalidade de negros nas primeiras fases do processo de escravização deu-se da seguinte maneira:

O principal destino dos navios negreiros que partiam dos portos de Angola e do Congo era a costa brasileira. Mais da metade do número de escravos exportados pelos portugueses da África centro-ocidental ia para o Brasil, uma viagem com duração de cinco a oito semanas; o restante era levado para o

Caribe e para as *plantations* em estados da América do Norte. A taxa de mortalidade durante as várias fases de escravização era alta. Uma estimativa moderna é que, para cada cem africanos escravizados nas últimas décadas do século XVIII para serem exportados a partir de Angola, dez podem ter morrido pela captura, 22 no caminho até o litoral, dez nas cidades costeiras, seis no mar e três nas Américas, antes de iniciar o trabalho, o que significa que menos da metade sobrevivia para o trabalho escravo.

Já no Brasil, o grande desafio de Portugal era manter os corpos negros agrilhoados à unidade produtiva escravocrata, superando a ausência de instituições administrativas e jurídicas. É nesse aspecto que a relação senhorial aparece como um esquema-chave no controle social da população escravizada nos primórdios da colonização, cabendo ao senhor o disciplinamento dos escravizados por intermédio do castigo.

Para a “Metrópole interessava a manutenção da relação senhor-escravo, porque implicava a produção escravista; não dispunha, porém, de recursos para o controle da massa escrava nem de meios para efetivá-lo internamente à unidade de produção”, pontua Sílvia Hunold Lara (1988, p. 41). Pelas mãos desse soberano senhor, os negros sofreram castigos de todas as espécies, “na forma de mutilações de dedos, do furo de seios, de queimaduras com tição, de ter todos os dentes quebrados criteriosamente, ou dos açoites no pelourinho, sob trezentas chicotadas de uma vez, para matar” (RIBEIRO, 2015, p. 89).

Para Lara (1988), no entanto, uma série de elementos regravam o castigo no âmbito das relações de poder escravocrata. No castigo incontestado, considerado medida necessária e suficiente para o trabalho e a dominação, desautorizavam-se os excessos que poderiam levar a fugas, rebeliões ou suicídios, pois causavam prejuízo à empresa escravocrata. Já no castigo exemplar,

[...] as marcas corporais eram um obstáculo ao esquecimento de sua condição de escravo. Ao serem impressos de modo exemplar, estes signos atingiam também algo mais profundo que a pele e o corpo: a marca exemplar imprimia no escravo o medo da rebelião, a inexorabilidade da dominação senhorial a que estava submetido (LARA, 1988, p. 88).

Com o passar dos anos, o controle do corpo negro é transferido para o Estado, momento em que as embrionárias forças policiais substituem os afazeres dos capitães do mato:

As instituições policiais estabelecidas no Rio de Janeiro após 1808 assumiram a tarefa antes realizada pelos capitães do mato, e a apreensão dos escravos fugitivos acabou se tornando a principal categoria específica da atividade policial [...]. A essa altura, o capitão do mato tornara-se não apenas supérfluo, mas também uma ameaça a todo o sistema que supostamente ele devia ajudar a manter. O intendente recebeu uma série de relatórios sobre capitães do mato acusados de sequestrar escravos e mantê-los no cativeiro para fins de extorsão ou venda ilegal (HOLLOWAY, 1997, p. 63).

A passagem do serviço de açoite para as instituições policiais também é descrita na obra de Jacob Gorender (2016, p. 103):

Nas cidades maiores, durante o período colonial, a aplicação de açoites era feita em público, na praça do pelourinho. A praxe teve prosseguimento no Brasil independente. Os senhores entregavam escravos para serem punidos com reclusão e açoite a uma delegacia de polícia, mediante o devido pagamento.

Nesse particular, se a escravidão já havia produzido efeitos incalculáveis na sociedade brasileira, formando os pilares de um controle social racialmente estruturado, percebe-se, agora na antessala da abolição da escravidão, a incorporação de outro elemento à economia política do castigo: a suspeição generalizada surge como uma nova estratégia de controle e exclusão do negro em liberdade. Como não era mais possível agrilhoá-lo à unidade produtiva escravocrata, distribuiu-se a suspeição de maneira indiscriminada, não se permitindo aos libertos a ocupação dos espaços públicos:

A cidade que escondia, porém, ensejava aos poucos a construção da cidade que desconfiava, que transformava todos os negros em suspeitos. É essa suspeição que Eusébio de Queiroz⁷ está preocupado em afirmar: “qualquer” ajuntamento de escravos deve ser dissolvido; “os que nele se encontrarem” devem ser presos; os “que se tornarem suspeitos” devem ter o mesmo destino. A suspeição aqui é indefinida, está generalizada, todos são suspeitos. Não é mais o Fulano com o chapéu desabado que importa, mesmo porque agora seria difícil saber quem era o Fulano mesmo que ele estivesse ostentando a cara limpa. Ao invés de uma suspeição “pontual e nominal”, é a suspeição generalizada que se torna o cerne da política de domínio dos trabalhadores (CHALHOUB, 2011, p. 239).

O corpo negro, então, passa a ser categorizado como o de um *não-cidadão* responsável pela reprodução de uma espécie de medo fluido nas classes sociais mais elevadas. Para Vera Malagutti Batista (2003, p. 34), “a ocupação dos espaços públicos pelas classes subalternas produz fantasias de pânico do ‘caos social’”. A suspeição opera como uma estratégia no processo de racialização, que inferioriza, demarca

⁷ Referência ao chefe de polícia.

as posições sociais e os sentidos de circulação permitidos para a população negra. Ainda sobre o medo, Achille Mbembe (2018, p. 27) informa que:

[...] a raça é ademais um complexo perverso, gerador de temores e tormentos, de perturbações do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e, eventualmente, de catástrofes. Em sua dimensão fantasmagórica, é uma figura da neurose fóbica, obsessiva e, por vezes, histérica. De resto, consiste naquilo que se consola odiando, manejando o terror, praticando o alterocídio, isto é, constituindo o outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, ou ao qual caberia simplesmente destruir, na impossibilidade de assegurar seu controle social.

No Brasil, portanto, o racismo, que estrutura a sociedade, produz representações sociais em que o mal, o suspeito e o crime possuem cor. A epiderme preta, como nos revela Sueli Carneiro (2023, p. 125-126), é a prova definitiva do crime que é ser negro:

No caso do negro, a cor opera como metáfora de um crime de origem da qual a cor é uma espécie de prova, marca ou sinal que justifica essa presunção de culpa. Para Foucault, “ninguém é suspeito impunemente”, ou seja, a culpa presumida pelo *a priori* cromático desdobra-se em punição *a priori*, preventiva e educativa. A suspeição transforma a cena social para os negros como uma espécie de panóptico virtual, uma vez que, para Foucault, no panoptismo, “a vigilância sobre os indivíduos se exerce ao nível não do que se faz, mas do que se é; não do que se faz, mas do que se pode fazer”.

Assim, a própria cena social é onde se realiza a vigilância e a punição como tecnologias de controle social [...] a matéria punível é a própria racialidade negra. Os atos infracionais dos negros são a consequência esperada e promovida da substância que é a negritude.

Assim, o negro encontra-se inserido em uma arquitetura político-jurídica desprovida da proteção constitucional realizada pela presunção de inocência. Por isso, o andante negro é um sujeito historicamente angustiado, sabe ele que é preciso vigiar o próprio corpo, cuidar dos gestos, cuidar-se em relação aos olhares brancos, negar a cor da pele, anular a raça, sob pena de o policialismo — prática policial que sonega cidadania — encontrá-lo, na próxima esquina, numa violenta e indiscriminada abordagem destinada à inspeção corporal. A compreensão dessa identidade negra que sofre diariamente com a constante e violenta vigilância é assim percebida por Isildinha Baptista Nogueira (2021, p. 118):

A identidade do sujeito depende, em grande parte, do corpo ou da imagem corporal eroticamente investida, isto é, a identidade depende da relação que o sujeito cria com o próprio corpo. Daí que: “a partir do momento em que o negro toma consciência do racismo, seu psiquismo é marcado com o selo da perseguição pelo corpo-próprio”. É em função dessa consciência que o sujeito negro passa a controlar, observar e vigiar o corpo que “se opõe à construção da identidade branca” que foi obrigado a desejar. É aí que o sofrimento pela consciência da diferença do seu corpo em relação ao corpo branco faz emergir a negação e o ódio a seu próprio corpo: corpo negro.

Silenciar a existência do racismo é tão somente repetir o histórico processo de destruição do negro, tal como levado a efeito pelo mito da *democracia racial*, que jamais existiu senão como forma de arrefecer os conflitos étnicos e, sobretudo, de manter a subalternização da população negra. Esmaccer o passado é, em boa medida, inverter a culpa proposta por Frantz Fanon (2008, p. 131) quando nos diz que “o castigo que nós merecemos só pode ser desviado se negarmos a responsabilidade do crime, projetando a culpa na vítima, que, dando o primeiro e único golpe, agirá em legítima defesa”.

4 A COR DO IDEAL E OS IDEAIS DA COR

Sem receio de equívoco, avançamos o suficiente em nossos argumentos para afirmar que, considerada a história do Brasil, são os valores da branquitude⁸ aqueles que preponderam como referência identitária na constituição de nossas subjetividades. Afinal, como já dito, são os ideais dos dominantes os que se transmitem por intermédio das grandes narrativas definidoras de determinada sociedade e cultura,⁹ com aqueles concernentes aos dominados servindo apenas como referência negativa e, inclusive e no fim das contas, terminando por reforçar os princípios dos que detêm o poder.

8 Para Maria Aparecida da Silva Bento (2002, p. 44), “[...] uma boa maneira de se compreender melhor a branquitude é entender a projeção do branco sobre o negro, nascida do medo e cercada de silêncio, fiel guardião dos privilégios. O que se vê comprometido nesse processo é a própria capacidade de identificação com o próximo, criando-se, desse modo, as bases de uma intolerância generalizada contra tudo o que possa representar a diferença”.

9 Do prefácio de Jurandir Freire Costa (2021, p. 28-29) à obra *Tornar-se negro*, de Neusa Santos Souza, extrai-se a seguinte reflexão: “[...] a brancura transcende o branco. Eles – indivíduo, povo, nação ou Estado branco – podem ‘enegrecer-se’. Ela, a brancura, permanece branca. Nada pode macular essa brancura que, a ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística; nobreza estética; majestade moral; sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Ideia, da Razão. O branco e a brancura são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização; em uma palavra, a ‘humanidade’”.

Especificamente no caso do Brasil, os estudiosos do tema inclusive identificaram o que se define por *ideal de branqueamento*, que, se hoje se manifesta de forma mais abstrata e subliminar, teve, no passado, *status* de política pública. A propósito, vejamos:

No Brasil, assim como em quase todo o continente americano, as raízes negras da população sempre se constituíram em potencial ameaça para as classes dominantes. Antes, havia os senhores temendo aqui-lombamentos e insurreições, principalmente depois do exemplo da Revolução Haitiana. Depois, houve o pesadelo da perda do *status* e dos privilégios senhoriais, algo que dura até hoje. Para lidar com esse perigo iminente, as classes dominantes estruturaram e puseram em prática toda uma estratégia racista, com base no pressuposto de que o mestiçamento da população brasileira fatalmente a levaria a um desejado “embranquecimento”. Essa estratégia, difundida pela propaganda oficial, teve como seu ponto principal o favorecimento à imigração europeia e a restrição à entrada no país de africanos e, até certo momento, de asiáticos. Com a imigração europeia, procurava-se arianizar a população brasileira, consolidando-se, assim, um branqueamento já iniciado com o processo de mestiçagem [...] (LOPES, 2011, p. 141).

Ocorre que, concernentes à parcela minoritária, embora dominante, de nossa população¹⁰, os ideais de branquitude só podem constituir fonte de sofrimento psíquico aos que, diante deles, encontram apenas inadequação. Afinal, falamos de condição de pertencimento social, de reconhecimento e, mesmo, de incursão no campo do desejo do Outro — e dos outros —, numa perspectiva lacaniana.

¹⁰ De acordo com dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD Contínua) de 2021, 43% dos brasileiros se declararam brancos, 47%, pardos e 9,1%, pretos (CABRAL, 2022).

Na leitura da obra *Tornar-se negro*, de Neusa Santos Souza (2021), essa inadequação traduz-se numa violência continuada e cruel contra os negros¹¹ submetidos aos ideais de branquitude, o que, nas palavras de seu prefaciador Jurandir Freire Costa (2021, p. 25), caracteriza a espinha dorsal da violência racista, a qual se expressa “por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais do ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro”.

E prossegue Freire Costa (2021, p. 25, grifo nosso), referindo-se à obra de Neusa Santos Souza:

Em que consiste essa violência? A autora, sem ambiguidades, aponta-nos seu primeiro traço, visto sob o ângulo da dinâmica intrapsíquica. A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. *Este, através da internalização compulsória e brutal de um ideal do ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo. Entre o ego e seu ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor às custas de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico.*

Pensamos não dizer novidade se afirmamos que o sofrimento psíquico do neurótico tem estreito vínculo com a inadequação de seu eu em relação ao que lhe determina seu ideal (do eu), o que, por sua vez, está diretamente relacionado aos desequilíbrios dos fluxos pulsionais determinados por processos como os de recalque e repressão. Esses desequilíbrios dos fluxos pulsionais a que nos referimos, decorrentes do impedimento de seu objeto, são compensados pelas investidas superegoicas sobre o próprio eu, as quais tendem a se tornar mais violentas quanto maior é o fosso estabelecido entre o eu e seu ideal. E nem é

11 Neste trabalho, quando nos referimos a negros, também incluímos os pardos.

preciso dizer qual será a dimensão desse fosso e, por conseguinte, a severidade do supereu se o eu não contar sequer com um corpo adequado a esse ideal e às satisfações pulsionais que possibilita ou mesmo exige.

Neste ponto do debate, mostram-se úteis algumas considerações. Defende-se a hipótese de que o supereu só se define depois de estabelecido o ideal do eu, embora este já seja resultado da repressão a impulsos do id a qual permite o processo de identificação com a autoridade paterna. Devido ao sentimento original e impactante do medo da castração, investe-se na ideia de que o combate aos impulsos incestuosos é feito a partir de impulsos agressivos oriundos do próprio id, cuja reversão se presta ao processo de identificação e, logo, à constituição do ideal do eu. O supereu só se define depois de introjetada a Lei encerrada no ideal do eu, já que é a partir dela e por ela que exerce sua autoridade junto ao eu. E, se visa ao cumprimento das metas implícitas ao ideal do eu, terá de ser tão mais rigoroso quanto mais elevados [inalcançáveis] forem os valores neste contidos (COSTA, 2009, p. 102).

Como se observa, ainda que o inconsciente não tenha cor, a cor branca do ideal e os ideais de brancura que daí derivam, e que ainda se impõem à sociedade brasileira, são suficientes para infligir a não brancos, mas especialmente a negros, dado o peso de sua história no Brasil, um quinhão de sofrimento incomensurável, o que não só justifica, como também exige o engajamento crítico da psicanálise nas reflexões sobre a questão. A propósito, vale lembrar que o próprio teorizador primeiro da psicanálise, Sigmund Freud, sentiu na pele a violência do racismo. A responsabilização da psicanálise quanto à denúncia desse gozo perverso de um outro reificado e o compromisso com a redução dos danos que causa à sociedade brasileira são, acima de tudo, um dever ético radical¹².

12 Relativo a raiz, origem.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Caminhando para o encerramento deste texto, destacamos, mais uma vez, a importância da obra de Neusa Santos Souza (2021) no escrutínio e na denúncia dos circuitos perversos pelos quais flui esse nosso racismo tão próprio, um *racismo à brasileira*, que se mantém e avança sem dispensar a violência explícita, mas também insidiosamente:

O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuasão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, dessa maneira, num ideal de retorno ao passado, no qual ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, em que seu corpo e identidade negros deverão desaparecer. Não é difícil imaginar o ciclo entrópico, a direção mortífera imprimida a esse ideal. O negro, no desejo de embranquecer, deseja nada mais, nada menos do que a própria extinção. Seu projeto é de, no futuro, deixar de existir; sua aspiração é a de não ser ou não ter sido (SOUZA, 2021, p. 29).

É preciso reconhecer as muitas negativas com que impedimos o advento da vida em sua diversidade e movimento. Recordemos nosso passado... Recordemos nossa história para melhor elaborar nosso futuro e, quem sabe, um dia parar de repetir nossas misérias em nome do pretexto que se mostre mais conveniente.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, H. **A condição humana**. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

BATISTA, V. M. **O medo na cidade do Rio de Janeiro**: dois tempos de uma história. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

BENTO, M. A. S. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. 176 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

CABRAL, U. População cresce, mas número de pessoas com menos de 30 anos cai 5,4% de 2012 a 2021. **Agência IBGE**, 22 jul. 2022. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/34438-populacao-cresce-mas-numero-de-pessoas-com-menos-de-30-anos-cai-5-4-de-2012-a-2021>. Acesso em: 15 jun. 2023.

CARNEIRO, S. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CHALHOUB, S. **Visões de liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COSTA, D. B. **A crise do supereu e o caráter crimínogeno da sociedade de consumo**. Curitiba: Juruá, 2009.

COSTA, D. B. **Proibido era mais gostoso**: o desejo de ontem, o gozo de hoje e o tédio de amanhã. Curitiba: Juruá, 2016.

COSTA, J. F. Dar corpo ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 23-44.

DAMATTA, R. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FREUD, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar. In: FREUD, S. **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schreber”), artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 8-92. (Obras completas, 10).

FREUD, S. (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 79-154. (Edição standard brasileira, 18).

FREUD, S. (1925). A negativa. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 263-269. (Edição standard brasileira, 19).

FREUD, S. (1930 [1929]). **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

FREUD, S. (1937). Construções na análise. *In*: FREUD, S. **Moisés e o mono-teísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 8-129. (Obras completas, 19).

GORENDER, J. **O escravismo colonial**. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

HOLLOWAY, T. **Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX**. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Discurso: Barcarolla, 2009.

LARA, S. H. **Campos da violência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LOPES, N. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MAREDITH, M. **O destino da África: cinco mil anos de riquezas, ganâncias e desafios**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

NOGUEIRA, I. B. **A cor do inconsciente: significações do corpo negro**. São Paulo: Perspectiva, 2021.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Global Editora, 2015.

SAMPA. Intérprete: Caetano Veloso. Compositor: C. Veloso. *In*: O MELHOR de Caetano Veloso. São Paulo: PolyGram, 1989. 1 CD, faixa 9.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Of denials and color ideals

ABSTRACT

This work, based on bibliographic research, aims to address some of the ways in which debates on racism are silenced in Brazil, including within the field of psychoanalysis. Therefore, drawing from Freud's text "Negation" (1925), we will discuss the recurrent use of the enun-
ciative formula that claims the unconscious has no color as a means of denying and confirming the racism that still hinders critical reflections on the issue within the psychoanalytic field. By retracing the history of slavery and Black people in Brazil, we will highlight how their suffering is linked to the gap that exists between the Black self and the ideal of whiteness that continues to be imposed upon them by the dominant narratives that shape Brazilian society.

Keywords: Subject. Psychoanalysis. Racism. Ideal self. Psychological suffering.

Recebido em 16/06/2023

Aceito em 04/09/2023

ENSAIOS

Escutar a violência percebendo a si próprio

Róger de Souza Michels¹

1 REINTRODUÇÃO

No ano de 2016, foi publicado o vigésimo terceiro volume da *Revista do CEPdePA*. Tratava-se de um volume de temática livre no qual diversos autores e autoras puderam tornar públicas as suas reflexões, inquietações e agendas de pesquisa teórico-clínica no interior do campo psicanalítico. Entre esses escritos, mais precisamente na seção destinada aos textos categorizados como “ensaios”, constava uma brevíssima explanação intitulada “Escuta violenta: um ensaio sobre possíveis violências na prática psicanalítica”. Hoje, passados quase sete anos, me reencontro com a questão que gerou o desejo — ou será necessidade? — de produzir aquele ensaio. Em outras palavras, me deparo com a necessidade — ou será agora desejo? — de trazer mais uma vez esse debate tão específico ao interior da nossa prática. Percebo agora que o texto em questão acertava a intenção ao mesmo tempo que errava o objeto: uma falha bastante típica entre aqueles que, movidos pelo indomável espírito juvenil, se empolgam com a crítica a tal ponto que esquecem de sonhar a solução.

O ensaio “Escuta violenta” derivou do ímpeto de denunciar um problema sentido no interior da prática psicanalítica, mais especifica-

1 Psicólogo. Doutorando em Psicologia Social e Institucional (UFRGS). Supervisor no Serviço de Atendimento e Pesquisa em Psicologia (SAPP) da PUCRS.

mente no centro do encontro entre analista e analisante. A tese-preocupação central do escrito buscava nos alertar sobre a possibilidade de as experiências de violência, tão presentes e identificáveis no laço social, ocorrerem também no interior da prática psicanalítica. O analista que estivesse por demais agarrado à teoria correria o risco de violentar a fala do sujeito, que, em vez de ser escutado, seria forçado a se curvar perante um saber que a ele é previamente imposto. Nesses termos, seriam praticados certos “usos tirânicos da teoria psicanalítica, como se esta fosse um imperativo capaz de explicar e premeditar a conduta de todo sujeito” (MICHELS, 2016, p. 224). Era evocado então, enquanto alegoria, o mito de Procusto, personagem responsável por encaixar os hóspedes de sua estalagem na exata medida dos leitos, ora cortando os pés dos que eram demasiadamente altos, ora esticando os membros daqueles que eram por demais pequenos. A chamada “violência na escuta” viria, assim, de um psicanalista à *la Procusto*, que escuta somente na exata medida do seu saber psicanalítico teórico, decependo ou estirando a fala daquele que sofre.

Se hoje me reencontro com a questão que na época se desdobrou em um ensaio sobre as intersecções entre psicanálise e violência, também me deparo com o fato de que, para retomar esse ensaio, é válido e necessário um caminho diferente. Um caminho que acerte a intenção sem errar o objeto. Um caminho que possibilite cruzar pela jovialidade que nos inclina a tecer críticas teóricas para enfim atingir a maturidade de uma teoria que seja ela própria crítica.

Desse modo, no presente ensaio buscarei atualizar a discussão publicada há sete anos nesta mesma revista, agora operando um deslocamento em seu problema central. Se antes busquei denunciar a possibilidade de uma violência praticada no interior do dispositivo clínico da psicanálise, agora almejo indicar os desafios gerados pela violência escutada — bem como aqueles decorrentes da violência que não é escutada — por nós analistas. Em suma, objetivo com este ensaio cruzar a problematização da “violência na escuta” para retomar os desafios

da “escuta da violência”. Para que possamos debater o modo como escutamos, ou não, as violências que compõem os discursos dos nossos analisantes, é fundamental que façamos uma atualização do conceito de violência. A partir dessa atualização, talvez seja possível nos prevenirmos do apavoramento que a violência causa à primeira vista, nos levando a taxá-la como expressão tanática hedionda que deve a todo custo ser recalçada ou, no melhor dos casos, sublimada.

2 DE QUAL VIOLÊNCIA ESTAMOS FALANDO?

A violência não é pouco discutida no interior da tradição psicanalítica. Na verdade, a violência enquanto fenômeno humano tem sido recorrentemente trabalhada pela psicanálise desde Freud, que abordou o tema em diversos espaços de sua obra, seja nos momentos mais fundamentais da construção teórica de sua metapsicologia, seja no eixo menos clínico *stricto sensu*, em que o método psicanalítico passou a ser utilizado também para leitura e interpretação do laço social, formando assim o conhecido circuito de “textos sociais”. Entre estes, talvez os mais lembrados como diretamente voltados ao tema sejam “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” (1915) e “Por que a guerra?” (1932). Nesse último, somos alertados de que, como no caso de qualquer espécie animal, os conflitos humanos tendem a ser resolvidos mediante o emprego da violência, o que implica a satisfação de certas tendências pulsionais:

Quando os homens são incitados à guerra, neles há toda uma série de motivos a responder afirmativamente, nobres e baixos, alguns abertamente declarados, outros silenciados. O prazer na agressão e na destruição é certamente um deles; as inúmeras crueldades que vemos na história e na vida cotidiana confirmam sua existência e sua força. A mescla desses impulsos destrutivos com outros, eróticos

e ideais, facilita naturalmente sua satisfação. Às vezes temos a impressão, ao saber de atos cruéis acontecidos na história, de que os motivos ideais só teriam servido como pretextos para os apetites destrutivos (FREUD, 1932, p. 428).

O fluxo natural desse raciocínio nos convida à rápida compreensão de que a violência eclode quando o humano — por motivos vários que sempre são também, em alguma medida, pulsionais — encontra-se perigosamente inclinado ao eixo mais primitivo de sua constituição. É nesse sentido que o processo civilizatório passa a ser também o processo de superação desses impulsos destrutivos, que, quando alcançam a superfície da vida comunitária, recebem o rótulo de violência. Em *O mal-estar na civilização*, Freud (1930) já havia apresentado o evidente paralelo entre os processos civilizatórios e as renúncias necessárias ao desenvolvimento libidinal.

A evolução cultural nos surge como um processo peculiar que se desenrola na humanidade, no qual muita coisa quer nos parecer familiar. Podemos caracterizar este processo pelas mudanças que ele efetua nas conhecidas disposições instintuais humanas, cuja satisfação é, afinal, a tarefa econômica de nossa vida. [...] Neste ponto, a semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal do indivíduo tinha que fazer-se evidente para nós. Outros instintos são levados a deslocar, a situar em outras vias as condições de sua satisfação, o que na maioria dos casos coincide com a nossa familiar sublimação (das metas instintuais), e em outros se diferencia dela (FREUD, 1930, p. 59-60).

Desenha-se assim uma inversa proporcionalidade entre os termos: o processo civilizatório acontece na medida em que os impulsos

mais hostis e destrutivos são renunciados ou mesmo transformados. Embora o processo civilizatório traga ônus ao sujeito, Freud não deixa de apontar esse como o caminho possível para que a sociedade avance; afinal, nossa civilização é a “soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si” (FREUD, 1930, p. 48-49). Talvez essa inversa proporcionalidade entre primitivo e civilizado seja o que define o limite do alcance da compreensão psicanalítica da violência. Quase sempre se adjetiva como violento aquilo que se afasta comportamentalmente da idealizada compostura do sujeito civilizado descrito por Freud — arquetipicamente representado pelo ideal universal “homem branco europeu”. Quando esse sujeito, que deve a todo custo funcionar à imagem e semelhança de uma civilização europeia, se comporta de maneira violenta — e, portanto, aquém da regulamentação dos vínculos dos homens entre si —, ele passa a ser incivilizado.

A violência nos apavora não somente porque ela revela o animal-esco pulsional que nos habita, mas principalmente porque a partir dela se escancara a fragilidade da ideologia civilizatória, ainda fortemente baseada na compreensão de que ser violento é o mesmo que ser incivilizado. Na compreensão de que ser violento é o mesmo que ser não desenvolvido. Ou ainda, por fim, na compreensão de que a violência é o substrato daquilo que tantas vezes nomeamos como “barbárie”.

Sempre me soou intragável a palavra “barbárie”, tão presente no universo semântico dos intelectuais brasileiros, especialmente quando discutem a violência presente no cotidiano das grandes metrópoles. Felizmente, não são necessárias mais do que algumas horas de leituras decoloniais para se incomodar com o termo. Os linguistas Karim e Alvares (2018) já mostraram que o vocábulo “bárbaro” carrega em si a história de uma Grécia Antiga que, no auge de seu desenvolvimento

civilizatório, chamava de “bárbaros” todos aqueles que não dominavam a língua e as práticas sociais dos greco-romanos. Em outras palavras, bárbaro é o outro, o estrangeiro. Cabe destacar que, no contexto brasileiro, os povos indígenas foram designados como “bárbaros” pelo processo colonizador europeu, como indica o estudo de Vieira e Leitão (2022). Nesse sentido, a barbárie fala de uma posição arbitrária acerca do que vêm a ser a civilização e a violência praticada.

Talvez a violência da qual estamos falando — e que pode estar determinando os caminhos da nossa escuta da violência — seja uma violência seletiva, que é percebida como violência somente quando se mostra capaz de afetar a serenidade de nossa posição racial, ou ainda de nossa posição de classe. Aimé Césaire, poeta e político martinicano, já denunciava em seu *Discurso sobre o colonialismo* o relativismo moral que infesta o pensamento europeu, haja vista que a violência sofrida pelo nazismo já era há muito praticada, por meio do extermínio colonizador, contra os povos bárbaros não europeus. Por essa razão, cabe a nós:

[...] revelar ao burguês muito distinto, muito humanista e muito cristão do século XX que ele carrega consigo um Hitler sem saber, que Hitler vive nele, que Hitler é seu demônio, que, se ele o vitupera, é por falta de lógica e, no fundo, o que ele não perdoa em Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os coolies da Índia e os negros da África (CÉSAIRE, 2020, p. 18).

3 DE QUAL VIOLÊNCIA PODERÍAMOS COMEÇAR A FALAR?

Atualizar nossa compreensão da violência é uma tarefa difícil por dois motivos. Primeiro, porque “violência” não chega a assumir o estatuto de conceito no interior da tradição psicanalítica, sendo assim muito mais um termo ou mesmo um mero vocábulo que adjetiva a leitura que fazemos de certos acontecimentos sociais. Segundo, porque sendo a violência algo que se expressa no encontro entre sujeitos, atualizar sua definição demanda também alguma atualização da nossa posição ética perante o sujeito e sua relação com a violência, seja ele o violentado, seja ele o violentador. É preciso calibrar o conceito de violência para que ela venha a ser escutada não somente enquanto violência subjetiva, mas também, quando for o caso, enquanto violência objetiva, ou mesmo estrutural.

“Violência subjetiva” e “violência objetiva” são duas expressões utilizadas por Zizek (2014) em sua tentativa de complexificar nossa relação com o tema. Evocar Slavoj Zizek nesta altura do ensaio é algo que faço com grande pesar, não por se tratar de um autor europeu somente, mas sobretudo porque na última década o filósofo tem, progressivamente, se apresentado como um grande social-chauvinista, perigosamente inclinado a uma postura neocolonial, oriunda de um pensamento eurocêntrico. De todo modo, a fluidez das definições que apresentou em seu *Violência: seis reflexões laterais* é pertinente ao presente ensaio, que visa muito mais a introduzir uma ideia do que a trabalhar a teoria à exaustão.

Em seu texto, Zizek (2014) aponta que, para uma abordagem complexa da violência, é fundamental que nos afastemos do fascínio inicial que ela provoca, sendo a violência um conceito que se transmuta conforme o ponto de vista ocupado pelo sujeito que a analisa. Nesse sentido, a violência subjetiva é a violência que se compreende contrastada a um pano de fundo de suposta não violência. Zizek (2014, p. 19) diz que é uma “perturbação do estado de coisas ‘normal’

e pacífico”. Trata-se da violência que municia o bombardeio informativo das grandes mídias, ou seja, a violência do horror, dos assaltos, das mortes, dos confrontos, de tudo aquilo que à primeira vista se coloca como pura irracionalidade, nos trazendo o medo de existir nos espaços coletivos da cidade. Enquanto a violência subjetiva é visível e sonora a tal ponto que afeta a normalidade, a violência objetiva é invisível e emana justamente do estado “normal” das coisas. É, portanto, uma violência sistêmica e logicamente capitalista que:

[...] não pode ser atribuída a indivíduos concretos e às suas “más” intenções, mas é puramente “objetiva”, sistêmica, anônima. Encontramos aqui a diferença lacaniana entre a realidade e o Real: a “realidade” é a realidade social dos indivíduos efetivos implicados em interações e nos processos produtivos, enquanto o Real é a inexorável e “abstrata” lógica espectral do capital que determina o que se passa na realidade social. Podemos experimentar tangivelmente o fosso entre uma e outro quando visitamos um país visivelmente caótico. Vemos uma enorme degradação ecológica e muita miséria humana. Entretanto, o relatório econômico que depois lemos nos informa que a situação econômica do país é “financeiramente sólida”: a realidade não conta, o que conta é a situação do capital (ZIZEK, 2014, p. 26).

A violência objetiva e sistêmica é a violência que nos faz aceitar a degradação humana. É a violência que se justifica abstratamente pelo viés economicista. É a violência ideologicamente estruturada a tal ponto que nos cega sobre seus verdadeiros agentes e nos faz acreditar, ingênuos, nas boas ações humanitárias como possíveis forças reparadoras. Portanto, é preciso uma escuta da violência que não se limite à versão subjetiva, mas que reconheça o sujeito inserido em vio-

lências objetivas, tantas vezes naturalizadas por estarem relacionadas às estruturas de dominação dos corpos e das condições de existência. Refiro-me aqui ao conhecido tripé capitalismo-patriarcado-racismo. Parker e Pavón-Cuéllar (2022, p. 70) sugerem que se o inconsciente não é somente uma dimensão oculta individual, mas sim “algo *exterior*, que fala de alteridade, [e portanto] é feito de história, economia, sociedade, cultura e ideologia”, é necessário que a clínica psicanalítica possa também se afetar pelas lutas coletivas que resistem a essas estruturas de dominação. É nesse sentido que a escuta da violência objetiva suscita deslocamentos éticos na forma como o psicanalista se posiciona diante da dimensão sociopolítica da violência narrada e do sofrimento vivido.

Assim como os fenômenos inconscientes só podem ser escutados porque o psicanalista está de antemão ciente da sua presença graças ao estudo teórico e à análise de seu próprio inconsciente, as violências sistêmicas vividas no interior de sociedades balizadas pelo capitalismo colonial e heteropatriarcal também só poderão ser escutadas se o psicanalista estiver de antemão ciente de sua existência e função, inclusive a nível de sutileza. Aproximamo-nos assim daquilo que Miriam Debieux Rosa (2016, p. 186) conceituou como “psicanálise implicada”, isto é, uma prática de escuta capaz de, em um só movimento, considerar as especificidades do sujeito e construir táticas clínicas que “remetem tanto à sua posição desejante no laço com o outro, como às modalidades singulares e coletivas de resistência aos processos de alienação social”.

Contudo, penso que essas leituras deverão abrir novas discussões no interior da nossa comunidade. Afinal, conseguirá a psicanálise atuar na direção de empoderar o sujeito no enfrentamento da alienação e do sofrimento que emanam das violências estruturais? Em outras palavras, conseguiremos nos posicionar desavergonhadamente sem sentir o retrogosto de que estamos traindo algum balizador técnico e abstinente da psicanálise? De que forma nos posicionamos diante

dessas violências? Talvez uma posição possível possa ser localizada nas leituras contemporâneas da obra de Sándor Ferenczi, mais especificamente naquelas que discutem o chamado “trauma social”.

4 A POSIÇÃO DE TESTEMUNHA BASTA?

Não pretendo me alongar nesse tema, embora ele seja incontornável quando o assunto envolve o modo como nos posicionamos após a escuta de violências menos bárbaras e mais complexas — portanto, objetivas ou estruturais. A noção de analista como testemunha provém das leituras contemporâneas dos escritos de Sándor Ferenczi, em especial dos últimos textos de sua obra, nos quais o psicanalista húngaro realiza certa guinada na maneira como o trauma vinha sendo lido teórica e clinicamente. Sem o objetivo de pormenorizar a discussão, destaco os textos “Análises de crianças com adultos” (1931) e “Confusão de língua entre os adultos e a criança” (1933) como fundamentais para identificarmos a dinâmica de um “trauma social”. Nesses escritos, Ferenczi evoca a cena clínica da criança vítima de abuso e então sugere que a experiência traumática se instaura em dois tempos. No primeiro, há a violação propriamente dita praticada pelo adulto que atribui valor erótico àquilo que na criança fala desde um lugar de ternura. No segundo tempo, a criança busca um terceiro — normalmente outro adulto — a quem oferece seu testemunho, isto é, a denúncia da violência anteriormente sofrida. Se esse terceiro descredita ou nega a denúncia relatada, instaura-se o trauma. Nas palavras do autor:

O pior é realmente a negação, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado e repreendido quando se manifesta a paralisia traumática dos pensamentos ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico (FERENCZI, 1928, p. 91).

Kuperman (2017) explica que o segundo tempo do trauma, tal qual proposto por Ferenczi, é fruto de uma “desautorização”. A desautorização do testemunho do sujeito vítima de uma violência é primordial na constituição do trauma, pois a partir dela impede-se a produção de um sentido simbólico, portanto compartilhado, do sofrimento. Por essa razão, o trauma tal qual pensado por Ferenczi é por essência social, uma vez que, enquanto o trauma sexual freudiano falava de uma operação intrapsíquica, logo individual e interna ao sujeito, “o trauma social, formulado por Ferenczi, explicitaria uma fratura na operação de reconhecimento das relações sociais e políticas” (KUPERMAN, 2017, p. 49). No interior da prática clínica, diante do trauma relatado, o psicanalista passaria a ocupar a posição de testemunha, ou mesmo de terceiro, a quem o relato da violência sofrida é reendereçado, dessa vez sem que esbarre em uma desautorização.

Gondar e Antonello (2016) explicam que a posição de testemunha não se limita ao acolhimento e à contenção dos afetos que se encontram em jogo na narrativa do sujeito violentado. Ocupar a posição de testemunha implica produzir um reconhecimento, que nada mais é do que “a necessidade vital que possui todo indivíduo de ser visto, ouvido, aprovado e respeitado pelo seu entorno. [...] implica dar crédito ao trauma, validando as percepções e sentimentos daquele que sofreu a violência” (GONDAR; ANTONELLO, 2016, p. 19).

A noção de testemunha é muito potente na produção de uma psicanálise implicada, que, portanto, não deixa de compreender sua clínica como a produção de um ato político. A proposição do analista como testemunha tem ainda a grandeza de discutir a dimensão e os efeitos metapsicológicos de uma escuta que reconhece sem desautorizar. Contudo, à guisa de discussão e encaminhamento da reflexão proposta neste ensaio, destaco um aspecto limitante: a ideia de testemunha, ou terceiro, pode nos manter em uma posição de conforto asséptico, como se nosso próprio corpo estivesse em permanente imunidade perante o circuito das violências escutadas. Explico.

Posicionar-se como testemunha é posicionar-se como alguém que está de fora, que não participa com o próprio corpo do evento gerador de trauma. Na teoria do trauma social ferencziano, recorre-se ao terceiro somente após a violência sofrida. Na verdade, não raramente, recorre-se ao terceiro muito tempo após a violência sofrida. Nesses termos, é cabível e possível a ideia de que o psicanalista-testemunha esteja de fora de uma cena traumática semelhante ao abuso sexual (ou qualquer outra violência subjetiva da qual o analisante tenha sido vítima). Contudo, se considerarmos nessa equação a presença de violências estruturais e estruturantes, que não se restringem à perturbação das normalidades pacíficas de uma vida cotidiana, mas que se ampliam e falam das dimensões sociopolíticas do sofrimento, talvez seja impossível ao psicanalista e à psicanálise a serenidade de estarem de fora.

Em termos de violência objetiva e estrutural, diante das forças que dominam, alienam e constituem o sujeito psíquico, não será possível sermos apenas o terceiro, haja vista que nossa própria prática, bem como nosso próprio corpo, se torna parte daquilo que escutamos. Desse modo, para uma outra escuta da violência, é preciso que o sujeito-analista também perceba a si próprio como elemento dessa cena.

5 COM INCLUSÃO

Mais encerro do que concluo; afinal, trata-se aqui muito mais de abrir novas interrogações. Se concluo o presente ensaio é com a inclusão de uma ideia a ser melhor pensada no futuro: durante a escuta da violência, o analista que reconhece o outro é o analista que se percebe. Percebe-se não apenas na transferência, não apenas a partir do próprio inconsciente; pois *perceber a si próprio é perceber-se como parte da estrutura*. É perceber-se sujo, afetado, autor e réu simbólico de violências que não se limitam aos delitos cotidianos das metrópoles barbarizadas. É também perceber que o próprio inconsciente se encon-

tra alienado, e portanto constituído, por uma linguagem ainda racista e patriarcal, bem como por relações economicamente predestinadas.

Válido destacar que a análise pessoal, elemento essencial do tripé formativo da psicanálise, é parte do caminho necessário ao processo de desalienação que permitirá ao analista, no futuro, perceber a si próprio. Contudo, saliento, a análise pessoal é *parte* do caminho. Não podemos correr o risco de escorregar na ribanceira fetichista que nos leva a tomar a parte pelo todo e, assim, elevar a análise pessoal ao estatuto de uma panaceia, ideologicamente capaz de curar nossa cegueira estrutural. Em suma, perceber a si próprio constitui um movimento que exigirá do analista sua análise pessoal, mas também sua organização política. Se, como nos lembram as feministas radicais, *o pessoal é político*, isso significa que as questões de um sujeito poderão ser localizadas no interior de um *setting* analítico e, posteriormente, radicalizadas quando no âmbito da luta social.

Desse modo, diante do horizonte de violências da época presente, a psicanálise será fortalecida se puder encontrar táticas e modos de racializar-se², abolir determinações e papéis sociais para os sexos, e tomar ao menos alguma consciência da luta de classes. Quando discute e pormenoriza a máxima lacaniana de que o inconsciente é a política, Checchia (2011) propõe o entendimento de que o inconsciente é político na justa medida em que é a parte humana que resiste à servidão e à violência oriundas das estruturas de poder sobre o corpo. O sintoma é, em última instância, um modo de resistência à dominação subjetiva. Nesse sentido, a psicanálise seria ela própria o fruto da busca por um outro manejo das violências vividas pelo sujeito.

2 Utilizo aqui o termo “racializar” no sentido proposto por Gabriel Nascimento em seu *Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*, no qual encontramos a seguinte passagem: “Racializar, portanto, não é praticar racismo reverso (o que é uma improbabilidade histórica). Ao contrário, é uma forma de alertar sempre ao sujeito branco que ele não é universal. É um modelo de desnudar o discurso da branquitude enquanto poder e dizer ao próprio branco que eles não são todos iguais e, entre eles, a proximidade com os povos colonizados mais racializados pode gerar represálias” (NASCIMENTO, 2019, p. 109).

Perceber a si próprio é fundamental na escuta de violências mais complexas porque ser um sujeito civilizado não imuniza o psicanalista de ser violento, inclusive em seu modo de escutar — reencontro-me aqui com o argumento redigido em 2016. Como foi dito anteriormente, é falsa e arbitrária a inversa proporcionalidade entre civilização e barbárie, bem como é falsa a ideia de que para escutar a violência basta estar a par daquilo que acontece midiaticamente e em termos subjetivos. O psicanalista é também ele próprio um possível alvo das violências objetivas presentes em nossa cultura. Sendo assim, perceber a si próprio talvez seja uma chave de leitura que possibilite à escuta transcender a dimensão dos particulares e alcançar, na medida do que for possível, o que somente *existe* em coletivo.

REFERÊNCIAS

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHECCHIA, M. O inconsciente é a política? **Stylus**: Revista de Psicanálise, São Paulo, n. 22, p. 69-79, 2011.

FERENCZI, S. (1928). A adaptação da família à criança. In: FERENCZI, S. **Psicanálise IV**. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 79-95. (Obras completas, 4).

FREUD, S. (1930). O mal-estar na civilização. In: FREUD, S. **O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-122. (Obras completas, 18).

FREUD, S. (1932). Por que a guerra? In: FREUD, S. **O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 417-435. (Obras completas, 18).

GONDAR, J.; ANTONELLO, D. F. O analista como testemunha. **Psicologia**

USP, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 16-23, 2016.

KARIM, T. M.; ALVARES, L. De incivilizados a descivilizados: um percurso semântico do nome vândalos. In: ORLANDI, E. (org.). **Linguagem, instituições e práticas sociais**. Pouso Alegre: Univás, 2018. p. 157-171.

KUPERMANN, D. **Estilos do cuidado**: a psicanálise e o traumático. São Paulo: Zagodoni, 2017.

MICHELS, R. S. Escuta violenta: um ensaio sobre possíveis violências na prática psicanalítica. **Revista do CEPdePA**, Porto Alegre, n. 23, p. 9-10, 2016.

NASCIMENTO, G. S. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PARKER, I.; PAVÓN-CUÉLLAR, D. **Psicanálise e revolução**: psicologia crítica para movimentos de liberação. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

ROSA, M. D. **A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento**. São Paulo: Escuta, 2016.

VIEIRA, A. G. T.; LEITÃO, A. A. P. **Cabras, cabocos, acabocladados, bárbaros e brávios ou afinal como foram chamados os indígenas na história do Brasil**. 2022. 27 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Linguagens e Práticas Sociais) – Instituto Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2022.

ZIZEK, S. **Violência**: seis reflexões laterais. São Paulo: Boitempo, 2014.

Recebido em 13/06/2023

Aceito em 27/09/2023

Reflexões sobre o racismo religioso

Viviane Leal Pickering¹

*É no xaréu que brilha a prata luz do céu
E o povo negro entendeu que o grande vencedor
Se ergue além da dor
Tudo chegou sobrevivente num navio
Quem descobriu o Brasil?
Foi o negro que viu a crueldade bem de frente
E ainda produziu milagres de fé no extremo ocidente
Ojuobá ia lá e via
Ojuobahia
Xangô manda chamar Obatalá guia
Mamãe Oxum chora lagrimalegria
Pétalas de Iemanjá Iansã-Oiá ia
Ojuobá ia lá e via
Ojuobahia*

(Caetano Veloso, “Milagres do povo”)

Após escutar a fala de um analisando a respeito de sua religião de matriz africana, pensei nas marcas do racismo ecoando na sala de análise. Partindo de uma breve vinheta clínica, proponho trazer, neste escrito, reflexões sobre aspectos das religiões de matriz africana entrelaçados com o racismo. Não tenho a pretensão de abordar outras questões relativas à subjetividade do analisando neste ensaio, tampouco a de adentrar num estudo clínico a partir desse recorte de vinheta.

¹ Psicanalista, membro efetivo do CEPdePA/Serra.

Ouvir a música de Caetano Veloso e escutar palavras como “dor”, “crueldade”, “sobrevivente de um navio” e “milagre de fé” revela as marcas de uma época muito escondida e apartada da nossa história. Uma época em que o povo negro vivenciou a crueldade no corpo e na alma. Essas marcas retornam na forma de versos para fazer lembrar a dor e a violência impingidas ao povo negro.

O trecho “produziu milagres de fé no extremo ocidente” nos faz pensar nas estratégias que o povo negro precisou utilizar para seguir cultuando sua fé, sua religião, num tempo de crueldade, excessos e traumas. Freud (1920) fala do excesso como trauma, apontando para o desamparo decorrente de não conseguir conter a violência do outro que invade o psiquismo. Ele nos revela a crueldade do humano:

[...] o próximo não é para ele apenas um possível colaborador e um objeto sexual, mas é também uma tentação de com ele satisfazer a sua tendência à agressão, de explorar a sua força de trabalho sem uma compensação, de usá-lo sexualmente sem o seu consentimento, de se apropriar de seus bens, de humilhá-lo, de lhe causar dores, de martirizá-lo e de matá-lo (FREUD, 1930, p. 363).

Freud (1930) também descreve as atrocidades do humano durante a migração dos povos, a invasão dos hunos, a conquista de Jerusalém e os horrores da última Guerra Mundial. Acrescentamos a essa lista as atrocidades e as violências vivenciadas no território brasileiro no período escravocrata.

Na atualidade, de forma velada, o racismo se revela em muitas formas e cenas cotidianas. Cabe aqui diferenciarmos o racismo de categorias que aparecem associadas a ele, como discriminação e preconceito. Para Almeida (2020, p. 32), o racismo

[...] é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam.

Por sua vez, o preconceito racial “é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo realizado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias”; já a discriminação racial é a “atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados” (ALMEIDA, 2020, p. 32).

1 VINHETA

“Lá tem uma força, uma energia e um trabalho no coletivo...”, o analisando explica sobre a umbanda, religião afro-brasileira. “Vejo como uma coisa boa para mim, me identifico, mas eu não gosto de falar por aí... Vão dizer que sou batuqueiro, aqueles que fazem o mal... As pessoas têm prejulgamentos”.

Essa fala do analisando pode ser escutada também como uma questão mais ampla, levando a pensar na herança colonial e escravocrata que perpassa sua subjetividade. Em sua fala, ele diz identificar-se com um grupo pertencente a uma cultura de matriz africana, mas aponta que o rechaço a esse grupo parece indicara lógica da supremacia branca². Freud (1921, p. 207) assinala que:

2 “A supremacia branca pode ser definida como a dominação exercida pelas pessoas brancas em diversos âmbitos da vida social. Essa dominação resulta de um sistema que por seu próprio modo de funcionamento atribui vantagens e privilégios políticos, econômicos e afetivos às pessoas brancas” (ALMEIDA, 2020, p. 74). “A supremacia branca é uma forma de hegemonia, ou seja, é uma forma de dominação que é exercida não apenas pelo exercício bruto do poder, pela pura força, mas também pelo estabelecimento de mediações e pela formação de consensos ideológicos. A dominação racial é exercida pelo poder, mas também pelo complexo cultural em que as desigualdades, a violência e a discriminação racial são absorvidas como componentes da vida social” (ALMEIDA, 2020, p. 75-76).

Cada indivíduo é parte constitutiva de muitas massas, é ligado de maneira multilateral por identificação e construiu seu Ideal de Eu segundo diversos modelos. Assim, cada indivíduo é parte integrante da alma de muitas massas, a de sua raça, a de sua classe, a da comunidade de fé, a de seu Estado, etc., e pode, além disso, aceder a uma pequena parcela de autonomia e de originalidade.

A ambivalência do analisando no que diz respeito a sustentar a sua religião também pode ser entendida como uma manifestação protetiva contra as violências dirigidas às religiões de matriz africana, herança do período escravocrata?

Fernandes (2021) afirma que a luta das religiões de matriz africana contra a intolerância religiosa é histórica. As manifestações de violências físicas e verbais, os ataques aos terreiros, bem como a omissão do Estado, são algumas das ações de discriminação que os praticantes enfrentam desde a época da escravidão até hoje.

[...] pode-se defender o uso do termo “racismo religioso” como mais adequado para caracterizar as ações de discriminação/intolerância contra as religiões afro-brasileiras, uma vez que, conforme explicitado no artigo original (FERNANDES, 2017), é a africanidade que a prática religiosa carrega — o contexto no qual os africanos foram trazidos ao país, e as representações do negro (fenótipo, cultura e cosmovisões) — que, vinculada ao contexto histórico colonial racista, conforma as principais motivações das ações praticadas. O fator gerador é a característica grupal, que sustenta a discriminação (FERNANDES, 2021, p. 62).

A autora nota que a violência e a criminalização contra as religiões de matriz afro iniciaram-se na escravatura, ainda quando as crenças e

práticas não estavam constituídas como religiões. Ela lembra também que na fala popular essas religiões são caracterizadas pejorativamente como “macumba”, tipo de trabalho mágico negativo.

Nogueira (2020) faz um percurso na história revelando o preconceito e a intolerância. Ele aponta que o Brasil não nasce como uma democracia religiosa e que a farsa da laicidade tem como origem o colonialismo. Nesse contexto, a religião cristã é usada como doutrina e associada ao domínio exercido pelos projetos políticos dos colonizadores. O autor também afirma haver uma negação das crenças indígenas. Ele considera que, hoje, a expressão “intolerância religiosa” tem sido usada para descrever atitudes ofensivas a práticas rituais e crenças religiosas consideradas não hegemônicas.

Como Nogueira (2020) observa, a recusa de aceitar o outro como ele é está ligada ao preconceito, que nasce de uma postura social, histórica e cultural. Além disso, o autor afirma existir um padrão perpetrado pelo projeto de dominação colonial, europeu e ocidental, que classifica, segrega, oculta e silencia tudo o que “oferecer perigo à manutenção de um *status quo*, garantindo a perpetuação da estrutura social de dominação, protegendo seus privilégios e os de sua descendência e cristalizando estruturas do poder oligárquico” (NOGUEIRA, 2020, p. 54).

Para Nogueira (2020, p. 123), o racismo religioso apaga as memórias, silenciando as origens, pois “é a existência dessas epistemologias culturais pretas que reafirma a existência de corpos e memórias pretas”, evidenciando “a escravidão como crime e o processo de desumanização de memórias existenciais pretas”. Segundo o autor, as ações de intolerância religiosa no Brasil investem na luta contra os saberes de uma ancestralidade negra que vive nos ritos, na fala e na arte.

Souza (1983, p. 73) parte da hipótese de que a identidade do homem negro é colocada em conflito com a sua historicidade, “dado que [esse homem] se vê obrigado a negar o passado e o presente no que concerne à tradição e à cultura negra e o presente no que tange à experiência da discriminação”. Assim como a identidade africana, a

crença religiosa de matriz africana, no período colonial, foi disfarçada, negada e perseguida, o que continua acontecendo até hoje.

Entendemos que a fala do analisando também atualiza, na sala de análise, uma história de conflitos nas relações étnico-raciais. Tais conflitos muitas vezes encobrem preconceitos, estigmas e violências — sobre isso, *não se fala muito por aí...* A partir desse falar e desse calar, apontamos para a complexidade do racismo que Gondar (2018) nos apresenta no texto “Um racismo desmentido”. Nesse estudo, a autora revela que os brasileiros acreditam viver num país de misturas, de miscigenação, sendo um povo cordial — imagem vendida a outros países —, mas ela assinala que algo fica negado e silenciado. Tal negação mobiliza o mecanismo da clivagem.

Gondar (2018) ainda questiona de que forma é praticado o desmentido no racismo brasileiro. Ela explica, então, que o povo sabe da existência do racismo, mas, por outro lado, crê que ele não existe. Poderíamos pensar essa desmentida em relação às religiões afro-brasileiras, visto que os brasileiros participam de suas festas populares, mas silenciam os julgamentos e violências cometidas contra essas crenças e seus seguidores e simpatizantes?

No recorte desta vinheta, parece abrir-se uma pequena fresta da cortina: visualizamos o silenciamento do racismo em geral e, em específico, o silenciamento do racismo religioso. Se a maioria da população sabe da existência, por exemplo, de festas populares de religiões de matriz africana, pouco se fala da violência e da intolerância religiosa em crescimento hoje em relação a essas religiões no Brasil.

Dunker (2021, p. 65) diz que a experiência do racismo leva a um tipo de sofrimento difícil de abordar, visto estar atravessado por outras narrativas de sofrimentos:

A persistência infeliz do racismo na história do Brasil, desde a escravidão, que deixa seus traços até hoje, nos faz pensar no sofrimento que se acumula quando não é reconhecido, individual e socialmente, comunitária e institucionalmente.

O autor assinala a importância de nomear a especificidade do sofrimento ligado ao racismo, entendendo que o “primeiro movimento é podermos nomeá-lo, reconhecê-lo, fazendo que o sujeito se escute como produtor e reproduzidor desse discurso ou o que sofre os efeitos do discurso sobre si” (DUNKER, 2021, p. 66).

Voltando ao recorte da fala do analisando, podemos pensar em que medida ele carregava marcas desse sofrimento relacionado ao racismo. Revelava, no contexto atual, que as religiões afro-brasileiras ainda carregam estigmas e julgamentos? O “não gosto de falar por aí” parece revelar tanto o temor de ser rechaçado por sua escolha religiosa quanto o de se revelar diante da sua analista.

Nessa fala, eu ia percebendo que havia o encoberto, o não dito — relativo não só à relação do analisando com sua religião, mas também a aspectos do racismo religioso e a toda a história da escravidão brasileira. Voltando a Caetano, a produção de “milagres de fé no extremo ocidente” nos revela a força de um povo que precisou usar muitas estratégias para resistir a tanta crueldade.

Quando eu terminava este ensaio, o analisando de cuja fala me valho aqui iniciou uma sessão falando de um filme que abordava relações raciais. Ele dizia o quanto lhe tocara ver um menino negro nos desdobramentos daquele enredo. Neste ensaio, não houve a pretensão de relatar os desdobramentos ou os conteúdos despertados seja pela sua revelação de pertencer a uma religião de matriz africana, seja pelo enredo do filme que ele narra. Contudo, relato e vinheta me fizeram pensar que precisamos continuar adentrando o tema do racismo, dos sobreviventes do navio, dessa realidade de violência tão dolorosa, seja nas salas de análise, seja nos diversos espaços sociais. Só assim poderemos fazer trabalhar outras tantas questões relacionadas a esse complexo tema.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

DUNKER, C. Sofrimento e racismo sob a perspectiva da psicanálise. In: COSTA, J. F. *et al.* **Relações raciais na escuta psicanalítica**. São Paulo: Zagodoni, 2021. p. 63-78.

FERNANDES, N. V. E. A discriminação contra religiões afro-brasileiras, um debate entre intolerância e racismo religioso no Estado brasileiro. **Revista Calundu**, Brasília, v. 5, n. 2, p. 55-64, jul./dez. 2021.

FREUD, S. (1920). Além do princípio do prazer. In: FREUD, S. **História de uma neurose infantil (O Homem dos Lobos), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)**. Tradução: Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 161-139 (Obras completas, 14).

FREUD, S. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: FREUD, S. **Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos**. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 137-232. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

FREUD, S. (1930). O mal-estar na cultura. In: FREUD, S. **Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos**. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 305-410. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

GONDAR, J. Um racismo desmentido. In: ARREGUY, M. *et al.* **Racismo, capitalismo e subjetividade: leituras psicanalíticas e filosóficas**. Niterói: Eduff, 2018. p. 47-58.

NOGUEIRA, S. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983. (Coleção Tendências, 4).

Recebido em 10/06/2023

Aceito em 19/09/2023

O “vir a ser” do analista e o “entre nós” dos encontros: possíveis espaços de (trans)formação

Claudia Spieker Azevedo¹

O presente trabalho propõe pensar sobre o possível espaço de transformação e o dever do analista. Ao refletir sobre as vicissitudes do trabalho clínico e a importância da formação do analista, ocorreram-me duas questões. A primeira delas se refere ao vir a ser analista: como se dá esse processo de (trans)formação? Em decorrência dessa, emerge uma segunda pergunta: qual é a importância das experiências culturais e artísticas nesse contexto?

Ao me deixar guiar pelas minhas associações, um filme se passa na minha mente ao lembrar que Winnicott (1971, p. 137) utiliza a expressão “experiência cultural” “[...] como uma ampliação da ideia dos fenômenos transicionais e da brincadeira [...]”. Trabalhei por 30 anos como psicóloga escolar em uma instituição de educação infantil antes de iniciar a minha prática clínica. Assim, tive o privilégio de assistir “ao vivo e em cores” às crianças como protagonistas de enredos variados. Ao percorrer os diferentes ambientes, observava-as envolvidas em suas brincadeiras.

Enquanto algumas, por exemplo, faziam bolos de areia em que colocavam gravetos para cantar “Parabéns”, outras corriam pelo pátio, como se fossem super-heróis, para salvar os amigos que se encon-

1 Psicóloga e psicanalista do CEPdePA.

travam em perigo. Em algumas situações, as embalagens de produtos de higiene se transformavam em aviões que sobrevoavam espaços misteriosos ou em carrinhos que percorriam as pistas demarcadas no assoalho da sala de aula. Brincavam de bonecas, levando-as para passear, preparavam comida, davam banho, trocavam as fraldas... Enfim, ficava evidente a imaginação dessas crianças e a sua capacidade de serem criativas por meio do brincar! Como afirma o psicanalista inglês Donald Woods Winnicott (1971, p. 79), é só por meio do brincar que se pode ser criativo: “É no brincar, e talvez apenas no brincar, que a criança ou o adulto fruem sua liberdade de criação”.

A fim de enriquecer o jogo simbólico, essas crianças criavam cenários muito singulares: as mesas se transformavam em cabanas, que eram mobiliadas com os materiais disponíveis, ou elas enfileiravam as cadeiras para fazer um trem, no qual embarcavam a fim de realizar suas viagens. A criatividade em plena ebulição, colorindo a vida, como Winnicott (1971) nos ensina.

Contudo, não poderia deixar de mencionar o quanto esse espaço escolar era, e certamente ainda é, investido afetivamente pela diretora pedagógica, presença ativa e constante. Em diferentes ocasiões do ano, ela surpreendia aos que ingressavam no pátio interno da escola com um cenário peculiar de acordo com o projeto que se iniciaria, muitas vezes com personagens, devidamente caracterizados, recepcionando as crianças e suas famílias de forma especial. Além disso, os detalhes, carinhosamente escolhidos, criavam uma atmosfera acolhedora: havia os livros organizados em cantos temáticos, as telas pintadas pelas crianças, a partir do estudo da vida e da obra de diferentes artistas, distribuídas pelos corredores e uma trilha sonora criteriosamente selecionada para acompanhar os diferentes momentos da rotina. Um espaço brincante, convidativo para o faz de conta, um palco para experiências tão importantes nos primeiros anos de vida — isto é, havia um ambiente facilitador para que as crianças pudessem ter a experiência de viver criativamente.

Ao abordar o tema da criatividade, Winnicott (1971, p. 95) a define “[...] como um colorido de toda a atitude com relação à realidade externa. É através da apercepção criativa, mais do que qualquer outra coisa, que o indivíduo sente que a vida é digna de ser vivida”. Para o autor, a apercepção criativa relaciona-se com a experiência subjetiva primitiva do bebê com sua mãe, tão fundamental nos primeiros tempos. A forma como a mãe acolhe e atende o bebê desde os primórdios, isto é, sua atitude mais sensível e delicada, estabelece um ritmo na relação, possibilitando que o bebê experimente a continuidade do ser.

De acordo com Winnicott (1956, p. 401, grifo do autor), inicialmente, ao cuidar de seu bebê, a mãe encontra-se em “[...] um estado psicológico que merece um nome, tal como *Preocupação Materna Primária*”. Durante a gravidez, a mãe passa por algumas mudanças que lhe permitem, por determinado período, ocupar-se de forma ativa dos cuidados do recém-nascido. Esse estado materno — isto é, essa sensibilidade que foi sendo desenvolvida ao longo da gestação e que, no seu final, assume uma intensidade maior, durando algumas semanas após o nascimento do bebê — fornece algo importante:

[...] um contexto para que a constituição da criança comece a se manifestar, para que as tendências do desenvolvimento comecem a desdobrar-se, e para que o bebê comece a experimentar movimentos espontâneos e se torne dono das sensações correspondentes a essa etapa inicial da vida (WINNICOTT, 1956, p. 403).

Podemos dizer, então, que a experiência de ser é vivenciada pelo bebê quando se estabelece desde o início um encontro genuíno entre ele e a sua mãe-ambiente. Segundo o autor, o conceito de *mãe suficientemente boa*, que passou a utilizar no início da década de 1950 (ABRAM, 2000), refere-se à capacidade materna de adaptar-se de forma quase completa às necessidades do recém-nascido, o que permite

que ela coloque “[...] o seio real exatamente onde o bebê está pronto para criá-lo e no momento exato” (WINNICOTT, 1971, p. 26). Dessa forma, ela possibilita que o bebê viva a experiência de onipotência, no estágio de dependência absoluta, tendo a ilusão de que foi ele quem criou o seio. Ou seja, “[...] ocorre uma sobreposição entre o que a mãe supre e o que a criança poderia conceber” (WINNICOTT, 1971, p. 27). Para o bebê, existe, nesse momento, uma equivalência entre a realidade externa e a sua habilidade pessoal para criar.

Desde o nascimento, portanto, o ser humano está envolvido com o problema da relação entre aquilo que é objetivamente percebido e aquilo que é subjetivamente concebido, e na solução desse problema não existe saúde para o ser humano que não tenha sido iniciado suficientemente pela mãe (WINNICOTT, 1971, p. 26).

O mundo, quando o bebê nasce, já está pronto, então ele terá o trabalho de criá-lo, de dotar as suas experiências de um significado pessoal. Para tanto, esse seu trabalho não pode ser realizado de forma solitária; o bebê precisa da mãe atenta e disponível para oferecer o que ele necessita naquele momento, dando-lhe a ilusão da criação.

Essa área intermediária de experiência, incontestada quanto a pertencer à realidade interna ou externa (compartilhada), constitui a parte maior da experiência do bebê e, através da vida, é conservada na experimentação intensa que diz respeito às artes, à religião, ao viver imaginativo e ao trabalho científico criador (WINNICOTT, 1971, p. 30).

Essa área neutra e intermediária de experimentação, que o autor também denomina terceira área — o “entre nós”, como proponho nomear, esse espaço potencial entre a mãe e o bebê —, pressupõe

um verdadeiro encontro dessa dupla (mãe-bebê) desde o começo e se constitui “[...] entre o subjetivo e o que é objetivamente percebido” (WINNICOTT, 1971, p. 15). O objeto transicional, que é o primeiro símbolo, pode ser, por exemplo, a ponta de um cobertor, um objeto da mãe ou um ursinho de pelúcia. Ele “[...] representa a confiança na união do bebê e da mãe baseada na experiência de confiabilidade e capacidade dessa mãe de saber o que o bebê precisa através de uma identificação com ele” (WINNICOTT, 1986, p. 39). Para complementar, o autor enfatiza que:

[...] o balbucio de um bebê e o modo como uma criança mais velha entoa um repertório de canções e melodias enquanto se prepara para dormir incidem na área intermediária enquanto fenômenos transicionais, juntamente com o uso que é dado a objetos que não fazem parte do corpo do bebê, embora ainda não sejam plenamente reconhecidos como pertencentes à realidade externa (WINNICOTT, 1971, p. 14).

Essas valiosas experiências primitivas são fundamentais e estruturantes para o posterior desenvolvimento do bebê. A adaptação ativa da mãe, que é tão necessária num tempo inicial e a base para a construção da confiança, gradativamente diminui, na esteira da crescente capacidade do bebê para lidar com essa realidade. Não seria demais lembrar que esse processo de desilusão pressupõe que a experiência da ilusão tenha sido prévia e intensamente vivida. Mas, de acordo com Winnicott (1971, p. 151), essa separação pode ser “[...] evitada pelo preenchimento do espaço potencial com o viver criativo, com o uso de símbolos e com tudo que somar a uma vida cultural”. Para tanto, aqueles que se ocupam com o cuidado da criança, tanto no âmbito familiar quanto no escolar, de acordo com o autor, deveriam se preocupar em “[...] colocá-la em contato com elementos da he-

rança cultural” (WINNICOTT, 1971, p. 152), de forma adequada e respeitando as características de cada uma, bem como a sua fase de desenvolvimento.

O ambiente, nos primeiros tempos, tem uma função primordial para que o bebê possa realizar as suas potencialidades — a sua tendência ao amadurecimento, como propõe Winnicott — num processo de integração que lhe é próprio e singular. O que de início fica mais restrito aos cuidados realizados pela mãe (ou seu substituto) gradativamente vai sendo também mediado por outras pessoas e/ou situações vivenciadas, sendo o espaço escolar um importante aliado.

A terceira área proposta por Winnicott (1971), que não se localiza nem no interior do sujeito, nem na realidade externa, é uma área intermediária, o “entre nós”, como propus chamá-la. Trata-se de um espaço potencial que se fundamenta

[...] na confiança que a mãe inspira ao bebê, confiança *experimentada* por um período suficientemente longo, no estágio decisivo da separação entre o não-eu e o eu, quando o estabelecimento de um eu (*self*) autônomo se encontra no estágio inicial (WINNICOTT, 1971, p. 152, grifo do autor).

Nesse processo gradativo da experiência de ser si mesmo e de assimilação do outro como não-eu, o encontro com uma diretora suficientemente boa, que cria e organiza um espaço que favorece o brincar, repleto de objetos culturais, mediado por uma equipe qualificada, proporciona uma diversidade de experiências. Isso possibilita que as crianças que ali convivem encontrem elementos para inventar seus mundos, nesse caminho rumo à independência.

Nesse sentido, recordo um trecho do livro recentemente lançado pela cantora Rita Lee (2023) no qual ela narra com riqueza de detalhes o seu tratamento oncológico. Ao falar sobre a sua doença, relata que precisou realizar 30 sessões de radioterapia, que lhe causaram

queimaduras, deixando a pele do seu pescoço ao tórax em carne viva. Decidiu, então, “tornar-se” amiga da máscara que inicialmente tanto lhe causava medo, já que sua função era protegê-la, dando-lhe um nome: Leonor, sua companheira diária. Assim como as crianças, porém numa dimensão muito mais complexa e dramática, a cantora Rita Lee sensibiliza ao inventar uma maneira própria de enfrentar uma doença terminal; isto é, em um momento de tanto sofrimento, com coragem e recursos que encantam e emocionam porque lhe pertencem, ela mesma criou — possivelmente, com a mãe suficientemente boa que tem incorporada dentro de si.

Neste momento, ao revisitar minhas memórias afetivas por meio das imagens das brincadeiras protagonizadas pelas crianças e das vivências culturais por elas vivenciadas em diversas situações, percebo o quanto a minha experiência de 30 anos na área escolar impulsionou-me na busca de um novo caminho. Essa busca teve inicialmente o objetivo de ampliar o meu entendimento sobre o desenvolvimento infantil e outras questões que perpassavam o meu trabalho junto a diretoras, coordenadoras, equipe docente, pais e mães envolvidos nessa impossível tarefa de educar, como Freud assinalou em 1937. A semente para o meu ingresso na formação psicanalítica foi ali plantada. Durante essa minha nova trajetória, na qual o meu trabalho clínico se iniciou, tive que aprender a tolerar o não-saber, que não se restringe ao período inicial da formação. Contudo, apesar dos desafios e de um turbilhão de sentimentos que foram em mim despertados, mantive-me fiel ao meu projeto. Atualmente, encontro-me trabalhando apenas na clínica, o que, no início da formação analítica, eu não cogitaria.

Nesse contexto da minha caminhada profissional, as perguntas explicitadas no começo do presente trabalho foram gestadas. Retomando, agora, as questões iniciais sobre como ocorre o processo de (trans)formação do vir a ser analista e a importância das experiências culturais e artísticas nesse contexto, podemos tecer algumas considerações. Freud, já nos primórdios da psicanálise, apontou um caminho

para a formação do analista, o tripé: análise pessoal, supervisão e estudo (seminários). Esse caminho é longo, árduo e trabalhoso. Inicia-se no período da formação analítica, porém se estende por toda a vida profissional daqueles que estão efetivamente engajados em seu ofício. Como Trachtenberg (2017, p. 108) define poeticamente: “[...] é um caminho em eterno percorrer, é um estar-sendo, sem chegar a sê-lo”.

Porém, o que observamos é que as exigências da nossa sociedade contemporânea, tão pautadas pela aceleração e pela superficialidade, estão na contramão do que aqui estamos postulando como imprescindível ao processo de vir a ser analista. Ou seja, necessitamos de tempo para efetuar um trabalho interno para que as (trans)formações ocorram gradativamente, isto é, para que possamos metabolizar tudo o que lemos, discutimos, sentimos, pensamos.

Já Winnicott (1954), em seu artigo “Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão no contexto analítico”, enfatiza que a análise não se reduz a uma técnica e destaca a importância do processo individual dos pacientes. De acordo com ele:

É algo que nos tornamos capazes de fazer quando alcançamos um certo estágio na aquisição da técnica básica. Aquilo que passamos a poder fazer é cooperar com o paciente no seguimento de um processo, processo este que em cada paciente possui o seu próprio ritmo e caminha no seu próprio rumo. Todos os aspectos importantes desse processo originam-se no paciente, e não em nós enquanto analistas (WINNICOTT, 1954, p. 374).

Nesse contexto, o autor ressalta a necessidade de sermos cautelosos, cuidadosos, observadores do que se apresenta no *setting* analítico: a forma como o analisando articula seu discurso, os silêncios, seus gestos, enfim... A bússola orientadora está em uma escuta atenta e sensível, com aberturas para nos deixarmos tocar

pelas associações e pelos não-ditos do paciente, que são veiculados por diferentes vias.

Winnicott dá uma atenção especial ao tipo de comunicação que se estabelece desde o início entre a mãe e o bebê. Ao estudar o papel de espelho da mãe em 1971, o autor enfatiza que o bebê, em determinado período, começa a olhar em volta. Enquanto o bebê mama, a possibilidade maior é de que ele olhe para o rosto da mãe. E o que ele vê?, Winnicott se pergunta: “[...] o que o bebê vê é ele mesmo [...] a mãe está olhando para o bebê e *aquilo que ela se parece se acha relacionado com o que ela vê ali*” (WINNICOTT, 1971, p. 154, grifo do autor). Porém, nem todos os bebês, ao olharem para as suas mães, recebem de volta o que estão lhe oferecendo, o que gera consequências importantes no seu processo de amadurecimento. Entretanto, quando tudo corre bem, a mãe “[...] devolve ao bebê o próprio eu (*self*)” (WINNICOTT, 1971, p. 161). Para ilustrar, podemos pensar no processo de alimentação, quando o bebê suga o seio. Nessa situação, a mãe pode se sentir satisfeita ao alimentá-lo, e o bebê, por sua vez, pode se sentir saciado, já que sua necessidade foi atendida. Mas o que sustenta realmente um encontro vai além disso: “[...] é a comunicação entre o bebê e a mãe, algo que é uma questão de experiência que depende da mutualidade que resulta das identificações cruzadas” (WINNICOTT, 1969, p. 198).

Winnicott (1969, p. 198), para explicar como se estabelece a mutualidade entre a mãe e o bebê, nos apresenta as diferentes perspectivas desses dois sujeitos da relação:

[...] (no bebê) é uma conquista desenvolvimental, uma conquista que depende de seus processos herdados que conduzem para o crescimento emocional e, de modo semelhante, depende da mãe e de sua atitude e capacidade de tornar real aquilo que o bebê está pronto para alcançar.

Essa mutualidade acontece em um processo de identificações cruzadas, porém a mãe e o bebê a atingem de formas distintas, pois existe uma assimetria na relação entre eles. Enquanto a mãe, que já foi bebê um dia, brincou de cuidar de bonecas, teve experiências com irmãos ou outras crianças menores ou leu sobre esse assunto, informando-se sobre os cuidados necessários, o bebê dispõe apenas do que foi herdado e de disposições congênitas para o seu desenvolvimento. A mãe pode se identificar com o bebê, porém, para o alcance das identificações cruzadas, ela precisa se adaptar ao bebê, então os dois poderão vivenciar essa mutualidade. Com base nessas reflexões, pode-se lançar a seguinte questão: e no *setting*, como se dá essa comunicação?

Ao escrever “O brincar: a atividade criativa e a busca do eu”, Winnicott (1971, p. 80) enfatiza: “É no brincar, e somente no brincar, que o indivíduo, criança ou adulto, pode ser criativo e utilizar sua personalidade integral: e é somente sendo criativo que o indivíduo descobre o eu (*self*)”. A busca do *self*, que se dá por uma via criativa, não tem a ver com a criação de um produto. Um artista, por exemplo, que tenha produzido um objeto de arte valioso, apreciado publicamente, pode ter se frustrado na tentativa de encontrar o seu eu. A descoberta do eu se dá através da criatividade, que tem sua origem nas épocas iniciais da vida, quando o bebê encontra uma mãe capaz de se adaptar às suas necessidades. Podemos, então, pensar o vir a ser analista como um ato criador, no qual o sujeito pode buscar uma forma especial e particular de integrar o que lhe foi transmitido ao longo de sua formação: as leituras realizadas, as discussões de aspectos teóricos e clínicos, os casos supervisionados e a sua análise pessoal.

Psicoterapia não é fazer interpretações argutas e apropriadas; em geral trata-se de devolver ao paciente, a longo prazo, aquilo que o paciente traz. É um derivado complexo do rosto que reflete o que há para ser visto. Essa é a forma pela qual me apraz pensar em meu trabalho, tendo em mente que, se

o fizer suficientemente bem, o paciente descobrirá seu próprio eu (*self*) e será capaz de existir e sentir-se real (WINNICOTT, 1971, p. 161).

É no encontro com o paciente que o analista terá que encontrar um caminho, no qual a relação de confiança será paulatinamente construída, o que requer atenção, paciência, cuidado, disponibilidade e permeabilidade — não só ao que o paciente apresenta de diferentes maneiras, mas também para sentir, para se conectar com seus próprios sentimentos e emoções ali despertados. O *setting*, no que se refere ao espaço físico, ao clima emocional, ao jogo transferencial/contratransferencial, constitui um ambiente especial para o processo analítico. Como Thormann (2009 p. 50) enfatiza: “Tecer a trama entre o objetivo e o subjetivo é estar vivo como analista. Supõe reinventar-se, reinventar a psicanálise para si com o outro e no outro, bem como na sua relação e expansão com a cultura”.

Seguindo minhas associações, lembro-me de uma passagem de um livro de Schopenhauer (2019, p. 51, grifo do autor) em que, ao abordar a questão do estilo de escrita dos escritores, ele ressalta: “[...] é extremamente reduzida a quantidade daqueles que pensam sobre as *próprias coisas*, enquanto os demais pensam apenas sobre *livros*, sobre o que os outros disseram”. Assim como Schopenhauer destaca a importância do pensamento individual, Winnicott, nessa mesma direção, valoriza a experiência emocional e a criatividade pessoal do analista como uma bússola orientadora. No caso da prática clínica, o que se vivencia no *setting* analítico, essa experiência única, marcada por encontros singulares, favorece reflexões que ampliam a nossa compreensão sobre a complexidade do que está sendo comunicado e, assim, podem “oxigenar” a teoria, bem como permitir fazer diferentes costuras.

Assim, arrisco-me a propor um quarto pilar do processo de (trans) formação, do vir a ser analista: as experiências culturais vivenciadas

ao longo de toda a sua jornada. De acordo com Winnicott (1956), como já mencionado aqui, a mãe inicialmente, ao cuidar de seu bebê, encontra-se em estado de Preocupação Materna Primária. Esse estado materno, isto é, essa maior sensibilidade, possibilita que a mãe se ocupe de forma ativa dos cuidados com o recém-nascido.

Logo, proponho pensarmos: o que poderia ser o equivalente para o analista, um ambiente que o subsidiasse nesse processo de intensificação de sua sensibilidade? Essa maior sensibilidade, essa permeabilidade no trabalho com os pacientes, não se faz necessária de forma mais intensa no período inicial da análise, como acontece com a mãe ao acolher e cuidar do seu recém-nascido. Pelo contrário, ela mostra-se imprescindível do início ao fim do processo analítico, principalmente nos períodos mais regressivos, para aqueles analisandos que alcançam essa condição em transferência e que podem ser acolhidos nessa condição. Sabemos que para a construção desse espaço intermediário, esse “entre nós” (analista-paciente), é requerida, por parte do analista, uma disponibilidade de adaptação para permitir o vir a ser do seu paciente. Sugiro, então, que as experiências culturais também sejam pensadas como vivências transformadoras, que intensificariam a sensibilidade do analista, porém de um modo distinto do que ocorre com a mãe durante a gravidez, pois elas vão se dar em um estágio diferente das identificações primárias da mãe com o bebê, no estágio da dependência absoluta. Proponho, então, que essa intensificação esteja centrada na possibilidade de que os analistas busquem sua atividade criativa nessas experiências culturais a fim de aguçar a sua escuta e, então, possam encontrar novos repertórios que deem sustentação ao seu trabalho clínico.

Assim, penso que o quarto pilar aqui proposto — as experiências culturais/artísticas — talvez possa ser um elemento de sustentação com uma importância significativa no processo de (trans)formação do analista. Dito de outra maneira, a ideia é valorizar o modo como o analista se relaciona com a literatura, os filmes, as séries e as peças de

teatro a que assiste, experiências que lhe possibilitam “visitar” outros lugares e épocas, ampliando seu repertório de histórias de vida sob diferentes perspectivas, e o modo como ele transita no mundo das artes plásticas — sua experiência estética ao contemplar uma pintura, uma escultura ou uma instalação —, como se deixa tocar por aquilo que observa — os sentimentos e emoções que reverberam em seu interior. Acredito que essas experiências culturais, entre tantas outras que poderia citar, possibilitam uma abertura de seus poros, uma maior permeabilidade, reavivando a sua sensibilidade para escutar as diferentes formas de sofrimento; trata-se de um incremento de sua capacidade imaginativa para construir hipóteses como fio condutor do processo analítico. Além disso, o analista em constante processo de (trans)formação precisa olhar para os seus nós, pois ao desatá-los poderá construir laços com aqueles que o buscam para desbravar o seu inconsciente.

Para enriquecer este trabalho, gostaria de trazer um recorte da fala da jornalista e escritora espanhola Rosa Montero, que deu início ao ciclo de conferências do Fronteiras do Pensamento deste ano². Nessa ocasião, ela relatou o quanto eram grandiosas as profissões com as quais ela fantasiava quando era pequena: astronauta e trapezista. Porém, o tempo, segundo ela, “é um jardineiro louco”, ele vai podando os galhos de suas possibilidades na vida, reduzindo-os aos poucos a um galho só. Com isso, ela nos convida a pensar sobre a necessidade de termos de transcender a nós mesmos, saindo da nossa “pequena vida”, como chamou. Nesse sentido, penso que as experiências com diferentes objetos culturais/artísticos são um ingrediente fundamental para alimentar o crescimento de novos galhos — que enriquecem o mundo interno, o que possibilita uma maior sensibilidade no encontro com o outro —, como também para sustentá-los e, assim, protegê-los para que não sejam “cortados” por um “jardineiro louco” qualquer.

2 Conferência intitulada “A inutilidade necessária”, apresentada na 17ª temporada do Fronteiras do Pensamento, no dia 31 de maio de 2023, em Porto Alegre.

Para finalizar, penso que a diretora-ambiente, ao criar um espaço cuidadosamente planejado, convidativo para tantas brincadeiras, um palco no qual a criatividade e a imaginação fervilhavam no cotidiano escolar, possibilitando o “crescimento” de novos galhos, investiu genuinamente em oferecer um ambiente facilitador para o desenvolvimento emocional das crianças. Nesse sentido, o processo de (trans) formação do analista, que inicialmente se apresenta com desafios de diferentes ordens, mas que o acompanha durante toda a sua jornada profissional, requer cautela para que a psicanálise não seja tomada de forma superficial, bem como um ritmo próprio para que cada um possa integrar seus estudos, discussões, vivências clínicas e análise. Entendo que a psicanálise é uma experiência que se dá por meio da transferência e que nesse processo de vir a ser o analista se encontra em um estágio diferente daquele em que estão as crianças ao iniciarem seu percurso na educação infantil. Enquanto elas estão iniciando a sua caminhada rumo à independência, o analista em processo de (trans)formação já tem maior autonomia para fazer as suas escolhas e, assim, pode se ocupar efetivamente de encontrar ambientes facilitadores que lhe possibilitem experiências significativas em sua jornada.

Acredito, assim, que o analista-ambiente, ao vivenciar diferentes experiências culturais atrelado a uma postura analítica sustentada em um *setting* interno, possa manter viva a sua capacidade de brincar e criar, de modo a construir com originalidade, junto do seu analisando, um espaço de confiança nesse “entre nós”, um espaço em que possa ser desenvolvido um vir a ser.

REFERÊNCIAS

ABRAM, J. **A linguagem de Winnicott**. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.

FREUD, S. (1937). A análise finita e a infinita. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. p. 315-364 (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

LEE, R. **Rita Lee**: outra biografia. São Paulo: Globo Livros, 2023.

SCHOPENHAUER, A. **A arte de escrever**. Porto Alegre: L&PM, 2019.

THORMANN, L. L. O setting-incubadora: ressonâncias do pensamento de Winnicott na clínica psicanalítica. **Revista do CEPdePA**, Porto Alegre, v. 15, p. 43-52, 2009.

TRACHTENBERG, R. O rio, a ponte e o outro lado do rio: alguns pensamentos sobre estrangeiros, fronteiras e psicanálise. **Revista SBPdePA**, Porto Alegre, v. 19, n. 1, p. 101-119, 2017.

WINNICOTT, D. W. (1954). Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão no contexto analítico. In: WINNICOTT, D. **Da pediatria à psicanálise**: obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 374-392.

WINNICOTT, D. W. (1956). A preocupação materna primária. In: WINNICOTT, D. **Da pediatria à psicanálise**: obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 399-405.

WINNICOTT, D. W. (1969). A experiência mãe-bebê de mutualidade. In: WINNICOTT, D. **Explorações psicanalíticas**. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1994. p. 195-202.

WINNICOTT, D. W. (1971). **O brincar e a realidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1971.

WINNICOTT, D. W. (1986). **Tudo começa em casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Recebido em 29/06/2023

Aceito em 25/09/2023

PRÊMIO TUTI

Análise sem final feliz ou a questão do amor na transferência

Raíssa Ramos da Rosa¹

[...] Nenhuma Escola ou nenhuma Universidade pode formar um analista. Tais instituições oferecem apenas uma cultura psicanalítica. A análise se aprende in vivo.

(Radmila Zygoris, *Psicanálise e psicoterapia*)

Viena, 1882: Josef Breuer assusta-se com as reações de sua paciente Anna O. diante do tratamento empreendido sob o método catártico e encerra, ele mesmo, o vínculo existente. Viena, 1899: Sigmund Freud impressiona-se com a interrupção abrupta de sua paciente Dora e, assim, dedica-se a investigar os possíveis motivos de seu fracasso. Porto Alegre, 2021: analista em formação é surpreendida por Luísa², uma paciente que lhe comunica, ao final de uma sessão, sua decisão de encerrar imediatamente a análise, justo quando ela parecia avançar. Ao ir embora para nunca mais voltar, a paciente deixa a analista pouco experiente em estado de choque.

Faz-se interessante, neste escrito, que a “analista anônima” assuma voz de primeira pessoa. Portanto, *eu*, ao tentar elaborar esse impacto, fiz o movimento de retomar a história de Luísa, principalmente a história da nossa relação, em busca de pistas que pudessem lançar

1 Psicóloga. Psicanalista em Formação. Mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

2 Nome fictício. Outros dados da paciente também foram alterados a fim de preservar o seu anonimato.

alguma luz sobre o que tinha acontecido. Após três anos de tratamento, algo nesse encontro não pôde mais ser sustentado, entendido e elaborado a tempo de ser colocado em palavras na sessão. Mas o que, afinal, se passou? Talvez a minha inexperiência. Certamente me faltam horas de análise, supervisão e estudo. Pois bem, a psicanálise justo nos ensina que a capacidade desejante nasce da falta. Portanto, é com desejo, permeado de angústias, que me ponho a estudar a questão que penso ter contribuído decisivamente para que a análise não tivesse um final feliz: a transferência.

Laplanche e Pontalis (2022) comentam a defasagem existente, na própria história da elaboração do conceito, entre a experiência afetiva em torno do fenômeno e sua posterior conceitualização por Freud. Tal defasagem também se fez presente na minha experiência afetiva a partir da interrupção de Luísa, uma vez que apenas após a escuta da maneira como se desenrolou sua saída, e de sua frase de despedida (“Tu vais lembrar do que falamos se eu voltar daqui um tempo?”), me perguntei se a transferência que estava em jogo não apresentava elementos que permaneceram inauditos, levando à inadiável ruptura. Francischelli (2016, p. 188), ao trabalhar situações que considera insucessos clínicos, orienta:

Todo o trabalho analítico com essas personalidades foi destituído por tempestades afetivas presentes na transferência. Sabemos que é missão do analista navegar por esses mares enfurecidos. Entretanto, em algum momento, ele poderá perder o leme e mal conduzir o barco. Quem sabe ele tenha sido tragado por suas próprias resistências? Quem sabe os fracassos ensinam mais que os sucessos? É possível. Mas é bom lembrar que não se pode perder a frota toda.

Uma questão ainda ressoa: se, há tantos anos, Breuer e Freud já haviam se impressionado com as manifestações clínicas despertadas pela

relação transferencial, bem como deixado seus escritos como legado, como, mais de um século depois, uma analista ainda pode ser pega de surpresa? Talvez este seja um momento oportuno para lembrar um aviso de Freud (1905, p. 106): “Quem, como eu, invoca os mais maléficis e maldomados demônios que habitam o peito humano, com eles travando combate, deve estar preparado para não sair ileso dessa luta”.

Para além de “não sair ileso”, quem sabe algo da própria natureza da transferência produza esse efeito surpreendente. Nessa direção, Macedo (2015, p. 236) escreve que, mesmo a transferência sendo uma “visita esperada” — e inclusive desejada, já que é o motor do tratamento —, ela é “sempre inesperada e inédita, uma vez que a ética da escuta analítica prescinde de pré-conceitos a respeito daquilo que será atualizado e vivido na relação transferencial”. Na tentativa de aprender algo a partir do fracasso, como sugere Francischelli (2016), atento para a expansão que o fenômeno transferencial assume no *setting* analítico. Ética da escuta, posição do analista e condução do tratamento constituem-se em questões que orbitam a noção de transferência e seus desdobramentos (MACEDO, 2015). E, de maneira radical, a questão da transferência implica o alicerce que sustenta a efetiva prática analítica (FÉDIDA, 1988; FRANCISCHELLI, 2007; ZYGOURIS, 2011).

Green (2008, p. 65) faz importante colocação ao dizer que a condição de analista requer uma escuta que considere, simultaneamente, dois enfoques presentes na fala daquele que repousa no divã: “por um lado tento perceber a trama de conflitos internos que lhe pertencem e por outro considero os conflitos sob o ângulo daquilo que implícita ou explicitamente se refere a mim”. Acredito que essa passagem de Green traga uma indicação importante para formular uma hipótese a respeito do que precipitou a interrupção do tratamento de Luísa. Minha escuta certamente pendeu para apenas um dos enfoques mencionados, negligenciando os aspectos da conflitiva de Luísa que implicavam a relação transferencial. Recorro novamente a Green (2008, p. 71), que diz, em uma elucidativa passagem:

[...] o discurso do analisando pode percorrer um labirinto e só atingir após inúmeros meandros um momento fértil onde a transferência manifesta-se plenamente. Não quero dizer com “plenamente” que essa manifestação será barulhenta ou ofuscante ou evidente. Ao contrário, pode ser muito discreta.

Certamente me foi difícil perceber a discrição de Luísa em suas manifestações na relação analítica. E, nesse caso, experimentei a face da transferência que impede o prosseguimento de um tratamento quando não escutada.

A artesanaria técnica das formas de intervir a partir da escuta das singulares expressões transferenciais constitui-se em um segundo tempo de máxima importância, questão que está no cerne do estilo próprio de ser analista e conceber o trabalho clínico. Assim, sendo um ponto nevrálgico que demanda consistência teórica e consequente coerência técnica, exige, primeiramente, debruçamento metapsicológico. O caminho trilhado por Freud em torno do conceito de transferência já foi percorrido e repercorrido por diversos autores da psicanálise, cada qual enfatizando um aspecto dessa imagem caleidoscópica que o fenômeno transferencial produz. Pretendo também realizar esse percurso, pois quem sabe seja necessário que cada psicanalista o (re)construa por si próprio. Respeitando o limite de extensão deste trabalho e atendendo ao seu objetivo, escolho me debruçar sobre os textos produzidos entre 1890 e 1905. Assim, com o caso Dora, faço um movimento de fechamento das análises textuais e de abertura para refletir, junto a autores contemporâneos, sobre a clínica psicanalítica.

1 TRANSFERÊNCIA: UMA COMPLEXA QUESTÃO DE AMOR

Novamente, quando se aborda a história da psicanálise, inicia-se com Anna O., considerada inventora dessa nova disciplina junto a Freud e suas primeiras pacientes (APPIGNANESI; FORRESTER, 2011).

Bertha Pappenheim, seu nome verídico, foi atendida pelo médico Josef Breuer entre novembro de 1880 e junho de 1882, e ficou conhecida por cunhar o *talking cure*. A jovem de 21 anos apresentava um complexo quadro sintomático; ao longo do tratamento, houve períodos de melhoras, mas outros de intensos agravamentos. Embora Breuer leve a crer, no relato que faz do caso nos *Estudos sobre a histeria* (FREUD; BREUER, 1895), que o tratamento foi bem-sucedido e a paciente passou a gozar de “perfeita saúde” ao final, sabe-se que, na verdade, as razões para o término, bem como as condições em que Anna O. se encontrava, foram outras. Na realidade, a situação havia saído do controle de Breuer: Anna O. se tornara dependente de medicamentos, sofria de graves convulsões, fazia uso abusivo de morfina e não voltara a falar plenamente a língua materna (APPIGNANESI; FORRESTER, 2011). Após a saída em retirada de Breuer, Anna O. foi enviada a um sanatório, o que definitivamente aponta para a continuidade de seu sofrimento.

Freud, ao ouvir o relato de Breuer sobre o caso atendido por meio da hipnose e do método catártico, fica bastante impressionado. Os diálogos entre os médicos se iniciam ao final do ano de 1882 e, como será exposto, o fenômeno da transferência já estava em pauta, obviamente sem que se pudesse, ainda, reconhecê-lo como tal. Em carta endereçada a Stefan Zweig, enviada em 1932, Freud confia os termos em que, na verdade, o tratamento findou: Anna O. acreditava estar grávida de Breuer e, quando o médico chegou à sua casa, encontrou-a encenando o trabalho de parto do suposto filho de ambos (APPIGNANESI; FORRESTER, 2011). Breuer, cuja vida conjugal estava sofrendo abalos, uma vez que sua esposa estava desconfortável com seu envolvimento no caso, “fugiu e abandonou a paciente entregue a um colega” (FREUD, 1932 *apud* APPIGNANESI; FORRESTER, 2011, p. 145).

Em *A história do movimento psicanalítico*, Freud (1914a), ao tratar sobre as divergências com Breuer em torno do tema da sexualidade na

etiologia das neuroses, faz uma interessante colocação, que corrobora os fatos ocorridos ao término do tratamento de Anna O.:

[...] Breuer deve ter descoberto por outros indícios a motivação sexual dessa transferência, mas a natureza universal deste fenômeno inesperado lhe escapou, resultando daí que, como se tivesse sido surpreendido por um “fato inconveniente”, ele tenha interrompido qualquer investigação subsequente (FREUD, 1914a, p. 22).

É provável que o “fato inconveniente” ao qual Freud se refere seja justamente a cena envolvendo a gravidez psicológica de Anna O. (APPIGNANESI; FORRESTER, 2011), cena essa que passa a ser teoricamente compreendida à luz do desenvolvimento do conceito de transferência. Macedo (2015, p. 221), ao abordar esse caso exemplar, atenta para a maneira peculiar como a questão transferencial se impõe no campo psicanalítico em construção, evidenciando, desde os primórdios, sua característica singular: “a força que a põe em movimento não pode ser ignorada”. Tal força é sentida, retomando a passagem de Freud citada anteriormente, tanto pelo analisando quanto por quem o escuta. Realmente, não há como “sair ileso” quando se trabalha justamente com a intensidade dos afetos.

Aproximadamente sete anos após o início das discussões sobre Anna O. e antes ainda da publicação dos *Estudos*, Freud escreve, no ano de 1890, um interessante texto intitulado “Tratamento psíquico (tratamento anímico)”. Nesse momento inicial de sua obra, ele tece importantes considerações a respeito da porosidade entre o sofrimento advindo “do corpo” e aquele advindo “da alma”, argumentando sobre a existência de sintomas físicos cujas origens remontam à dimensão psíquica. Freud aborda as chamadas “curas milagrosas”, que a ciência vigente não dava conta de explicar, e chega a falar sobre certo poder mágico das palavras, sem saber que essa tal “magia” era

efeito da transferência. Porém, pode-se dizer que Freud já caminhava nessa direção, uma vez que atribuiu parte da ação benéfica de um medicamento ao poder que o paciente deposita na figura de seu médico de confiança. Em suas palavras, “a pessoa do médico, naquela época assim como hoje, era uma das principais circunstâncias para atingir no doente o estado anímico favorável à cura” (FREUD, 1890, p. 31). A partir dessas colocações, é possível observar o envolvimento de Freud, desde as origens de seu pensamento, com a temática da transferência, seja ela tomada enquanto obstáculo, como vimos com Anna O., ou enquanto motor da cura.

A primeira menção efetiva ao termo “transferência” é realizada nas últimas páginas do capítulo que encerra os *Estudos sobre a histeria* (FREUD; BREUER, 1895), intitulado “A psicoterapia da histeria” (FREUD, 1895). A palavra já havia sido utilizada em outros momentos dos *Estudos*, porém em seu sentido coloquial, não com nuances de um estatuto conceitual próprio do terreno psicanalítico. Segundo Rabêlo e Dias (2013), já nessa primeira aparição a transferência é abordada em sentido próximo de como será desenvolvida 17 anos depois, em “Sobre a dinâmica da transferência” (FREUD, 1912). O conceito surge a partir da reflexão sobre as possibilidades de falhas técnicas na condução de análises. Uma delas refere-se à chamada “perturbação da relação” entre o médico e o paciente, que se constitui como “o pior obstáculo com que podemos nos deparar” (FREUD, 1895, p. 324). A terceira perturbação listada ocorre

Quando a paciente se assusta ao verificar que está transferindo para a figura do médico as representações aflitivas que emergem do conteúdo da análise. [...] A transferência para o médico se dá por meio de uma *falsa ligação* (FREUD, 1895, p. 325).

Nesse momento inaugural, o fenômeno é conceituado como um enlace falso, capaz de deixar uma paciente “inteiramente inutilizada

para o trabalho”, sendo também descrito como uma “compulsão” e uma “ilusão” (FREUD, 1895, p. 325, 327). Certamente, essa passagem é a mais citada e comentada do texto freudiano quando se aborda a temática aqui em pauta, inclusive pelo seu valor histórico. Mas observa-se que as outras duas possibilidades referidas para o surgimento de obstáculos relacionados à perturbação da relação terapêutica também podem ser atribuídas ao que posteriormente se complexificou a respeito da transferência. A primeira possibilidade diz respeito à chamada “desavença pessoal”, ocorrida quando “a paciente acha que foi negligenciada, muito pouco apreciada ou insultada” (FREUD, 1895, p. 324). Já a segunda ocorre “quando a paciente é tomada pelo pavor de ficar por demais acostumada com o médico em termos pessoais, de perder sua independência em relação a ele, e até, quem sabe, de tornar-se sexualmente dependente dele” (FREUD, 1895, p. 325). Apesar de Freud mencionar o caráter transferencial presente apenas no terceiro motivo resistencial descrito, percebe-se que os dois primeiros “tipos de obstáculos” relacionam-se intimamente com os tipos de transferência que irá descrever em 1912, uma vez que se tratam de aspectos hostis direcionados à figura do médico e de sentimentos de caráter erótico, respectivamente.

Faz-se interessante notar também a relativa ambivalência com que Freud trata o tema desde o princípio. Por exemplo, ele caracteriza a transferência como o *pior* obstáculo, sendo ele “externo e não inerente ao material” (FREUD, 1895, p. 324). Porém, logo nas linhas seguintes, emenda dizendo: “no entanto, podemos esperar encontrá-lo em qualquer análise relativamente séria” (FREUD, 1895, p. 324). Nota-se a dualidade envolvendo o surgimento do fenômeno na clínica, uma vez que ora se trata de uma manifestação inoportuna, ora se constitui como intrínseco ao processo analítico conduzido com *seriedade*. Pode-se pensar que tal ambivalência é própria dos sentimentos que o fenômeno desperta, uma vez que lhe damos as boas-vindas quando adentra a sala de análise e promove avanços, mas desejamos que logo

se dissipe quando chega de forma a provocar profundos — e às vezes irreparáveis — abalos.

Em uma breve passagem clínica abordada nesse texto, Freud menciona o caso de uma paciente que lhe transferiu um desejo que julgava assustador. Após esclarecer à moça a falsa ligação ocorrida, parece se surpreender (Freud utiliza a expressão “Vejam só!”) ao constatar que o esclarecimento deu lugar a uma nova lembrança patogênica, levando o tratamento a avançar. Observa-se também o desenvolvimento inicial de reflexões sobre o manejo da transferência, na medida em que ele menciona as relações dessa “falsa ligação” com a história afetiva do sujeito que escutava. Ou seja, mesmo aqui, antes da utilização da técnica do livre associar e da consolidação de uma metapsicologia da transferência, Freud utilizava o surgimento dos afetos que os pacientes lhe atribuíam a favor do tratamento, não desconsiderando tais ocorrências. Encaminhando-se para o final de seu escrito, ele revela nuances do que posteriormente também terá importância fundamental para a clínica psicanalítica: “[...] parecia não fazer nenhuma diferença para o êxito do tratamento que ela [a paciente] fizesse desse repúdio psíquico o tema de seu trabalho no contexto histórico, ou na recente situação relacionada comigo” (FREUD, 1895, p. 327).

Rabêlo e Dias (2013) apontam que, após a publicação dos *Estudos*, Freud permaneceu silencioso sobre a transferência, em seu sentido psicanalítico, até 1905. Publicamente, parece que sim. Mas, em sua correspondência privada com o amigo Wilhelm Fliess, temos notícias de que seguia envolvido com as vicissitudes do fenômeno: “estou começando a entender que o caráter aparentemente sem fim do tratamento é algo regular e tem a ver com a transferência” (FREUD, 1900a, p. 48). Em *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900b), ele utiliza o termo ao abordar as características do processo primário quanto à mobilidade de energia. Ao conjecturar sobre a ação dos restos diurnos na formação dos sonhos, apresenta a dinâmica em que uma representação inconsciente *transfere* o seu *quantum* de afeto para ou-

tra representação que tenha permissão para acessar o pré-consciente, encontrando assim um meio de expressão.

Em 1901, com a intenção de publicar um complemento ao livro dos sonhos, Freud escreve o caso Dora, que, como sabemos, tornou-se um marco para o estudo das relações transferenciais. Roudinesco e Plon (1998, p. 767) afirmam que foi no atendimento dessa famosa paciente que Freud “teve realmente sua primeira experiência, negativa, com a materialidade da transferência”. A partir de então, Freud passa a circunscrever de forma mais precisa a especificidade do ser analista, na medida em que Dora lhe ensina que escutar analiticamente implica passar a ocupar um espaço importante na trama pulsional do paciente (MACEDO, 2015). É nesse momento de sua obra, com o texto publicado apenas em 1905, que a transferência passa a ser um conceito e uma teoria (MINERBO, 2020).

O paradigmático ano de 1900, coroado com a publicação de *A interpretação dos sonhos*, se encerra para Freud com uma amarga surpresa: Dora, em cujo caso estava especialmente interessado, se despede do tratamento em 31 de dezembro e nunca mais retorna ao divã. Ida Bauer, seu verdadeiro nome, havia sido levada por seu pai para consultar com dr. Freud após escrever uma carta de suicídio, a qual representou o estopim de uma série de sintomas que a jovem já apresentava. Segundo Appignanesi e Forrester (2011, p. 245), Freud a recebeu “com entusiasmo, como uma paciente que lhe forneceria a prova real das suas teorias da histeria, das suas técnicas de análise e de interpretações dos sonhos”. Ao longo dos três meses de atendimento, se desvelaram as intimidades de uma complexa trama familiar — cujos detalhes assumo serem bem conhecidos pela comunidade psicanalítica —, na qual Dora estava completamente enleada. Sem saber, Freud foi arrastado para o centro desse enredo, e descobriu não haver sido por mera casualidade desse atendimento específico: tratava-se de um efeito decorrente de todo tratamento com o método psicanalítico.

A fim de entender o seu fracasso, Freud lança como hipótese o fato de não ter escutado as manifestações transferenciais de Dora a tempo de evitar uma atuação por meio do abandono precoce. Nesse momento da obra, conceitua as chamadas “transferências” e descreve o fenômeno: “toda uma série de experiências psíquicas prévia é revivida, não como algo passado, mas como um vínculo atual com a pessoa do médico” (FREUD, 1905, p. 111). Assim, a partir da criatividade na neurose, um tipo especial de sintoma passa a ser criado quando o sujeito deita-se no divã e endereça sua fala ao médico que escuta seu associar. A transferência passa a ser uma “exigência indispensável” e inevitável do trabalho analítico, a ser tomada como um sintoma como qualquer outro a ser combatido, com a diferença de que “essa parte do trabalho é de longe a mais difícil” (FREUD, 1905, p. 111).

De posse do entendimento do mecanismo transferencial, Freud retorna a Dora. Sugere, então, que ela estava lhe transferindo aspectos da figura do sr. K e que ele falhou por não ter feito uma interpretação dessa ocorrência. Sua surdez culminou na interrupção precoce da análise, ato que Freud entendeu como uma vingança, uma vez que o abandono de Dora desnudava sua impotência e sua incapacidade de curá-la de seus sintomas: “se vingou de mim como queria vingar-se dele [sr. K], e me abandonou como se acreditara enganada e abandonada por ele” (FREUD, 1905, p. 113). Dessa maneira, Freud interpretou, *a posteriori*, que a transferência em curso estava relacionada aos desejos de Dora pelo sr. K, de quem suponha que sua paciente estava enamorada.

Tempos depois, Freud ainda não deu o assunto por encerrado. Em nota de rodapé, propõe outro possível entendimento para o caso: a corrente homossexual de Dora direcionada para a sra. K. Essa interpretação foi posteriormente trabalhada por outros autores que revisitaram o famoso caso Dora, como Appignanesi e Forrester (2011), que lançam luz para a questão da feminilidade e para a série de mulheres com forte influência na vida da jovem: a sra. K, a governanta

e uma antiga babá, as quais Freud desconsiderou em sua importância transferencial. Já Lacan, ao propor suas inversões dialéticas e desenvolvimentos da verdade, afirma que a instalação da transferência de Dora inicia-se com uma pergunta que permeava as sessões: “Irá ele mostrar-se tão hipócrita quanto o personagem paterno?” (LACAN, 1951, p. 217). Assim, tendo Freud demonstrado, sim, certa hipocrisia com a fala da jovem, Dora o abandona. Van Haute e Geyskens (2017) também se debruçam sobre o historial clínico, entendendo como um equívoco as leituras de pós-freudianos segundo os quais, na análise da jovem, Freud trabalhara a temática edípica enquanto um conflito nuclear do sujeito. Percebe-se, portanto, que a maior herança deixada pelo caso Dora refere-se à possibilidade de trabalhar a partir dos fracassos, promovendo, assim, avanços na teoria e o exercício de afinação da escuta clínica.

2 ANÁLISE SEM FINAL FELIZ

Tendo exposto o fracasso de Freud, parto agora para o trabalho com as questões motivadoras deste escrito: por que Luísa fez como Dora? Por que fracassei assim como Freud? Na tentativa de formular hipóteses para responder a tais perguntas, começo retomando a última sessão com a analisante.

Luísa chegou à sessão empolgada com uma grande novidade: finalmente o chefe havia realizado uma avaliação criteriosa do seu desempenho. Após conquistar o cargo almejado na empresa em que trabalhava há alguns anos, se sucederam meses em que se via imersa em dúvidas quanto à qualidade de seu trabalho, o que a fazia questionar, inclusive, se estava gostando da nova função — até o momento em que o novo chefe, que antes parecia frio e distante, pegou-a no contrapé, e Luísa, que sempre havia sido uma “apreciadora de críticas”, foi inundada de elogios. Na sessão de análise, após narrar esse encontro, foi a vez de Luísa me pegar no contrapé. A reverberação gerada

pelas palavras do chefe produziu, de imediato, o desejo de se demitir. Em sua racionalização, justificou-se dizendo que, se era tão boa como o chefe lhe dizia, poderia procurar uma empresa de maior renome e, quem sabe, até pleitear uma vaga no exterior. Ao realizar a escuta dessas colocações, pontuei o curioso fato de seu primeiro impulso ao receber um elogio ser o de ir embora. Na sequência, passou a falar sobre os pais, que jamais a elogiaram, sobre sua criação haver sido baseada em críticas e sobre seu desconforto quando as pessoas ao seu redor lhe são mais afetivas e calorosas. Também questionou-se sobre sua relação com o filho pré-adolescente, considerando se poderia estar reproduzindo sua criação de pouco afeto. Ao mesmo tempo, disse temer que, se for diferente, o filho se torne um adulto despreparado para o mundo.

Essa pareceu uma sessão e tanto! Uma sessão em que se apresentou um novo elemento para pensar as relações de Luísa: após uma figura revestida de importância — o chefe — olhar para o seu valor, sua reação imediata é se afastar. Ao longo dos anos de tratamento, essa foi a primeira vez que a forma de Luísa se relacionar com os objetos apareceu nestes termos: afastamento após uma proximidade, dinâmica essa que foi colocada em ato. Os assuntos da sessão descrita giraram em torno desse tema até o momento do *gran finale*: após o meu bordão de encerramento da sessão, Luísa comunicou que esse havia sido nosso último encontro. Assim, sem mais nem menos: sem tempo para falar sobre sua decisão, sem chance para que novas associações surgissem e para que houvesse alguma possibilidade de entendimento de seu ato. Dessa forma, Luísa me deixou em estado de choque ao comunicar a sua demissão do tratamento. Ou era eu quem estava sendo demitida do cargo de sua analista?

Com alguma insistência minha, ainda foi possível um último encontro. Nessa “sessão de despedida”, fiz colocações que mostravam o caráter repetitivo de suas ações e sua busca constante por algo que nunca alcançava, o que parecia estar intimamente ligado com sua de-

cisão de finalizar a análise nos termos em que estava colocando. Luísa escutou, disse que até fazia sentido, mas que, naquele momento, realmente precisava de tempo para se dedicar a mais um curso de pós-graduação que planejava fazer. Quem sabe, após finalizar o curso, retomasse a análise. Assim, com ambas já de pé a caminho da porta de saída, Luísa disse sua última frase: “Tu vais lembrar do que falamos se eu voltar daqui um tempo?”. Essas palavras seguiram ressoando em mim: ela parecia querer saber qual marca havia deixado naquele espaço e se seria digna de ser lembrada. Escutar essa frase, no apagar das luzes dos nossos encontros, constituiu-se em mais um indicativo de que o encerramento não era movido por um desejo, uma vez que mais pareceu um ato mergulhado em alienação, mas tinha algo a ver com a transferência não analisada.

Sua saída jogou meus pensamentos para a sua entrada no tratamento, a qual retomo brevemente. Luísa buscou análise aos 45 anos, no momento em que seu casamento chegara ao fim. Seus sentimentos em relação ao divórcio pouco apareciam; afinal, dizia não haver se casado por amor. Em suas palavras, o que a trazia ali era o fato de estar sem objetivos de vida, como frequentemente dizia. Já havia conquistado muito do que tinha planejado para si até aquela idade, mas havia “esquecido” de planejar o resto e se via perdida. Em suma, não se sentia feliz, e o tratamento revelou que jamais havia experienciado muitas alegrias na vida. Na verdade, nunca ocupou seus pensamentos com essa tal ideia de felicidade, sempre se manteve ocupada com a execução de suas inúmeras tarefas.

O que lhe causava sofrimento à época era o entrave de sua vida profissional, pois há anos almejava uma promoção que sempre lhe escapava. Na última empresa em que trabalhara, na qual também aspirava por promoções, foi demitida de forma inesperada e recebeu como justificativa a sua dificuldade de relacionamento com os colegas, o que era um entrave para quem pleiteava posições de chefia. Questionava-se, assim, se deveria se demitir da atual empresa antes que fosse demi-

tida. Com essa fala, Luísa parecia já estar dizendo que, quando se sente ameaçada de ser dispensada, dispensa antes, questão essa que penso não haver sido considerada na sua dimensão transferencial com a seriedade que exigia.

Sessões e sessões se passaram. Os últimos meses de análise estavam sendo marcados pelo seu desejo de “deixar de ser mãe para ser mulher”, inclusive por entender que o filho, bastante envolvido em suas relações exogâmicas, já não necessitava de seus cuidados e sua atenção. Dessa forma, parecia querer “se demitir do cargo de mãe” antes de se sentir demitida pelo filho, que estava crescendo, mas que ainda precisava do suporte materno para viver seu processo de adolecer. Passou a conceber o envolvimento com familiares e com atividades cotidianas como um entrave ao “ser mulher” e, a fim de *ser*, se submeteu a alterações no próprio corpo e mudou abruptamente sua rotina. Passou a frequentar salões de beleza, festas, motéis e *shoppings*. Essa era uma mudança que parecia falar mais do mesmo, pois, como a boa executiva que era, Luísa seguia executando tarefas, mas sem que houvesse algum sinal de reflexão sobre seus íntimos desejos e receios. Embora eu me pergunte sobre o que levou à sua saída abrupta do tratamento, confesso que, por vezes, me intriga ainda mais o fato de Luísa ter permanecido em análise ao longo desses anos. Essa questão também me faz pensar se o que eu estava praticando ao receber Luísa em meu consultório era realmente psicanálise. Mas, como questiona Zygouris (2011), será que existe uma análise pura?

Nos últimos meses do tratamento, questões sobre sua genitalidade e suas escolhas de objeto estavam, mais do que nunca, em pauta. No início da análise, Luísa dizia não ter qualquer interesse sexual e, ao final, sentia uma imperiosa necessidade de satisfazer, o mais rápido possível, seus desejos eróticos. Embora a forma de apresentação fosse diferente, a dinâmica parecia a mesma, em que imperava o conflito arrasador de sua psicosexualidade. Assim, como numa compulsão à repetição, os encontros sexuais pareciam produzir mais desconexão

de si mesma do que ligações e encontros com a vida (FREUD, 1920). Mas, nos momentos em que alguma conexão ousava se dar, emergiam sentimentos de tristeza e a sensação de um vazio assustador; assim, ela ficava mais ansiosa pela sua sessão. Ela, que por muito tempo falava sobre a dificuldade de iniciar nossas conversas, por nunca saber bem o que falar, passou a vir com muitos assuntos. Começou a cogitar o aumento de frequência e dizia se sentir menos desconfortável nos nossos encontros.

Pouco antes do anúncio da interrupção do tratamento, Luísa pagou por uma sessão que não existiu. Após suas associações, interpretei o pagamento excedente como a manifestação do desejo de ter vindo, já que dizia ter passado um dia muito triste por se sentir abandonada pelas amigas — e, quem sabe, por mim também. O fato é que as coisas pareciam estar indo bem; foi aí que me enganei? Traço, assim, duas linhas interpretativas para o meu engano, levando em conta as duas vertentes da transferência, isto é, transferência como resistência e como motor do tratamento (FREUD, 1912).

Freud (1912), em “Sobre a dinâmica da transferência”, expõe que cada sujeito, a partir de sua constituição inata e de suas experiências infantis, configura-se de maneira a formar um jeito particular de viver os seus amores. Tal jeito tende a se repetir como um clichê, que, quando tem “uma boa oportunidade” de se manifestar, é reeditado. Em outras palavras: quando o encontro com os objetos aciona elementos da neurose infantil, uma repetição é posta em cena. A análise, na medida em que vai ganhando espaço na economia libidinal do analisante, torna-se o lugar propício para que esse clichê — causador de sofrimento psíquico — seja reeditado na relação transferencial e, assim, transforme-se em uma narrativa e possa ganhar outro destino na dinâmica psíquica.

Dessa maneira, a transferência é tanto o que coloca o tratamento efetivamente em movimento como o que pode gerar os maiores entraves, ao evocar a proximidade com o material patogênico. A tarefa

analítica de tornar a libido menos aderida aos conflitos inconscientes, e mais maleável para a busca de novas vias de satisfação, é realizada, lado a lado, com o trabalho com a resistência (FREUD, 1912). Nas palavras de Freud (1912, p. 118), “as moções inconscientes não querem ser lembradas, tal como o tratamento o deseja, mas elas almejam se reproduzir, de acordo com a temporalidade e a capacidade alucinatória do inconsciente”. Retornando a Luísa, pode-se pensar que, para não lembrar da dor de se sentir abandonada por aqueles de cujo amor mais precisa, ela repete, em ato, o abandono que teme sofrer, forjando uma distância antecipada. Tal dinâmica foi trabalhada por Freud (1914b) em seu famoso “Lembrar, repetir e perlaborar”, em que expõe que, quanto mais atuante a força da resistência estiver, maior será a tendência das lembranças a ficarem suprimidas pelas repetições.

Uma frase de Luísa proferida no início do tratamento – “Talvez seja melhor eu ir para outro lugar e começar de novo. Ou daqui a pouco eu posso ser demitida, como foi na outra empresa” – parecia contar justamente sobre o seu clichê, repetido tantas e tantas vezes. Em suas relações duais, é possível observar privilegiadamente esse modelo estereotipado, seja com as amigas, os parceiros e os chefes, seja com a mãe, o filho e, claro, a analista. Parece, desse modo, que Luísa não pode se sentir “segura” demais na empresa ou desejosa demais do tratamento, pois logo é acionada a ameaça do possível abandono. Defende-se na racionalização, ofertada pela linguagem empresarial à qual fica aderida. Portanto, na sua lógica, não está deixando nada para trás por medo de ficar e sofrer, mas, obviamente, a fim de perseguir “novos desafios” e, para usar a midiática expressão, “sair de sua zona de conforto”. Dessa maneira, Luísa consegue conquistar. Inclusive, é excelente em suas conquistas. Mas não consegue ficar e aproveitar, ficar e desfrutar do conforto de viver algo que tanto desejou, da comodidade de estar tranquila – na medida em que a neurose permite – sobre o seu lugar e o seu valor para o outro. Desfaz-se antes que sofra uma decepção insuportável e, assim, segue presa nessa eterna e

cansativa busca por algo que nunca chega, por esse tal “propósito de vida”. Quem sabe o seu propósito, aquilo que mais busca, seja amar e conseguir ficar, amar e se deixar ser amada. Mas saiu do tratamento para ter mais uma titulação em seu extenso currículo.

Passo, então, a apresentar a segunda linha interpretativa que a vineta clínica de Luísa me permite explorar. Aproveito a oportunidade deste escrito para me aventurar a tomar um rumo diferente do que vinha trilhando até então, rumo este que irrompeu de forma inesperada ao longo do percurso de orientação do trabalho. Corro o risco de cair em alguma contradição, mas sustento, com este exercício de escrita, os pressupostos balizadores do método de pesquisa em psicanálise, que indica a possibilidade de haver mais de uma interpretação igualmente verdadeira para um mesmo fragmento analisado, o qual pode, novamente, abrir-se para novos eixos de escuta (FIGUEIREDO; MINERBO, 2006).

Dito isso, levanto a hipótese de que Luísa nunca esteve efetivamente em análise e de que, portanto, falhei em meu “trabalho de colocar o tratamento no paciente”, como nos diz Francischelli (2007). Mas do que afinal se trata uma análise? E como saber se o que se está praticando é mesmo psicanálise ou, então, outra coisa? Obviamente, sabe-se disso a partir de uma escuta ancorada na análise pessoal e na supervisão, mas também — para o tripé não ficar *capenga* — no estudo teórico. Parto do pressuposto de que meu fracasso não se deveu apenas às minhas resistências, senão não poderia falar sobre isso em outro local que não minha própria análise. Ele deveu-se também à minha pouca experiência na condução de tratamentos ao receber essa que foi a segunda paciente que chegou ao meu consultório. Por isso, também me coloco a questionar sobre como se dão os tratamentos e ao que se refere, na prática, esse ofício de psicanalista. Para as minhas tantas perguntas sobre o funcionamento de uma análise (técnica e teoricamente), encontrei uma resposta satisfatória, mas não menos enigmática:

[...] se trata de uma dificuldade real: como falar, afinal, conscientemente de processos, conteúdos inconscientes, nunca redutíveis ao mero dizer, e que não são estruturados como a língua da qual nos servimos em nossos processos secundários (ZYGOURIS, 2011, p. 32).

Segundo a autora, justo pela natureza do objeto de estudo e do trabalho psicanalítico — o inconsciente —, questões como as levantadas esbarram na impossibilidade de serem respondidas de forma única e definitiva. Assim, sem a pretensão de chegar a uma conclusão totalizante, faço uma tentativa de tangenciar o que se pode nomear “análise”.

Desde Freud (1913), sabe-se da importância das chamadas “entrevistas iniciais”. Um dos objetivos de Freud ao receber um candidato à análise consistia em avaliar se o caso estruturava-se como uma neurose — essa sim tratável pelo dispositivo psicanalítico —, para não incorrer no risco de submeter o “doente” a um tratamento inadequado ao seu caso. Com o avanço da psicanálise e o entendimento de seu maior alcance, pode-se dizer que esse ético cuidado freudiano está um tanto datado, inclusive pelas transformações da própria cultura.

Zygouris (2011) discute não serem mais apenas as chamadas demandas “clássicas”, com uma psicopatologia bem definida, aquelas que batem à porta de um psicanalista: aparecem também demandas por um lugar em que o sujeito possa ser escutado em seus sofrimentos e infelicidades, onde possa “ficar com seus botões” e repensar o que está fazendo de sua vida.

A chegada de um sujeito ao consultório sempre revela o delicado momento em que uma ruptura narcísica se operou, desestabilizando sua dinâmica psíquica, que, mal ou bem, vinha até então dando conta dos eventos de sua vida (FRANCISCHELLI, 2007). Do lado do analista, a escuta de uma nova subjetividade requer abertura de espaço psíquico para acolher e trabalhar com aquele que o procura, ou, como diz Fédida (1988), o analista precisa avaliar se haverá a possibilidade

de encontrar de si a “metáfora” para se ocupar desse novo paciente.

Havendo o desejo de ambas as partes de seguir nessa empreitada, chega o momento, então, de realizar as combinações do enquadre, que irão ser a base de sustentação de todo o trabalho que, não se sabe por quanto tempo, será efetuado (FREUD, 1913). Faz-se, assim, necessário o estabelecimento das posições, assimétricas, de analista e analisante, de quem fala em associação livre e de quem escuta em atenção flutuante, sendo ambos castrados e submetidos à lei do enquadramento (FRANCISCHELLI, 2007). É tempo de abordar os tópicos da frequência e dos honorários, questões oportunas para que a resistência que o paciente traz consigo se agarre com persistência — não apenas nesse momento inicial, mas, como bem se sabe, ao longo de todo o percurso. O que se espera é que seja o analista o menos resistente a firmar um acordo coerente com a demanda de tratamento. Alerta-se para a importância e o valor desse contrato firmado, muitas vezes negligenciado como parte do processo analítico e da transferência que já está sendo estabelecida (FRANCISCHELLI, 2007), ou seja, como parte fundamental do trabalho de colocar o tratamento no paciente.

Com Luísa, ficou acordada a frequência de uma vez por semana, embora a minha indicação houvesse sido de maior assiduidade. Aqui já teríamos um grave equívoco, segundo Francischelli (2007), na medida em que isso acarreta consequências para a relação transferencial estabelecida a partir da suposição do paciente de um saber do analista. Dessa forma, minha palavra pode ter ficado abalada desde aí, uma vez que indiquei uma frequência, mas aceitei outra. No início do tratamento, eu apostava que algo poderia ser trabalhado em apenas um encontro semanal, o que vem sendo uma tendência na psicanálise contemporânea, como aponta Zygoris (2011), e que, quem sabe, um aumento de encontros poderia um dia advir. Ao final desse tratamento, porém, levanto como questionamento se, com a demanda que Luísa trazia para as sessões, era possível realizar um trabalho analítico. Com isso, não estou de modo algum dizendo que se deve encaixar os analisantes que

chegam no modelo preestabelecido de uma dita psicanálise: o que digo é que se faz necessário refletir sobre o que é possível fazer com um encontro semanal e o que fica de fora com tal limitação temporal. A verdade é que o ritmo do tratamento não acompanhava o ritmo dos acontecimentos da vida de Luísa, muito menos permitia a emergência do passado e do infantil não como mero relato, mas como transferência (FÉDIDA, 1988; FRANCISCHELLI, 2007; MINERBO, 2020).

Pois bem, mesmo havendo apenas um encontro por semana, Luísa constantemente me comunicava a sua dificuldade em iniciar a sessão, por nunca saber bem o que falar, por que falar, como falar. Achava que uma sessão já era uma “tortura”, que dirá duas. Falamos sobre isso diversas vezes, mas o que eu não escutei, antes de sua interrupção, é que ela estava sem *desejo* de estar. Isso leva a uma questão de grandes consequências: se não havia desejo, havia tratamento? Freud (1915, p. 172), ao justificar a imprescindibilidade da abstinência por parte do analista, aborda “a necessidade e o anseio” que devem permanecer pulsantes no paciente para que o tratamento se mantenha, aspectos que não pareciam presentes, muito menos pulsantes, na fala de Luísa.

Entende-se, com Lacan, que a análise é posta em marcha a partir do amor transferencial, estabelecido pelo suposto saber que o analisando endereça àquele que procura para falar sobre suas dores subjetivas, imaginando que o profissional analista possui a chave para curá-lo de seu sofrimento (JORGE, 2017; FRANCISCHELLI, 2007). Esse lugar de assimetria remonta ao infantil edípico, quando também se supunha a sabedoria das figuras dotadas de investimentos libidinais. Portanto, entende-se que o amor transferencial, relacionado com o saber, percorre o tratamento de ponta a ponta, e que o seu estabelecimento é condição *sine qua non* para a existência de análise. Aqui não se trata mais de pensar os momentos do tratamento em que a transferência se presentifica em suas ruidosas formas eróticas e hostis, gerando fortes resistências e impasses (FREUD, 1912), mas sim aqueles momentos da transferência como um amor silencioso que mantém aceso o desejo de estar, falar e saber de si.

A partir do exposto, penso que duas colocações de Luísa podem oferecer uma chave de entendimento para sua interrupção. A primeira refere-se ao fato de não haver se casado por amor. A segunda diz respeito a quando afirmou ser “assexual”, por não ter o desejo de se relacionar eroticamente. Mesmo sua fase “frenética”, como já abordado, parecia ser apenas a outra face dessa mesma questão. Com esse vocabulário, Luísa parecia estar falando sobre o seu circuito pulsional, em que imperava a intensa negação do sexual, da libido e do prazer, ou seja, a negação da própria vitalidade humana. Dessa maneira neurótica, suporta mais o lugar do assexual do que o lugar de desfrutar da intensidade de sua psicosexualidade. Assim como no casamento, parece não ter ocupado o consultório por amor, com a entrega que a relação analítica pressupõe, mas sim, assumiu a dita análise como mais um compromisso a ser efetuado em sua lotada agenda. Luísa iniciou o tratamento falando de uma separação, e o encerrou encenando outra, separações essas ocorridas sem que ela pudesse antes se ligar amorosamente, seja no matrimônio, seja na transferência. Em uma bela passagem, Freud, com suas sensíveis palavras, fala sobre libido e amor:

Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra “amor”. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objetivo. Mas não isolamos disso — que, em qualquer caso, tem sua parte no nome “amor” —, por um lado, o amor próprio, e por outro, amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a ideias abstratas (FREUD, 1921, p. 96).

Luísa parece ter frequentado o consultório sem libido e sem amor, ou seja, sem amor na transferência. Ao longo do tratamento, se questionou — como se espera de todo analisante — se as sessões lhe trariam algum resultado, se “fazia sentido” falar a respeito de determinado assunto ou sobre o que ela deveria falar para atingir o seu objetivo (qual era mesmo?). Definitivamente, nunca foi adepta da associação livre, e eu não tive sucesso em apresentá-la a essa lógica. Como Green (2008) afirma, é justo a transferência que mobiliza o trabalho associativo. Eu frequentemente sentia que as minhas intervenções caíam no vazio, havia uma dificuldade em me comunicar com ela, e não era raro Luísa transformar as minhas falas em conselhos ou em deveres de casa. Luísa me dizia “Entendi” (o que sempre me estremecia, já que eu não havia pretendido lhe explicar nada); assim, todo o repertório que eu utilizava não fazia eco, não encontrava um lugar dentro dela, e eu não pude encontrar uma linguagem adequada que me permitisse acessá-la. Ela seguia em busca de explicações, que, como bem lembra Rosenfeld (1998, p. 54), não provocam emoções nem agem no sentido de uma transformação, mas levam a uma intelectualização que “nada tem a ver com os objetivos de uma análise”.

Fédida (1988, p. 55), fazendo uma diferenciação com o uso das preposições, afirma que “o que torna o paciente capaz de entender as palavras que o analista lhe diz é o amor, que não é amor de transferência e que é no entanto amor na transferência”. Assim, sem amor na transferência e, portanto, sem a trama que essa disposição coloca em movimento, o tratamento de Luísa não poderia tardar a se encerrar — tratamento esse que, repito, pode não ter se constituído em uma análise efetiva.

Com a preocupação de não advogar por um “purismo analítico”, Zygouris (2011) lança-se no desafio de traçar alguns indícios para pensar se o que estamos fazendo ao escutar alguém trata-se de psicanálise. O primeiro desses indícios refere-se ao desejo instalado no analisante por saber sobre si mesmo e sobre a sua parte naquilo que

antes era queixa, advindo daí o prazer em pensar. Dessa forma, “um novo espaço se abre e se esboça um caminho em direção à atividade do pensar e do desejar” (ZYGOURIS, 2011, p. 27).

Claro que seria injusto com Luísa e arrogante da minha parte pretender determinar o que foram, para ela, esses três anos de encontros, que talvez possam ter tido efeitos que me escapam. Porém, não me parece que ela tenha encerrado as sessões com o desejo de pensar sobre o seu próprio desejo. E, assim como nos tratamentos de Anna O. e de Dora, que não tiveram finais felizes, Luísa foi embora denunciando aquilo que não pude escutar. Teoricamente, pude formular hipóteses *a posteriori* para o meu fracasso, mas é preciso admitir que não há como saber quais repercussões teriam em Luísa, ou se haveria repercussões, a partir de minhas novas elucubrações. Na falta de suas palavras e associações, eu é que me coloquei a elaborar sua saída. Para finalizar, retomo as palavras de Zygouris (2011, p. 29) contidas na epígrafe: “a análise se aprende *in vivo*”.

REFERÊNCIAS

APPIGNANESI, L.; FORRESTER, J. **As mulheres de Freud**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

FÉDIDA, P. **Clínica psicanalítica**: estudos. São Paulo: Escuta, 1988.

FIGUEIREDO, L. C.; MINERBO, M. Pesquisa em psicanálise: algumas ideias e um exemplo. **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, v. 39, n. 70, p. 257-278, 2006.

FRANCISCHELLI, L. A. **Amanhã, psicanálise!** O trabalho de colocar o tratamento no paciente. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

FRANCISCHELLI, L. A. **Zugrunde Gehen**: o trabalho da psicanálise. Porto Alegre: Criação Humana, 2016.

FREUD, S. (1890). Tratamento psíquico (tratamento anímico). In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 19-46. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1895). A psicoterapia da histeria. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 281-328. (Edição standard brasileira, 2).

FREUD, S. (1900a). Carta a Fliess 242. *In*: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 47-50. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1900b). A interpretação dos sonhos. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, 4 e 5).

FREUD, S. (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-116. (Edição standard brasileira, 7).

FREUD, S. (1912). Sobre a dinâmica da transferência. *In*: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 107-120. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1913). Sobre o início do tratamento. *In*: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 121-149. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1914a). A história do movimento psicanalítico. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-74. (Edição standard brasileira, 14).

FREUD, S. (1914b). Lembrar, repetir e perlaborar. *In*: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 151-164. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1915). Observações sobre o amor transferencial. *In*: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 165-182. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 6).

FREUD, S. (1920). Além do princípio do prazer. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-72. (Edição standard brasileira, 18).

FREUD, S. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 75-146. (Edição standard brasileira, 18).

FREUD, S.; BREUER, J. (1895). Estudos sobre a histeria. *In*: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, 2).

GREEN, A. **Orientações para uma psicanálise contemporânea**. Rio de Janeiro: Imago, 2008.

JORGE, M. A. C. **A prática analítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017. (Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, 3).

LACAN, J. (1951). Intervenção sobre a transferência. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro, Zahar: 1998. p. 214-225.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

MACEDO, M. M. K. Transferência: uma esperada visita inesperada. *In*: MACEDO, M. M. K. (org.). **Neurose: leituras psicanalíticas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015. p. 217-238.

MINERBO, M. **Transferência e contratransferência**. São Paulo: Blucher, 2020.

RABÊLO, F. B.; DIAS, R. R. A transferência: dos primórdios da psicanálise aos estudos sobre histeria. **Estilos Clínicos**, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 574-590, 2013.

ROSENFELD, H. K. **Palavra pescando não-palavra: a metáfora na interpretação psicanalítica**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

VAN HAUTE, P.; GEYSKENS, T. **Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

ZYGOURIS, R. **Psicanálise e psicoterapia**. São Paulo: Via Lettera, 2011.

RESENHA

Duas contribuições do método freudiano de interpretação dos sonhos para uma teoria clínica em psicanálise¹

Lisiane Molina Leffa²

Resenha do texto:

FREUD, Sigmund. (1900). O método de interpretação dos sonhos: a análise de uma amostra onírica. In: FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2019. p. 117-142

No ensaio “O método de interpretação dos sonhos: a análise de uma amostra onírica”, que integra o trabalho *A interpretação dos sonhos* (1900), Sigmund Freud (1856-1939) apresenta ideias e formula argumentos em defesa de um novo método científico. Nesse texto, Freud apresenta uma leitura psicanalítica dos sonhos, demonstrando o funcionamento de uma metodologia analítica a partir de um sonho próprio. Ele coloca em destaque uma dimensão singular presente no significado e no sentido dos sonhos, diferente do entendimento que existia até então.

Nesse segundo capítulo de *A interpretação dos sonhos*, à medida que descreve suas pesquisas sobre essa temática, retomando a leitura

1 Trabalho apresentado como requisito parcial para a conclusão de seminários do primeiro ano do curso de Teoria e Clínica Psicanalítica do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre (CEPdePA), em 2020.

2 Psicanalista, membro provisório do CEPdePA; mestra em Psicanálise Clínica e Cultura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2019).

de outros autores, Freud apresenta ao leitor uma posição psicanalítica sobre a interpretação dos sonhos. Para isso, ele pondera sobre as pesquisas acerca da temática que estavam inscritas na cultura de seu tempo. Já no primeiro parágrafo, é possível reconhecer a afirmação da singularidade defendida pelo psicanalista:

Com a hipótese de que os sonhos são interpretáveis, entro de imediato em contradição com a teoria dos sonhos dominante e, na verdade, com todas as teorias do sonho exceto a de Scherner, pois “interpretar um sonho” significa indicar seu sentido, substituí-lo por alguma coisa que se encaixe como um elo de mesmo peso e de mesmo valor no encadeamento de nossas ações psíquicas (FREUD, 1900, p. 117).

Com essa defesa, o autor indica que o seu “novo método de interpretação dos sonhos” está relacionado à atribuição de um sentido e a um encadeamento das ações psíquicas. Nesta perspectiva, considerando a “opinião dos leigos” que “parece supor que o sonho tem um sentido – ainda que oculto”, e “que a sua finalidade é substituir um outro processo de pensamento que se trata apenas de descobrir acertadamente esse substituto para chegar ao significado oculto do sonho” (FREUD, 1900, p. 117), e adensando elementos para esta conversa, o psicanalista nos apresenta dois métodos conhecidos popularmente até então: (1) “a interpretação simbólica dos sonhos”, que “tem em vista o conteúdo onírico como um todo e procura substituí-lo por um outro conteúdo, compreensível e em certo sentido análogo” (FREUD, 1900, p. 118); e (2) o “método de decifração”, que “trata o sonho como uma espécie de escrita cifrada em que cada signo é traduzido por outro de significado conhecido de acordo com uma chave fixa” (FREUD, 1900, p. 119). Aqui, Freud tenta complexificar o tema da interpretação dos sonhos para fazer ver a sua inscrição no campo cien-

tífico. Nesse sentido, ele destaca uma variação que retira esse segundo método da qualidade de “tradução puramente mecânica” (FREUD, 1900, p. 119), variação essa que ele encontrou na obra de Artemidoro de Daldis. Ele escreve:

Nessa obra, não se leva em conta apenas o conteúdo onírico, e sim também a pessoa e suas condições de vida, de modo que o mesmo elemento onírico não tem para o rico, o casado ou o orador o mesmo significado que para o pobre, o solteiro ou, por exemplo, o comerciante. O essencial nesse procedimento é que o trabalho interpretativo não é dirigido à totalidade do sonho, e sim a cada parte isolada do conteúdo onírico, como se o sonho fosse um conglomerado em que cada fragmento de rocha exigisse uma análise particular (FREUD, 1900, p. 120).

Com esses elementos presentes na cultura de sua época e com o registro de sua experiência clínica, Freud constata que o sonho é um ato psíquico presente na cadeia associativa, semelhante às características dos sintomas psíquicos. Ele diz que reconheceu esse processo em seus estudos psicanalíticos devido ao seu interesse por “certas formações psicopatológicas”, às contribuições de Breuer e à constatação de que, “se conseguirmos explicar uma dessas representações patológicas pelos elementos dos quais se originou na vida psíquica do paciente, ela se desintegra, e ele se liberta dela” (FREUD, 1900, p. 121). O autor constata que uma revelação de sentido e/ou significado pode estar presente na interpretação dos sonhos, e o seu entendimento pode favorecer a modificação de um estado patológico, assim como a figuração de um sintoma. Essa parece ser uma justificativa de Freud para seu interesse científico no tema da interpretação dos sonhos; trata-se de uma questão levantada em sua pesquisa clínica.

Foi ouvindo os relatos dos sonhos de alguns pacientes — apresentados após os analisandos terem sido solicitados a comunicar suas “ideias e pensamentos a propósito de um determinado tema” (FREUD, 1900, p. 122) — que Freud se deu conta da importância dos sonhos no encadeamento da ação psíquica. Dessa maneira, os pacientes “ensinaram” a Freud que os sonhos “podem ser inseridos no encadeamento psíquico a ser seguido retrospectivamente na memória a partir de uma ideia patológica” (FREUD, 1900, p. 122). Nesse sentido, o sonho apresentaria a figuração de um sintoma, de modo que “[...] era natural tratar o próprio sonho como um sintoma e aplicar-lhe o método de interpretação elaborado para os sintomas” (FREUD, 1900, p. 122).

Nesse ponto, parece haver uma apresentação do que posteriormente se formaliza como “regra da associação livre”, na medida em que o psicanalista solicita ao paciente que comunique ideias e pensamentos relativos a determinado tema. E há também a noção de “preparação psíquica” (FREUD, 1900, p. 122), que ele esclarece na sequência do texto. Segundo sua apresentação, seria importante dizer ao paciente que

[...] o êxito da psicanálise depende de ele levar tudo em conta e comunicar o que lhe vai pela mente, sem se deixar levar a reprimir ideias porque lhe parecem sem importância ou desligadas do tema ou ainda absurdas. Ele deve se comportar de maneira inteiramente imparcial em relação a suas ideias; pois, caso não consiga encontrar a solução que busca para o sonho, a ideia obsessiva etc., a responsável por isso será justamente a crítica (FREUD, 1900, p. 122).

Com esta perspectiva, Freud demonstra uma relação entre o estado de vigília e o estado de crítica que inviabiliza o fluxo de pensamentos associativos que poderiam iluminar o caminho para o sentido dos sintomas, procurando desenvolver um método que diminua a inten-

sidade de crítica (ou censura). Isto se evidencia na reflexão que segue, a partir da qual Freud apresenta diferenças na disposição psíquica de uma posição reflexiva para uma posição de auto-observador. Destacando a dimensão da crítica, ele diz:

Em ambos os casos deve haver uma concentração da atenção, mas a pessoa que reflete também exerce uma crítica devido à qual rejeita uma parte das ideias que lhe surgem depois de tê-las percebido; interrompe outras imediatamente, de modo que não segue os caminhos de pensamento que elas abriam; e, quanto a outras ainda, sabe se comportar de tal maneira que elas de forma alguma se tornam conscientes, ou seja, são reprimidas antes de sua percepção (FREUD, 1900, p. 122-123).

A partir dessa explicação, Freud (1900, p. 123) apresenta um argumento metapsicológico relativo à possibilidade de interpretação “tanto das ideias patológicas quanto das formações oníricas”. Esse argumento se apresenta quando o psicanalista indica que se trata “de produzir um estado psíquico que tem em comum com o estado que precede o adormecer [...] uma certa analogia na divisão da energia psíquica (da atenção móvel)” (FREUD, 1900, p. 123). Ele esclarece:

Durante o adormecer, as “representações involuntárias” vêm ao primeiro plano pela redução de uma certa atividade voluntária (e com certeza também crítica) que deixamos agir sobre o fluxo de nossas representações; como motivo dessa redução costumamos alegar “cansaço”; as representações involuntárias que surgem se transformam em imagens acústicas e visuais [...]. No estado que utilizamos para a análise dos sonhos e das ideias patológicas, renunciamos intencional e voluntariamente a essa

atividade, e empregamos a energia psíquica poupada (ou uma parte dela) na observação atenta dos pensamentos involuntários que então surgem e que conservam seu caráter de representações (essa é a diferença em relação ao estado de adormecimento). Assim, transformamos as representações “involuntárias” em “voluntárias” (FREUD, 1900, p. 123, grifo do autor).

Em seguida, com uma citação de Friedrich Schiller, Freud (1900) apresenta o que parece ser um argumento filosófico para a futura regra da associação livre, incluindo uma observação sobre a produção poética e a sua qualidade criadora enquanto processo que tende a considerar um fluxo associativo. Com isso, Freud (1900, p. 123) reflete sobre o argumento empregado: “essa ‘suspensão da vigilância dos portões do entendimento’, como a denomina Schiller, esse colocar-se no estado de auto-observação destituído de crítica, de forma alguma é difícil”. Adensando seu argumento, o psicanalista comenta a “facilidade” que percebe após instruir seus pacientes a realizar essa suspensão; nota também a abertura para fazer emergir o pensamento mais afastado do estado de vigília.

Nesse ponto do texto, Freud (1900, p. 124) indica uma metodologia, oferecendo instruções sobre uma “aplicação deste procedimento”. Ele diz:

O primeiro passo na aplicação desse procedimento ensina que não se deve tomar o sonho inteiro como objeto de atenção, mas apenas partes isoladas de seu conteúdo. Se eu perguntar ao paciente ainda sem prática o que lhe vem à mente acerca de um sonho, em geral ele não consegue aprender nada em seu campo de visão intelectual. Preciso lhe mostrar o sonho em partes, e então ele me apresenta uma série de ideias a propósito dessa parcela

onírica. Portanto, já nessa primeira e importante condição, o método por mim praticado se afasta do método popular, histórica e lendariamente famoso, da interpretação mediante o simbolismo, e se aproxima do segundo, o “método de decifração”. Como este, ele é uma interpretação *en détail*, e não *en masse*; como este, ele toma o sonho desde o princípio como algo composto, como um conglomerado de formações psíquicas (FREUD, 1900, p. 125).

Na atualidade de seu pensamento, podemos considerar que o “conglomerado de formações psíquicas” a que se refere Freud (1900, p. 125) tem a ver com os processos de condensação e deslocamento das imagens presentes nas figurações oníricas, assim como das demais imagens do pensamento, permeadas de inscrição pulsional, tanto na qualidade estética de registro de memória perceptiva como no sentido atribuído à nova imagem do pensamento, derivada do processo associativo. Ainda que o *método freudiano de interpretação* não tenha sido formulado nessa fase do pensamento do autor, podemos considerar que esse é outro argumento metapsicológico para tal método.

Por considerar a dimensão singular da autoria do sonho e para demonstrar o argumento na prática, como aparece em sua clínica, Freud convida o leitor a mergulhar com ele nos detalhes de sua vida, na leitura de um sonho dele próprio. Levando em conta a profundidade do tema e o esforço exigido por essa tarefa, o psicanalista convoca o leitor a entrar num estado de atenção profunda, “pois semelhante transferência é exigida de maneira imperiosa pelo interesse no significado oculto dos sonhos” (FREUD, 1900, p. 127). Assim, estruturando a proposição apresentada até o momento, Freud mostra em sequência três itens que ele considera necessários à “interpretação dos sonhos”: (1) a informação preliminar, (2) o sonho e (3) a análise.

A informação preliminar diz respeito a elementos e fatos que antecipam o momento do sonho. Além de descrever fatos que acontece-

ram em sua vida, Freud evidencia sua percepção desses fatos. Podemos inferir que há relação entre a imagem onírica e a imagem perceptual condensada nos fatos descritos, como no comentário que o autor faz na sequência do relato do fato:

Sei que as palavras de meu amigo Otto, ou o tom em que foram ditas, me incomodaram. Acreditei perceber nelas uma censura, como se eu tivesse prometido demais à paciente, e – com ou sem razão – atribuí a suposta tomada de partido de Otto contra mim a influência dos familiares da paciente, que, como supunha, nunca tinham visto meu tratamento com bons olhos (FREUD, 1900, p. 127).

Freud (1900, p. 127-128) segue explicando como se sentiu:

De resto, minha sensação desagradável não me ficou clara, e também não lhe dei qualquer expressão. Na mesma noite ainda redigi o histórico clínico de Irma para, numa espécie de autojustificação, repassá-lo ao dr. M., um amigo comum.

Depois de descrever o sonho propriamente dito, Freud destaca a evidente relação entre o sonho e a informação preliminar, encadeando os “acontecimentos do dia anterior” ao conteúdo onírico e ao seu tema. Ele diz, por exemplo: “A notícia que recebi de Otto sobre o estado de Irma e o histórico clínico que fiquei escrevendo até tarde da noite ocuparam minha atividade psíquica também durante o sono” (FREUD, 1900, p. 129).

A análise do sonho apresentada por Freud descreve elementos únicos, dando a ver qualidades perceptivas singulares. Assim, o sonho de Irma leva-o à constatação de que “o sonho realmente tem um sentido e de forma alguma é a expressão de uma atividade cerebral

fragmentada”; Freud indica ainda que existem aspectos relativos ao sonho que ele próprio desconhece: “Apesar disso, ninguém que tivesse tomado conhecimento da informação preliminar e do conteúdo do sonho poderia imaginar o seu significado. Eu mesmo não o conheço” (FREUD, 1900, p. 142). Assim, ele anuncia a continuidade do estudo dos sonhos, abordada nos próximos capítulos.

Com esse texto, ao destacar a singularidade presente no significado e no sentido dos sonhos, o fundador da psicanálise vai inscrevendo o método da clínica psicanalítica, pensando uma interlocução de sua clínica com a cultura de seu tempo. Além disto, neste capítulo, o psicanalista também esboça uma demonstração de que assim como o sintoma, o sonho é uma das formações do inconsciente, bem como é possível perceber o embrião do que se formalizará como regra fundamental da psicanálise.

Recebido em 31/10/2023

Aceito em 05/08/2023

Normas editoriais para publicação de trabalhos na revista do CEPdePA

A Revista do CEPdePA é uma publicação anual do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre/Serra e tem por finalidade expressar prioritariamente a produção científica na área psicanalítica.

1 POLÍTICA EDITORIAL – INFORMAÇÕES GERAIS

1.1 Os trabalhos devem ser inéditos (exceto aqueles publicados em anais de congressos, ou outros que, por sua relevância, sejam considerados pela Comissão Editorial).

1.2 É de responsabilidade dos autores preservar a identidade de pacientes e ou de terceiros, não comprometendo dados que violem questões éticas em se tratando de vinhetas clínicas ou relatos descritivos.

1.3 As opiniões emitidas nos trabalhos, bem como a exatidão, adequação e procedência das referências e citações bibliográficas são de exclusiva responsabilidade dos autores.

2 DEFINIÇÃO DOS TEXTOS

2.1 Artigo (até 25 páginas)

São destinados a englobar as ideias e os conhecimentos disponíveis sobre determinado tema, comentando trabalhos de outros autores,

baseados em uma bibliografia abrangente. A organização de artigo de revisão inclui uma introdução, o desenvolvimento do tema e as conclusões, que podem, porém, ser organizados e nomeados pelo autor do artigo, como lhe fizer mais sentido. A introdução conterá a apresentação do tema e os objetivos do artigo. O desenvolvimento do tema tratará dos diversos aspectos do assunto, buscando achados controversos na literatura, evitando a descrição pura e simples de resultados. É recomendável uma análise crítica dos demais trabalhos e procurar posicionar-se de modo autoral. Poderão ser indicados subtítulos que identifiquem as diversas áreas ou assuntos revisados. As conclusões apresentarão os achados mais importantes da revisão e a posição do autor.

2.2 Relato de experiência profissional (até 15 páginas)

Apresentação de experiência profissional baseada em estudos de casos peculiares e comentários importantes para a atuação de outros profissionais. A estrutura do texto de um relato de experiência inclui: introdução, relato do caso e a discussão, mas os subtítulos podem ser organizados e nomeados como o autor quiser. Os relatos podem incluir uma detalhada análise do caso e revisão da literatura pertinente à discussão que se propõe a fazer.

2.3 Resenha (até 5 páginas)

Resumo e revisão crítica de livros publicados, orientando o leitor quanto a suas características e usos potenciais. Necessita indicar o título e os dados do livro em formato de referência.

Exemplo:

RESENHA DO LIVRO:

ALONSO, Silvia Leonor. **O Tempo, a escuta, o feminino**. Casa do Psicólogo: São Paulo, 2011. (Clínica Psicanalítica)

2.4 Debate e Entrevista (até 12 páginas)

Possuem forma própria dada pelo autor.

2.5 Ensaios (até 15 páginas)

É uma exposição mais livre sobre questões da técnica, do social, da cultura, da Formação, de estudos realizados, com conclusão original. Além de um apurado exame do assunto, sobressai-se o espírito crítico e a originalidade do autor.

2.6. Relato de Pesquisa (até 25 páginas)

Apresenta resultados inéditos de pesquisa. São trabalhos completos que contêm toda a informação relevante para o leitor que desejar explorar o tema tratado no trabalho ou avaliar seus resultados e conclusões. A organização do texto pode incluir: introdução, material e métodos, resultados e discussão. A introdução apresentará os motivos que levaram o autor a realizar a pesquisa, dentro do contexto da situação atual do tema na literatura. A seção de material e métodos descreverá os sujeitos estudados e os métodos, de forma a que eles possam ser reproduzidos. Se utilizados métodos já descritos na literatura, citar a referência original e descrever o procedimento realizado. Os métodos de análise adotados devem ser citados. Os resultados e a discussão são partes importantes do texto; podem apresentar uma comparação dos resultados com os de outros autores, os aspectos originais do trabalho e suas implicações clínicas. As conclusões serão apresentadas, procurando sempre responder ao objetivo definido na introdução. O artigo deverá apresentar estrutura conforme informações contidas na **seção 3** (Apresentação de manuscritos) desta norma.

3 APRESENTAÇÃO DE MANUSCRITOS/ARQUIVOS

Os manuscritos originais deverão ser encaminhados por e-mail, com espaçamento entrelinhas de 1,5, fonte Times New Roman, tamanho

12, não excedendo o número de páginas apropriado à categoria em que o trabalho se insere. Recomenda-se que os trabalhos sigam a seguinte estrutura:

3.1 Título em português

Deve possuir 15 palavras no máximo.

3.2 Autoria

Nome completo e por extenso de cada um dos autores.

3.2.1 IDENTIFICAÇÃO DO(S) AUTOR(ES)

Em nota de rodapé: nome, titulação, instituição com a qual possui vínculo e contato.

3.3 Resumo (em português)

Com extensão máxima de 250 palavras, apresentará brevemente o tema, o foco, os objetivos, a análise e as conclusões.

3.4 Palavras-chave (em português)

Indicar de três a seis termos, separados por ponto (.), que expressem o conteúdo do trabalho. Para utilizar descritores mais adequados, sugere-se a consulta ao DECS (<http://decs.bvs.br/>) ou ao Thesaurus da APA.

3.5 Texto

Constitui-se de introdução, desenvolvimento e conclusões que podem ser distribuídos, organizados e nomeados, conforme escolha do autor do texto. Cada seção e suas subdivisões devem ser numeradas conforme ABNT NBR 6024:2012. Os elementos de apoio (notas, tabelas, quadros, e ilustrações) deverão estar inseridos dentro do texto.

3.6 Referências

Devem constar no final do artigo e ser apresentadas de acordo com a **seção 5** (Referências) desta norma.

3.7 Título em língua estrangeira

Tradução do título para o idioma escolhido (espanhol ou inglês).

3.8 Resumo em língua estrangeira (pode ser em apenas uma das línguas 3.8.1 ou 3.8.3)

3.8.1 RESUMEN (ESPAÑHOL)

Deve ser fiel ao resumo em português, porém, não uma tradução “literal” do mesmo. Ou seja, a tradução deve preservar o conteúdo do resumo, mas também adaptar-se ao estilo gramatical do idioma espanhol. A Revista do CEPdePA reserva-se o direito de corrigi-lo se necessário. Isto é importante, pois, em caso de publicação, o resumen será disponibilizado na base de dados onde a revista está indexada.

3.8.2 PALABRAS CLAVE (ESPAÑHOL)

Tradução das palavras-chave para o idioma espanhol.

3.8.3 ABSTRACT (INGLÊS)

Deve ser fiel ao resumo em português, porém, não uma tradução “literal” do mesmo. Ou seja, a tradução deve preservar o conteúdo do resumo, mas também adaptar-se ao estilo gramatical do idioma inglês. A Revista do CEPdePA reserva-se o direito de corrigi-lo se necessário. Isto é importante, pois em caso de publicação o abstract será disponibilizado na base de dados onde a revista está indexada.

3.8.4 KEYWORDS (INGLÊS)

Tradução das palavras-chave para o idioma inglês.

*Para maiores esclarecimentos, consultar a norma da ABNT NBR 6022:2018, que explica o modo de apresentação de um artigo científico.

4 CITAÇÕES – NORMA ABNT – NBR 10520:2002

Indicação de partes/reflexões de outras obras. Os autores cujos trabalhos ou ideias forem citados devem ser seguidos da data de publicação. As citações podem ser:

4.1 Citações diretas

Transcrição textual literal de parte da obra do autor consultado. As citações diretas se configuram em:

4.1.1 CITAÇÕES DIRETAS DE ATÉ TRÊS LINHAS

Devem ser apresentadas dentro do parágrafo, entre aspas e conter o sobrenome do autor, ano do texto consultado e número da página onde o trecho se encontra. Podem ser apresentadas de duas maneiras:

Exemplos:

Na opinião de Salomon (1997, p. 199): “[...] o termo pesquisa será genericamente assumido como trabalho empreendido metodologicamente.”

OU

Mediante o desenvolvimento do trabalho técnico-científico, busca-se: “[...] produzir conhecimento, adquirir experiência, contribuir para a discussão ou fazer avançar o debate acerca das questões abordadas.” (THIOLLENT, 1985, p. 22).

4.1.2 CITAÇÕES DIRETAS COM MAIS DE TRÊS LINHAS

Apresentam-se em parágrafo separado, espaço simples, sem aspas, com recuo de 4 cm da margem esquerda e letra em tamanho 10.

Exemplo:

A paciente, cuja vida me foi revelada em uma medida em que a vida de uma pessoa rara vez costuma ser revelada a outra, nunca havia se enamorado e na enorme quantidade de alucinações que sofreu durante sua enfermidade esse elemento da vida mental não emergiu jamais (APPIGNANESI, 1992, p. 91).

4.2 Citações indiretas

Texto baseado na obra do autor consultado, de acordo com o entendimento de quem está escrevendo. Reproduz o pensamento do autor, mas de uma forma não textual.

Exemplo: Segundo Freud (1911)...

Exemplo: Winnicott e Klein (1910) descrevem...

Exemplo: De acordo com Zimerman *et al.* (1999)...

4.3 Citação de citação

Citação direta ou indireta de um texto em que não se teve acesso ao original (será usada somente neste caso; é importante ir até a fonte original, se ela estiver disponível). É a citação de uma citação do texto em que o leitor está consultando, no qual há uma citação de um terceiro autor. Neste caso, usa-se a expressão latina *apud* (citado por).

Exemplo: Freud (1995 *apud* KLEIN, 1920, p. 13).

Obs.: Nas referências, mencionar apenas a obra consultada, no caso Klein, ficando a referência do documento original em nota de pé de página.

4.4 Mais de um autor

Quando, na obra citada, houver até três autores, os sobrenomes devem estar separados por ponto e vírgula.

Exemplo: (LAPLANCHE; PONTALIS, 1983, p. 94).

Quando houver mais de três autores, cita-se o primeiro seguido da expressão latina *et al.* **Exemplo:** (ZIMERMAN *et al.*, 1999, p. 62).

4.5 Omissões de parte de citações

Usar reticências entre colchetes para omitir partes ou palavras do texto.

Exemplo: “[...] produzir conhecimento, adquirir experiência, contribuir para a discussão ou [...] avançar o debate [...]” (THIOLENT, 1985, p. 22).

4.6 Incorreções no texto original

Usar a expressão sic (significa *tal qual, assim mesmo*).

4.7 Destaques ou ênfases

Usar a expressão “grifo nosso” quando o destaque é feito por quem está citando, ou “grifo do autor” quando o texto consultado já estiver destacado.

4.8 Inserções

Quando houver necessidade de inserir explicações, usar colchetes [].

4.9 Mesmo sobrenome

No caso de citações de autores com mesmo sobrenome, indicar as iniciais dos prenomes abreviados para distingui-los.

Exemplo: (OLIVEIRA, M. M., 1983) e (OLIVEIRA, V. M., 1984).

4.10 Mesmo autor e diferentes datas de publicação

No caso de citação de vários documentos com diferentes datas de publicação de um mesmo autor, cita-se o sobrenome do autor e os anos de publicação em ordem cronológica separados por vírgula.

Exemplo: (MERLEAU- PONTY, 1942, 1960, 1966).

4.11 Mesmo autor e mesma data de publicação

Devem-se acrescentar letras minúsculas após o ano da publicação, na ordem que aparecem no texto.

Exemplo em citação:

(FREUD, 1925a) e Freud (1925b).

Exemplo em Referências:

FREUD, S. (1925a). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. *In*: FREUD, S. **O Eu e o Id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Obras completas, 16).

FREUD, S. (1925b). A negativa. *In*: FREUD, S. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2007. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 3).

4.12 Autor entidade coletiva

Quando o autor for uma entidade coletiva, deve ser citado o nome da entidade, seguido do ano de publicação.

Exemplo: (AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION, 2001).

4.13 Informação obtida de forma verbal para trabalhos não publicados (palestras, debates, seminários, etc.)

Deve-se indicar sempre entre parênteses a expressão “informação verbal” e a indicação dos dados de onde se obteve a informação em nota de rodapé.

Exemplo:

No texto, onde iriam os dados da citação, inserir: (informação verbal):

O novo medicamento estará disponível até o final deste semestre (informação verbal)¹

No rodapé da página, inserir os dados do evento/atividade:

¹ Notícia fornecida por John A. Smith no Congresso Internacional de Engenharia Genética, em Londres, em outubro de 2001.

5 REFERÊNCIAS – NORMA ABNT - NBR 6023:2018

As referências deverão incluir somente trabalhos **citados** no corpo do texto. Não se deve referir uma vasta bibliografia (no máximo 30). Sua disposição deve ser em ordem alfabética do último sobrenome do autor e constituir uma lista encabeçada pelo título **Referências**. No caso de mais de uma obra de um mesmo autor, as referências deverão ser dispostas em ordem cronológica de publicação. As referências devem ser apresentadas em espaço simples, alinhadas à margem esquerda e separadas entre si por uma linha em branco, obedecendo os modelos abaixo de acordo com o material referenciado:

5.1 Eventos publicados - Anais de congresso, seminários, atas, *proceedings*

Exemplo: CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICANÁLISE: sexualidade e prática analítica, 16., 1997, Gramado. **Anais...** Gramado: ABP, 1997.

5.2 Trabalho apresentado em congresso e publicados

Exemplo: LAGO, P. F. Considerações críticas sobre aspectos das concepções freudianas sobre a feminilidade. *In:* CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICANÁLISE: sexualidade e prática analítica, 16., 1997, Gramado. **Anais...** Gramado: ABP, 1997.

5.3 Artigo de periódico

Exemplo: HACKER, R. P.; RASCOVSKY, A. Acerca de la mística y el sentimiento religioso.

Revista de Psicoanálisis, Buenos Aires, v. 52, n. 3-4, p. 575-591, 2000.

5.4 Autoria institucional

Exemplo: ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 10520:** informação e documentação: citações documentos: apresentação. Rio de Janeiro: ABNT, 2002.

5.5 Livro

Exemplo: MALDAVSKY, D. **Processos e estruturas vinculares:** mecanismos, erogeneidade e lógicas. Tradução: Francisco F. Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

*Obs: a inclusão de tradutor é facultativa.

5.6 Capítulo de livro

Exemplo: FREUD, S. (1915). O inconsciente. *In:* FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 183-245. (Edição standard brasileira, 14).

5.7 Material não publicado - no prelo

Exemplo: MARINS, J. L. C. Massa calcificada da naso-faringe. **Radio-logia brasileira**, São Paulo, n. 23, [1991?]. No prelo.

5.8 Legislação

Exemplo: RIO GRANDE DO SUL. Lei nº 11.450, de 28 de março de 2000. Determina a obrigatoriedade do rastreamento neonatal, conhecido como teste do pezinho e dá outras providências. **Diário Oficial do Estado**, Porto Alegre, n. 60, p. 4, 28 mar. 2000.

5.9 Referências eletrônicas

Exemplo: CÓDIGO de ética médica. Associação Médica do Rio Grande do Sul, Departamento Universitário. Disponível em: <http://www.amrigs.com.Brasil/sociedades/htm>. Acesso em: 13 mar. 2000.

5.10 Trabalhos acadêmicos (trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses)

Exemplo: FRANTZ, M. Z. **A pior ilusão possível:** psicanálise, arte e espetáculo. 2016. 78 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

*Nos casos omissos, a Comissão Editorial usará as normas da ABNT.

6 PROCEDIMENTOS DA COMISSÃO EDITORIAL

Os trabalhos encaminhados para publicação serão avaliados pelo Comitê Editorial para emissão de parecer de revisão *ad hoc* e poderão ser “aceitos”, “aceitos com pequenas reformulações”, “aceitos com importantes reformulações” ou “recusados”. A decisão final sobre a publicação ou não do manuscrito é sempre da Comissão Editorial.

7 DIREITOS AUTORAIS

Os autores cederão, sem ônus, à Revista do CEPdePA os direitos autorais das colaborações aceitas para publicação. Deste modo, a Revista do CEPdePA passará a possuir os direitos autorais de todos os trabalhos publicados por ela. A reprodução total dos artigos da revista em outras publicações, ou para qualquer outro fim, por quaisquer meios, necessitará de autorização por escrito do Editor. Reproduções parciais do artigo (resumo, abstract, tabelas, figuras e outras ilustrações) deverão também receber permissão por escrito do Editor e dos autores. Os trabalhos não deverão estar sendo encaminhados simultaneamente para outra publicação.

8 ENCAMINHAMENTO DE TRABALHOS

Os arquivos com trabalhos para publicação devem ser enviados em formato .doc (word) para o e-mail: biblioteca@cepdepa.com.br.

9 PEDIDOS DE EXEMPLAR

Fone: (51) 3222-3900

E-mail: cepdepa@cepdepa.com.br

