

A *Revista Portuguesa de Psicanálise (RPP)* é a publicação científica oficial da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) e sua propriedade jurídica e intelectual. A RPP publica artigos originais de natureza teórica e epistemológica, clínica, conceptual, empírica,

qualitativa e quantitativa na área da psicanálise e de outras disciplinas científicas das ciências sociais, das ciências naturais e das ciências humanas, nomeadamente literatura, arte e filosofia, com as quais o campo psicanalítico estabelece diálogo científico consistente.

43

REVISTA PORTUGUESA DE PSICANÁLISE

ÓRGÃO OFICIAL DA
SOCIEDADE PORTUGUESA
DE PSICANÁLISE

**An empty tomb
at the hearth of childhood**
Reflections on the victim
and his group

MONICA HOROVITZ

**Psicanálise e liderança num
mundo transformado pela
pandemia e pela guerra**

ENTREVISTA A KERRY SULKOWICZ
CONDUZIDA POR SOFIA FIGUEIREDO

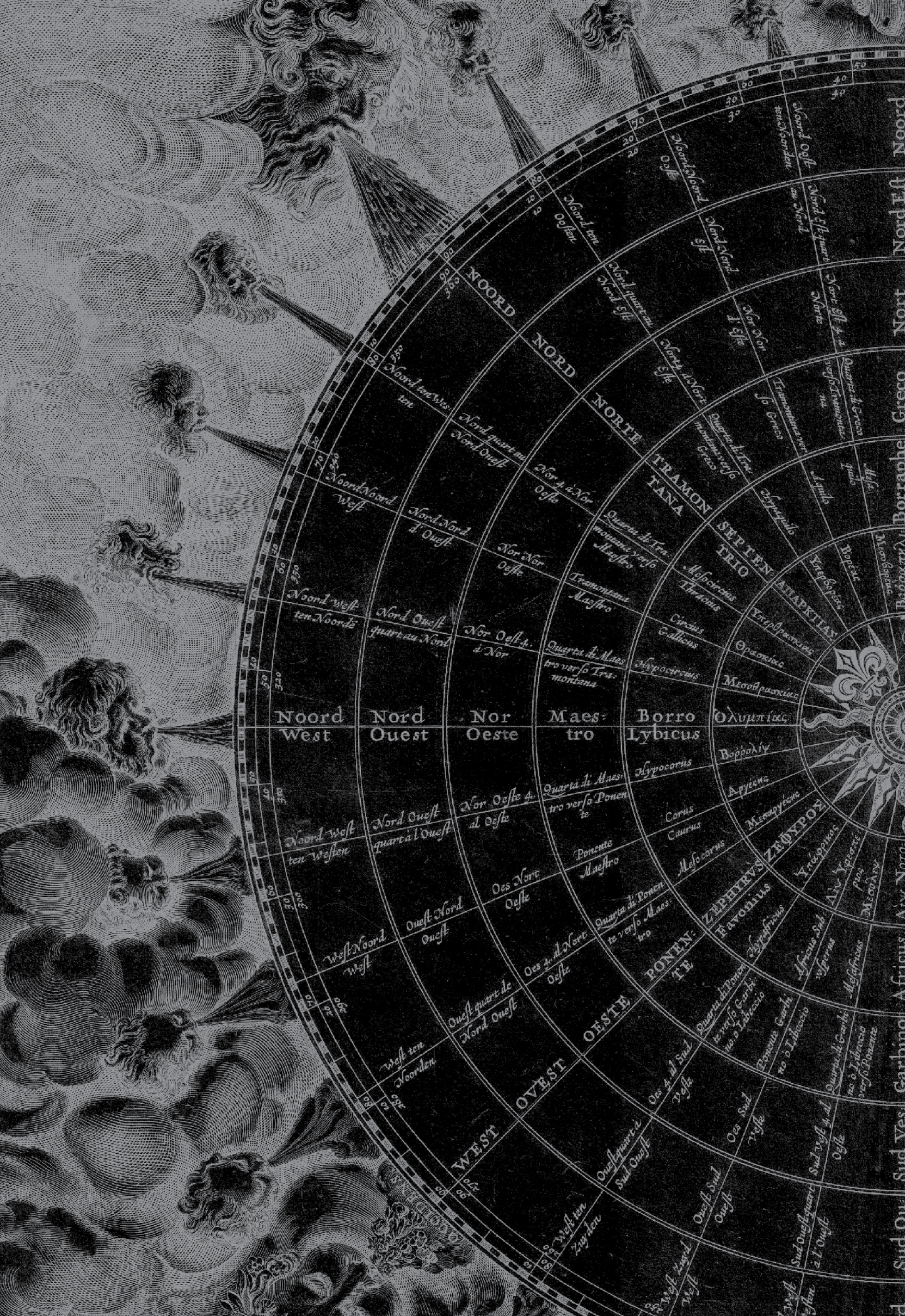
A morte estava a bater à porta
A função de metacontenção
dos grupos de supervisão

MELIS TANIK SIVRI

PREÇO
20 euros
ASSINATURA ANUAL
38 euros + portes
PERIODICIDADE
Bianual



2023 43(2)



Nota Editorial

O presente número inspirou-se no texto de Freud intitulado «Transitoriedade»¹, no qual se aborda o poder destrutivo do homem em relação à natureza e aos seus semelhantes, sendo as vertentes de mudança e de aprendizagem tão presentes na sua condição quanto a vertente da repetição. Mais de um século passado sobre a primeira guerra mundial, as violências política e social continuam presentes nas diferentes formas de violação dos direitos humanos, nas guerras, no terrorismo, na violência de Estado, de género, no *cyberbullying*... Segundo Viñar (2017),² a experiência de ser destituído ou de ser expulso provoca um colapso catastrófico da identidade, a qual adquire uma dimensão traumática quando perpetrado por uma ação racional e intencional de outros seres humanos. É tarefa da psicanálise continuar a ocupar-se da reflexão sobre o mundo em que vivemos.

Por esse mesmo motivo, este ano, o Congresso Bienal IPA 2023, intitulado «A mente na linha de fogo», abordou a tarefa conflituosa e complexa do trabalho analítico em contextos de violência política e de transformações sociais rápidas e disruptivas, nomeadamente as operadas pela experiência da pandemia. E nós, acompanhando a linha reflexiva da IPA, convidámos a psicanálise a debruçar-se sobre esta mesma temática. Interrogamo-nos sobre qual o desenvolvimento da teoria psicanalítica que contempla na sua perspetiva os impactos: da análise individual sobre o coletivo; do contexto social sobre as teorias psicanalíticas; e destas quando partilhadas no coletivo psicanalítico. Mantemos em perspetiva a conceção de uma psicanálise que contemple as características e as influências regionais no mundo globalizado, assim como a influência da globalização psicanalítica no campo psicanalítico e na interface e interinfluência de outras disciplinas: sociologia, antropologia e filosofia. A psicanálise pode representar uma posição diferente perante a atrocidade, a dificuldade de integração do estrangeiro, a rejeição do outro, e a repetição de catástrofes causadas pelo homem.

Com o objetivo de manter a continuidade entre os pensamentos crítico e reflexivo, a equipa editorial agradece, desde já, o contributo de todos os que responderam ao *call for papers*, convidando à continuação do entusiasmo na publicação em futuros números da RPP.

Quanto a este número, inauguramos a reflexão com a publicação de quatro das conferências realizadas no último congresso de Cartagena, bem como os seus respetivos comentários. Referimos as conferências de Jorge Bruce, de Jhuma Basak, de Steven Marans e de Sverre Varvin.

Na secção *Fundamentos*, a conferência de Jorge Bruce intitulada «A descompasso» reflete na identidade do psicanalista e a sua relação com a noção de fronteira e com a condição do estrangeiro. Se, por um lado, as fronteiras conferem limites e segurança, por outro, correm o risco de enrijecer a versatilidade do analista e a sua escuta. O autor defende uma psicanálise que leve em conta o contexto social no qual está inserida, cujo exercício deve ultrapassar os limites do consultório.

Jhuma Basak, na sua conferência intitulada «A dinâmica inflamada da violência quotidiana – O contexto indiano», analisa as repercussões psicossociais da Covid-19 na Índia, tais como: o eclodir de uma violenta angústia de sobrevivência e o aprofundamento das antíteses de classe e de casta que dilaceram aquele país. Analisa ainda o fenómeno da negação da mulher, encarada como objeto transicional entre duas famílias.

Em «Compreender e responder precocemente ao trauma infantil», Steven Marans salienta que, ao longo da história, a psicanálise conduziu à expansão das teorias do desenvolvimento e do funcionamento humano, alargando o alcance e o impacto da sua aplicação: na situação de exposição à violência e ao trauma, a prática de princípios psicanalíticos ofereceu às instituições e aos profissionais novas respostas no trabalho com crianças traumatizadas.

Sverre Varvin, em «A psicanálise e a terceira posição — Convulsões sociais e atrocidade», analisa como discursos alienantes sobre o trauma e sobre a negligência das sociedades em relação às pessoas traumatizadas aumentam o sofrimento e provocam graves consequências para as gerações vindouras. O autor debruça-se sobre a forma como a psicanálise pode representar uma terceira posição em relação a processos regressivos a nível individual, grupal e social e propõe um modelo para repensar a traumatização individual e coletiva.

Perante estes contributos relevantes para a psicanálise contemporânea, convidámos, na secção *Vertigem*, colegas a comentar as citadas conferências: Ana Melícias, Jorge Bruce; Nadja Tröger, Jhuma Basak; Conceição Tavares de Almeida, Steven Marans; Maria Emília Marques, Sverre Varvin.

Na secção *Clinicas*, Antónia Carreiras apresenta no artigo «A noite das palavras» (título retirado de um poema de Paul Celan) um olhar sobre as consequências psíquicas dos traumas coletivos, representadas na incapacidade de simbolizar a experiência vivida e de construir narrativas.

Melis Tanik Sivri, no trabalho «A morte estava a bater à porta», aborda a função de metacontenção do grupo de supervisão a partir de uma experiência de supervisão com terapeutas a trabalhar voluntariamente com sobreviventes de ataques terroristas. A autora analisa a dificuldade de pensar quando se está «debaixo de fogo» e a experiência de «a morte bate à porta», as quais podem ser repetidas e elaboradas no âmbito do grupo de supervisão.

3 Nota editorial

Fundamentos

- 9 *A descompasso*
Jorge Bruce
- 16 *A dinâmica inflamada da violência quotidiana – O contexto indiano*
Jhuma Basak
- 24 *Compreender e responder precocemente ao trauma infantil*
Steven Marans
- 30 *A psicanálise e a terceira posição – Convulsões sociais e atrocidade*
Sverre Varvin

Clinicas

- 39 *Noite das palavras*
Maria Antónia Carreiras
- 46 *A morte estava a bater à porta – A função de metacontenção dos grupos de supervisão*
Melis Tanik Sivri
- 52 *An empty tomb at the heart of childhood – Reflections on the victim and his group*
Monica Horovitz
- 58 *Uma imagem vale mais que mil palavras: Tatuagem como expressão da subjetividade*
Jorge Bouça

Auditório

- 67 *As cores do corpo: Reflexões a partir de dinâmicas trans*
Ângela Vila-Real
- 74 *Psicanálise e liderança num mundo transformado pela pandemia e pela guerra: Entrevista com Kerry Sulkowicz*
Sofia Figueiredo

Pesquisa

- 82 *Rodas de conversa com adolescentes: O resgate da esperança*
Cláudia Yaísa Gonçalves da Silva & Ivonise Fernandes da Motta

Poéticas

- 95 *Um sonho de ciência: Fantasia e realidade no cinema de ficção científica*
Henrique Vicente & Carlos Farate

Vertigem

- 107 *Despacio – Comentário à conferência de Jorge Bruce*
Ana Melícias
- 109 *Uma violência passional transgeracional – Comentário à conferência de Jhuma Basak*
Nadja Tröger
- 111 *Eu agora era um menino de verdade – Comentário à conferência de Steven Marans*
Conceição Tavares de Almeida
- 114 *Ecoar – Comentário à conferência de Sverre Varvin*
Maria Emília Marques

Jorge Bouça, em «Uma imagem vale mais que mil palavras: Tatuagem como expressão da subjetividade», reflete no significado da tatuagem na história da humanidade e analisa a sua dimensão inconsciente. Ilustra, com a clínica, a função daquela na exteriorização dos conflitos, na afirmação da individualidade, no embelezamento e também no controlo de angústias psicóticas.

Em «An empty tomb at the heart of childhood — Reflections on the victim and his group», Monica Horovitz reflete nos grupos e nas suas várias experiências emocionais que promovem ou dificultam a aprendizagem. Defende que existem forças antiaprendizagem de natureza emocional que se observam nos grupos e em cada indivíduo e descreve como não aprender com elas, não pensar, pode ser uma questão de vida ou de morte. Apresenta histórias em que a palavra «vítima» nomeia o que sofre e é conducente à desvalorização e ao desconhecimento da subjetividade.

Na secção *Auditório*, apresenta-se a entrevista a Kerry Sulkowicz, intitulada «Psicanálise e liderança num mundo transformado pela pandemia e pela guerra», conduzida por Sofia Figueiredo,

No artigo «As cores do corpo: Reflexões com base em dinâmicas trans», Ângela Vila-Real analisa a relação entre o corpo e o género, ligando diversas perspetivas sobre a fluidez de género. Reflete no papel do corpo na organização e na coesão identitária, tomando por base as dinâmicas subjetivas que se colocam nas questões de adequação do *self* e de género.

Na secção *Pesquisa*, apresenta-se o artigo de Cláudia Yaísa Gonçalves da Silva e Ivonise Fernandes da Motta, «Rodas de Conversa com adolescentes: O resgate da esperança», as autoras discutem as modalidades de abordagem de adolescentes em situação de risco pessoal ou social que podem ser temporariamente encaminhados para instituições de acolhimento. Propõe-se rodas de conversa temáticas com o intuito de conhecer a experiência emocional dos participantes sobre o tema da esperança e quais as suas perspetivas de futuro.

Em *Poéticas*, Henrique Testa Vicente e Carlos Farate desenvolvem, no artigo «Um sonho de ciência: Fantasia e realidade no cinema de ficção científica», uma ampla reflexão sobre as relações entre a psicanálise e a ficção científica. Enunciam como, a partir da exploração psicanalítica da estrutura e dos conteúdos narrativos que compõem este género cinematográfico, seria possível entrever no cinema de ficção científica a representação de fantasias inconscientes, tornando-as acessíveis ao pensamento.

Votos de uma boa leitura.

A equipa editorial da RPP.

1

Freud, S. (2010). *A Transitoriedade*. Em S. Freud, *Obras completas, volume 12* (pp. 247–252). Companhia das Letras. (Original publicado em 1916.)

2

Viñar, M. (2017). O sujeito em exílio: entre o ser da intimidade e o ser da violência política extrema. *Revista brasileira de psicanálise*, 51 (1), 167-176.

INSTRUÇÕES AOS AUTORES

A *Revista Portuguesa de Psicanálise* (RPP) é o órgão oficial da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) e sua propriedade jurídica e intelectual.

A RPP publica artigos originais de natureza teórica e epistemológica, teórico-clínica, conceptual, empírica (qualitativa e quantitativa), na área da psicanálise e de outras disciplinas científicas das ciências naturais, das ciências sociais e das humanidades, com as quais o campo psicanalítico estabelece diálogo científico consistente.

Os artigos psicanalíticos submetidos para publicação na revista devem ser inéditos e não poderão estar em processo de avaliação em outra publicação científica simultaneamente. Os artigos devem, ainda, possuir qualidades de rigor teórico-conceptual, clínico e empírico. O tema e o ângulo de abordagem temática do artigo deverão ser, simultaneamente, atuais e inovadores e a argumentação deverá ser precisa, bem articulada e adequadamente fundamentada.

Serão aceites para revisão os artigos que respeitarem as Normas de Publicação da RPP adiante indicadas.

A arbitragem científica prévia à decisão editorial sobre a publicação é realizada pelo método de “peer reviewing”, sendo os revisores científicos atribuídos de forma anónima e aleatória (“double blind”). Se o artigo submetido for aceite para revisão, os autores poderão consultar o relatório dos revisores, independentemente do parecer favorável ou desfavorável à sua publicação.

A RPP reserva-se o direito de não publicar artigos clínicos, ou teórico-clínicos, que não respeitem as normas éticas da investigação em ciências sociais e humanas, nomeadamente em que a identidade do paciente não tenha sido preservada através do anonimato e em que a confidencialidade do material verbatim ou graficamente ilustrado (desenhos e figuras) das vinhetas clínicas não seja escrupulosamente respeitada. Em caso de dúvida razoável, o Conselho Editorial da revista reserva-se o

direito de exigir a prova de consentimento informado da parte do paciente ou dos seus representantes legais (pais no caso de material gráfico infantil).

O corpo editorial da revista está, ainda, particularmente atento à deteção de situações de plágio, total ou parcial, no artigo submetido a publicação, o qual, nessa circunstância, será rejeitado, com indicação aos autores da razão de tal decisão.

A data de publicação do artigo será decidida pelo corpo editorial da revista, de acordo com critérios editoriais definidos pelo mesmo.

Os artigos serão submetidos online no website da Revista Portuguesa de Psicanálise, <https://rpppsicanalise.org>.

O título do artigo deverá sempre figurar em inglês, francês e espanhol, bem como o resumo (também nas três línguas), o qual não deverá exceder as 200 palavras.

Devem ainda ser indicadas entre três a cinco palavras-chave (em português, se for o idioma original, e em inglês, francês e espanhol), os quais irão facilitar a indexação do artigo e o seu aparecimento nos motores de busca. As notas de fim de página e o uso de termos em itálico devem ser evitados.

Os quadros, tabelas e figuras deverão ter boa qualidade gráfica (300 dpi no mínimo) e estar bem enquadradas no texto (no momento da edição devem ser enviados em documentos separados). Interessa, muito particularmente, que a sua reprodução possa ser feita em escala adequada e sem perda de nitidez ou de facilidade na consulta da informação que fornecem ao leitor.

Os artigos não devem exceder as 8500 palavras, excluindo referências, resumo e palavras-chave, em letra Times New Roman, tamanho 12 a 1,5 espaços.

O Corpo Editorial da Revista Portuguesa de Psicanálise reserva-se o direito de decisão quanto à formatação editorial definitiva do artigo aceite para publicação.

As citações no texto do artigo e as referências bibliográficas devem ser formatadas segundo as normas da 7.ª edição da APA (disponível em <https://apastyle.apa.org/>).

Podem ainda ser submetidas a publicação resenhas de livros, filmes ou peças de teatro, que devem ter até 1500 palavras, identificando o título e o autor/realizador/encenador, e, no que aos livros diz respeito, também o Editor, o ano de edição e o tradutor (se se tratar de versão portuguesa da obra original).

O artigo publicado pode ser utilizado livremente para fins não comerciais, em conformidade com a licença Creative Commons — Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional, que implica que seja citado o autor, o título do artigo e o título e número da revista, conjuntamente com o URL ou DOI do artigo.

Declaração de Direito Autoral

O autor outorga à RPP o direito de publicar o artigo nas versões impressa e online. Os direitos autorais (“copyright”) são retidos pelo autor do artigo, embora o direito de primeira publicação/ publicação original seja da RPP. O artigo pode ser usado para fins educacionais e outros fins não comerciais, desde que não só o autor, bem como o título e número da revista e o URL completo do artigo, ou o URL DOI, sejam citados na publicação. O autor tem o direito de guardar o artigo no repositório, ou nos arquivos de documentação científica da organização a que pertence, por exemplo uma Universidade ou Instituto Universitário, podendo mesmo utilizar a versão do artigo em PDF publicada pelo Editor. Os leitores da versão online dos artigos da RPP terão a oportunidade de partilhar o artigo, ou o abstract, em redes sociais, como o Facebook ou o Twitter, salvaguardando sempre a propriedade editorial da revista em relação aos conteúdos partilhados.

AUTHOR GUIDELINES

The Portuguese Journal of Psychoanalysis (*Revista Portuguesa de Psicanálise* – RPP) is the official journal of the Portuguese Psychoanalytic Society (SPP) and is its legal and intellectual property.

The RPP publishes original articles of a theoretical and epistemological, clinical, conceptual, empirical qualitative and empirical quantitative nature, in the field of psychoanalysis and other scientific domains of natural sciences, social sciences and humanities, namely literature, art and philosophy, with which the psychoanalytic field establishes a sustained scientific dialogue.

Psychoanalytic articles submitted for publication in the journal must not have been previously published and may not be under consideration for publishing in another scientific publication simultaneously. The articles must also have qualities of theoretical-conceptual, clinical and empirical rigor. The theme and angle of thematic approach of the article must be both current and innovative and the arguments must be precise, well-articulated and adequately grounded. It is always the author's responsibility to maintain the text in its original form or adapt it after the editorial review.

Articles that respect the Submission Rules of the RPP indicated below will be accepted for review.

Scientific arbitration prior to the editorial decision on the publication is carried out using the double-blind peer reviewing method. If the submitted article is accepted for review, the authors will be able to consult the detailed commentary of the reviewers, regardless of the favorable or unfavorable opinion to its publication.

RPP reserves the right not to publish clinical, or theoretical-clinical, articles that do not respect the ethical norms of research in the social and human sciences, namely in which the patient's identity has not been preserved through anonymity and in which the confidentiality of verbatim or graphically illustrated

material (drawings and figures) of clinical vignettes is not scrupulously respected. To assure the compliance to these rules, authors must fill the specific form available for that purpose on the website (see About the Journal > Ethics and Anonymity) and send it to rpp@rpppsicanalise.org. In case of persistence of a reasonable doubt concerning the anonymity and confidentiality of the clinical material, the Journal's Editorial Board reserves the right to demand proof of informed consent from the patient or his/her legal representatives (parents in the case of children's graphic material).

The journal's editorial board is also particularly attentive to detecting situations of plagiarism, total or partial, in the article submitted for publication, and which, in this circumstance, will be rejected, with indication to the authors of the reason for such decision. If the article is not accepted for publication for another reason, the editorial board will briefly mention the reasons for its non-acceptance.

The publication date of the article will be decided by the editorial board of the journal, according to well-defined editorial criteria.

Articles will be submitted online to the website of *Revista Portuguesa de Psicanálise*, <https://rpppsicanalise.org>.

The title of the article must always appear in English, as well as the abstract, which must not exceed 200 words.

Keywords should be included (between three and five) to facilitate the indexing of the article. If the article is written in French or Spanish, the title, abstract and keywords, in Portuguese and English, should be at the end of the article. Endnotes and the use of terms in italics should be avoided.

Tables and figures must have good graphic quality (300 dpi minimum) and be well framed in the text (at the time of editing they must be sent in separate

documents). It is particularly important that their reproduction can be done on an adequate scale without loss of resolution, conveying the information with clarity to the reader.

Articles should not exceed 8500 words, excluding references, abstract and keywords, Times New Roman, size 12 and 1.5 linespacing.

The Editorial board of RPP reserves the right to decide on the final editorial formatting of the article accepted for publication.

In-text citations and references must be formatted in APA style, 7th edition (<https://apastyle.apa.org/>).

Book reviews, films or plays can also be submitted for publication, which must be up to 1500 words, identifying the title and the author/director, and, as far as books are concerned, also the Editor, the year of edition and the translator (in the case of an English language version of the original work).

Copyright Notice

The author grants the RPP Journal the right to publish articles in both the printed and online versions. The copyright is retained by the author so that the first/ original publication right is in the RPP Journal. The article may be freely used for educational and other non-commercial purposes, provided that the author is quoted, as well as the title and number of the journal and the full URL of the article, or the DOI URL. The author has the right to keep the article in the publication archives/repository of its own organization, e.g. a university, and use the pdf version of the publisher. Readers of the online version of RPP have the opportunity to share articles or their abstracts on social media such as Facebook or Twitter, always preserving the editorial ownership of RPP over the shared contents.

DIRECTIVES AUX AUTEURS

La Revue Portugaise de Psychanalyse (*Revista Portuguesa de Psicanálise – RPP*) est la publication officielle de la Société Portugaise de Psychanalyse (Sociedade Portuguesa de Psicanálise – SPP) et sa propriété juridique et intellectuelle.

La RPP publie des articles de nature théorique et épistémologique, clinique, conceptuelle, empirique qualitative et empirique quantitative dans le domaine scientifique de la psychanalyse et aussi d'autres disciplines scientifiques des sciences naturelles, des sciences sociales et des humanités, à savoir la littérature, l'art et la philosophie, avec lesquelles la psychanalyse entretient un dialogue scientifique consistant.

Les articles psychanalytiques originaux soumis pour publication dans la revue doivent être inédits et ne peuvent pas être simultanément en processus d'évaluation dans une autre publication scientifique. Les articles doivent aussi avoir des qualités de rigueur théorique-conceptuel, clinique et empirique. Le thème et l'angle d'approche thématique de l'article doivent être à la fois actuels et innovateurs et leurs arguments doivent être précis, bien articulés et correctement fondés.

Seule les articles qui respectent les normes de publication de la RPP, présentées ci-dessous, seront acceptés pour évaluation.

L'arbitrage scientifique préalable à la décision éditoriale sur la publication de l'article est effectué selon la méthode du « peer reviewing », les réviseurs scientifiques étant choisis de manière aléatoire et anonyme (« double blind »). Si l'article soumis est accepté pour évaluation, les auteurs pourront consulter le commentaire des réviseurs indépendamment de l'opinion favorable ou défavorable à sa publication dans la revue.

La RPP se réserve le droit de ne pas publier des articles cliniques, ou théorico-cliniques, qui ne respectent pas les normes éthiques de la recherche en sciences sociales et humaines, à savoir dans lesquels l'identité du patient ne soit pas préservée par l'anonymat et dans lesquels la confidentialité du matériel écrit ou de l'illustration graphique

(dessins et figures) des vignettes cliniques ne soit pas scrupuleusement respecté. Afin d'assurer le respect de ces règles les auteurs doivent remplir le formulaire disponible à cet effet dans le web site (voir À propos de cette revue > Éthique et anonymat) et l'envoyer à rpp@rpppsicanalise.org. En cas de persistance d'un doute raisonnable concernant l'anonymat et la confidentialité du matériel clinique, le Comité Éditorial de la revue se réserve le droit d'exiger la preuve du consentement informé de la part du patient ou de ses représentants légaux (parents dans le cas de matériel graphique des enfants).

Le conseil éditorial de la revue est aussi particulièrement attentif à détecter des situations de plagiat, total ou partiel, dans l'article soumis pour publication, et qui, dans ce cas, sera rejeté avec indication aux auteurs du motif de cette décision. Si l'article n'est pas accepté pour tout autre raison, le conseil éditorial ne mentionnera que brièvement les raisons de sa non-acceptation.

La date de publication de l'article sera décidée par le Conseil Éditorial de la revue, selon des critères éditoriaux bien définis.

Les articles seront soumis en ligne dans le site internet de la Revue Portugaise de Psychanalyse, <https://rpppsicanalise.org>.

Le titre de l'article doit toujours apparaître en anglais, ainsi que le résumé, qui ne doit pas dépasser les 200 mots.

Entre trois et cinq mots-clés (en français et en anglais) doivent aussi être indiqués pour faciliter l'indexation de l'article. Si l'article est écrit en français ou espagnol, le titre, le résumé et les mots-clés, en portugais et en anglais, doivent apparaître à la fin de si l'article. Les notes de fin de page et l'utilisation de termes en italique doivent être évités.

Les tableaux et les figures doivent avoir une bonne qualité graphique (300 dpi au minimum) et être bien cadrés dans le texte (au moment de l'édition ils doivent être envoyés en documents séparés). Il est particulièrement intéressant que leur reproduction puisse se faire à une échelle adéquate et sans perte

de clarté, ni de facilité dans la consultation des informations qu'ils fournissent au lecteur.

Les articles ne doivent pas dépasser 8500 mots, hors références, résumé et mots-clés en Times New Roman 12 avec 1,5 d'espacement.

Le conseil éditorial de la RPP se réserve de décider de la mise en forme éditoriale définitive de l'article accepté pour publication.

Les citations dans le texte de l'article et les références bibliographiques doivent être formatés selon les règles de la 7ème édition de l'APA (<https://apastyle.apa.org/>).

Des critiques de livres, de films ou de pièces de théâtre peuvent également être soumis pour publication, pourvu qu'ils contiennent jusqu'à 1500 mots et qu'identifient correctement le titre et l'auteur/ réalisateur / metteur en scène, et, en ce qui concerne les livres aussi l'éditeur, l'année d'édition et le traducteur (dans le cas qu'il s'agisse de la version française de l'ouvrage original).

Mention de droit d'auteur

L'auteur accorde à la RPP le droit de publier l'article sur papier et en ligne (« online »). Le droit d'auteur (« copyright ») est conservé par l'auteur de l'article, bien que le droit de première publication/ publication originale appartient à la RPP. L'article peut être utilisé à des fins éducatifs et à d'autres fins non-commerciales à condition que non seulement l'auteur, mais aussi le titre et le nombre de la revue et l'URL complète de l'article, ou l'URL DOI, soient cités dans la publication. L'auteur a le droit de garder l'article dans le dépôt, ou les archives de documentation scientifique, de l'organisation à laquelle il appartient, Université ou Institut Universitaire, et peut même utiliser la version PDF de l'article publiée par l'éditeur. Les lecteurs de la version en ligne (« online ») des articles de la RPP auront la possibilité de partager l'article, ou son résumé, dans des réseaux sociaux, tels que Facebook ou Twitter, en préservant toujours la propriété éditoriale de la revue par rapport aux contenus partagés.

DIRECTRICES PARA AUTORES/AS

La Revista Portuguesa de Psicoanálisis (*Revista Portuguesa de Psicanálise – RPP*) es la publicación oficial de la Sociedad Portuguesa de Psicoanálisis (Sociedade Portuguesa de Psicanálise – SPP) y su propiedad jurídica e intelectual.

La RPP publica artículos originales de carácter teórico y epistemológico, clínico, conceptual, empírico cualitativo y empírico cuantitativo en el área del psicoanálisis y de otras disciplinas científicas de las ciencias naturales, de las ciencias sociales y de las humanidades, a saber, literatura, artes y filosofía, con las cuales el psicoanálisis establece un diálogo científico consistente.

Los artículos psicoanalíticos presentados para publicación en la revista deben ser inéditos y no pueden estar en evaluación simultánea en otra publicación científica. Los artículos también deben tener cualidades de rigor teórico-conceptual, clínico y conceptual. El tema y el ángulo del enfoque temático del artículo deben ser actuales e innovadores y los argumentos deben ser precisos, bien articulados y adecuadamente fundamentados.

Los artículos que respeten las reglas de publicación de la RPP indicadas a continuación serán aceptados para revisión en la revista.

El arbitraje científico previo a la decisión editorial sobre la publicación se lleva a cabo utilizando el método de la "peer reviewing", y los revisores científicos son asignados de forma anónima y aleatoria ("double blind"). Si el artículo es aceptado para revisión, los autores podrán consultar los comentarios de los revisores, independientemente de la opinión favorable o desfavorable sobre su publicación.

La RPP se reserva el derecho de no publicar artículos clínicos, o teórico-clínicos, que no respeten las normas éticas de la investigación en ciencias sociales y humanas, es decir, en los que no se ha preservado la identidad del paciente a través del anonimato y en los que la confidencialidad del material escrito y de la ilustración gráfica (dibujos y figuras) de las viñetas clínicas no esté escrupulosamente respetado. A fin de

asegurar el cumplimiento de estas reglas, los autores deben completar el formulario disponible a tal efecto en el website (Sobre la Revista > Ética y Anonimato), y enviarlo a rpp@rpppsicanalise.org. En caso de persistir una duda razonable sobre el anonimato y la confidencialidad del material clínico, el Comité Editorial de la revista se reserva el derecho de exigir prueba del consentimiento informado del paciente o de sus representantes legales (padres en el caso de material gráfico infantil).

El consejo editorial de la revista también está particularmente atento a detectar situaciones de plagio, total o parcial, en el artículo sometido para publicación, y que, en esta circunstancia, será rechazado, con indicación a los autores del motivo de dicha decisión. Si el artículo no es aceptado para publicación por otro motivo, el consejo editorial mencionará brevemente los motivos de su non aceptación.

La fecha de publicación del artículo será decidida por el consejo editorial de acuerdo con criterios editoriales bien definidos.

Los artículos se enviarán en línea en el sitio web de la Revista Portuguesa de Psicoanálisis, <https://rpppsicanalise.org>

El título del artículo siempre debe aparecer en inglés, así como el resumen, que no debe exceder las 200 palabras.

También se deben indicar entre tres y cinco palabras-clave, en español e inglés, a fin de facilitar la indexación del artículo. Si el artículo está escrito en español o francés, el título, el resumen y las palabras-clave, en portugués e inglés, deben aparecer al final del artículo. Se deben evitar las notas de fin de página y el uso de términos en itálico. Las tablas y figuras deben tener buena calidad gráfica (300 dpi el mínimo) y estar bien enmarcadas en el texto (al momento de la edición deben enviarse en documentos separados). Es particularmente interesante su reproducción se pueda realizar en una escala adecuada y sin pérdida de claridad, o de facilidad de para consultar la

información que proporcionan al lector.

Los artículos no deben exceder las 8500 palabras, excluyendo referencias, resumen y palabras-clave, en letra Times New Roman, tamaño 12 a 1,5 espacios. La Dirección de la RPP se reserva el derecho de decidir sobre el formato editorial final del artículo aceptado para publicación.

Las citas en el texto del artículo y las referencias bibliográficas deben formatearse de acuerdo con las reglas de la 7.ª edición de la APA (<https://apastyle.apa.org/>).

Las reseñas de libros, películas o obras de teatro también se pueden enviar para publicación, y deben tener hasta 1500 palabras, identificando el título y el autor/ realizador/ director, y, en lo que respecta a los libros, también el Editor, el año de edición y el traductor (si es una versión española de la obra original).

Aviso de derechos de autor/a

El autor otorga a la RPP el derecho de publicar el artículo en forma impresa y en línea ("online"). El autor del artículo conserva los derechos de autor ("copyright"), aunque el derecho de primera publicación /publicación original pertenece a la RPP. El artículo se puede usar con fines educativos y otros fines no comerciales a condición de que se cite en la publicación no solo el autor, sino también el título y el número de la revista, y la URL completa del artículo, o la URL DOI. El autor tiene el derecho de guardar en el repositorio, o en los archivos de documentación científica de la organización a la cual pertenece, por ejemplo, universidad o instituto universitario, e incluso puede usar la versión PDF del artículo publicado por el editor. Los lectores de versión en línea ("online") de los artículos de la RPP tendrán la oportunidad de compartir el artículo, o el resumen, en las redes sociales, como Facebook o Twitter, siempre salvaguardando la propiedad editorial de la revista en relación con los contenidos compartidos.

REVISTA PORTUGUESA DE PSICANÁLISE
Número de Registo na ERC: 108631
Órgão oficial da Sociedade Portuguesa de Psicanálise
43(2) – julho a dezembro de 2023
Periodicidade: bianual

CONSELHO EDITORIAL

DIRETOR: Jorge Câmara
DIRETORA-ADJUNTA: Sílvia R. Acosta

ASSISTENTES EDITORIAIS: Ana Teresa Vale,
Catarina Rebelo Neves, Elias Barreto, Maria José
Martins de Azevedo, Paulo Azevedo, Pedro Salem

ANTERIORES DIRETORES:

Francisco Alvim (1977–1978), João dos Santos
e Carlos Amaral Dias (1985–1986), Carlos Amaral
Dias e Jaime Milheiro (1987–1989), Carlos Amaral
Dias (1990–1994), Jaime Milheiro (1996–2003),
Rui Coelho e Manuel Matos (2004–2005),
Rui Coelho e António Coimbra de Matos (2006–2008),
Rui Coelho e Manuela Ferraz da Costa (2008–2012)
Rui Aragão Oliveira (2013–2015), Maria Fernanda
Alexandre (2016–2019), Carlos Farate (2020–2022)

CONSELHO CIENTÍFICO

MEMBROS DA SOCIEDADE PORTUGUESA DE PSICANÁLISE (Conselheiros Científicos):

Ana Catarina Silva, Ângela Vila-Real, António
Mendonça, Carla Cruz, Carlos Farate, Celeste
Malpique, Conceição Melo Almeida, Conceição
Tavares de Almeida, Cristina Fabião, Emílio Salgueiro,
Jaime Milheiro, João França de Sousa, Jorge Câmara,
José de Abreu Afonso, Luísa Vicente, Manuela Ferraz
da Costa, Manuela Fleming, Manuela Harthley,
Maria do Carmo Sousa Lima, Maria Fernanda
Alexandre, Maria José Gonçalves, Maria Luís Borges
de Castro, Orlando Fialho, Orlando von Doellinger,
Rui Aragão Oliveira, Rui Coelho, Vasco Santos

MEMBROS DE SOCIEDADES PSICANALÍTICAS ESTRANGEIRAS:

Adrienne Harris — Psychoanalytic Institute of
North Carolina; Alain Vanier — Espace Analytique,
Université Paris-Diderot; Anette Blaya Luz —
Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA);
Antonino Ferro — Società Psicoanalitica Italiana
(SPI); Carlos Barredo — Asociación Psicoanalítica
de Buenos Aires (APdeBA); Charles Hanly — Toronto
Institute of Psychoanalysis (TIP); Cláudio Laks
Eizirik — Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre
(SPPA); Daniel Kupermann — Grupo Brasileiro de
Pesquisa Sandór Ferenczi; Daniel Schoffer Kraut —
Asociación Psicoanalítica de Madrid (APM); Eulália
Torrás de Beà — Sociedad Española de Psicoanálisis
(SEP); Florence Guignard — Société Psychanalytique
de Paris (SPP); Gunther Perdigão — New Orleans
Psychoanalytic Institute (NOPI); Howard Levine —
Psychoanalytic Institute of New England East (PINE);
Humberto Persano — Asociación Psicoanalítica
Argentina (APA); Jan Abram — British Psychoanalytic
Society (BPS); Joan Coderch — Sociedad Española
de Psicoanálisis (SEP); Leda Herrmann — Sociedade
Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP);
Leticia Glocer Fiorini — Asociación Psicoanalítica
Argentina (APA); Luís Martín Cabré — Asociación
Psicoanalítica de Madrid (APM); Marco Posadas —
Toronto Psychoanalytic Society (TPS); Paul Denis
— Société Psychanalytique de Paris (SPP); Patrick
Miller — Société Psychanalytique de Recherche et
de Formation (SPRF); Pedro Gomes — Sociedade
Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ);
Peter Fonagy — British Psychoanalytical Society
(BPS) e Psychoanalysis Unit do University College
London (UCL); Robert Hinshelwood — British
Psychoanalytical Society (BPS) e Essex University;
Roosevelt Cassorla — Sociedade Brasileira de
Psicanálise de São Paulo (SBPSP); Stefano Bolognini
— Società Psicoanalítica Italiana (SPI); Sidney Phillips
— Western New England Institute for Psychoanalysis;
Virginia Ungar — Asociación Psicoanalítica de Buenos
Aires (APdeBA)

MEMBROS DE OUTRAS SOCIEDADES CIENTÍFICAS:

Anselmo da Silva Borges — Faculdade de Letras
Universidade de Coimbra (FLUC); António
Damásio — University of Southern California;
António Sampaio da Nóvoa — Instituto de Educação
da Universidade de Lisboa; Cândido Hipólito-Reis
— Faculdade de Medicina da Universidade do Porto
(FMUP); Isabel Allegro de Magalhães — FCSH
da Universidade Nova de Lisboa (UNL); Isabel
Marcos — CICS da Faculdade de Ciências Sociais
e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (CICS.
NOVA FCSH UNL); João Gomes-Pedro — Faculdade
de Medicina da Universidade de Lisboa; João Maria
André — Faculdade de Letras da Universidade de
Coimbra (FLUC); Joaquim Cerqueira Gonçalves
— Universidade Católica Portuguesa (UCP); José
Barata Moura — Faculdade de Letras da Universidade
de Lisboa; Luís Sobrinho — Faculdade de Ciências
Médicas de Lisboa (FMUL), Yale University Medical
School; Marie-Hélène Piwnik — Universidade de
Paris-Sorbonne – Paris IV; Per Aage Brandt — Case
Western Reserve University; Rui Mota Cardoso
— Faculdade de Medicina da Universidade do Porto
(FMUP); Rui Paixão — Faculdade de Psicologia
e de Ciências da Educação Universidade de Coimbra
(FPCEUC); Vasco Pinto de Magalhães
— Universidade Católica Portuguesa.

Propriedade:

Sociedade Portuguesa de Psicanálise
Av. Álvaro Pais, n.º 15, Loja, 1600-007 Lisboa

MAP OF THE WORLD, OR TERRA STARRA AND MUNDANE SYSTEM

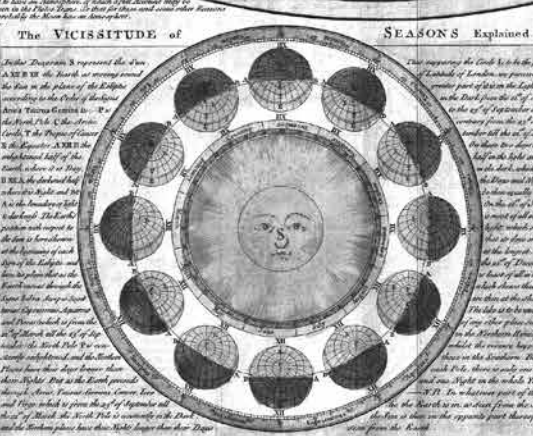
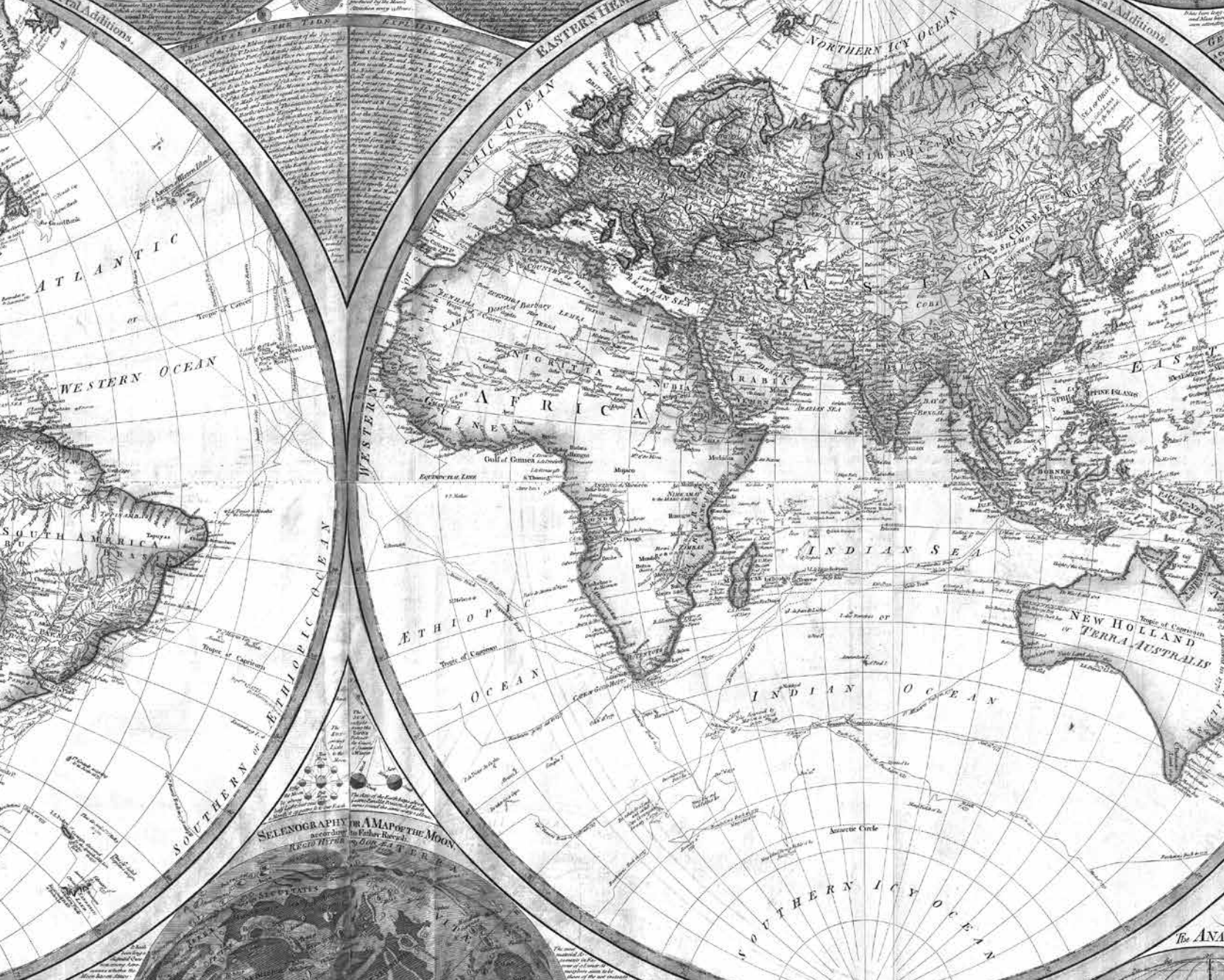
By SAM DUNN, Mathematician

LONDON, Published by LAURIE & WHITTLE, N° 33, Fleet Street, 12th May 1794.



TABLE of the Place of the SUN in the twelve Months

Month	Day	Hour	Minute	Second
Jan	1	12	00	00
Feb	1	11	59	59
Mar	1	11	58	58
Apr	1	11	57	57
May	1	11	56	56
Jun	1	11	55	55
Jul	1	11	54	54
Aug	1	11	53	53
Sep	1	11	52	52
Oct	1	11	51	51
Nov	1	11	50	50
Dec	1	11	49	49



FUNDAMENTOS

A descompasso¹

Jorge Bruce²

1

Este trabalho foi apresentado como uma das conferências principais do 53.º Congresso da Associação Psicanalítica Internacional, intitulado «A mente na linha de fogo», decorrido em Cartagena das Índias, Colômbia, entre 26 e 29 de julho de 2023.

2

Psicanalista da Sociedade Peruana de Psicanálise. Já exerceu funções na Direção da Associação Psicanalítica Internacional, no Comité Executivo da mesma Associação, e no CAPSA. E-mail: jbruce6@gmail.com.

3

«Estou pronto para escrever de novo. Como um soldado em posição de tiro, dedo indicador no gatilho. A escrita surge antes de se escrever, como uma missão, um antídoto, como a morfina. O chamado estilo não é mais do que evitar que o gatilho dispare na altura errada.» [N. T.]

*Ya estoy lista para escribir de nuevo. Como un soldado en posición de tiro, el dedo índice en el gatillo. La escritura aparece antes de escribir, como una misión, un antídoto, como morfina. El llamado estilo no es otra cosa que evitar que el gatillo se dispare a destiempo.*³

Ariana Harwicz

PARTE I

O filósofo espanhol — embora afirme ser apenas um professor — Fernando Savater (1985) estabeleceu um interessante paralelo entre as histórias do cinema e da psicanálise, cujas trajetórias caminham lado a lado, uma vez que nasceram ao mesmo tempo. Em 1895, os irmãos Lumière fizeram as primeiras exposições públicas da sua invenção, no mesmo ano em que Freud e Breuer publicaram os seus Estudos sobre a histeria. Ao ler o filósofo, pensei em como a contemporaneidade não é o único paralelo. Em ambas as trajetórias, um grupo de aventureiros e exploradores do fim da noite ou do coração da escuridão cedeu gradualmente o lugar a especialistas aplicados, hábeis no uso da técnica e apegados aos limites estabelecidos nos manuais de boas maneiras cinematográficas ou analíticas. Este culto do dogma contra a episteme tem uma semelhança familiar — título do grande ensaio do mexicano Carlos Monsiváis, escrito em 2002, sobre as culturas latino-americanas — com o fanatismo e a rentabilidade.

O que é citado no primeiro parágrafo não é excepcional. Pelo contrário, parece ser o destino das grandes descobertas da humanidade. É, pois, essencial combater este enrijecimento intrínseco às organizações e aos organismos, que pode conduzir não só ao envelhecimento da escuta e do olhar, mas também, como já dissemos, a um emparedamento fanático e à monetização do tempo para recuperar o investimento efetuado, muitas vezes considerável. Outro paradoxo destes tempos turbulentos é o facto de as múltiplas crises globais dos últimos anos nos proporcionarem uma oportunidade inestimável para questionar este assunto. Falámos de muros, o que evoca uma multiplicidade de imagens. Limitemo-nos a duas delas: as fronteiras e os bárbaros.

As fronteiras criam, de entre muitas outras consequências, um género literário que, como se diz melhor em francês, *me tient à cœur*. Existe um extenso *corpus* de literatura fronteiriça. É famosa a *Trilogia da Fronteira* (1999) de Cormac McCarthy. Dino Buzzati aventurou-se em *O Deserto dos Tártaros* (1940); J. M. Coetzee, em *À Espera dos Bárbaros* (1980); e o meu preferido, *Zama*, de Antonio Di Benedetto (1956/2017), nascido em Mendoza, entra na terra de ninguém entre a Argentina e o Paraguai. As fronteiras ou nos dão uma sensação de segurança ou nos revoltam e assustam, dependendo do lado em que estamos e da nossa identidade.

A minha tese de mestrado na Universidade de Paris baseou-se num seminário que frequentei com Didier Anzieu, que resultou no seu livro *Le Corps de l'Œuvre* (1981). Fiz uma análise aplicada dos contos de Julio Ramón Ribeyro (JRR), escritor peruano e um dos maiores contistas da língua espanhola. Anzieu, que foi o meu orientador de tese, gostava muito dos contos de JRR, que tinham sido traduzidos pelas grandes editoras francesas. Talvez porque ilustravam com exatidão as ideias do analista francês. Cito esta espécie de cruzamento de universos (um escritor peruano, um analista francês, veremos um pouco disso mais à frente) para dar contexto à anedota que vos vou contar agora sucintamente.

Uma vez, quando vivíamos os dois em Paris, convenci o JRR, não sem dificuldade, a ir ao teatro Bouffes du Nord (o Julio não ia ao teatro há muito tempo, mais tarde percebi porquê), onde Peter Brook, o encenador inglês radicado em França, que morreu em 2022 com 96 anos, costumava apresentar as suas produções magistrais. Quando estávamos a sair do espetáculo, descendo a rua para apanhar o metro, ouvimos a sirene inconfundível de uma carrinha da polícia francesa. De repente, Julio esgueira-se para a sombra de uma ponte elevada do metro, na estação de La Chapelle.

— Que se passa Júlio, porque te estás a esconder?

— Não tenho documentos — respondeu. — Estou ilegal — gaguejou, com visível desconforto.

4

«Casou-se com suíço(a).»
[N.T.]

5

Ponto de capitoné remete para a noção que Lacan baseou na técnica da tapeçaria: são aqueles botões dos sofás ou dos cadeirões em que diferentes fios tensos convergem e criam um efeito de precipitação do tecido envolvente. Na psicanálise, é pensado como um significante que precipita outros significantes anteriores, dando um novo significado ao que foi feito antes. Jacques Lacan, «Seminário XI. Los cuatro conceptos», Buenos Aires, Editorial Paidós, 1987. [N.T.]

6

Em Cusco, a antiga capital do império Inca, quem consegue arranjar par com um desses estrangeiros de países ricos é chamado de «bricheros». Uma reviravolta curiosa: os descendentes dos incas andam agora à caça dos descendentes dos conquistadores.

7

Que, por sua vez, é um género literário latino-americano. Escritores como Alejo Carpentier, Augusto Roa Bastos, Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa e Junot Díaz dedicaram-lhe romances memoráveis. Escrevi um artigo sobre o tema na revista *Penser-Rêver*, editada por Michel Gribinski. Bruce (2012).

Fiquei estupefacto. Ribeyro vivia na cidade há décadas, tinha sido embaixador do Peru na UNESCO e era, como já referi, um grande escritor traduzido por editoras como a Gallimard e a Flammarion. No entanto, o medo e a vergonha no seu rosto eram os de qualquer imigrante ilegal no mundo, como os vemos todos os dias hoje e certamente não apenas na Europa ou na América do Norte (este ponto é fundamental para o que pretendo demonstrar aqui). Um *métèque*. Julio morreu em Lima, a sua cidade natal, aonde tinha regressado para passar os últimos anos da sua vida a fumar e a escrever. Fumar trouxe de volta o cancro que há muito assombrava as bordas da sua pele; se não fumasse, não escreveria. Se voltasse a fumar, poderia escrever, mas a morte era certa. Esta última atitude foi a sua escolha, que contou no seu estilo despojado e sem romantismo no seu livro *For Smokers Only* (1987).

Já referi noutro lugar como Julia Kristeva (1988), no seu texto clássico sobre o estrangeiro e o eu, reflete nesta condição — no capítulo inicial, «Toccat e Fuga para o Estrangeiro». No final, verifica-se que o seu estrangeiro é o imigrante ilegal de países pobres — muitas vezes de antigas colónias europeias, e não raro muçulmano — que vem por qualquer meio para o Primeiro Mundo em busca de sustento ou sobrevivência. A sombra daquilo que Edward Said (1997/2003) chama de Orientalismo paira no ar. Uma visão europeizante do exótico, valiosa, mas não universal: «Desde o início, somos atingidos pela sua singularidade: os seus olhos, os seus lábios, aquelas maçãs do rosto, aquela pele que não é como as outras distinguem-no e recordam-nos que há ali alguém. [...] Sente uma certa admiração por aqueles que o acolheram, pois muitas vezes considera-os superiores a ele, seja material, política ou socialmente» (pp. 12 e 16).

Em *Ñamérica*, um livro recente do escritor argentino Martín Caparrós (2021), o autor diz que exotismo também é constituído por histórias — livros, filmes, contos — que o estrangeiro recebeu em algum momento e que, ao olhar, aplica à superfície impenetrável do diferente — que se oferece como um espetáculo incompreensível diante dos seus olhos. O exotismo é um exercício de adaptação sem sucesso possível.

Nas sociedades latino-americanas, vivemos do outro lado do espelho.

Para nós, a palavra estrangeiro confere muitas vezes, *a contrario sensu*, noções de prestígio e privilégio. No Peru, dizemos, por exemplo, «se casó con suízo(a)»⁴. Isso é entendido como uma situação afortunada, uma bolsa de estudos ou uma lotaria; talvez por isso se suprima o artigo indefinido, para fixar o significante, para prender o ponto de capitoné.⁵ O estrangeiro não é o boliviano, o chileno ou o equatoriano, mas o europeu ou o norte-americano (exceto o mexicano). Alguém invejável,

desejável, cujos bens ou passaporte são cobiçados porque significam, parafraseando Kristeva, a fuga para o estrangeiro (tocata prévia). A perspectiva é invertida, os valores são invertidos.⁶ Nos tempos que correm, assistimos a uma maior complexidade deste problema, uma vez que o doloroso exílio venezuelano fez do Peru o principal destino dos imigrantes desse país, a grande maioria dos quais vive em condições de pobreza, muitas vezes extrema.

Escrevi um obituário de JRR no jornal onde escrevo uma coluna semanal. Intitulei-o «A elegância do desespero», tomando de empréstimo o título do retrato que Emil Cioran fez de Samuel Beckett, dois autores que se assemelham à escrita e ao pensamento — ele era também um grande ensaísta — do escritor peruano indocumentado em Paris. Este desejo desesperado de pertença, nem sempre elegante, é o ponto que gostaria de abordar agora.

Octavio Paz dizia que nós, latino-americanos, somos o extremo Ocidente. Esta condição de fronteira gerou respostas impregnadas de uma ambivalência aparentemente indestrutível. O escritor colombiano Carlos Granés, um dos pensadores mais sólidos e talentosos da atualidade, escreveu um livro formidável cujo título diz muito: *Delírio Americano. Uma história cultural e política da América Latina* (2022). Num retrato de impressionante erudição, traça a intrincada relação entre os artistas e políticos latino-americanos, atravessada pela tensa relação com os grandes centros de pensamento e poder da Europa e dos Estados Unidos. De César Vallejo a Fidel Castro, de José Martí a Juan Domingo Perón, de toda a coorte de ditadores⁷ a criadores como Caetano Veloso, Roberto Bolaño ou Doris Salcedo, desfilam as figuras que marcaram a nossa existência e identidade.

Na sua extraordinária narração de um mundo marcado pelo populismo, seja de esquerda ou de direita, os psicanalistas não figuram. É significativo o facto de Granés ser filho de uma psicanalista, tal como Caparrós. No entanto, enquanto o lia, a minha mente estava a levar-nos neste delírio. Sentia que o *puzzle* estava incompleto e era movido por uma vontade irresistível, talvez de natureza narcísica, de acrescentar as peças que faltavam. Tal como os nossos grandes escritores ou artistas plásticos, tal como a nossa colorida classe política, não ficámos imunes a estas correntes que nos trouxeram até aqui, à fabulosa Cartagena das Índias. O nome Cartagena é uma derivação de «Cartago Nova», nome dado pelos romanos após as Guerras Púnicas à cidade de Qart-Hadasht fundada pelos cartagineses. No entanto, o facto mais relevante para os fins desta exposição é que foi o principal porto para o tráfico de escravos trazidos de África.

Não foi à toa que o movimento vanguardista brasileiro, liderado por Tarsila do Amaral e Oswald de Andrade, publicou o *Manifesto Antropofágico* em 1928. A antropofagia proposta por estes artistas

e poetas resolve a tensão entre nacionalismo e cosmopolitismo — uma constante na história da cultura latino-americana — incorporando o outro no seu próprio corpo. Meu amigo e colega argentino Mariano Horenstein batizou apropriadamente a revista da FEPAL (Federação Psicanalítica da América Latina), que ele concebeu e fundou, de *Calibán*.

Os analistas que eu tinha em mente ao ler o ensaio de Granés não eram apenas exploradores do inconsciente, o que por si só já é uma tarefa difícil. A este desafio, junta-se o de seguir o caminho traçado pelas vanguardas artísticas latino-americanas, tanto as da primeira metade do século xx como as do *boom*, que souberam apropriar-se das técnicas dos grandes escritores europeus e norte-americanos e adotar essas ferramentas, transformá-las e construir algo radicalmente original. Estava a pensar, por exemplo, nos analistas do Rio da Prata, que para mim foram pioneiros cuja marca parece estar a desaparecer nas margens desse rio. Baudelaire diz isso com uma concisão insuperável em *As Flores do Mal*, na última linha do seu poema «A Viagem»:

«Entremos no desconhecido para encontrar o Novo!»

O segredo desta operação canibal — demoníaca, como lhe chama Vargas Llosa na sua *História de um Deícidio*, dedicada à obra do seu então amigo García Márquez — é narrar, com técnicas importadas e transformadas, estórias próprias da nossa história e das nossas regiões. É isso que eu gostaria de encontrar na nossa prática e teorização da psicanálise latino-americana: histórias, técnicas, casos, análises daquilo que marca a nossa condição fronteiriça, mutante, às vezes bárbara, instável por definição.

Nos últimos anos, a IPA (Associação Psicanalítica Internacional) tem feito esforços notáveis para não ficar atrás das mudanças paradigmáticas na cultura. Temos comissões para o racismo, grupos LGBTQBIQ+, revimos os nossos critérios de admissão às sociedades de formação de analistas para pôr fim a um século de discriminação, atribuímos prémios dedicados a trabalhos outrora não admitidos nos nossos cânones. O falecido Lee Jaffe, então presidente da APsA (Associação Psicanalítica Americana), pediu desculpa — na abertura do congresso desta Associação, em 2019 — por ter tratado a homossexualidade como uma doença, contribuindo assim para a discriminação e causando efeitos traumáticos contra os grupos LGBTQBIQ+. Era o 50.º aniversário do massacre de Stonewall.

A agência noticiosa Reuters afirma que esta poderá ser a primeira organização de saúde mental nos EUA a emitir um pedido de desculpas público deste género. Embora os psiquiatras tenham desclassificado a homossexualidade como doença

mental em 1973 (devido aos protestos ligados à brutal intervenção policial no motim de Stonewall), e os psicanalistas norte-americanos o tenham feito 20 anos mais tarde, ninguém tinha pedido publicamente desculpa pelos danos causados, não só aos homossexuais, mas a todos os membros da comunidade LGBTQBIQ+. Foucault, o teórico da vigilância, da punição e do biopoder, teria apreciado a ironia do facto de a polícia de Nova Iorque ter pedido desculpa um mês antes dos psicanalistas.

O que quero dizer é o seguinte: a América Latina é, devido ao seu atraso histórico em relação às antigas potências coloniais, um lugar «privilegiado» para nos confrontarmos com populações vítimas de todo o tipo de discriminações e maus-tratos, mesmo que não sejam habitualmente as que se dirigem aos nossos consultórios situados nas zonas abastadas, nas bolhas urbanas simbólicas muradas — por vezes literalmente. Na sequência da devastadora pandemia de COVID-19 e do seu impacto abrangente na qualidade de vida, em particular das populações mais vulneráveis, muitas instituições e colegas psicanalistas de toda a região fizeram esforços louváveis para dar resposta às enormes necessidades que esta catástrofe humanitária trouxe à luz. Há iniciativas admiráveis como a Psicanálise ao Ar Livre, da FEPAL (promovida pela minha amiga Magda Khoury, da SBPSP (Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo), ou o Extramuros, da APU (Associação Psicanalítica Uruguaia). A minha própria sociedade, a SPP (Sociedade Peruana de Psicanálise), ganhou o prémio IPA atribuído no congresso de Londres a este tipo de iniciativas por liderar a organização Psicólogos Contigo.

Esta crise planetária multifacetada poderia corresponder ao ditado atribuído aos budistas: «O que acontece convém.» Que nós, psicanalistas, estejamos à altura do desafio, tal como os intelectuais e os artistas o fizeram muito tempo antes, de canibalizar a teoria e a prática vindas do hemisfério Norte, do seu lado Ocidental, e de as colocar ao serviço não só de esforços heroicos para ir em auxílio de populações vulneráveis ou abandonadas, mas também de questionar os nossos instrumentos de trabalho e de fazer os ajustes necessários. Mais ainda, para questionar as nossas identificações e fronteiras. Ser capaz de entrar em contacto com imensos grupos humanos, maltratados e desvalorizados, cuja existência apagámos através de alucinações grupais negativas, se não mesmo da negação total. Entrar em contacto não de forma esporádica ou caridosa: refiro-me a um processo de reconhecimento e identificação com estes objetos renegados, desprezados, invisibilizados.

A pandemia afetou-nos em todas as regiões do nosso país, mas não da mesma forma. O meu

país, o Peru, registou a percentagem de mortes mais elevada do mundo. Mais de 200 000 pessoas morreram como consequência da COVID-19. Esta tragédia de proporções bíblicas deveu-se a uma combinação de fatores associados à negligência dos serviços públicos: falta de camas de UCI, de oxigénio, de pessoal de saúde, etc. No entanto, o Peru atravessava há anos um ciclo de prosperidade económica, graças a fatores como o preço dos metais e o sucesso da indústria agroexportadora. Contudo, os sucessivos governos ao longo do século XXI — todos democraticamente eleitos, o que é uma raridade nestas latitudes — não investiram no sistema de saúde pública, que se destina às populações mais pobres. Esta omissão não é accidental. Desde a conquista, passando pelo período colonial e depois de duzentos anos de independência republicana, o racismo, o classismo e os concomitantes mecanismos de negação, discriminação e até de identificação com o agressor por parte dos despossuídos determinaram este estado de coisas, que, mais uma vez, conduziu a uma variante genocida, pois a pandemia matou sobretudo os mais vulneráveis, não só física mas também economicamente.

Digo mais uma vez porque, durante o conflito armado interno, tanto os guerrilheiros ultraviolentos do Sendero Luminoso como as Forças Armadas assassinaram sobretudo camponeses de língua quéchua, habitantes das zonas mais pobres dos Andes. É de notar que o «estrangeiro» em muitos países da América Latina é um compatriota pertencente a uma maioria marginalizada e desvalorizada. Os psicanalistas conhecem e relacionam-se com estas pessoas porque muitas vezes desempenham tarefas domésticas nas nossas casas, clínicas ou sociedades. Vemo-las diariamente, mas raramente as vemos em consulta, exceto de forma extraordinária, em experiências valiosas como as mencionadas acima, além dos limites do consultório. Mas fazemo-lo numa base *ad hoc*, muitas vezes à custa do nosso tempo e rendimento. Não nos consideramos parte da mesma comunidade e, por conseguinte, não adaptámos os nossos instrumentos de trabalho, a nossa teoria e a nossa técnica a estas estratificações complexas.

Essencialmente, trabalhamos a maior parte das nossas horas como se vivêssemos em Londres, Paris ou São Francisco. Escrevemos e publicamos trabalhos nessa mesma linha. Interpretamos na mesma linha. Vivemos, como Julio Ramón Ribeyro, em Paris, mas sem documentos. O meu compatriota, colega, amigo e mentor Moisés Lemlij (2022) descreveu-o assim: «A prática da psicanálise é evidentemente influenciada pelo contexto sociocultural em que se desenvolve a sua aplicação concreta. Uma sociedade perturbada como a nossa, que exige a compreensão do seu lado obscuro,

obriga os analistas a saírem do consultório, transformando-os em seres mistos, polivalentes, que devem ser versáteis» (2022, p. 154).⁸

No entanto, no mesmo texto, acrescenta pouco depois que este ponto de vista é objeto de debate: entre aqueles que pensam que a nossa profissão se deve limitar ao trabalho clínico e à discussão de questões conexas e os que pensam que temos uma responsabilidade perante a sociedade. Ambos os grupos, diz ele, apresentam excelentes argumentos.

Embora seja evidente, pelo que já disse, qual é a minha posição neste debate, proponho uma outra viragem do parafuso. Não se trata apenas de colocar a nossa formação e o nosso arsenal teórico-clínico à disposição de sociedades cujas desigualdades e fragmentações iníquas rasgam o tecido social e violam os seus laços. André Green (2004) defendia que o analista não analisa o texto: é o texto — literário — que o analisa. Da mesma forma, com a mesma dinâmica, a sociedade em que vivemos exige-nos um árduo, sustentado e complexo trabalho de descolonização mental. Isto, claro, sem deitar fora o bebé com a água suja do banho. Para ser mais preciso, cito o escritor espanhol Javier Cercas, respondendo via Skype a uma pergunta da combativa escritora peruana Gabriela Wiener: «Os espanhóis malvados que conquistaram a América são os vossos antepassados, não os meus.»

De facto, nós, latino-americanos, somos descendentes tanto de Cortés como de Pizarro, de Moctezuma como de Atahualpa. Quando falo de descolonizar as nossas mentes, quero dizer que a responsabilidade é nossa. O desafio de construir uma psicanálise crioula (Bruce, 2015), em que sejamos capazes de emular o manifesto antropofágico das vanguardas brasileiras, é nosso. Aprender com os grandes mestres da psicanálise, sem deixar de lado a urgência de afinar o nosso instrumento de acordo com as notas que ressoam ou chamam nas ruas de nossas cidades. Já assisti a demasiados congressos na nossa região em que, em vez de estar em Córdoba ou na Cidade do México a ouvir as comunicações, muitas vezes de excelente qualidade, me senti em Montpellier ou em Londres. O mesmo acontece quando leio as — escassas — publicações de colegas da nossa região em revistas internacionais: é impossível saber se são da Argentina, do Brasil ou dos Estados Unidos, ou mesmo de França. Não tenho a chave para sair desta armadilha. Tenho muitas preocupações, incertezas e um desejo de abrir esta conversa entre todos nós. Termina esta parte da minha apresentação propondo que, embora me tenha baseado na experiência latino-americana, este debate possa ser alargado a colegas e sociedades de todas as regiões da IPA, cada uma com a sua história e as suas particularidades.

8

O texto foi originalmente publicado em *International Psychoanalysis*, IPA Newsletter Summer Issue, 1992. Uma coletânea de textos de Lemlij acaba de ser publicada em inglês. [Tradução do autor.]

PARTE II

Wilhelm Reich, talvez um dos mais brilhantes e controversos réprobos de entre os pioneiros da nossa disciplina — foi expulso do Partido Comunista por ser psicanalista e da IPA por ser comunista (Rycroft, 1973) —, argumentava que os psicanalistas, ao apresentarem os seus casos em congressos como este, recorriam frequentemente a exemplos clínicos de figuras de elite bem-sucedidas. Assim, para ilustrar a sublimação da pulsão de morte, apresentavam o caso de um neurocirurgião brilhante, ou, para exemplificar alguma derivação da pulsão anal, nada melhor do que a história de um paciente que eventualmente fosse um artista extremamente célebre ou talentoso. Mas nunca se tratava de um talhante ou de um reciclador de lixo, respetivamente.⁹ Vou ter em mente esta advertência para os materiais que vos vou apresentar agora.

Vou tentar ilustrar este ponto com um caso que supervisionei num congresso e um exemplo clínico da minha prática.

Há alguns anos, a Associação de Psiquiatria do Rio Grande do Sul, no Brasil, convidou-me para dar uma palestra no seu congresso anual na bela cidade de Gramado. Escolhi o tema do racismo. Cerca de metade da população do grande país vizinho que não pertence à América (em português, não existe a letra ã) pertence ao grupo étnico que os nossos amigos chamam de pretos, negros ou mulatos (afrodescendentes). Observando da tribuna a sala de conferências cheia (era o plenário de encerramento do congresso), não vi nenhum deles, e dei a conhecer esse facto, incluindo essa percepção, que não foi apagada na minha intervenção.

Na hora das perguntas, Cláudio Eizirik lembrou que, há cinquenta anos, Jean-Paul Sartre esteve no Rio de Janeiro. Na palestra lotada que Sartre fez, a primeira coisa que ele disse, contou Cláudio, foi: «E onde diabos estão os negros?» Meio século depois, a história se repete, como tragédia, mas não como farsa.

Não se desespere. Alguns anos mais tarde, a associação do Rio Grande do Sul voltou a dar-me a honra de me convidar. O motivo do convite foi a graduação do primeiro psiquiatra afrodescendente da região, Lucas Oliveira Mendes. Foi-me pedido que supervisionasse o material clínico de dois pacientes afrodescendentes, um dos quais psicótico. O material faz parte do trabalho de Lucas intitulado «A identidade afrodescendente no contexto analítico: estudo de dois casos clínicos».

A sessão decorre num quarto de hospital. O psiquiatra é acompanhado por uma enfermeira negra e uma enfermeira branca, pois o paciente apresenta sinais de grande agitação psicomotora. A certa altura da conversa, o paciente olha para Lucas com aquela desconfiança paranoica que todos conhecemos, e diz com escárnio teatral: «pode devolver a bata para o médico, não precisas

de continuar a fazer essa cena ridícula para me enganar. Eu já entendi tudo. Você pode ir lá para o seu lugar com seu amiguinho» (referindo-se ao outro técnico de enfermagem).

Como diriam os políticos, o paciente diz a «sua» verdade. Ao contrário dos políticos, o paciente, a quem Lucas chama de Exu, não mente. Pelo contrário, enuncia uma poderosa verdade social: como vai um psicoterapeuta negro tratá-lo?

É interessante notar que a paciente do outro caso apresentado por Lucas, a quem ele dá o nome de Orixá de Nanã, representa a posição oposta: ela só confia em Lucas justamente por ele ser negro. Com delicadeza, nosso colega desmonta as duas atitudes transferenciais, sem ignorar o contexto psicossocial em que elas surgem, impregnado de significados racistas.

Durante grande parte da nossa história como psicanalistas, funcionamos como se esta situação não existisse na esfera privada dos nossos consultórios. Fomos capazes de reconhecer a existência do problema, mas não de ver que éramos parte dele. A mesma situação que evoquei no caso do Brasil está presente no Peru e, sem dúvida, na maioria, se não em todas as nossas, das instituições psicanalíticas latino-americanas. Talvez também no resto do mundo. Entre a alucinação negativa e a negação, fingimos existir fora da herança colonial.

Para o fazer, abrigamo-nos nos recintos murados dos nossos consultórios, institutos e sociedades. As nossas armas de proteção têm sido os mesmos conceitos com que tratamos os nossos doentes, sem nos apercebermos de que, por muito que fingíssemos ignorar a sua existência, o racismo e o classismo sempre estiveram presentes. É paradoxal — e certamente não coincidente — que seja no meio desta pandemia atroz e do subsequente confinamento que estejamos a refletir nesses confins, perdoem-me a aliteração, em que nos sentíamos tão seguros. Embora a pandemia tenha perdido a virulência, os fantasmas permaneceram, corroendo a solidez das paredes.

O exemplo clínico é o do Marco, que me contactou com 28 anos, oriundo de um dos bairros mais pobres e violentos do meu país, na periferia de uma cidade de província. O nome do lugar era qualquer coisa como El Milagro, um desses eufemismos cruéis para encobrir a desesperança da sobrevivência em ambientes desprovidos de serviços públicos elementares (água, esgotos, eletricidade, segurança cidadã, conectividade, etc.), ao mesmo tempo que o nome — La Victoria, El Porvenir... — funciona como um significante de negação envolto numa ironia não intencional e cruel. Marco passou longas horas em transportes interprovinciais para chegar a Lima e ao bairro privilegiado da minha prática.

Graças a um talento e a uma persistência admiráveis, Marco conseguiu não só sair daquele

9

Em muitos países latino-americanos, os catadores de lixo são pessoas que percorrem os bairros, sobretudo os bairros mais ricos (onde geralmente se situam as instalações das instituições psicanalíticas), remexendo em sacos de lixo para selecionar objetos de plástico, metal, recipientes diversos, e vendê-los por algumas moedas a empresas especializadas em reciclagem industrial.

10

Callampas: palavra de origem chilena que designa uma casa muito pobre, construída com material vindo do lixo.

lugar — assentamentos humanos é o nome pelo qual são conhecidos no Peru, sinónimo dos bairros de lata, favelas ou callampas¹⁰ de outros países da região —, mas também fazer um mestrado numa prestigiada universidade da capital. Atualmente, trabalha para uma organização internacional, mas o sucesso e a concomitante promoção social não apagaram as cicatrizes de uma infância passada num mundo de privações inimagináveis e de violência física e moral. A isto, junta-se a sua aparência étnica mestiça num mundo dominado por elites brancas.

Embora o seu futuro profissional seja auspicioso — foi convidado mais do que uma vez para ocupar altos cargos públicos —, isso não lhe permitiu libertar-se de um ressentimento tenaz em relação ao seu local de origem e aos seus habitantes, bem como de uma desconfiança insidiosa e persistente em relação às pessoas com quem interage atualmente. Uma das coisas que o deixa furioso é quando algum famoso dos setores privilegiados afirma publicamente ter tido uma infância difícil: «Estão a tentar tirar-nos a marginalidade», diz-me. Trabalhámos e avançámos muito neste sentido, mas às vezes pergunto-me se não deparámos com a rocha, com esse resto irrepresentável a que nenhuma interpretação, nenhum processo de ligação transferencial, tem acesso.

Quando me descreve as duras condições de vida que continuam a prevalecer em El Milagro (a sua casa ficava ao lado de um aterro que até hoje serve de parque infantil, lixeira e cemitério), não há dúvida de que Marco goza. Em relação a algumas das descrições apocalípticas das formas de atuação e expressão destas personagens primitivas e vulgares — uma das suas conversas no WhatsApp envolve colegas de escola que estão detidos na prisão —, quis testar a hipótese do irrepresentável acima referida. Fiz-lhe a seguinte pergunta: «Se tivesses o poder mágico de consertar El Milagro e transformá-lo num lugar civilizado, povoado por pessoas cultas que respeitam a lei e os direitos dos outros, fá-lo-ias?»

Marco não hesitou um momento. Ele desatou a rir e respondeu: «Nunca na minha vida, doutor!» Se fizesse tal coisa, pareceu-me dizer, com os olhos a brilhar, perderia todo o prazer de contar histórias, bem como o poder de exhibir o seu triunfo e de manifestar a imensa superioridade que este lhe confere. Não é segredo para mim que, para ele, vir ao meu consultório é uma busca de saúde mental e bem-estar, mas também faz parte desse pacote de conquistas que o afasta do submundo. Uma das suas frases recorrentes é: «Os pobres são maus, doutor.» Penso que ele também tem consciência do privilégio que é para mim interagir com ele. Tudo o que nos separa — etnia, classe social, posição socioeconómica — é precisamente aquilo que nos pode permitir recuperar o espírito aventureiro,

exploratório e criativo da psicanálise que Freud nos legou com a tarefa explícita de a desenvolver, e, ao fazê-lo, de a refundar. Desde que, como nos convida Baudelaire, façamos a viagem pelo desconhecido até alcançarmos o novo. Até quando? A resposta foi dada por Florentino Ariza, personagem de *O Amor nos Tempos do Cólera* (1985), de García Márquez. Quando lhe perguntaram quanto tempo podemos continuar a andar para trás e para a frente, respondeu: «Toda a vida.» 📖

REFERÊNCIAS

- Anzieu, D. (1981). *Le corps de l'œuvre*. Gallimard.
- Baudelaire, C. (1861). *Les Fleurs du Mal*. Gallimard.
- Bruce, J. (2012). Le substitut de Dieu. *Penser/rêver* 21, 171–184. Editions de l'Olivier.
- Bruce, J. (2015). *Las Partes en Conflictio: Psicoanálisis, conflictio y alteridad*. USMP.
- Caparrós, M. (2021). *Ñamérica*. Penguin Random House.
- Coetzee, J. M. (2018). *Late Essays: 2006-2017*. Penguin Books.
- Di Benedetto, A. (1956, 2017). *Zama*. Adriana Hidalgo Editora.
- Kristeva, J. (1988). *Étrangers à nous-mêmes*. Fayard.
- McCarthy, C. (1999). *The border trilogy*. Everyman's Library.
- García Márquez, G. (1985). *El amor en los tiempos del cólera*. La Oveja Negra.
- Granés, C. (2022). *Delirio americano: Una historia cultural y política de América Latina*. Penguin Random House.
- Green, A. (2004). *La lettre et la mort*. Denoel.
- Lemlij, M. (2022). *Psychoanalytic views from afar*. Cauces.
- Monsiváis, C. (2002). *Aires de familia: Cultura y sociedad en América Latina*. Anagrama.
- Rycroft, C. (1973). *Reich*. Grijalbo.
- Said, E. (2003). *Freud and the non-European*. Verso. (Original publicado em 1997.)
- Savater, F. (1985). Instrucciones para olvidar el Quijote. *Psicoanálisis y Cine*, 102–105. Taurus.

FUNDAMENTOS

A dinâmica inflamada da violência quotidiana — O contexto indiano¹

Jhuma Basak²

1

Este trabalho foi apresentado como uma das conferências principais do 53.º Congresso da Associação Psicanalítica Internacional, intitulado «A mente na linha de fogo», decorrido em Cartagena das Índias, Colômbia, entre 26 e 29 de julho de 2023.

2

Psicanalista Didata da Indian Psychoanalytical Society e membro da Associação Psicanalítica Internacional. É doutorada em Psicologia pela Kyushu University, em Fukuoka (Japão). É consultora do COWAP (Comité Mulheres e Psicanálise) para a região da Ásia-Pacífico. E-mail: basak.jhuma@gmail.com

UM CLIMA FERÓZ

No dia 13 de maio de 2021, todos os jornais e meios de comunicação social indianos difundiram a medonha e singular história de centenas de cadáveres a flutuar no «sagrado» Rio Ganges e nos rios de Bihar e Uttar Pradesh. Os governos e os Estados foram informados dos números e da causa destes cadáveres — Covid-19 —, revelando ainda mais a incapacidade esmagadora da nação para chorar a perda inexplicável de vidas humanas. Foi um fim assassino, que deixou para trás inúmeros corações partidos e existências atormentadas de filhos, pais, amigos e amantes que perderam os seus entes queridos. Uma negação total da dignidade dos corpos na morte e, ao mesmo tempo, um rude desrespeito pelas necessidades das famílias e amigos sobreviventes de procura de paz e de um luto para a sua perda. Um evento absolutamente deplorável vindo de um sistema que subjuga os seres humanos, quer na vida, quer na morte.

Os ritos tradicionais de cremação hindus incluem a queima do corpo, mas na época todos os crematórios elétricos estavam inundados de cadáveres, que aguardavam em longas filas de espera durante mais de 24 horas, enquanto a lenha era vendida no mercado negro e usada para a cremação manual. Os «queimadores de cadáveres» designados pela comunidade, normalmente apelidados *doms* — uma humilhação injusta e inaceitável confinada à casta mais baixa da comunidade —, procuravam desesperadamente formas de sobrevivência perante séculos de miséria, utilizando este momento catastrófico para ganhar uma vantagem momentânea e trivial. Muitas vezes, a pobreza passada de geração em geração pode alimentar esta violenta angústia de sobrevivência, reforçando a ideia errada de que um pouco de poder ou de dinheiro poderá comprar a onipotência e a invulnerabilidade contra uma opressão estrutural sociopolítica e económica, que dura há séculos.

Estas ações brutais de sobrevivência podem muitas vezes estimular a confusão interna a nível individual, conduzindo a processos dissociativos inconscientes que permitem ignorar a adversidade e o sofrimento dos outros. Subjacente a estes mecanismos de sobrevivência, está uma angústia inerente a uma entidade em constante e frágil ebulição, que luta contra um sistema não empático, temendo e tentando evitar uma erradicação total do seu ser — um medo constante de um colapso da sua frágil estrutura egoica. Como pode um indivíduo isolado evitar ficar confuso perante o que é ou não ético quando confrontado com uma realidade esmagadora e impiedosa? Quando o equilíbrio comunitário, paralisante desde o seu começo, implica uma encarnação violenta da pobreza sistémica e da política desregrada, tende muitas vezes a menosprezar todas as outras trocas humanas intersubjetivas, fazendo do corpo e da agência humanos o local de todas as batalhas pela sobrevivência. Desse modo, cada ato de luta, por mais violento que seja, se transforma numa necessidade justificada. A raiva expressa através de tais ações horríveis torna-se parte da vida regular dos «queixosos coletivos».

«Quando uma *perda* [itálico da autora] está associada a experiências de desamparo, passividade, vergonha e humilhação, o luto é acompanhado por outras tarefas psicológicas, tais como transformar o desamparo e a passividade em afirmação e atividade e reverter a vergonha e a humilhação» (Volkan, 2007, p. 46). Aqui, a *perda* começa com a aniquilação do sujeito, bem como do corpo, especificamente no caso da mulher — e a pobreza é a ferramenta vital para a estruturação de um sistema que assenta num processo sistemático de aniquilação.

A outro nível, a indústria da saúde explorou a pandemia, transformando a morte num negócio lucrativo — as garrafas de oxigénio foram armazenadas para fabricar a escassez no

mercado durante a Covid e depois vendidas a preços exorbitantes no mercado negro. Poderão os elaborados rituais hindus de morte na Índia (conduzidos pelos brâmanes/sacerdotes de casta elevada, onde se inclui a limpeza e o revestimento do corpo, untando-o com *ghee* para a cremação, seguindo-se semanas de luto em que se veste e come pouco, antes de quebrar o jejum com uma refeição comunitária) ter os laivos de uma tentativa de purgação sociocultural e estrutural de uma ordem nacional globalmente corrupta? Uma ordem social que, sub-repticiamente, dita uma vida fundada na abnegação e na renúncia, numa possível tentativa de reparação da sua própria culpa? E é assim que a política e a cultura se tornam dispositivos complementares de um sistema de crenças das massas, que as oprime, mas que simultaneamente funciona como um ilusório escudo de proteção, redenção e esperança. Talvez esta culpa social comunitária advinda de uma ordem impiedosa se transforme em culpa transgeracional personalizada, a qual durante tanto tempo manteve as famílias unidas no *statu quo*. Mas subitamente, este *statu quo* rompeu-se, emergindo uma sociedade de consumo violentamente inquieta e implacável, em que a autogratificação instantânea do indivíduo está tão facilmente disponível.

O anterior investimento cultural em compromissos dramáticos e inflamados, velados pela gravidade dos mitos, dos rituais e da política, foi-se transformando gradualmente num voraz consumismo, na procura de satisfação de prazeres instantâneos, mas ironicamente triviais; e, por isso, a sua urgência repetitiva exerce uma atração magnética nos tempos de hoje. Isto cria ainda o terreno para uma situação de *isto e aquilo* no contexto indiano, tornando as práticas culturais na vida quotidiana num *princípio em fluxo*, que se transforma e exige uma releitura da sua ordem simbólica em diferentes conjunturas do tempo e nos seus contextos em mudança, socioculturais, políticos e históricos.

A «IMPIEDADE NECESSÁRIA» (MARK BORG) E AS «VINCULAÇÕES PASSIONAIS»

A Índia é dilacerada pelas suas velhas e violentas antíteses de classe e casta, em que o dinheiro funciona normalmente como símbolo que ilusoriamente parece permitir adquirir uma posição de invulnerabilidade. Muitas vezes, o dinheiro atua como um disfarce único para obter dignidade social, agindo como agente protetor tanto como persecutório. Assente na base fiável da política da pobreza, o mercantilismo gera uma certa convicção da possibilidade de acesso a prazeres extravagantes, que só o dinheiro parece poder comprar. Deste modo, estimula uma frenética onda de fabrico de bens, vinda de uma cultura que na realidade externa investe sobretudo no entretenimento

excitado, para distração da comunidade e consumo de massas. Subsequentemente, encoraja «a prática de ignorar (através da dissociação) o sofrimento dos outros, decretando a impiedade como um *statu quo* da abordagem à vida, fazendo-a parecer (e muitas vezes sendo de facto) *necessária*» (Mark Borg, 2007, p. 181). As ideologias políticas dogmáticas prosperam com base num reforço sistémico e estrutural de tais divisões, promovendo a visão das pessoas que exibem os estados dissociados que se consideram mais inaceitáveis como «os outros» diferentes de nós. Subsequentemente, propagam estruturalmente este rótulo assassino «dos outros» através das divisões de casta e de classe, da discriminação de género e dos preconceitos raciais. Quanto mais exaltada for a reprodução desta realidade violenta — mas mágica, vendida como «maior do que a vida» —, mais acentuada é a fragilidade da subjetividade individual. Deste modo, o indivíduo é indiretamente forçado a submeter-se a uma ordem sistémica avassaladora que se estabelece contra um terreno afetivo humano singular e conflituoso.

Na atual era tecnológica da vigilância, os seres humanos estão cada vez mais afastados da ligação e da continuidade humanas. Um elemento de reducionismo transforma a subjetividade humana num objeto facilmente descartável sob o domínio tecnológico. Uma extraordinária cultura de dessensibilização e banalização impera na era atual, dando origem a uma réplica «maniqueísta» (Bohleber, 2003, p. 126) do mundo, reforçando ainda mais a linha divisória entre o bem e o mal, o amigo e o inimigo, em última instância segregando o «outro» do «nós». A divisão torna-se mais nítida e concreta quando uma «defesa maníaca milita contra um sentido de responsabilidade social, uma vez que se defende precisamente contra a culpa depressiva que, no modelo kleiniano, leva à preocupação reparadora pelos outros. Esta defesa é caracterizada pelo não abrir mão de um sentimento de onipotência, negação da realidade psíquica, uma fuga associada à ação, em oposição ao pensamento, e uma identificação projetiva maciça» (Altman, 2005, p. 330). Será que a perda inexplicável de vidas nos últimos dois anos na Índia leva a uma tal negação nacional da sua devida responsabilidade social, gozando da sua onipotência estatutária de uma política nacionalista cruel, criando mais divisões no seio do seu povo entre ricos e pobres, castas altas e baixas, rurais e urbanas?

A utilidade e a produtividade do corpo humano são os únicos critérios que o tornam relevante nesta era mecanizada e consumista. Herbert Marcuse argumentou que o ideal contemporâneo do ego coletivo compreende o crescimento de um *extremismo popular*, que é impulsionado pela força conjunta da tecnologia e de um ideólogo autoritário. Segundo o autor, «com a desvalorização do corpo,

a vida do corpo não é mais a vida real, e a negação dessa vida é o começo e não o fim» (1959/2011, p. 125). Está implicado, assim, um início de repúdio e antítese da existência das pessoas comuns, que se encontra imersa numa violência dissimulada e aparentemente sedutora, perpetrada por um sistema conflitual, cativante e devasso. É por isso que é tão importante construir uma realidade «maior do que a vida», porque a própria vida de uma entidade corporal já não é «real».

A Índia, com a sua história colonial e inúmeras outras invasões estrangeiras, tem sido um campo de batalha de cadáveres e de terrenos minados, que exigiram repetidas redefinições políticas das fronteiras dos Estados, das cidades e das aldeias. Sendo a Índia um país essencialmente agrícola, o seu povo tem um profundo apego à terra. A terra torna-se numa extensão simbólica da sua identidade, representando o produto concreto da sua existência física (que, de resto, está politicamente sujeita a um processo sistémico de negação e aniquilação). As deslocações contínuas e o desenraizamento da comunidade criam frequentemente uma falta profunda de confiança coletiva e uma ansiedade primordial, que se materializam através de crenças supersticiosas presentes na vida quotidiana. Em 1976, Leo Rangell escreveu sobre a rutura do «chão» e a ligação à terra como pré-requisitos psíquicos para a manutenção do equilíbrio ambiental e social, que se reflete na entidade social do ser.

Sendo a Índia uma terra essencialmente agrícola, o solo tem ainda mais significado para as pessoas comuns que dedicam os seus corpos/seres a nutri-lo para obter alimento e sustento. Quando esse solo básico se desintegra, o eu pode recavar-se aniquilado juntamente com ele, o que o povo da Índia tem enfrentado repetidamente na sua divisão política da terra, nas regras coloniais e nas invasões estrangeiras ao longo dos séculos. É nessa altura que certas comunidades, que resistiram a traumas repetidos provocados por guerras, invasões, política, divisão de terras, pobreza, podem manifestar uma maior propensão à desconfiança e à cisão, criando uma provável paranoia social generalizada e uma desilusão interna em relação à comunidade. A partilha comunitária desta ansiedade primordial pode, por sua vez, produzir uma «regressão social» (Volkan, 2002), aumentando a crença no poder mágico, que contém igualmente investimentos emocionais tão intensos. Deste modo, surge a necessidade de exteriorizar a prática de uma enorme mistura de (i) *deísmo mitológico cultural* com (ii) *coerção política* e (iii) *espetáculo tecnológico* — uma tríade moderna de garantia ilusória de invulnerabilidade para os civis, criada por eles mesmos na sua onipotência mágica abrangente (talvez substituindo a lenda da *trindade* na mitologia hindu, *Brahma-*

-Vishnu-Maheshwara, que representa a criação, a preservação e a destruição?).

A cultura entusiasmada de adoração de divindades, que está mais próxima do sentido que se atribui ao conceito de Deus, liga-os apaixonadamente aos seus deuses, que ainda por cima são mais politizados e popularizados por doutrinas ortodoxas canonizadas de uma política violenta de direita. Qualquer pessoa ou coisa que não se enquadre nesta doutrina canonizada é tratada como um «corpo estranho não assimilado» que precisa de ser sistematicamente erradicado. Deste modo, alimenta-se um clima explosivo e polarizado entre o certo e o errado, o bom e o mau, «nós» e os «outros». A instilação do medo paralisa o sujeito, para que permaneça cativo na posição esquizoparanoide e resista a qualquer transformação que possa permitir o acesso ao estado depressivo.

«SUJEITOS SEXUADOS» (TODD MCGOWAN) E «EXISTÊNCIA BINÁRIA»

Todd McGowan refere-se ao conceito de «biopoder» de Foucault no seu artigo «The sex in their violence», no qual explica o biopoder como aquilo que «transforma o terreno da política de um domínio público de disputa e contestação num domínio biológico que se preocupa com a vida e o corpo» (2019, p. 48).

Como Foucault explica, a violência do biopoder reside na produção de uma «vida simples» que é contrariada pelo seu produto vital, que é a tecnologia. Esta tecnologia produz uma vida ilusória, ao criar um sentido mágico do seu poder que se tenta desesperadamente imitar e capturar. McGowan explica que o controlo exercido pelo biopoder sobre a «vida humana simples» consiste em introduzir a morte (e o medo quotidiano da mesma) — ou, por outras palavras, aquilo que o autor chama de «sextuação» — na vida normal. «O biopoder mascara a natureza sexualizada da sua violência. Dirige-se não aos seres vivos, mas aos sujeitos sexuados e aos seus modos de gozo» (2019, p. 49). Desta forma, o esforço humano vai sobretudo no sentido de construir uma entidade inacessível como «sujeitos sexuados», dedicados mais à autogratição do que propriamente a viver. E, nesta lexicologia, talvez a leitura contemporânea do narcisismo exija uma recontextualização conceptual para compreender o seu enlouquecedor domínio sobre a compulsão humana atual pelo eu. Um eu cativado que, simultaneamente, furtiva e, inconscientemente, participa nesta agitação com uma intenção macabra.

A vida parece ser envolvida por uma violência clandestina, irresistível, fascinante e sedutora, presente nas práticas da vida quotidiana. Nesta era pós-moderna, a Índia vive uma existência binária entre as suas magnânimas celebrações mitológicas,

religiosas e ritualistas, e as suas implacáveis e milagrosas inovações tecnológicas, que são propagadas por missões políticas agressivas — tudo isto conduzindo a uma forma de vida atraente, mas macabra. Ao propor uma armadura perante a dança brutal e mórbida de centenas de cadáveres que se atiram aos rios, estará o superego nacional indiano, a sua prática política e a sua administração, a mascarar a vida quotidiana com uma necrocultura saliente, fazendo da morte e da morbidez um elemento banal e mundano da existência básica, envolto em lazeres e divertimentos diários, através de uma cativação populista do consumidor? Regido pelo princípio do prazer, e fazendo do entretenimento uma encarnação dominante da existência, o ego é encorajado a ter precedência sobre o princípio da realidade de uma forma sistémica e estrutural, que estabelece furtivamente uma existência «sexuada» para a sua humanidade. Por sua vez, transforma os próprios prazeres e celebrações da vida em nuances «sexuadas» de vida para a pessoa comum. Presa no ventre sexuado do encantamento, a pessoa comum sucumbe a isto na esperança de encontrar a realização através da gratificação (uma sensação momentânea e ilusória de *nirvana* pós-moderno?). Inculca um entretenimento desprovido de qualquer sublimação catártica, nem de enriquecimento afetivo, nem de evolução cognitiva do eu.

O PATRIOTISMO SEXUADO E A NEGAÇÃO DA MULHER

A Índia sempre sancionou a prevalência na filosofia oriental da alma sobre o corpo e sobre a existência material. É caso para perguntar se essas predileções metafísicas não serão também uma construção cultural de defesas sublimadas contra a antiga privação económica estrutural, criada sociopoliticamente. Esta conjectura vem confirmar que a leitura filosófica oriental «ingénua» e «virtuosa» da alma tem uma construção estrutural complexa, que exige uma investigação crítica. Ao longo do tempo, a Índia tem assistido a uma subjugação sistemática da subjetividade das mulheres, paralelamente àquela que está implícita no seu sistema de castas. Os tabus sobre a menstruação, que obrigam a uma limpeza periódica dos corpos «sujos» das mulheres, reafirmaram o mito da abjeção das mulheres, instalando nelas o «medo da impureza» (Kitayama, 2021). «A sujidade, portanto, nunca é um acontecimento único e isolado. Onde há sujidade, há sistema. A sujidade é o subproduto de uma ordenação e classificação sistemáticas da matéria, uma vez que a ordenação implica a rejeição de elementos inadequados» (Douglas, 1966/1984, p. 35). Deste modo, é compreendida como construção metódica de uma ordem patriarcal brutal, que estabelece as mulheres como o «outro excluído»

que deve ser eliminado, cuja entidade física tem valor apenas como «máquina reprodutiva» ou como «objeto de entretenimento», camuflando a maternidade, a feminilidade e a sexualidade feminina com enunciados perversos e abertamente violentos.

Será que o corpo/entidade da mulher se torna no «objeto transicional» entre duas famílias, anexando casas para outros residirem, para prosperarem, abdicando do seu próprio sentido de pertença? Será que o corpo da mulher se torna no local simbólico vacilante dessa construção da casa dos outros, um poço de onde os outros se alimentam? (Basak, 2021) Nesse contexto, será que o seu corpo se destina apenas à alimentação dos outros, à sua existência à custa do seu corpo-entidade? Do mesmo modo, depreende-se, será então através de um sentido sexuado de patriotismo que a terra na qual se ergue a nação e o corpo da mulher se tornam numa coisa só, numa «linhagem sangrenta de vinculação e colisão» que alimenta os outros e é devidamente propagada pela imaginação político-cultural nacional indiana? Talvez isto funcione como uma provável ponte para a transformação cultural indiana da sexualidade corporal da mulher de carne e osso numa deificação da maternidade, ligando-a a sacrifícios familiares individuais, bem como à sua reparação nacional coletiva? E para a «mulher repudiada», será a maternidade o único esquema culturalmente glorificado e familiar que lhe resta para procurar a reivindicação da sua sexualidade? É aí que o desejo, tanto do seu *erotismo* como de *eros*, encontra, em certa medida, consolo? Não é de admirar que a violência pública contra as mulheres se tenha intensificado tanto nos últimos anos, coagindo a mulher a regressar à sua domesticidade segura e confinada à família.

VINHETA CLÍNICA

Bijaya cresceu numa aldeia do Bangladesh, no seio de uma família recomposta. Comparativamente com as outras, a sua casa era mais pequena, com duas divisões utilizadas para todos os fins (comer, receber convidados, dormir), uma cozinha e um longo corredor que dava para uma varanda, onde ela e os irmãos estudavam ao fim da tarde e dormiam à noite. A casa não tinha espaço suficiente para ter uma casa de banho. Por isso, as mulheres da casa acordavam de madrugada para defecar a céu aberto e tomar banho no lago próximo. Bijaya fazia o mesmo para se preparar para a escola, o que a fazia sentir-se muito envergonhada, especialmente perante os seus amigos da escola. Nunca convidava nenhum dos seus amigos ou professores para ir a sua casa por não ter casa de banho. O seu sentimento de aversão em relação a si própria aumentou ainda mais quando começou a menstruar. Limpar o corpo durante esse período

tornou-se numa tarefa penosa. Esta situação manteve-se até Bijaya estar no liceu, quando finalmente a família conseguiu construir uma casa de banho básica fechada no pátio da casa, altura em que ela estava quase a deixar a sua aldeia para ir para a Índia fazer a sua licenciatura.

Bijaya terminou os seus estudos de pós-graduação na Índia e conseguiu um emprego de professora numa escola em Bengala. Estava habituada à sua vida urbana no novo país. Vivía numa pensão para mulheres trabalhadoras, com um quarto e uma casa de banho anexa. Sentia-se muito feliz por poder finalmente ter uma casa de banho fechada e só para ela. Até aceitou de bom grado pagar um suplemento para ter a sua própria casa de banho. Isto foi uma grande conquista para ela; decorou a sua casa de banho e limpava-a com muito cuidado — talvez uma forma simbólica de cuidar e adornar as suas «partes íntimas», que lhe haviam criado tantos problemas e embaraços desde a infância. Apreciava o seu tempo privado na sua própria casa de banho. Embora os seus sucessos e conquistas até à data tivessem sido bastante admiráveis, o seu sentimento de inferioridade era enorme. A cor da sua pele era muito escura, o seu inglês não era suficientemente bom, os seus modos não eram suficientemente polidos, era financeiramente pobre — tudo isto a afetou ainda mais depois de chegar à Índia, a sua nova e segunda casa, construída com base nas suas próprias capacidades.

Um sonho recorrente dela quando vivia na Índia:

O meu professor favorito de uma universidade na Índia vai visitar a minha casa na minha aldeia. Estou muito entusiasmado com o facto de um professor tão famoso visitar a minha casa na minha pequena aldeia. É uma grande honra para mim e para a minha família. Convidei os meus vizinhos respeitáveis para irem lá a casa ter com ele. Preparei um chá para ele com todo o cuidado. Mas comecei a tremer descontroladamente quando lhe estendi a mão com a chávena de chá. Sentia-me tão envergonhada com a minha mão escura, pensando que ele iria ver como estava suja. Além disso, sei que, a partir do momento em que ele tomar o chá, terá de ir à casa de banho. E então, ele ficará a saber como sou pobre, nem sequer temos uma casa de banho em casa. Só queria abrir um buraco no chão.

E nesse preciso momento, acordava do seu sonho com uma ansiedade intensa, como se o tremor da sua mão se tivesse apoderado de todo o seu corpo.

A sua excitação por ter o seu professor favorito em casa e a sua vergonha aguda em relação ao seu corpo, fazendo-a até querer enterrar-se, criavam um conflito interno dilacerante, que poderia ter provocado o tremor do seu corpo. Poderia ser um movimento corporal rítmico inconsciente de excitação sexual, e, ao mesmo tempo, a vergonha

enterrada e a angústia de anos, que sacudiram o seu chão e encontraram uma saída somática frenética. Acordar do seu sono depois de querer «enterrar-se» no sonho foi talvez a sua pulsão de vida a acordar e reivindicar-se, um ponto de autoagência, embora conflituoso. Outras associações das suas mãos «escuras e sujas» incluíam a agonia da sua infância de usar a mão para se limpar com folhas e água depois de defecar ao ar livre na sua aldeia. Isto refletia a sua ambivalência, o seu sentimento de sujidade e a sua terrível vergonha a nível individual, enquanto a nível coletivo é importante notarmos o pesado fardo de vergonha, pobreza e angústia que ela carregava pela sua comunidade e família. Todas as alegres transgressões e progressões da sua vida implicaram uma enorme força e resistência. O seu desejo inconsciente de estender a mão ao seu professor preferido, onde a chávena de chá atuava como objeto transicional que a ligava a ele, pode ter inflamado o seu profundo «medo de contaminação», juntamente com a sua excitação, provocando uma ambivalência e ansiedade tão fortes no seu sonho. Talvez a chávena de chá estivesse também a atuar como uma ponte fluida entre as sua vida rural e a urbana nos dois países diferentes, tentando resolver o seu conflito interno através do seu sonho recorrente. Neste processo, Bijaya estava a tentar realizar o simples desejo de uma mulher em crescimento, transgredindo as dominações socioculturais para reivindicar os seus desejos romântico-eróticos.

A negação do núcleo fundamental de um ser, que é o seu eu (*incluindo o «corpo» e a sua sexualidade*), provoca naturalmente danos emocionais significativos que podem deixar a sua cicatriz na psique da mulher (Basak, 2014). Cria-se assim uma profunda ferida narcísica, que provoca possíveis dissociações entre o eu e o corpo, tornando a autoagência numa reivindicação imensamente difícil. Esta posição culturalmente coerciva e depressiva oferecida às mulheres na Índia, como uma consequência «natural» desta negação fundamental, o abandono do seu eu primário pelo seu próprio superego (pais e sociedade), deixa-a com um vazio sem fundo, uma ferida narcísica insondável para toda a vida. «O negro sinistro da depressão, que podemos legitimamente relacionar com o ódio que observamos na psicanálise de sujeitos deprimidos, é apenas um produto secundário, uma consequência e não uma causa, de uma ansiedade “em branco” que expressa uma perda que foi vivida a um nível narcísico» (Green, 1986/2005, p. 146).

Esta posição depressiva, culturalmente sugerida e socialmente aplaudida, para as mulheres na Índia é frequentemente elucidativa de uma depressão clínica profunda, ao contrário da posição depressiva kleiniana. Pode, subsequentemente, conduzir a

um desinvestimento maciço do objeto materno primário, ou seja, aquele que permanece vivo fisicamente, mas que está psiquicamente morto para a criança (Green, 1986/2005). A introjeção da violência externa por parte da mãe, em interação com a sua qualidade de desinvestimento, transforma-se em autoagressão internalizada, que poderá ser transmitida na relação íntima à criança, através da sua passividade inabalável. Neste contexto, o amor e os cuidados visíveis exteriormente podem muitas vezes ser disfarce para uma ansiedade aguda, deixando o recetor à beira da apreensão e da dúvida quanto à receção desse aparente amor.

No contexto indiano, a aniquilação da subjetividade da mulher pode, na maior parte das vezes, afetar gravemente a sua capacidade de mentalização, paralisando-a e negando a sua vitalidade ou a experiência do prazer, tornando «o prazer de simplesmente estar viva» num ato proibido e punível. A culpa na mulher atua normalmente como um mecanismo coesivo fundamental para o *self* nas suas relações primárias. Culpa que não conduz necessariamente a tentativas de reparação, mas que suscita hostilidade contra o eu, conduzindo à culpa persecutória. Este complexo contorno psíquico é ainda transmitido passivamente à criança, tornando prováveis as dissociações afetivas, incoerentes na sua configuração intersubjetiva e intrapsíquica. O amor da criança pode ficar cativado na sua promessa apaixonada à mãe emocionalmente indisponível, dificultando a individuação e a autoagência, bem como afetando a capacidade do seu próprio ego de fazer o luto por perdas significativas. Como se este potente estado passional ambivalente, no qual encontramos uma extrema vulnerabilidade, juntamente com a construção de uma posição melancólica desde a infância, permanecesse enredado numa culpa persecutória, como o apego psíquico ao vazio criado pela «mãe morta» simbolicamente.

VINHETA CLÍNICA

Anita procurou terapia aos 32 anos, casada há 7 anos e com uma filha de 5 anos. Quando chegou à terapia, estava grávida de 2 meses do seu segundo filho. Trabalhava há 10 anos numa organização do setor social em prol dos direitos da criança e da emancipação das mulheres. A sua consciência de si mesma era elevada, por isso, quando veio, articulou claramente:

«A minha família tem problemas, o que me está a tornar cada vez mais numa pessoa muito zangada. Acho que tenho problemas de raiva, tal como o meu pai, que odeio. Ele não existe para mim [mais tarde, perguntei-me o que é que isto lhe poderia fazer — tanta identificação e, no entanto, tanta negação]. Mas o que realmente me está a

perturbar é a minha mãe; hoje em dia, irrita-me tanto com ela que, por vezes, não a suporto. No entanto, se me perguntarem, eu gosto muito da minha mãe» — os seus olhos encheram-se de lágrimas ao dizer isto.

O seu sentido de família e o seu lugar de pertença eram claramente a sua família de origem, embora tivesse a sua própria família e filhos. Odiava o pai desde que soube (aos 12/13 anos), por boatos familiares, que o pai tinha molestado sexualmente a prima (filha da tia materna, de quem era muito próxima). A sua dúvida imediata era se ele também a teria molestado a ela, mas não se lembrava de nenhum episódio do género, embora também não pudesse excluir completamente essa hipótese. Deixou-me a pensar na sua associação oculta, como se o pai tivesse dado algo especial à prima, que pode não ser bom como outros dizem, mas que ele deu à prima e não a ela. Ela não sabia bem porquê, mas sempre se sentiu desconfortável com ele desde a infância. E esta ambiguidade perturbava-a profundamente, desordenava os seus processos cognitivo-afetivos. Não era só a raiva do pai que ela achava assustadora, que fazia com que o evitasse, mas também evitava qualquer contacto corporal com ele. Por exemplo, lembra-se de que, quando se sentava na parte de trás da bicicleta dele, como pendura, a caminho da escola, se segurava conscientemente para não ter de se encostar a ele. Não gostava da forma como o pai olhava para as raparigas da escola e para as suas mães. Sentia que ele era um *ganda-log* (homem mau/sujo). Durante toda a sua vida escolar, nunca convidou nenhuma das suas amigas para casa, receando que o pai se atirasse a elas. Olhava para os pais dos seus amigos e desejava que o seu próprio pai fosse como o deles, alguém com quem pudesse estar segura, de quem se orgulhasse. Mas ela tinha vergonha do seu pai. Nunca poderia contar nada disto à sua mãe. Internamente, sentia-se muito zangada com ela, como se a mãe não soubesse de nada disto, fosse uma aliada muda do pai. Talvez este silêncio partilhado em relação a esta questão fosse também o ponto inconsciente interno de uma ligação dilacerante, bem como de um conflito passional que provocava a sua raiva contra a mãe. Como que silenciosamente, ela esperava que a mãe a salvasse desta ambiguidade dolorosa, mas a mãe não moveu um dedo.

Por vezes, Anita temia olhar para o seu próprio marido com uma desconfiança e um ódio semelhantes aos que sentia pelo pai. Como se ele tivesse de pagar o preço que o pai não pagou. Quando via o marido e a filha a brincar juntos, sentia-se perturbada, duvidando dele ou tendo ciúmes da própria filha — talvez uma reação inconsciente a uma desejada troca ideal entre pai e filha. Ou será que no seu inconsciente havia insinuações sexuais inaceitáveis que eram

estimuladas pelo desejo ambivalente de amor e ódio e pela transgressão sedutora do pai, que ela não conseguia enfrentar? Talvez isso tenha aumentado ainda mais o seu ódio contra os pais, a sua própria raiva, que foi introjetada e reproduzida na sua própria dinâmica familiar. Será que estas estimulações sexuais inconscientes aumentaram a sua culpa e a levaram a tornar-se demasiado protetora e expectante em relação à mãe? Mas ela não queria que a sua própria família fosse uma réplica da «perversão» e ambivalência com que cresceu, daí ter procurado terapia.

Anita utilizava formas criativas e humorísticas para dissociar a sua dor e humilhação relativamente à sua família, através de encenações que eram um padrão regular nas suas sessões. Por exemplo, anunciava: «Eis que, minha senhora, lhe apresento o meu pai — de profissão um homem de negócios e por paixão um pedófilo», e depois soltava uma gargalhada hilariante, talvez um esforço maniaco para se defender destes contrastes chocantes. Noutra ocasião, ao falar da crueldade da sua mãe para com ela e da devoção da mulher pelo seu marido, ela irrompe: «Já alguma vez viste uma mãe que é um *pedófilo-pujari* (padre), que venera o seu marido. Talvez ela não queira abdicar do seu prestigiado estatuto de *pujari*!» Anita ironizava o «estatuto de poder» da mãe, na realidade grosseiramente humilhante, pouco se apercebendo da sua própria crueldade para com a mãe.

Anita perguntava-se muitas vezes se era por causa do dinheiro que a mãe não tinha outra opção senão ficar com o pai. Por isso, durante grande parte da sua vida Anita tentou ganhar muito dinheiro (talvez um substituto paterno no seu inconsciente) e poupar o máximo que pudesse para um dia poder «salvar» a mãe. Infelizmente, a rapariga-Anita, que realmente precisava de ser salva, perdeu-se na indiferença e indisponibilidade da mãe e na sua própria fantasia, em que se tornava a salvadora da mãe. Uma fantasia nascida da introjeção da mãe, transformando inconscientemente o seu próprio sofrimento em ataques agressivos ao seu objeto comum, o pai, o objeto fálico omnipresente, em torno do qual ela tinha as suas próprias fantasias reprimidas. Enquanto a imago materna indiferente continuava a residir de forma silenciosa e intrusiva na sua psique, formando aquilo que era a sua via de ligação com a mãe. Como disse Chodorow, «the maternal object-become-subject» é um sujeito que nega a existência do outro. «Este sujeito castrado e negador torna-se, em resultado de processos identificatórios, parte do *self* da rapariga, mesmo quando a mãe-como-objeto permanece interpessoal e intrapsiquicamente um objeto ambivalente de amor e ódio» (Chodorow, 1974, p. 16). A esperança era que Anita quisesse envolver-se profundamente na terapia para compreender a sua dor, o seu

amor e raiva contra a sua mãe, o seu próprio eu; enquanto desvendava o que realmente aconteceu entre ela e o seu pai, tudo o que a incendiava e à sua família durante anos.

A ÍNDIA PÓS-INDEPENDÊNCIA E UMA IMAGINAÇÃO MATERNAL APAIXONADAMENTE VIOLENTA

A era colonizada na Índia pode ter encontrado um sentido coletivo para a vida através do seu apego apaixonado à proteção da realidade tangível da terra-mãe. O local da «terra-mãe», o seu corpo simbólico, tinha um significado psíquico profundamente enraizado para aquela época e geração. A construção de um espírito nacional glorioso, com o seu apego apaixonado à terra-mãe, pode ter funcionado como uma defesa coletiva maníaca, que se adequava devidamente à vocação do tempo, contra uma provável ambivalência individual que abalava o terreno na sua órbita filial e que ecoava o objeto materno morto no domínio privado.

Com a conquista da independência da Índia, a necessidade de permanecer coletiva e catastróficamente comprometida com a terra-mãe perdeu-se para a próxima geração. Na era pós-independência, foi subsequentemente investida numa paixão frenética semelhante, popularizando uma cultura ardente de adoração de ídolos, de deusas e práticas ritualistas que precedem a alma abstrata de tempos anteriores e o seu aproveitamento espiritual na filosofia religiosa. Uma exaltação religiosa crescente, politizada e exteriorizada, substituiu o exército apaixonado da era nacionalista.

Temendo a morte do eu, o sujeito pode frequentemente procurar meios externos para garantir a vitalidade psíquica — seja através de uma devoção ardente, ou da hipersexualidade, ou de ações palpitantes. Ao sistematizar a adoração religiosa, em consonância com a virilidade patriarcal e outras celebrações culturais nacionais, surgiu o juramento coletivo indiano pós-independência à deusa-mãe — uma exteriorização cultural da gloriosa pátria —, provocando uma maior cisão entre o corpo real da mulher e a sua imaginação cultural projetada da deusa-mãe protetora ideal. Talvez tenha funcionado como uma inversão do seu próprio sentido de proteção para com a pátria, que não os recompensou como nação com a sua boa e justa governação, pelo que as suas atuais exigências de assassinio do corpo da mulher de carne e osso podem parecer apenas um direito que lhes assiste. Talvez uma necessidade frenética e compulsiva desta representação materna inflamada e violenta compense o terrível desamparo e desespero de gerações e gerações de um país totalmente desanimadas, deixando-as com um sentimento de traição e engano por parte da pátria

que se revelou vã a todos os grandes sacrifícios de gerações e não honrou as promessas feitas.

Assim, o corpo de carne e osso da mulher real, a nova mulher emergente da Índia, a sua feminilidade, a sua sexualidade, a sua subjetividade, tudo isto se tornou no «outro» a atacar — uma «falácia» política que reconstruiu convenientemente o «inimigo estrangeiro colonial» mais antigo do passado, juntamente com o atual sentimento inconsciente de traição e engano por parte da sua pátria e da sua mãe. Ela precisava de ser erradicada como um corpo estranho, ou «purificada» e «modificada» à semelhança da deusa adorada pelo ideólogo patriarcal popular. A crescente e brutal violência contra as mulheres na Índia, sobretudo as mulheres independentes, lésbicas, trans, tanto nos espaços urbanos como rurais, revela a dicotomia de uma horrível idolatria devoradora da deusa-mãe e um desprezo ardente pela mulher real de carne e osso. E assim, na negação da mulher real, sobre o seu cadáver, rompe-se o novo e violento imaginário nacional, cultural e religioso, materno da Índia, construído e aplaudido pelo seu violento ideólogo fálico da política de direita. Apanhada nesta linha de fogo de um envolvimento dilacerante, inflamado, conflitual e catastrófico com a violência, ainda está dentro do poder da agência humana fazer a sua escolha a partir do carácter básico do fogo — se favorecemos o elemento destrutivo e ardente do fogo, ou se abraçamos o seu potencial caloroso e procriador. Façamos essa escolha. 🐉

REFERÊNCIAS

- Altman, N. (2005). Manic society: Toward the depressive position. *Psychoanalytic Dialogues*, 15(3), 321–346.
- Basak, J. (2014). Cultural altruism & masochism in women in the East. Em L. Pasquali & F. Thomson-Salo (Eds.), *Women & creativity: A psychoanalytic glimpse through art, literature, & social structure* (pp. 255–266). Karnac.
- Basak, J. (2021). *Today's women in India – Journey from 'family romance' to 'separation individuation'*. No prelo.
- Bohleber, W. (2003). Collective phantasms, destructiveness, and terrorism. Em S. Varvin & V. Volkan (Eds.), *Violence or Dialogue?* (pp. 111–130). Routledge.
- Borg, M. (2007). Just some everyday examples of psychic serial killing: Psychoanalysis, necessary ruthlessness, and disenfranchisement. Em B. Willock, L. Bohm, & R. Curtis (Eds.), *On Deaths and Endings* (pp. 42–59). Routledge.
- Chodorow, N. (1974). *Femininities Masculinities Sexualities – Freud & Beyond*. Free Association.
- Douglas, M. (1984). *Purity and danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*. Ark Paperbacks. (Original publicado em 1966.)
- Green, A. (2005). *On private madness*. Karnac. (Original publicado em 1986.)
- Kitayama, O. & Ogimoto, K. (2021). COVID-19 and Japanese tragedies: Looking forward to our happy endings. *Japanese Journal of Psychotherapy*.
- Marcuse, H. (2011). The ideology of death. Em D. Kellner & C. Pierce (Eds.), *Collected papers of Herbert Marcuse, volume V - Philosophy, psychoanalysis and emancipation*. (pp. 122–131). Routledge. (Original publicado em 1959.)
- McGowan, T. (2019). The sex in their violence: eroticizing biopower. Em V. Sinclair & M. Steinkoler (Eds.), *On psychoanalysis and violence* (pp. 47–59). Routledge.
- Rangell, L. (1976). Discussion of the Buffalo Creek disaster: The course of psychic trauma. *American Journal of Psychiatry*, 133, 313–316.
- Volkan, V. (2002). Large-group identity: Border psychology & related processes. *Mind & Human Interaction*, 13, 49–76.
- Volkan, V. (2007). Individuals and societies as “perennial mourners”: Their linking objects and public memorials. Em B. Willock, L. Bohm & R. Curtis (Eds.), *On Deaths and Endings* (pp. 42–59). Routledge.

FUNDAMENTOS

Compreender e reagir precocemente ao trauma infantil¹

Steven Marans²

1

Este trabalho foi apresentado no 53.º Congresso da Associação Psicanalítica Internacional, intitulado «A mente na linha de fogo», decorrido em Cartagena de Índias, Colômbia, entre 26 e 29 de julho de 2023

2

Psicanalista da Associação Psicanalítica Americana, Professor de Psiquiatria, Diretor do National Center for Children Exposed to Violent/ Childhood Trauma Center no Yale Child Study Center. E-mail: steven.marans@yale.edu

No seu artigo de 1968, «Indicações e Contraindicações para a Análise da Criança», Anna Freud discutiu o dilema com que muitas vezes se confrontam os analistas quando a sua avaliação indica que os danos no desenvolvimento de uma criança são «causados e mantidos por influências ativas e contínuas alojadas no ambiente» (p. 115). Salientou que, perante fatores externos tóxicos, «todos os aspetos da personalidade da criança são afetados negativamente, a menos que sejam disponibilizadas fontes definidas de provisões e apoio» (p. 115). Embora a criança vítima necessite de ajuda terapêutica, o tipo de ajuda não é claramente indicado, «nem está claramente circunscrito o papel do terapeuta no processo» (p. 115).

Além do meu trabalho clínico no consultório ou do meu papel de professor e supervisor, um dos principais focos do meu trabalho como psicanalista tem sido a compreensão do impacto traumático desses «fatores externos tóxicos» na vida das crianças. Também tentei aprender sobre os vários tipos de ajuda terapêutica que poderiam diminuir os efeitos a longo prazo da experiência traumática no desenvolvimento da personalidade da criança. O facto de o trauma de um vasto número de crianças e famílias, devastadas pela violência e por outros acontecimentos catastróficos, passar frequentemente despercebido e ser raramente visto nos nossos consultórios ou clínicas, levou ao desenvolvimento das colaborações psicanaliticamente informadas e das abordagens de tratamento que descreverei hoje.

A colaboração do Yale Center for Traumatic Stress and Recovery (YCTSR) com as autoridades, os serviços de proteção à criança, os avaliadores forenses de abuso infantil, o pessoal do departamento das urgências pediátricas, os advogados especializados em violência doméstica e as agências estatais e federais levou ao nosso envolvimento com milhares de crianças e suas famílias durante as últimas três décadas. Os eventos que iniciaram o nosso contacto incluíram:

homicídios, homicídios seguidos de suicídios, violência doméstica, agressões sexuais, maus tratos físicos e negligência, suicídios, acidentes de viação, bem como eventos de massa como tiroteios em escolas (incluindo em Newtown, CT e Uvalde, TX), o ataque terrorista de 11 de setembro e várias catástrofes naturais. O nosso apoio tem variado, desde respostas na crise até um breve contacto de acompanhamento durante o período peritraumático (ou seja, nas primeiras 12 semanas após o acontecimento traumático recente), bem como o envolvimento clínico a longo prazo.

ANATOMIA DE UM PESADELO

Para nos aproximarmos das experiências de acontecimentos traumáticos das crianças, consideremos por um momento a recordação infantil ao acordar de um pesadelo. Lembre-se do coração acelerado, da respiração rápida, do suor e da confusão do pensamento — tentando desesperadamente localizar os limites da experiência; tentando determinar o que é real no terror/ameaça que o acordou. Nesses momentos pós-pesadelo, muitos de nós procurámos automaticamente fontes de segurança e alívio. Por vezes, procurámo-las na presença de outras pessoas e ficámos paralisados, sem palavras, diante dos pais, que podem ter perguntado solícitos sobre o sonho mau que tivemos, antes de nos mandarem de volta para a cama. Com poucas palavras disponíveis, podemos ter repetido, como um mantra, o seu lembrete: «foi só um sonho», e voltámos para os nossos quartos. Para alguns, não havia ninguém a quem recorrer. Fizemos o melhor que pudemos, acendendo as luzes, evitando o regresso ao sono e aos sonhos onde residia o nosso terror. Conscientes das chamadas esperançosas da realidade e da incerteza remanescente de que as ameaças percebidas estavam realmente apenas nas nossas mentes, fizemos tudo o que podíamos para mudar o canal e desativar a repetição instantânea e involuntária de temas que evocavam medo e

pavor. Apesar dos cenários de pesadelo altamente individualizados e variados, todos partilhámos os temas subjacentes e as várias versões dos seus efeitos aterradores.

Como psicanalistas, sabemos muito sobre os medos e perigos psíquicos contra os quais todos nos defendemos inconscientemente. Além da experiência direta do pesadelo, somos regularmente lembrados no nosso trabalho clínico — e nas nossas próprias vidas — das fontes mais proeminentes de perigo e medo que residem nos nossos mundos inconscientes e interiores: (1) perda da vida e da vida daqueles que amamos e de quem dependemos; (2) perda do amor dos outros e do amor a nós próprios; (3) danos no nosso corpo e diminuição de capacidades; (4) perda do controlo dos impulsos, dos afetos e do pensamento integrador; e (5) perda da estrutura externa, da previsibilidade e da ordem que fornece a base para antecipar, planear e responder aos novos desafios.

Como sabemos muito bem, este vasto conjunto de perigos, que alimentam os nossos pesadelos, também espreguiça ao fundo nas nossas vidas quando acordados. Embora os nossos esforços tenham muitas vezes custos elevados, a experiência da ansiedade-sinal alerta-nos, prepara-nos e permite-nos tomar medidas de proteção e defesa. E, no rescaldo do pesadelo, o medo e a excitação diminuem à medida que a realidade se reafirma e o sono pode voltar a proporcionar a oportunidade de múltiplas narrativas, as quais oferecem alternativas agradáveis aos aspetos temidos da nossa imaginação.

Quando, no entanto, os temas subjacentes aos nossos pesadelos são inesperadamente representados na vida real, a nossa capacidade de recuperar rapidamente a distinção entre os mundos interior e exterior e de voltar a adormecer é simplesmente, e tragicamente, uma opção impossível. Ao contrário da experiência do pesadelo, a situação traumática é uma situação em que os nossos medos inconscientes mais poderosos convergem para a sua súbita realização em acontecimentos sobre os quais não temos qualquer controlo e dos quais não há fuga possível.

DEFINIÇÃO DE TRAUMA E FASES DO TRAUMA

Definimos a situação traumática como uma lesão decorrente da exposição a um perigo avassalador e imprevisível, que leva à experiência imediata de perda de controlo, desamparo e terror; à ausência de ansiedade-sinal e inviabilização dos métodos habituais de diminuição ou defesa contra a excitação intensa associada ao perigo (respostas de luta ou fuga); e à desregulação neurofisiológica, que compromete as respostas somáticas, afetivas, cognitivas e comportamentais aos estímulos. Após a exposição a acontecimentos traumáticos, as reações das crianças podem manifestar-se ou ocorrer em três fases: (1) a fase aguda, que vai de alguns momentos a

vários dias; (2) a fase peritraumática, até 12 semanas; e (3) a fase a longo prazo, para lá das 12 semanas após uma experiência traumática, em que surge a PTSD crónica e as perturbações relacionadas, decorrentes de adaptações crónicas a falhas de recuperação, que podem perturbar e fazer descarrilar a trajetória de desenvolvimento ideal da criança.

Nas crianças, as perturbações imediatas ou agudas refletem-se em sintomas nas seguintes áreas: a) somática (por exemplo, aumento do ritmo cardíaco, alterações na respiração); b) afetiva (por exemplo, embotada, perturbada/caótica); c) cognitiva (por exemplo, sentimentos de culpa, falhas no funcionamento executivo e integrativo); e d) comportamental (por exemplo, retraimento, interações agitadas e agressivas).

As consequências peritraumáticas refletem uma expressão mais organizada e persistente da desregulação traumática e podem ser observadas numa série de sintomas, incluindo perturbações do sono (incluindo o aumento de pesadelos); ansiedade de separação e comportamento «adesivo»; hipervigilância; queixas somáticas; irritabilidade e comportamento de oposição; regressão; impulsividade, fraca capacidade de concentração; repetição da experiência e reencenação do acontecimento em jogos e discussões; emoções embotadas, entorpecimento e isolamento social; evitamento de certas atividades e lugares; dissociação; comportamento agressivo; e dificuldades escolares ou comportamentos de risco. Muitas crianças e adolescentes que demonstraram o impacto traumático da exposição a acontecimentos violentos recuperam e continuam naquilo que Anna Freud descreveu como o «caminho ótimo do desenvolvimento». No entanto, para demasiadas crianças, a experiência de perigo incontrolável é demasiado familiar e é muitas vezes gerida sem recursos internos, familiares e ambientais que apoiem e promovam a recuperação.

Quando as crianças não se conseguem recuperar de reações e sintomas agudos e peritraumáticos, as reações a longo prazo refletem alterações dos sistemas neurais básicos, bem como adaptações sintomáticas crónicas. Podem alterar gravemente o curso normal do desenvolvimento das crianças e resultar em consequências psicológicas, fisiológicas e sociais para toda a vida. Estas podem incluir: problemas de vinculação/relacionamento; PTSD; perturbações de ansiedade; perturbações de humor; abuso de substâncias; comportamentos antissociais; comportamentos violentos e/ou abusivos; doença crónica; e perturbações de personalidade. Estes resultados a longo prazo não só refletem o enorme impacto que os traumas não resolvidos têm sobre os indivíduos, mas também sobre os membros da família e a comunidade em geral. Estes impactos mais vastos são ainda mais profundos e críticos quando consideramos

a quantidade de crianças que correm o risco de vir a desenvolver sintomas a curto e a longo prazo, em resultado da sua exposição a uma violência avassaladora e a outros acontecimentos catastróficos.

COMPREENDER OS SINTOMAS DE TRAUMAS NA INFÂNCIA

Tal como acontece com o pesadelo, após a desregulação traumática aguda e imediata das funções executivas do ego, dos sistemas fisiológicos de excitação, da experiência somática e cognitiva, a criança traumatizada procura proteger-se, desfazer a experiência original de desamparo, assumindo uma postura vigilante em relação ao mundo exterior, «localizando» externamente a fonte de perigo, num esforço para desenvolver estratégias para evitar a sua repetição. Com o objetivo de reverter a experiência traumática, a criança tenta assumir o controlo, reintroduzindo a ansiedade-sinal e atribuindo a ameaça a uma fonte identificável. Se o perigo puder ser localizado externamente e antecipado, podem ser tomadas medidas para evitar sentir-se novamente num lugar passivo, sem controlo e desamparado. No entanto, como sabemos, os sintomas de evitamento e de tentativa de controlo têm o seu próprio preço, uma vez que, para isso, as crianças tentam afastar-se de tudo o que possa despertar os medos humanos mais básicos. O desafio de recuperar um sentido de controlo pessoal é exacerbado à medida que as experiências originais de perda de controlo traumático relacionadas com o acontecimento são revisitadas, quando as alterações fisiológicas — em particular, a desregulação do sistema noradrenérgico — tornam os corpos mais vulneráveis a limiares mais baixos de sobressalto, a alterações rápidas do ritmo cardíaco, da respiração e da tensão muscular. Estes sintomas somáticos podem ser especialmente angustiantes quando os indivíduos são incapazes de localizar conscientemente as recordações traumáticas ou os fatores desencadeantes que lhes deram origem.

Múltiplos fatores contribuem para a extensão do impacto traumático dos acontecimentos, incluindo a proximidade física e emocional de um perigo visto como esmagador; vulnerabilidades pré-existentes ao nível do desenvolvimento; antecedentes traumáticos significativos; nível de angústia dos prestadores de cuidados; e perturbações contínuas das rotinas da vida quotidiana. Além disso, os dois fatores mais preditivos de más evoluções pós-traumáticas são: (1) a incapacidade de reconhecer a angústia pós-traumática da criança e (2) a ausência de apoio social/familiar.

Embora possamos sentir-nos sobrecarregados com o grande número de crianças que correm o risco de falhar na recuperação do trauma, quando

aplicamos o que sabemos sobre os fenómenos do trauma e sobre os fatores de proteção da identificação precoce e do apoio social, há também razões para ter esperança e agir. No entanto, para primeiro identificar e depois responder melhor às necessidades das crianças traumatizadas, enquanto clínicos psicanalíticos, nós, no YCTSR, precisámos de ir além dos nossos consultórios e trabalhar com parceiros que vêm regularmente e fornecem uma identificação precoce das crianças que estão em maior risco devido à sua exposição à violência e à catástrofe. Em New Haven (Connecticut), começámos por recorrer a uma nova colaboração com profissionais que continuam a fazer visitas ao domicílio 24 horas por dia, 7 dias por semana — a polícia.

DESENVOLVIMENTO DA CRIANÇA — POLICIAMENTO COMUNITÁRIO

A coordenação das atividades de policiamento e de saúde mental, que começou em New Haven no início da década de 1990, teve origem numa preocupação e frustração partilhadas sobre as necessidades não satisfeitas das crianças e famílias traumatizadas. Os agentes da polícia estavam particularmente preocupados com o grande número de crianças encontradas em chamadas de serviço da polícia que nunca receberam qualquer forma de intervenção ou cuidados informados sobre o trauma. Aprender com as perspetivas profissionais de cada um e ver as crianças e as famílias através dos olhos das atividades profissionais do outro, ao longo do tempo, levou à evolução do Child Development-Community Policing (CD-CP), que inclui os seguintes elementos:

1. Formação de todos os agentes da polícia em princípios psicanalíticos do desenvolvimento da criança e do comportamento humano e desenvolvimento de respostas policiais informadas sobre os traumas no local de intervenção em caso de violência e outras situações catastróficas.
2. Formação para todos os clínicos do CD-CP em noções básicas de operações, responsabilidades, estruturas e respostas da polícia, incluindo patrulha, segurança de locais, investigação, causa provável e uso da força.
3. Serviço de plantão em funcionamento 24 horas por dia, 7 dias por semana, oferecendo consultas telefónicas de emergência e resposta no local, bem como visitas de acompanhamento colaborativas de agentes-advogados e clínicos às vítimas e famílias após as primeiras chamadas de serviço da polícia.
4. Conferência semanal de análise de casos com a polícia, a saúde mental e os parceiros do serviço de proteção de menores para planear o seguimento e a disposição do caso com base nas necessidades identificadas pela equipa multidisciplinar.

A colaboração, atualmente em funcionamento há 30 anos, permitiu reconhecer que, com formação cruzada adequada, os parceiros da polícia e da saúde mental podem identificar eficazmente as crianças em risco em resultado da sua exposição a acontecimentos traumáticos a que a polícia responde regularmente. Respondendo em conjunto, os parceiros do CD-CP estão bem posicionados para iniciar intervenções imediatas e precoces, que podem reduzir o sofrimento agudo e evitar a desregulação traumática, diminuindo os maus resultados a longo prazo associados a falhas na recuperação. Desde as suas origens em 1991, a parceria entre o Yale Center for Traumatic Stress and Recovery e o New Haven Department of Police Service respondeu conjuntamente a mais de 15 000 crianças e suas famílias a nível local. O programa Child Development-Community Policing foi replicado e adaptado em numerosas comunidades nos Estados Unidos e no estrangeiro e continua a fornecer formação e assistência técnica solicitada pelas comunidades que procuram replicar o modelo CD-CP.

Ao responder de forma imediata, no local, a equipa clínico-policial trabalha em conjunto para: restabelecer a ordem e a estabilização psicológica; avaliar e atender às necessidades básicas das vítimas, incluindo a sua segurança imediata; avaliar o estado de saúde comportamental dos membros da família e fornecer-lhes informações sobre potenciais reações pós-traumáticas, estratégias básicas de redução dos sintomas específicas da fase de desenvolvimento, bem como encaminhamento para cuidados clínicos de acompanhamento. Consideremos a seguinte vinheta clínica.

MIKE R.

Mike, de nove anos, testemunhou a morte a tiro de um vizinho adolescente que idolatrava, John. O rapaz mais velho tinha vencido o seu adversário num jogo de basquetebol, sendo que este depois o acusou de fazer batota. Os dois adolescentes envolveram-se numa luta de empurrões, que culminou no adversário de John a sacar de uma arma e dar-lhe dois tiros no peito. John morreu quase de imediato. A seu pedido, Mike e a sua mãe foram inicialmente observados pelo nosso clínico de serviço, imediatamente após a entrevista com a polícia. Na fase aguda da intervenção, o terapeuta convidou o rapaz a fazer desenhos. Sem qualquer sugestão sobre o conteúdo, o rapaz fez imediatamente um desenho atrás do outro, em que o atirador e a arma ficavam cada vez maiores, enquanto o rapaz e o seu amigo adolescente se reduziam a meros pontos na página. Nas semanas que se seguiram, Mike tinha pesadelos frequentes, andava irritado em casa e na escola e envolvia-se cada vez mais em lutas físicas com o irmão mais novo e com os colegas. Antes do tiroteio, Mike

tinha um bom desempenho escolar, e apesar de o pai ter abandonado a família quando o rapaz tinha três anos, a mãe descreveu um historial de desenvolvimento normal. A sua única preocupação era o facto de o filho passar demasiado tempo fora de casa, estando muitas vezes várias horas sozinho ou a ver os rapazes mais velhos a jogar basquetebol nos campos onde tinha ocorrido o tiroteio.

No decurso da psicoterapia duas vezes por semana, que continuou durante oito meses após o tiroteio, os desenhos de Mike e as narrativas que os acompanhavam tornaram-se mais elaborados. Neles, revelava o papel central que John tinha desempenhado na sua vida interior, como a representação mais próxima de um pai pouco recordado e altamente idealizado — forte, competente e interessado nele. Mike descrevia cada vez mais como a atenção de John — que o deixava ir ao campo de basquetebol e ocasionalmente lhe ensinava alguns lançamentos — tinha sido um contraste importante com as queixas da mãe e as preocupações com a sua segurança, que o faziam sentir-se como um bebé.

Neste contexto, Mike regressou repetidamente ao momento em que John foi baleado e ao seu sentimento de descrença e confusão, que depois se transformou em mágoa, raiva e culpa. Ao descrever a imagem recorrente de ver John cair no chão com uma expressão de surpresa, Mike conseguia agora pôr em palavras aquilo que constituía a essência do seu momento traumático: a figura/representação de força e competência, com que tão desesperadamente se identificava, caindo como um bebé indefeso e deixando-o abandonado. Com o reconhecimento da ligação entre o passado e o presente, associada aos seus anseios por um pai e um amigo que o tinham abandonado, Mike e o seu terapeuta puderam começar a dar sentido à irritabilidade e à luta que serviam para restabelecer o poder, expressar raiva e se defender de sentimentos «infantis» indesejados, associados a estes anseios. O mais importante talvez tenha sido a capacidade de Mike reconhecer que o seu comportamento de «durão» refletia o seu desejo de inverter a sua experiência original de traumatização, que, para ele, representava a convergência de perigos internos e externos — de perda, vulnerabilidade e danos corporais, comportamento louco e total desamparo.

A sua perda traumática da sensação de controlo confirmou não só a sua própria sensação de «ser um bebé», mas também destruiu, mais uma vez, a sua necessária idealização de uma figura paterna/masculina poderosa, com a qual se pudesse identificar. Progressivamente, Mike foi sendo alertado para as situações em que sentia que a sua competência era atacada — fossem as brincadeiras dos amigos, as provocações de um irmão mais novo ou as preocupações e expectativas da sua mãe —, que davam origem a contra-ataques zangados. A sua

irritabilidade e as suas lutas diminuíram e acabaram por parar, tal como os pesadelos que o aterrorizavam e lhe roubavam a segurança do sono.

Além das sessões individuais, o terapeuta reunia-se com Mike e a sua mãe. À medida que conseguiam identificar os comportamentos problemáticos como «sintomas» e fontes de batalhas/lutas, Mike podia começar a receber um tipo de apoio muito diferente da sua mãe. Ao conseguir ultrapassar a frustração, as lutas furiosas e a preocupação, a Sra. R. podia agora expressar a Mike quando achava que ele estava a passar um mau bocado e ajudá-lo a lembrar-se de que lutar com os outros não faria desaparecer o aborrecimento com o seu amigo mais velho, nem o faria sentir-se melhor consigo próprio. Por sua vez, Mike sentiu-se menos infantilizado pela mãe e mais capaz de tolerar a sua necessidade genuína de atenção e apoio numa altura em que se sentia tão triste e angustiado. Embora não pudesse controlar o que tinha acontecido ao seu amigo, podia agora orgulhar-se da sua maior capacidade de controlar os sintomas que se seguiram.

OS PAIS/CUIDADORES COMO MEDIADORES

No centro dos conceitos psicanalíticos em relação à infância, está a noção de que, em cada fase do desenvolvimento, o papel primordial dos adultos cuidadores é ajudar as crianças até que elas sejam capazes de confiar nas suas próprias capacidades de mediar e dominar as experiências internas e externas. Tal como a história de Mike ilustra, quando o nível de estimulação e as exigências da realidade ultrapassam as capacidades de mediação da criança, o risco de sobre-estimulação e de angústia é maior, assim como a necessidade de apoio e amortecimento por parte do adulto. Este papel é especialmente crucial quando as crianças são forçadas a lidar com acontecimentos avassaladores e com uma sobre-estimulação que atinge proporções traumáticas, para as quais não têm a maturidade cognitiva nem psicológica necessárias.

A parceria CD-CP respondeu à necessidade de estabilização no momento da crise e de identificação precoce de crianças que necessitavam de cuidados clínicos, e também nos proporcionou oportunidades regulares de observar diretamente as crianças e os pais em todas as fases das reações traumáticas. Estas observações serviram de base ao desenvolvimento do nosso tratamento precoce e peritraumático, Child and Family Traumatic Stress Intervention (CFTSI), que capitaliza o papel central dos pais como mediadores das capacidades acrescidas de auto-observação das crianças, como fator crítico para alcançar a ordem e o domínio perante a desregulação traumática.

CFTSI

O CFTSI é um modelo de tratamento de 5–8 sessões, de base psicanalítica e desenvolvimental, com eficácia comprovada na redução dos sintomas

de stresse traumático e na redução ou interrupção da PTSD e perturbações relacionadas. Foi desenvolvido especificamente para ser implementado com crianças, adolescentes e seus cuidadores durante o período inicial ou peritraumático de resposta ao trauma, logo após um evento potencialmente traumático ou a recente revelação formal de abuso físico ou sexual (como numa entrevista forense). A CFTSI centra-se, em primeiro lugar, (1) no estabelecimento de um quadro de referência partilhado entre a criança e os pais sobre os fenómenos do trauma e dos sintomas pós-traumáticos; seguido (2) do aumento da capacidade de apreciação desses sintomas pelos pais no contexto das fases de desenvolvimento e da história do desenvolvimento da criança; (3) na maximização das capacidades de auto-observação, tanto da criança como dos pais; (4) no reforço da comunicação entre a criança e o prestador de cuidados sobre os sintomas traumáticos da criança; e finalmente (5) na disponibilização de estratégias para ajudar as crianças e as famílias a dominar as reações traumáticas. Além disso, a CFTSI melhora o rastreio e a avaliação inicial das crianças afetadas pelo stresse traumático, oferecendo uma oportunidade para avaliar as necessidades da criança e introduzindo facilmente o tratamento a longo prazo, quando indicado. Foram também desenvolvidas aplicações de tratamento da CFTSI para crianças de 3 a 6 anos, bem como para crianças recentemente colocadas em famílias de acolhimento.

A CFTSI é uma intervenção que tem por base um manual, acompanhado por um protocolo de treino padronizado, sendo o único tratamento baseado em investigação para a fase inicial das reações pós-traumáticas. Um primeiro ensaio aleatório controlado demonstrou que as crianças que tinham recebido CFTSI, em comparação com as que tinham recebido abordagens de tratamento mais tradicionais, tinham menos 65% de probabilidades de preencher os critérios completos do DSM IV para PTSD e menos 73% de preencher critérios parciais ou completos para PTSD três meses após a conclusão do tratamento. Numerosos estudos posteriores reproduziram estes resultados e demonstraram também, de forma consistente, um aumento significativo do reconhecimento e da comunicação dos sintomas de trauma por parte da criança e dos pais/cuidadores. Normalmente, as crianças envolvidas nestes estudos tinham um historial de trauma extenso antes de serem encaminhadas para o CFTSI. Além disso, os pais/ /cuidadores que participaram na CFTSI também apresentaram uma diminuição clinicamente significativa dos sintomas de stresse pós-traumático.

As crianças são normalmente encaminhadas para o CFTSI pela polícia, pelo pessoal das urgências pediátricas, pelos serviços de proteção de menores, por avaliadores forenses de maus-tratos a crianças

e por prestadores de cuidados de saúde — aqueles que têm o maior contacto precoce com crianças cuja exposição à violência e a outros acontecimentos catastróficos as colocam em maior risco de sofrimento pós-traumático.

Mais de 1500 clínicos de saúde mental nos EUA e na Europa receberam formação em CFTSI, muitos dos quais estão agora a contribuir para um ensaio aberto do modelo que envolve mais de 3500 casos.

Além do desenvolvimento do programa Child Development-Community Policing e em resultado do que aprendemos ao longo dos anos sobre os fenómenos clínicos e as circunstâncias do trauma infantil, o Yale Center for Traumatic Stress and Recovery do Child Study Center desenvolveu a Child and Family Traumatic Stress Intervention (CFTSI) como uma intervenção breve e precoce, que demonstra eficácia na prevenção da PSPT e de perturbações relacionadas em crianças que foram expostas a acontecimentos traumáticos avassaladores, ao mesmo tempo que constitui uma oportunidade para determinar quais destas crianças podem necessitar de tratamento psicoterapêutico a longo prazo. 📄

REFERÊNCIAS

Freud, A. (1968). Indications and Contraindications for Child Analysis. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 23(1), 37–46. Doi: 10.1080/00797308.1968.11822948

FUNDAMENTOS

A psicanálise e a terceira posição — Convulsões sociais e atrocidade¹

Sverre Varvin²

1

Este trabalho foi apresentado como conferência principal do 53.º Congresso da Associação Psicanalítica Internacional, intitulado «A mente na linha de fogo», decorrido em Cartagena de Índias, Colômbia, entre 26 e 29 de julho de 2023

2

Psiquiatra, Psicanalista didata da Sociedade Psicanalítica Norueguesa, Professor emérito na Universidade de Oslo, pela qual se doutorou com a tese intitulada *Mental survival strategies after extreme traumatisation*. Vencedor do The Sigourney Award, que reconhece contribuições significativas para o campo da Psicanálise. Email: svarv@oslomet.no

INTRODUÇÃO

Vivemos numa época marcada por catástrofes iminentes: alterações climáticas, crise alimentar, pandemias, guerras, tensões políticas entre países com ameaças de guerra e uma proporção maciça de pessoas deslocadas das suas casas devido a guerras e perseguições, que rondam atualmente os 100 milhões (ACNUR, 2022). No momento em que escrevemos este texto (junho de 2022), a situação é caracterizada por uma incerteza extrema, especialmente devido à guerra na Ucrânia. Grandes grupos, nações, etnias, subgrupos dentro de uma nação estão sob pressão e as ansiedades estão a causar instabilidades e regressões de grupo.

As ansiedades de grupo podem assumir a forma de pressupostos básicos (Bion, 1952; Hopper, 2002) resultando em teorias da conspiração em que os outros/estranhos são vistos como uma ameaça às identidades do grande grupo (Volkan, 1997). As teorias da conspiração podem funcionar como organizadores e contentores rígidos para estas ansiedades, confundindo medos imaginários com problemas realisticamente expectáveis. A ameaça de uma guerra nuclear representa uma ameaça real para a existência da humanidade.

A crise dos refugiados em 2015 provocou conflitos na população entre o medo e o cuidado, em que as avaliações realistas do que era possível e razoável se desmoronaram e foram implementadas medidas extremas que colocaram grandes grupos em perigo, tendo como consequências violações não declaradas das leis internacionais e das convenções em matéria de direitos humanos (Varvin, 2017, 2019).

Assistimos ao colapso da ordem e da estrutura, deixando muitas pessoas à mercê de forças desorganizadoras (máquinas de guerra, traficantes de seres humanos, etc.), e a desumanização de pessoas comuns ocorre em grande escala, especialmente no domínio dos refugiados (Varvin, 2017).

Neste artigo, discutirei de que forma a psicanálise pode representar uma função mediadora em relação às tendências regressivas a nível individual, grupal e social. Pode a psicanálise desenvolver uma posição em que as ansiedades possam ser contidas, compreendidas e elaboradas, impedindo assim a atuação com base em ansiedades coletivas? Pode a psicanálise funcionar de forma razoável nessa posição, um terceiro em relação a formas dicotômicas e antagónicas de funcionamento observadas em situações de regressão das massas, relacionadas com a traumatização coletiva (Bohleber, 2002)?

A psicanálise como um terceiro mediador em relação aos conflitos e défices intrapsíquicos e interpessoais está bem desenvolvida na psicanálise (Ogden, 1994; Kernberg, 1997; Zwiebel, 2004; Green, 2004). Freud alargou esta posição para abranger fenómenos sociais e culturais, por exemplo a religião (1939), processos civilizacionais (Freud, 1930/1949) e o funcionamento dos grupos (1921/1949). O terceiro, neste trabalho, sublinhará a dimensão social e estrutural e será entendido «como um princípio lógico que fundamenta e medeia posições diferenciadas, como um padrão que define o comportamento em termos de tarefas e papéis, e como um código partilhado que fornece os meios para os sujeitos humanos sustentarem uma perspetiva comum» (Muller, 2007, p. 238). Em situações de atrocidade, o código partilhado entra em colapso — e a restauração do padrão ético inerente a um código partilhado é um processo sociopolítico complicado que envolve também o trabalho com as dimensões inconscientes de grandes grupos.

Na psicanálise clínica, o trabalho de elaboração pode ser visto como um processo de estabelecimento de uma posição de terceiro externo em relação a processos defensivos, que podem ser interrompidos ou congelados. Esta posição terciária tem um potencial para instigar a simbolização e a

reflexão e está no centro do trabalho da psicanálise (Green, 2004). O trabalho de elaboração implica processar as experiências difíceis do passado para poder avançar, para não ser engolido por determinações inconscientes moldadas, por exemplo, por um passado traumático. Para isso, o passado doloroso deve ser descrito, refletido; e, acima de tudo, deve ser demonstrado como o passado «funciona» no presente, preparando assim o terreno para possibilidades futuras.

Processos de reflexão semelhantes têm sido considerados importantes no contexto do grupo e da sociedade, como é o caso do trabalho de Alexander e Margarete Mitscherlich sobre as dificuldades do luto na Alemanha do pós-guerra (Mitscherlich & Mitscherlich, 1967). No entanto, o trabalho elaborativo relativo às atrocidades cometidas no passado tem-se revelado extremamente difícil e é frequentemente evitado (por exemplo, na América Latina, na China e na antiga Jugoslávia).

Refletirei nas possíveis formas de utilizar os conhecimentos psicanalíticos no plano social em processos de simbolização e de resolução de dificuldades passadas e presentes de grupos ou nações, evitando assim a regressão a pressupostos básicos e a soluções irrealistas.

O meu foco é a forma como as atrocidades afetam as mentes das pessoas individuais e dos grupos. Estas violações afetam o núcleo da existência humana e têm o potencial de perturbar as estruturas internas de segurança, as relações íntimas, o funcionamento das famílias e dos grupos e, em última análise, a estrutura da sociedade, e, regra geral, a função cultural de atribuição de significado.

O exemplo seguinte pode realçar alguns aspetos:

Um homem de meia-idade de uma antiga república soviética disse na primeira sessão após a invasão da Ucrânia em 24 de fevereiro: «É a mesma coisa. Fizeram-no no meu país. Tudo foi destruído, pessoas foram mortas, mesmo em corredores de evacuação “seguros”.» Regressou repetidamente a uma experiência dolorosa relatada em fragmentos. Os soldados foram a sua casa. Tinha uma arma encostada à cabeça, enquanto o pai era severamente espancado e humilhado e a mãe violada. A pior parte veio depois, quando viu o pai a chorar amargamente. A «queda» do pai e a constatação de que não tinha feito nada para proteger os pais assombraram-no desde então — em sonhos, em alucinações e com uma ansiedade invasiva que o seguia para todo o lado e exigia que se escondesse em casa a maior parte do tempo.

Tinha havido uma história anterior a esta. Nasceu pouco depois de os seus pais terem regressado do exílio forçado no sistema soviético, para onde quase toda a população da sua república foi deportada, em condições extremamente difíceis. A maior parte da sua família morreu assassinada,

à fome ou por doenças.

Estas deportações representaram uma destruição maciça da cultura, das relações sociais, das relações íntimas, que se estendeu às gerações vindouras. O paciente tinha sido criado com a prioridade de construir, restaurar e desenvolver — e depois, a catástrofe aconteceu de novo.

Contrapoderes e reorganizações estabelecem-se durante e após as dificuldades e atrocidades, quer ao nível individual, quer dos grupos e das sociedades. A resiliência é, de facto, a regra. Há muitos exemplos de como os grupos e as sociedades conseguem recuperar, construir e fazer funcionar de novo as relações (Ungar, 2008).

RESILIÊNCIA E ESGOTAMENTO

Nos indivíduos e nos grupos, pode observar-se um equilíbrio entre processos de resiliência e movimentos de resignação, ou o que se pode designar por esgotamento. A nível individual, o esgotamento refere-se ao processo em que uma pessoa traumatizada que luta contra a falta de sentido, a imprevisibilidade e a desesperança, vai-se retirando gradualmente, mental e socialmente. Se não houver um cuidado ou ajuda, o retraimento pode ser prolongado, levar a uma diminuição das interações com o mundo e à perturbação dos processos psicologicamente vitais — refletida na falta de perspectivas de vida —, acabando por conduzir a doenças e à morte (Hoppe, 1968; Eitinger, 1969).

A resiliência refere-se a forças que procuram a mudança, a relação, a criatividade e a aprendizagem e representa aspetos integrativos relacionados com o crescimento e o desenvolvimento, implicando a presença de fantasias e diálogos ativos, criativos e transformadores acerca do futuro (Alayarian, 2007). A resiliência é, além disso, altamente dependente do contexto e, portanto, um processo social e coletivo (Hauser et al., 2006; Ungar, 2008).

A fenomenologia dos estados pós-traumáticos é, em grande medida, caracterizada pela dinâmica entre «vitalidade» e «morte», presença e ausência, estados mentais simbolizados e estados mentais não representados ou pouco representados.

Assistimos a processos semelhantes em sociedades e grupos traumatizados. A investigação empírica demonstrou, por exemplo, um aumento da morbilidade e da mortalidade em grupos de pessoas gravemente traumatizadas (Eitinger, 1965, 1971; Askevold, 1980), o que indicia um esgotamento a nível grupal. A falta de ajuda, tratamento e apoio a estes grupos após a Segunda Guerra Mundial (sobreviventes do Holocausto, veteranos de guerra) demonstrou que a falta de resiliência fazia parte de um processo social de negligência. O estudo seminal de Keilson e Sarpathie (1979) sobre a traumatização sequencial demonstrou, por outro lado, como a aceitação e o apoio podem ser cruciais para uma maior resiliência.

A resiliência caracteriza-se pela capacidade de aprender com a experiência (Hauser, 1999), tanto a nível individual como grupal (Ungar, 2012). A resiliência implica, assim, o estabelecimento de uma terceira posição num processo interativo social a partir da qual é possível ter uma perspetiva externa e refletir, onde estão presentes as concepções psicanalíticas do terceiro.

Uma questão central neste contexto é a forma como a traumatização é entendida e como os processos de resiliência podem ser promovidos em indivíduos e grupos traumatizados.

Defendo que as atuais teorias da traumatização podem ignorar os processos resilientes e apoiar inadvertidamente uma abordagem passiva e desvitalizante, uma vez que a terceira posição socialmente determinada é eclipsada.

SOBRE TRAUMATIZAÇÃO E SIMBOLIZAÇÃO: DESENVOLVIMENTO DA TERCEIRA POSIÇÃO

O uso impreciso da palavra «trauma» (trauma como o acontecimento invasor, algo na mente, algo feito às vítimas, etc.) dificulta a nossa compreensão e os nossos esforços de tratamento e indica um mal-estar nas nossas relações com as pessoas expostas a atrocidades. É como se houvesse algo estranho ou alienígena que invadiu a pessoa. A sua utilização tende a ignorar as forças reorganizadoras que são imediatamente postas em ação nas pessoas ou grupos expostos — e o «trauma» torna-se algo estático na mente. Visto da posição do terceiro, isso implica reificação e reducionismo. Quando utilizado no discurso psicanalítico, pode alienar a pessoa afetada. A reflexão sobre a traumatização é, portanto, necessária.

O ponto central são as perturbações da simbolização que ocorrem durante os processos de traumatização. As diferentes metáforas utilizadas, tais como «buraco negro» (Kinston & Cohen, 1986), «vácuo psíquico» (Riesenberg-Malcolm, 2004), «círculo vazio» (Laub, 2000), «estados mentais não representados» (Levine et al., 2013), «terror sem nome» (Bion, 1962) dão significado às dificuldades contratransferenciais na apreensão de material não simbolizado e que desencadeia ansiedades profundas. Estas metáforas são tentativas de captar a incapacidade da pessoa traumatizada de simbolizar partes essenciais da experiência do *self* e das relações eu-outro e a forma como estas perturbações afetam o discurso da pessoa traumatizada e a sua intencionalidade nas interações sociais.

Levine usa o termo «o imperativo representacional» para indicar o papel essencial que os processos elaborativos psíquicos desempenham na regulação emocional e na simbolização desses processos (Levine, 2021). A atividade psíquica é governada por uma pressão inerente para formar representações e ligá-las em narrativas significativas, carregadas de afetos e coerentes. Esta pressão, o

imperativo representacional, proveniente de fontes internas (a pressão das pulsões, o trabalho da memória-transformação) ou externas (como, por exemplo, percepções), exerce uma «exigência sobre a mente» para o trabalho psíquico. É esta exigência sobre a mente que é alterada (enfraquecida, minada, atacada) durante a traumatização. A mente traumatizada desiste gradualmente, abandona a ancoragem da «procura» ou dissocia esta parte da mente para preservar alguma funcionalidade mental, com a perda consequente de um sentimento de cronologia em que o «passado» precede e se distingue do «presente» e do «futuro».

Numa situação traumática, a ancoragem déitica do tempo (Bühler, 1934) é minada, e muitas vezes convertida numa experiência desordenada do tempo existencial. Uma vez que a ancoragem déitica de uma pessoa no espaço e no tempo é fundamental para a integração de percepções, sentimentos e pensamentos na formação de símbolos, as alterações desta ancoragem podem ser de grande alcance e vividas como catastróficas. Qualquer sinal que tenha alguma referência ao perigo anteriormente percecionado é avaliado como um sinal de perigo e catástrofe. Esta forma de percecionar o ambiente, baseada na simetria, caracteriza-se por um raciocínio imaginário. No pior dos casos, a experiência do tempo é transformada numa experiência fragmentada, desligada do quadro do tempo biográfico, e numa deficiência da capacidade de simbolizar os estados emocionais e do corpo, da experiência intersubjetiva e da relação com o campo social/cultural (Rosenbaum & Varvin, 2007). Nestas condições, as percepções e sensações do corpo e do ambiente nem sequer estão ligadas através de modos de pensamento imaginários. Em vez disso, pode dizer-se que são de natureza indexical (Peirce, 1984), ou seja, ataques imediatos, perceptivos, não simbólicos, vividos como intrusões na mente — um termo semiótico que tem semelhanças com fenómenos descritos nos termos de «buraco negro», «vácuo psíquico» e «círculo vazio».

Nestas circunstâncias, partes da personalidade podem ser sentidas como vazias, ocas, com ansiedades indefinidas e não nomeadas, que aparecem constantemente. Para poder simbolizar a experiência traumática, a afirmação e a confirmação dos outros e da sociedade são fundamentais. A pessoa traumatizada precisa de narrativas que possam ir ao encontro das tentativas da mente para simbolizar as experiências traumáticas. Quando estas são insuficientes, falsas ou inexistentes, o que é amplamente demonstrado em muitos contextos em que a traumatização de grupos é negada ou negligenciada, a pessoa ou o grupo traumatizado ficam alienados, isolados e sozinhos com experiências emocionais caóticas e extremamente dolorosas.

O desenvolvimento da simbolização e da resiliência é relacional e altamente dependente da forma como as pessoas traumatizadas são recebidas. As tentativas da pessoa traumatizada para organizar um mundo interior caótico e para dar sentido à experiência dependem, portanto, da ativação de recursos internos através da relação com os outros e de narrativas pertinentes que possam ajudar a criar sentido. Ou seja, a pessoa traumatizada precisa de ajuda para desenvolver uma terceira posição a partir da qual possa ver e refletir nas experiências.

O exemplo seguinte pode elucidar este processo:

VINHETA CLÍNICA, SR. A

Um homem magro e mal vestido, com cerca de 30 anos, entrou no consultório num estado de extrema ansiedade. Pesquisou imediatamente se havia perigos na sala, procurando atrás dos quadros na parede, debaixo do sofá, etc. Sentou-se, a tremer, e olhou para o analista com os olhos bem abertos. Quando questionado sobre a sua situação, começou por gaguejar: «Matou toda a minha família — o ditador. Não sobrou ninguém.» Vivia com amigos, mas nunca ficava muito tempo no mesmo sítio. Não tinha autorização de residência e, por conseguinte, não tinha direitos cívicos na sociedade.

O seu discurso era difícil de compreender, pois gaguejava e perdia palavras. Quando lhe foi perguntado se comia alguma coisa, ficou confuso e disse que os amigos lhe davam comida de vez em quando. O analista perguntou-lhe então de que comida gostava no seu país de origem, e ele lembrou-se dos cozinhados da sua mãe. Com relutância, começou a falar da comida que a mãe lhe fazia e começou a chorar. Transformou-se noutra pessoa, respirando mais profundamente, relaxando o seu corpo e sentindo-se obviamente mais seguro. Isto durou algum tempo, antes de voltar a ficar tenso, com os olhos arregalados e ansiosos.

O processo de simbolização havia sido distorcido ao ponto de não poder situar temporalmente os pensamentos numa narrativa autobiográfica. A fragmentação temporal havia levado a que as emoções de ansiedade, agressão e depressão dominassem e, em certa medida, destruíssem o esforço de criação de significado (Bruner, 1990) e de formação de símbolos.

O Sr. A estava imerso em ansiedades caóticas sem capacidade de pensar/refletir. O encontro com o outro, o psicanalista, tornou-se assustador e foi sentido como complicado, confuso e como uma imersão numa luta de poder. Quando emergiram as memórias, não só da comida, mas também da anterior relação segura com um outro empático, a sua função de simbolização foi restaurada por um curto período de tempo. Uma reminiscência emocional coerente aliviou a sua ansiedade, tentando também dar um contexto narrativo à sua experiência, embora de forma hesitante:

«Ele matou toda a minha família — o ditador. Não sobrou ninguém.» Durante um breve espaço de tempo, uma terceira posição foi cocriada pelo paciente e pelo analista, tornando possível pensar.

É fundamental que estas tentativas de dar sentido à experiência sejam objeto de uma resposta não só por parte do analista, mas também por parte da sociedade e da cultura. A rejeição do seu estatuto de refugiado implicou para ele uma negação brutal da realidade do que lhe tinha acontecido.

Para ajudar a simbolizar e apoiar processos de restauração em indivíduos e grupos traumatizados, pode ser necessária uma compreensão alargada da traumatização.

APROFUNDAMENTO DA COMPREENSÃO DA TRAUMATIZAÇÃO

Descreverei brevemente um modelo que pode servir de enquadramento para o desenvolvimento do nosso pensamento sobre a traumatização (Rosenbaum & Varvin, 2007; Varvin & Rosenbaum, 2011). De acordo com a perspetiva de que o trauma social e as suas sequelas estão ligados à relação do indivíduo com os outros e com o contexto social, podem ser identificadas três dimensões na interação.

A. A DIMENSÃO CORPO-MUNDO:

Esta dimensão diz respeito à relação do indivíduo com o outro a um nível diádico corporal-afetivo. É o nível da regulação emocional dos estados afetivos mediada pelo corpo. Nesta dimensão, ocorrem importantes processos reguladores, emocionais e não-verbais, entre o eu e os outros, e há uma confiança autocalmante baseada na fiabilidade das relações de objeto internalizadas.

O retraimento emocional diminuirá a possibilidade de usar os outros no processo de ativação da relação empática interna e, através disso, de modular o afeto negativo, pelo que a pessoa pode ficar incapaz de simbolizar as sensações e a experiência subjetiva como tal. Com o Sr. A, alguma capacidade de simbolização foi restaurada através da presença empática e das intervenções do analista no contexto da cocriação de uma terceira posição.

Os processos de autorregulação afetiva e as interações interpessoais de regulação são fundamentais para manter o sentimento subjetivo de segurança (Schore, 2003). Isto diz respeito especialmente à regulação da excitação negativa ou desagradável, que depende de relações de vinculação precoces seguras e de uma contenção precoce suficientemente boa por parte da mãe/cuidador. Estas relações, por sua vez, dependem de um contexto cultural e social que promova o crescimento, incluindo o apoio da família e da rede social. Além disso, aquilo que a um nível

psicológico social é identificado como o impulso para criar laços emocionais depende de uma crença partilhada pelos participantes numa díade ou num grupo de que as emoções podem ser reguladas a este nível, ou seja, a criação de um «código partilhado que fornece os meios para os sujeitos humanos sustentarem uma perspetiva comum» (Muller, 2007, p. 235).

B. A DIMENSÃO SUJEITO-GRUPO:

Esta é a dimensão da formação da identidade onde o sujeito é reconhecido como membro de uma matriz: família, grupo e comunidade. Trata-se de uma «pertença» baseada na capacidade de se experimentar como simultaneamente pertencente e separado do grupo. É-se simultaneamente comum (igual aos outros no grupo) e único/especial (diferente dos outros). O grupo funciona ao mesmo tempo como uma base de segurança e uma arena para relações emocionais íntimas, como também como fonte de conhecimento sobre o que se é e o que se deve/poderia ser. Nos grupos próximos/íntimos (família), aprende-se com os outros e adquire-se a capacidade de empatizar e de adotar a perspetiva do outro.

Um mau funcionamento da estrutura de identidade de grupo cria um contexto desfavorável ao desejo de mudar, de se relacionar e de refletir. Nas sociedades em que a família e o grupo mais alargado com ela relacionado (por exemplo, clã, tribo) são as unidades organizativas mais importantes da sociedade e em que a pertença a um grupo é de importância fundamental para a identidade pessoal e social, as perturbações nesta dimensão podem ter graves efeitos desorganizadores.

C. A DIMENSÃO SUJEITO-DISCURSO:

Esta dimensão significa a relação do sujeito com a cultura no sentido mais amplo: mitos, filosofias, ideologias, ética, moral, folclore, poesia, literatura, jurisdição e outras formas de discursos sociais. Os discursos são, em princípio, sinais escritos, temporalizados e memorizados, de uma cultura viva. Estes sinais não são particularmente estáveis durante longos períodos, mas são suficientemente estáveis para produzir mitos, narrativas, ideologias e paradigmas de crenças e argumentação convergentes e divergentes — «um código partilhado».

Os modos de relação do sujeito com as diferenças e divergências, bem como com a expressão de paixões sociais baseadas em «princípios superiores», fazem parte da dimensão sujeito-discurso. Inclui-se também nesta dimensão a experiência do sujeito de se situar no tempo: o tempo linear, o tempo vivencial/deítico (ver o presente em relação ao passado e ao futuro) e o tempo existencial (associativo, onírico).

Esta dimensão transforma consequentemente a mente-grupo, permitindo ao sujeito sair do

grupo sem deixar de fazer parte de um movimento cultural. Constitui assim um princípio regulador e uma dimensão que estrutura o sentido das outras dimensões.

Podemos ver as funções destas dimensões como uma conceptualização alargada da terceira dimensão. A relação com o discurso/cultura é de importância primordial, uma vez que estrutura e dá sentido às outras dimensões, estabelecendo «um código partilhado». A relação diádica íntima, por exemplo, entre a mãe e o bebé, sendo maioritariamente não-verbal, é altamente dependente de uma estrutura de grupo/família que funcione bem, o que, por sua vez, depende de uma função cultural de atribuição de significado razoavelmente estável nos grupos e sociedades.

As três dimensões devem ser vistas como inter-relacionadas e como um todo, ou seja, todas elas funcionando ao mesmo tempo. A relação íntima entre a mãe/cuidador e o bebé necessita de um grupo/família que não só dê apoio, mas também orientação e significado à alimentação e aos cuidados prestados ao bebé. Isto aplica-se a todas as fases de desenvolvimento. A família/grupo existe num contexto cultural em que as tradições e o significado são transmitidos oralmente e através de textos. Isto é claramente ilustrado pelo provérbio: «É preciso uma aldeia para educar uma criança.»

Quando grupos e etnias são atacados através de perseguições e genocídios, seguem-se perturbações nas três dimensões.

A ideia da terceira posição em psicanálise é mais desenvolvida em relação à díade (Ogden, 1989). Sublinho, no entanto, que já está sempre ancorada na dimensão sujeito-discurso como preposição para dar sentido à experiência nos níveis diádico e triádico e integrar experiências passadas e sabedoria numa experiência vivida em curso, que indica esperança e possibilidades futuras.

TRAUMATIZAÇÃO E MUDANÇA

O trabalho de elaboração implica a reorganização do significado, a abertura de espaços mentais e, no contexto cultural/social mais alargado, a abertura de campos de possibilidades. A traumatização tende para o fechar de possibilidades, com a cristalização de imagens estáticas na mente e tentativas de reorganizar a mente eliminando os maus objetos internos, por exemplo, através de projeção. As tentativas de encontrar um novo significado falham frequentemente, acompanhadas pela recorrência de sensações carregadas de ansiedade, como se verificou no caso do Sr. A, com o qual a ativação de uma relação de objeto interno empático permitiu a restauração temporária do terceiro e alguma organização na sua mente (Laub & Podell, 1995).

Estas situações na terapia são cruciais na medida em que, ao mesmo tempo, a presença

de uma relação empática faz sentir que o que está perdido se torna dolorosamente presente. Nestes momentos, a pessoa experimenta em *après-coup* (*nachträglich*) as implicações das perdas e da traumatização anterior. Pode dizer-se que a psicanálise, ao dar sentido à experiência traumática a partir de uma terceira posição, ancora o sujeito numa dimensão cultural onde a realização e a simbolização do que aconteceu podem abrir possibilidades futuras. O momento *nachträglich* num processo terapêutico ou de reorganização aponta assim tanto para trás, como para a frente (Larsen & Rosenbaum, no prelo).

VINHETA CLÍNICA: SRA. B

A Sra. B apercebeu-se num momento com essas características das implicações de ter perdido o seu filho. Ela havia procurado terapia devido a problemas relacionais. O tema da perda tinha sido abordado várias vezes, mas evitado por ela até uma sessão que anunciou uma viragem, na qual esse tema surgiu de forma inesperada após uma pausa na terapia. Nesta sessão, apercebeu-se: «agora, o meu filho teria 13 anos». Tinha sido presa e maltratada no seu país de origem, por pertencer a uma minoria perseguida, e o seu filho tinha morrido pouco depois de nascer, em circunstâncias terríveis. A sua vida depois disso foi uma luta contra uma culpa predominante, sintomas pós-traumáticos e depressões. A consciência do que tinha perdido foi mantida isolada pelo facto de estar cronicamente na posição de ajudar, tentando pagar as suas «dívidas». Inconscientemente, identificava-se com o seu filho, e, antes desta sessão, sonhava que estava a ser sufocada, sem obter qualquer ajuda. Na sessão, o analista tornou-se na transferência numa mãe impotente. Numa sequência dramática, a paciente recorda então como ela, sozinha com o seu filho doente, teve de suportar ver a criança a sufocar até à morte devido a uma doença respiratória, tal como nos seus sonhos em que se sentia a sufocar. Esta experiência em *après-coup* da sua perda desencadeou um salto para a frente, no qual ela e o seu analista tiveram de processar as implicações do que tinha acontecido e escolher um caminho para a sua vida. O desenvolvimento desta experiência em *après-coup* numa dimensão simbólico-cultural tornou-se num ponto de viragem e mudou decisivamente a sua vida.

Isto foi contingente com o coestabelecimento de uma terceira posição reflexiva, onde a interação diádica com o analista e as relações triádicas/edípicas implícitas puderam ser significadas através da elaboração da sua relação atual, tanto no exílio como com a sua família na sua terra natal.

Poderá este tipo de compreensão em *après-coup* (*nachträglich*) funcionar a nível social/coletivo? O trabalho de Mitscherlich sobre a incapacidade de fazer o luto dos alemães demonstrou como

uma intervenção psicanalítica a nível coletivo pode ajudar no luto, um processo difícil, tanto a nível individual como social, que leva gerações.

CONCLUSÃO

A psicanálise tem origem como tratamento e continua a ser a sua função principal. A dinâmica transferência-contratransferência de uma díade terapêutica está, no entanto, inserida num contexto determinado por regras do *setting*, contrato, ética, lei e o significado cultural local de uma relação terapêutica. O analista deve estar inserido na relação emocional com o paciente e representar uma terceira posição através da sua função reflexiva (Kernberg, 1997). É esta terceira posição que torna possível a interpretação (Green, 2004).

Em relação ao modelo apresentado anteriormente, o trabalho psicanalítico a nível diádico é sempre contextualizado pelas três dimensões: corpo-mundo, sujeito-grupo e sujeito-discurso/cultura. Estas três dimensões funcionam como um todo, mesmo que o paciente funcione principalmente a um nível imaginário deficitário. Para que o imaginário seja simbolizado, o analista deve, portanto, fazer a interpretação a partir de uma terceira posição.

A questão aqui é se a psicanálise pode representar a terceira posição a nível coletivo e ter uma função que atinja a camada mais profunda do inconsciente social (Hopper, 2002), abrindo assim espaço para elaborar os efeitos, entre outros, da traumatização coletiva.

Uma condição prévia é que as atrocidades sejam inscritas na memória coletiva. Este é um processo coletivo em que o reconhecimento e a afirmação oficiais são necessários, mas também em que narrativas convincentes são produzidas pela comunidade cultural: escritores, artistas, historiadores, sociólogos e outros. A psicanálise pode, neste contexto, contribuir para uma terceira posição estruturante, onde o desenvolvimento das relações de poder diádicas é aberto, permitindo o reconhecimento mútuo (Muller, 1999). Nas palavras de Freud: «Se a vontade de entrar em guerra é um efeito do instinto destrutivo, o plano mais óbvio será colocar Eros, o seu antagonista, em ação contra ele. Tudo o que encoraja o crescimento de laços afetivos entre os homens deve operar contra a guerra» (Freud, 1933/1949, p. 211). 🐾

REFERÊNCIAS

- Alayarian, A. (2007). *Resilience, suffering and creativity*. Karnac Books.
- Askevold, F. (1980). The war sailor syndrome. *Danish Medical Bulletin*, 27, 220–224.
- Bion, W. R. (1952). Group dynamics: A re-view. *The International Journal of Psychoanalysis*, 33, 235–247.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Heinemann.
- Bohleber, W. (2002). Kollektive phantasmen, destruktivität und terrorismus. *Psyche*, 56, 699–720.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Harvard University Press.
- Bühler, K. (1934). *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Jena, Gustav Fischer Verlag.
- Eitinger, L. (1965). Concentration camp survivors in Norway and Israel. *Israel Journal of Medical Science*, 1, 883–895.
- Eitinger, L. (1969). Psychosomatic problems in concentration camp survivors. *Journal of Psychosomatic Research*, 13, 183–189.
- Eitinger, L. (1971). Organic and psychosomatic aftereffects of concentration camp imprisonment. *International Psychiatry Clinic*, 8, 205–215.
- Freud, S. (1939). *Der Mann Moses und die Monotheistischen Religion: Drei Abhandlungen*. S. Fischer Verlag.
- Freud, S. (1949). Group psychology and the analysis of the ego. Em James Strachey (Ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 6. The Hogarth Press. (Original publicado em 1921.)
- Freud, S. (1949). Civilization and its Discontents. Em James Strachey (Ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 17. The Hogarth Press. (Original publicado em 1930.)
- Freud, S. (1949). Why war? Em James Strachey (Ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol 22, (pp. 197–215). The Hogarth Press. (Original publicado em 1933.)
- Green, A. (2004). Thirdness and psychoanalytic concepts. *Psychoanalytic Quarterly*, 73, 99–135.
- Hauser, S. (1999). Understanding resilient outcomes: Adolescent lives across time and generations. *Journal of Research on Adolescence*, 9, 1–24.
- Hauser, S., Allen, J. & Golden, E. (2006). *Out of the woods. Tales of resilient teens*. Harvard University Press.
- Hoppe, K. (1968). Re-somatization of affects in survivors of persecution. *The International Journal of Psychoanalysis*, 49, 324–326.
- Hopper, E. (2002). *The social unconscious: Selected papers*. Jessica Kingsley Publishers.
- Keilson, H. & Sarpathie, R. (1979). *Sequentieller Traumatisierung bei Kindern*. Ferdinand Enke.
- Kernberg, O. F. (1997). The nature of interpretation: Intersubjectivity and the third position. *The American Journal of Psychoanalysis*, 57, 297–312.
- Kinston, W. & Cohen, J. (1986). Primal repression: Clinical and theoretical aspects. *The International Journal of Psychoanalysis*, 67, 235–242.
- Larsen, E. D. & Rosenbaum, B., Nachträglichkeit and psychoanalytic creativity. *Scandinavian Review of Psychoanalysis*. No prelo.
- Laub, D. (2000). Testimonies in the treatment of genocidal trauma. *Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 81(4), 351–359.
- Laub, D. & Podell, D. (1995). Art and trauma. *The International Journal of Psychoanalysis*, 76, 991–1005.
- Levine H. (2021). Trauma, process and representation. *The International Journal of Psychoanalysis*, 102, 794–807. <https://doi.org/10.1080/00207578.2020.1841923>
- Levine, H., Reed, G. & Scarfone, D. (2013). *Unrepresented states and the construction of meaning: Clinical and theoretical contributions*. Karnac Books.
- Mitscherlich, A. & Mitscherlich, M. (1967). *Die Unfähigkeit zu Trauern: Grundlagen Kollektiven Verhaltens*. Piper.
- Muller, J. P. (1999). Consultation from the third position. *The American Journal of Psychoanalysis*, 59, 113–118.
- Muller, J. P. (2007). A view From Riggs: Treatment resistance and patient authority–IV: Why the pair needs the third. *Journal of The American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, 35, 221–241.
- Ogden, T. (1989). On the concept of an autistic-contiguous position. *The International Journal of Psychoanalysis*, 70, 127–140.
- Ogden, T. (1994). The analytic third: Working with intersubjective clinical facts. *The International Journal of Psychoanalysis*, 75, 3–19.
- Peirce, C. S. (1984). *Writings of Charles S Peirce. A chronological edition* (vol. 2). Indiana University Press.
- Riesenberg-Malcolm, R. (2004). Bedeutsames Vergessen: Eine klinische Untersuchung. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 48, 9–26.
- Rosenbaum, B. & Varvin, S. (2007). The influence of extreme traumatisation on body, mind and social relations. *The International Journal of Psychoanalysis*, 88, 1527–1542.
- Schore, A. (2003). *Affect dysregulation & disorders of the self*. W.W. Norton & Company.
- Ungar, M. (2008). Resilience across cultures. *British Journal of Social Work*, 38, 218–235.

- Ungar, M. (2012). *The social ecology of resilience. A handbook of theory and practice*. Springer Verlag.
- UNHCR. (2022). UNHCR Refugee agency [Online]. <https://www.unhcr.org/>: UNHCR. [Consultado em 27.06.2022.]
- Varvin, S. (2017). Our relations to refugees: Between compassion and dehumanization. *The American Journal of Psychoanalysis*, 77, 1–19.
- Varvin, S. (2019). Psychoanalysis and the situation of refugees: A human rights perspective. Em P. Montagna & A. Harris (Eds.), *Psychoanalysis, Law, and Society* (pp. 9-26). Routledge.
- Varvin, S. & Rosenbaum, B. (2011). Severely traumatized patients' attempts at reorganizing their relations to others in psychotherapy: An enunciation analysis. Em N. Freedman, M. Hurvich & R. Ward (Eds.), *Another kind of evidence. Studies on Internalization, Annihilation Anxiety, and Progressive Symbolization in the Psychoanalytic Process*. (pp. 222–238). Karnac Books.
- Volkan, V. (1997). *Bloodlines*. Farrar, Straus and Giroux.
- Zwiebel, R. (2004). The third position: Reflections about the internal analytic working process. *The Psychoanalytic Quarterly*, 73(1), 215–265. <https://doi.org/10.1002/j.2167-4086.2004.tb00158.x>



**CARTE
GENERALE DE LA TERRE OU
MAPPE MONDE**
Avec les Quatre Principaux Systemes
de Projection de l'Observatoire de Paris
par M. Cassini le Jeune
En 1755

MAPA MUNDI
Carta General de la Tierra dividida
en dos Hemisferios segun las ultimas
observaciones por el Sr. Abad Clouet
del Academia de la Lengua
EN PARIS
1755



CLÍNICAS

Noite das palavras¹

Maria Antónia Carreiras²

1

Este artigo foi publicado em espanhol no n.º 26 da revista Temas de Psicoanálisis (da Sociedade Espanhola de Psicanálise), em Julho de 2023.

2

Psicóloga Clínica, doutorada em Psicologia Clínica. Docente universitária. Psicanalista, membro da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) e da Associação Internacional de Psicanálise (IPA). E-mail: castrcarreiras@hotmail.com

3

https://en.wikipedia.org/wiki/Bombings_of_Heilbronn_in_World_War_II.

RESUMO

Neste artigo, cujo título advém de um verso do poeta Paul Celan, é abordado como os traumas coletivos abalam os fundamentos relacionais, intersubjetivos e sociais constitutivos da psique, atacando a matriz intrapsíquica representativa da díade empática «eu-tu». Ora, a ausência de possibilidade de diálogo entre o «eu» e o «tu» internos vai inviabilizar a simbolização da experiência traumática vivida e a constituição de narrativas, remetendo as vítimas de traumas coletivos para a «noite das palavras». O trabalho clínico com estes pacientes exige «um terapeuta empático e apaixonado», que potencie o cerzir da teia relacional eu-tu destruída e que, simultaneamente, reconheça a verdade histórica vivida. Mas o trabalho psíquico individual não é independente da memória e da elaboração psíquica coletivas; apoia-se nelas, alimenta-se delas (e alimenta-as). O sujeito que foi violentado no seu espaço interno e, também, no espaço comum e partilhado não pode prescindir do reconhecimento e da inscrição, pela comunidade, do que realmente se passou. E o surgir, no tecido social, da polifonia de múltiplas narrativas, semelhantes e diferentes, mobiliza funções figurativas e representativas, tanto no indivíduo como no coletivo, para o que, informe e lacunar, parecia indizível.

PALAVRAS-CHAVE

Trauma coletivo
Diálogo eu-tu interno
Pacto denegativo
Período de latência

PRELÚDIO

1.º TEMPO — HEILBRONN, CIDADE ALEMÃ, INÍCIOS DO MÊS DE DEZEMBRO DE 1944
17h00. Fim de tarde densamente enevoado, escuro e frio. Como é segunda-feira, algumas pessoas afadigam-se em pequenas compras na praça central da cidade velha. Maria, acompanhada pela filha Margot, de cinco anos, apressa-se a voltar para casa. Está cansada. Nos últimos meses, os bombardeamentos sobre a cidade têm sido frequentes e cada vez mais destrutivos. Quando voltará a ver o marido, o outro filho, os pais? Sente medo, muito medo, um frio gelado a percorrê-la, uma inquietação sem dono, e, paradoxalmente, noutros momentos, a quietude da sobrevivência básica.

19h10. Os alarmes tocam. Não se vê o céu. Só nuvens espessas. Maria corre com a filha para o abrigo anti-aéreo. Ali ficam e esperam.

Duzentos e oitenta e dois bombardeiros Lancaster, escoltados por dez caças, aproximam-se. Um primeiro avião sobrevoa a cidade, seguido por

um segundo que lança bombas de sinalização, para permitir um bombardeamento preciso pelo resto do esquadrão. Às 19h20, toda a área fica iluminada como se fosse dia. Às 19h29, cinco mil e oitocentas bombas já atingiram a cidade. O ataque continuará até às 21h38. Mais de mil e duzentas toneladas de bombas são lançadas, incluindo cerca de duzentas e quarenta mil incendiárias. Num curto período de meia hora, mais de seis mil e quinhentas pessoas perdem a vida, incluindo mil crianças com menos de dez anos. A cidade foi englofada pelas chamas, as labaredas, enormes, rolaram pelas ruas, a temperatura subiu a milhares de graus centígrados, quem estava nos abrigos anti-aéreos sufocou e aqueles que tentavam escapar da cidade morreram, queimados ao longo das estradas. O hospital ruiu. A cidade velha não resistiu ao ataque e sessenta e dois por cento de toda a área urbana ficou destruída. Devido aos incêndios que deflagraram e que não foi possível extinguir, a entrada em Heilbronn ficou impraticável durante dias.³

2.º TEMPO — LISBOA, ALGURES NOS FINAIS DA DÉCADA DE 1990, NO MEU GABINETE DE ANALISTA

«Foi assim que o meu pai, então um jovem adolescente, perdeu a mãe e a irmã. E eu uma avó e uma tia, de quem nada ou quase nada sei. O meu pai não viu o corpo queimado e desfigurado da mãe nem o da irmã, não recuperou nenhuma fotografia, nenhuma carta, nenhum livro, nenhum pequeno objeto do quotidiano, portador de gestos e de histórias... A guerra destrói tudo. Nada restou. Foi a minha outra avó que me contou a história da morte da mãe e da irmã do meu pai. Segundo ela, teriam morrido sufocadas, as bombas transformaram os abrigos em túmulos fechados. E eu, pequena, às vezes, punha-me a imaginar como seria ficar sem ar, não conseguir respirar, o que é que elas teriam sentido... Curiosamente, nunca pensei como teria sido, para o meu pai, perder a mãe e a irmã de forma tão violenta. Ele era silêncio e nunca me falou disso. E eu também nunca o questionei. Hoje, desde que estou aqui consigo, é que tenho compreendido muitas coisas. E pesquisado. Na verdade, procuro reconstruir uma história, a minha, que é também a do meu pai e a de uma época. Li, algures, que Heilbronn quererá dizer fonte. Paradoxal, não é?, a fonte consumida pelas chamas... Será que os pilotos, que lançavam as bombas, tinham consciência das vidas de civis e crianças que ceifavam? E do horror dessas mortes — morrer-se queimado e sufocado? Será que sabiam que iriam matar a minha avó, na altura uma mulher com quarenta anos, e uma menina de cinco? Que iriam deixar um filho órfão? Será que sabiam como isso iria pesar sobre o meu pai (compreendo-o hoje) e sobre mim, sua neta? Quem pilotava os aviões? Jovens acabados de formar, que desconheciam a devastação que iriam causar, que cumpriam uma missão (estranha forma de designar um assassinato em massa)? Jovens conscientes, que sabiam que iriam matar milhares de pessoas? O meu pai vivia com os olhos secos, congelado num silêncio densamente opaco. Tive e não tive pai. Descubri um poeta, chamado Paul Celan, sobrevivente da perseguição nazi. Tem um poema chamado *Noite das palavras*.⁴ Acho que esse era o lugar do meu pai.»

INTERMEZZO

Freud (1930/2002), em *Mal-estar na Cultura*, fala-nos de três fontes de sofrimento que ameaçam o ser humano: o próprio corpo, condenado à decomposição e à dissolução, o poder devastador e implacável das forças da natureza e as relações com os outros seres humanos. De acordo com o autor, será o sofrimento decorrente desta última fonte que causará maior dor. Sendo assim, talvez possamos pensar que a violência deliberada e implacável exercida por um grupo de homens

(ligado ao aparelho de Estado, ou não, mas apoiado por uma estrutura social mais vasta) sobre um outro (ao qual é atribuído um traço identificatório — ser negro, muçulmano, judeu, arménio, tutsi, cigano, homossexual, inimigo de classe, opositor a um regime ditatorial, etc.) será das situações, vividas pelo ser humano, potencialmente mais dolorosas, desorganizadoras e traumáticas. Através do assassinato, da tortura, da imposição de condições de vida onde a mera sobrevivência física não se pode manter⁵, da violação, da destruição das casas e das terras, da destituição da língua e do ataque a ela na sua capacidade de expressão da singularidade humana⁶, da abolição da morte, etc., um grupo de seres humanos intenta destruir os de um outro. Além da aniquilação física, é seu objetivo erradicar a sua condição humana, privá-los da sua subjetividade e da sua história, reduzi-los a um mero objeto anónimo, descartável, a fazer desaparecer. Kaës (1989) propõe que nestas situações se utilize o nome de trauma coletivo: «a questão dos traumatismos coletivos coloca-se quando, devido ao fracasso do Estado de direito, se impõe ao sujeito, na sua psique e no seu ser, um dilaceramento traumático cuja génese é da ordem do político e da ideologia e não da determinação intrapsíquica» (p. 180). Vários autores⁷ acentuam a gravidade, na história da humanidade, destas catástrofes, uma vez que os seus efeitos, do ponto de vista psíquico, tendem a propagar-se pelas gerações futuras. Yolanda Gampel (1985), por exemplo, apoiando-se em conceitos da física, cria a metáfora da radioatividade psíquica para tentar descrever como os «restos» dos traumatismos coletivos, que persistem no corpo e na psique de quem os viveu, invisíveis, imprevisíveis, insidiosos, se expandem e intoxicam as gerações seguintes.

Agora, convoco Dori Laub, que através dos seus escritos nos faz percorrer os meandros da destruição, provocada no espaço psíquico pela violência social, tomando o Holocausto como paradigma. À sua teorização, não será certamente estranha a sua própria história de vida.

Dori Laub era uma criança pequena quando, com os pais, foi capturado pelos nazis. Levado da sua terra natal (Czernowitz, na altura Roménia, hoje Ucrânia) para o campo de Cariera de Piatra, na Transnistria, conseguiu, com a mãe, sobreviver. Mais tarde, tornou-se psicanalista, tendo dedicado grande parte da sua vida ao que Béatrice Fortin (2015) nomeia clínica do extremo.

Segundo este autor, as relações sociais estão fundadas «na possibilidade e na esperança de uma empatia, considerada, num certo grau, como natural» (2015, p. 30).

E aqui, não posso deixar de fazer um parêntesis... Sim, desde os tempos mais imemoriais que os nossos antepassados longínquos se mantinham próximos uns dos outros, vivendo

4

Ver o poema no fim do texto.

5

Por exemplo, o genocídio de Holodomor, em que milhões de ucranianos morreram entre 1931 e 1933.

6

Veja-se a obra de V. Klemperer (1975/1996), e a novílingua descrita por George Orwell (1949/2007).

7

De entre outros: Bergmann, M. S. & Jucovy, M. E. (Eds.) (1982), *Generations of the holocausto*. Basic Books; Faimberg, H. (2005), *The telescoping of generations*. Listening to the narcissistic link between generations. Routledge; Kaës, R., Faimberg, H., Enriquez, M. et al. (1993), *Transmission de la vie psychique entre générations*. Dunod.

em pequenos grupos. Ser excluído implicava morte rápida. Assim, para sobreviverem, tiveram de desenvolver estratégias de entreatura e cooperação. Como podemos imaginar, por exemplo, uma caçada a animais de grande porte sem a concertação entre todos os elementos que participavam nela, sem a existência de confiança na proteção e na reciprocidade mútua? Como poderia a espécie humana ter vingado se não houvesse cuidados, provavelmente alopARENTAIS, dispensados às crias, que nascem extremamente pequenas e imaturas? E dizem os achados dos paleontólogos que até na relação com os mais velhos e doentes podemos encontrar solidariedade. Shanidar I, um neandertal que viveu há cerca de 50 000 anos, cujo esqueleto foi encontrado na gruta Shanidar, na cordilheira de Zagros, era, com todas as probabilidades, cego, surdo, pelo menos de um ouvido, tinha mobilidade muito reduzida, um braço amputado, artrite e, numa época sem analgésicos, muitas, muitas dores. No entanto, viveu até uma idade avançada, o que faz supor que foi objeto de ajuda e assistência (Sykes, 2022). Ao longo de milhares de anos de evolução, a nossa espécie tem-se caracterizado por uma grande sociabilidade, pela contenção da agressividade e doses elevadas de tolerância, cooperação e altruísmo. Durante todo esse percurso, criámos grupos baseados em mitos e em histórias partilhadas, forjámos identidades coletivas de carácter simbólico, de modo que dois indivíduos, que não se conheciam previamente, se considerariam irmãos mesmo que não partilhassem genes. Exorcizámos a violência e a injustiça do poder tirânico inventando a democracia, prática fundada na igualdade de todos os cidadãos que regulam, em conjunto, assuntos comuns. Concebemos a regra de ouro «não faças aos outros o que não queres que te façam a ti». Erguemos as bandeiras da liberdade, igualdade, fraternidade. E inventámos: «Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. São dotados de razão e de consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.»⁸ Será que este lastro cultural, fruto da evolução de milhares de milhares de anos, não se sedimentou, na psique de cada um de nós, numa referência inconsciente de inclusão indestrutível no devir humano (Zaltzman, 1998), como nos falam Robert Antelme, em *A espécie humana* (1957/2003), e Varlam Chalamov, em *Diários de Kolima* (1978/2008)?

Mas continuemos com Dori Laub...

As relações sociais estão fundadas «na possibilidade e na esperança de uma empatia, considerada, num certo grau, como natural». Mas quando os outros são cruéis numa escala maciça, quando não reconhecem e não respondem às necessidades vitais do indivíduo, quando atacam brutalmente aquilo que Piera Aulagnier (1975/1991) chama

de contrato narcísico, os fundamentos relacionais, intersubjetivos e sociais da interioridade são profundamente abalados. A matriz intrapsíquica, representativa de uma díade empática, de um «eu» e de um «tu» que ressoam, é atacada/destruída. Assim, é como se a barreira protetora empática, formada pelo objeto primário internalizado, se desintegrasse. Deixa de haver, no espaço psíquico, um lugar de conforto e acolhimento, um lugar onde os ritmos embalam e as emoções se organizam na gramática profunda, musical, de que nos fala Meltzer et al. (1975/1980). No dentro e no fora, deixa de haver um «tu» que, reconhecendo o «eu» como ser diferenciado, o valida, lhe dá nascimento e empresta imagens/palavras para os seus sentires. Desta forma, fica dificultada/inviabilizada a apropriação do vivido, a criação de sentidos, a construção de representações e o desenvolvimento de narrativas. Mas ficam lá «marcas» de sensações cinestésicas, olfativas, auditivas, visuais e de emoções intensas, fragmentos desconexos não apropriados subjetivamente. Ficam lá, avessos a qualquer estrutura narrativa e a qualquer experiência de rememoração. Ficam lá, persistem durante muitos anos depois do traumatismo original, discretos, mas atratores, pormenorizados e persistentes, mas opacos. Ficam lá, talvez à espera do renascer do diálogo interno eu-tu. E enquanto esperam, espalham-se, disseminam-se como poeiras radioativas.

Esta destruição da urdidura relacional é bem manifesta naqueles que, nos campos de morte, eram chamados de *muçulmanos*⁹, e que Primo Levi, no seu livro *Os naufragados e os sobreviventes*, denomina naufragados. Mas ouçamo-lo: «A morte dos “naufragados” começou muito antes da sua morte corporal. Semanas e meses antes de se extinguirem, já tinham perdido a força de observar, de recordar, de avaliar o mundo e de se expressarem. Os “naufragados” não têm nada a dizer, nenhum saber ou memória a transmitir. Eles não têm “história”, nem rosto nem, principalmente, “pensamento”» (1986/1989, p. 141). «A chama divina apagou-se neles, sofrem em silêncio, demasiado vazios para sofrerem verdadeiramente, são uma massa anónima continuamente renovada e sempre idêntica de não homens» (1958/1988, p. 92).

Mas se a violência social devasta a barreira protetora empática, formada pelo objeto primário internalizado, também destrói a confiança na presença contínua de bons objetos, com a ajuda dos quais se poderia ter esperança na comunicação com o outro e na possibilidade de o influenciar (e ao meio interpessoal) para suscitar uma vivência de reciprocidade. Não, não há ninguém com que se possa contar ou, como diz Paul Celan, «em parte alguma perguntam por ti» (1959/1993, p. 85). Jean Améry, sobrevivente de Auschwitz, que se suicidou em 1978, com uma overdose de barbitúrios,

8

Artigo 1.º da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

9

Detidos que cessavam de lutar, mortos vivos, cadáveres ambulantes. Imre Kertész, no livro *Sem destino*, descreve assim os muçulmanos: «Entre eles, podem ver-se aqueles estranhos seres que, no início, me assustaram um pouco. A uma certa distância, assemelham-se a velhos muito idosos, cabeças enfiadas nos ombros, narizes proeminentes, trapos sujos de detidos pendendo dos ombros encolhidos e que, mesmo nos dias mais quentes de Verão, fazem pensar em corvos transidos de frio no Inverno. A cada um dos seus passos hirtos, vacilantes, pareciam perguntar se, afinal, vale mesmo a pena todo esse esforço. Esses pontos de interrogação ambulantes — pois, quer pelo seu aspecto exterior, quer pelo seu tamanho físico, não os poderia caracterizar de outra maneira — são conhecidos, no campo de concentração, pelo nome de “muçulmanos”. Citron Bandi avisou-me logo para ter cautela: — Só de olhar para eles, perde-se a vontade de viver — opinava, e havia muito de verdade nas suas palavras, como o tempo confirmou» (Kertész, 2003, pp. 98–99).

afirmou: a confiança no mundo inclui «a certeza de que o outro me vai proteger, [...] que ele vai respeitar a minha existência física e metafísica. [...] A esperança, a certeza de receber ajuda, fazem, com efeito, parte das experiências fundamentais do homem. Mas com o primeiro murro [...] contra o qual não nos podemos defender e que nenhuma mão vem socorrer [...] fica-se incapaz de sentir o mundo como casa. Eu era um homem que não podia dizer “nós” e que, por isso, dizia “eu” por hábito, sem ser animado pelo sentimento de estar em plena posse de mim» (1966/1995, pp. 61–85). Assim, penso que podemos levantar como hipótese que a experiência nuclear daquele que viveu traumas coletivos é constituída pela vivência de uma solidão abissal¹⁰ e de uma incomunicabilidade absoluta. E a palavra não nasce, dificilmente pode nascer. Diz o poeta Paul Celan: «Durante meses não consegui escrever [...] uma qualquer coisa, sem nome, dilacerava-me» (Felstiner, 1995, p. 59). É, é o tempo da «noite das palavras» (Celan, 1955/1993, p. 55).

No entanto, alguns sobreviventes de traumas coletivos alimentam a urgência de falar e fazem-no. Robert Antelme, praticamente moribundo à saída do campo de Dachau, em 1945, encontra, na pessoa de Dionys Mascolo, um «ouvinte apaixonado» (Auerhahn et al., 1993). E durante os cinco meses da sua recuperação, fala, fala torrencialmente, em catadupa, sem interrupção. «Enfim palavras libertas, balbuciadas, não eram antigas, não tinham idade, apenas modeladas no meu respirar, vê lá isso, essa alegria, e nesse momento, em que eu me imaginava tão longe da morte, apesar do tifo, da febre, pensei que podia morrer dessa felicidade» (Mascolo, 1987, p. 92). Palavras caóticas e sem fim (narrativa hemorrágica, como ele próprio refere), palavras à procura de acolhimento, palavras à procura de reverberação no coração do outro, palavras que puxam outras palavras e que, mais tarde, vão surgir, mais organizadas, na obra *A espécie humana*, livro que Blanchot (1969) considera uma reflexão essencial sobre a indestrutibilidade do humano.

Mas muitos outros não têm a sorte de encontrar um ouvinte apaixonado. De entre eles, Primo Levi, Bruno Bettelheim, Sidney Stewart¹¹, Simone Veil, Elie Wiesel e até o psicanalista Ernest Rappaport, que esteve preso no campo de Buchenwald, referem como encontraram descrença, recusa em serem escutados e compreendidos (Carreiras, 2005). «Tão invencíveis perante a morte e o inimigo e, agora, sentíamos desespero... Enlouquecíamos com a incredulidade. As pessoas recusavam ouvir, compreender, partilhar. Havia uma divisão entre nós e eles», dizia Wiesel (1990, p. 113). Como se o sonho repetido de Primo Levi (e de outros companheiros do campo de extermínio) fosse premonitório: «Surgem a minha irmã, alguns

amigos meus não identificados e muito mais gente. Todos estão a ouvir-me, enquanto conto precisamente isto: o assobio em três notas, a cama dura, o meu vizinho que queria afastar, mas tenho medo de acordá-lo porque é mais forte do que eu. Falo pormenorizadamente também da nossa fome, do controle dos piolhos e do *Kapo* que me bateu no nariz e a seguir ordenou que fosse lavar-me porque sangrava. É um prazer imenso, físico, inefável, estar na minha casa, entre pessoas amigas, e ter tantas coisas para contar, mas não posso deixar de me aperceber de que os meus ouvintes não prestam atenção. Pelo contrário, são totalmente indiferentes: falam confusamente de outras coisas entre si, como se eu não estivesse lá. A minha irmã olha para mim, levanta-se e vai-se embora sem dizer nada» (Levi, 1958/1988, p. 61).

E que poderemos pensar acerca desta falta de ressonância?

É um mecanismo primário, inerente ao funcionamento do aparelho psíquico individual, desembaraçar-se do que lhe surge como insuportável. Através da projeção, da clivagem, do encapsulamento, etc., a psique vê-se livre do que a perturba, ainda que essas estratégias possam representar uma automutilação de si, «superada», muitas vezes, através da idealização defensiva. Será que algo semelhante se passa a nível grupal? Kaës (2009), que se debruçou sobre os processos e as formações que caracterizam a realidade psíquica dos grupos, fala-nos das alianças inconscientes defensivas, em particular do pacto denegativo. Este consiste num acordo intersubjetivo inconsciente baseado no recalçamento, na negação, na recusa, etc., de uma realidade que é inadmissível, devido à carga traumática que transporta. Assim, a manutenção, por parte de um conjunto de sujeitos, dessa aliança «salva-os» do intolerável, permitindo, simultaneamente, a preservação de um ideal comum. Mas origina zonas de silêncio, espécie de caixotes do lixo (Roussillon, 1987), tóxicos, que contribuem para manter os indivíduos estranhos à sua própria história.

É um bom exemplo disto a descrição que o escritor alemão W. G. Sebald, no livro *História natural da destruição* (2001/2017), faz sobre o espírito da nação alemã no pós-guerra: «Uma espécie de tácito acordo vinculativo para toda a gente determinou que era impossível descrever o verdadeiro estado de aniquilamento material e moral em que se encontrava todo o país. No sentir da esmagadora maioria da população alemã, os aspetos mais negros [...] tornaram-se uma espécie de tabu, como um segredo de família vergonhoso pelo qual as pessoas nem no seu foro privado podiam responder» (p. 19). Assim, é como se a maioria da população alemã, que destruiu e foi destruída, não pudesse, nessa altura, olhar para essa devastação, o que, obviamente, fomenta

10

Essa solidão abissal é bem patente nas últimas cenas do filme *A Cordilheira dos Sonhos* (2019), de Patricio Guzmán, realizador chileno perseguido pelo regime de Pinochet e exilado em França.

11

Sidney Stewart era um jovem soldado americano que foi feito prisioneiro, em 1942, pelo exército japonês. Em *Give us this day*, narra a travessia, durante quatro anos, das condições extremas de tortura, privação e humilhação que viveu. Inicialmente, a sua obra foi recusada por diversas editoras americanas, porque poderia prejudicar as relações diplomáticas EUA–Japão. Emigrou para França, tornou-se membro da Sociedade Psicanalítica de Paris e aí publicou, em 1950, o seu trabalho com o título *Nous sommes restés des hommes*. Esta obra, completada com outros textos, está incluída no livro *Mémoire de l'inhumain – du trauma à la créativité*.

a impunidade dos agressores e o silêncio das vítimas. Disto sabiam, como poucos, os nazis, que afirmavam perante os judeus: «se alguns de vocês sobreviverem e testemunharem, as pessoas dirão que os factos narrados são demasiado monstruosos para poderem acreditar neles» (Levi, 1986/1989, pp. 11–12).

Na verdade, os traumas coletivos põem em causa e arrasam os preceitos que presidem à constituição e à continuidade do coletivo humano, destroem o pacto sócio-cultural e todo o espaço psíquico partilhado fica dolorosamente dilacerado. Quando um conjunto de indivíduos recorre a um pacto denegativo, é como se o que ocorreu não tivesse ocorrido. É o que ocorreu não encontra lugar de reconhecimento e de inscrição nem, tão pouco, figurabilidade, nome. Resta, para quem viveu o trauma coletivo, a confusão, o assassinato da alma (Réfabert, 2001), o vazio, o silêncio. Como diz Celan, «um silêncio que era um não-ser-capaz-de-dizer e se transformava num nada-para-dizer» (Felstiner, 1995, p. 60). Instala-se a «noite das palavras».

Tem-se observado, no entanto, que este pacto de silêncio se vai esboroando à medida que o tempo passa. O coletivo começa a ser capaz de reconhecer e de escutar, a pouco e pouco, produções individuais que abrem sucessivos espaços de ressonância. O não-dito vai-se transformando em dito, como se o sentimento de pertença à comunidade começasse a ser restaurado, como se o tecido psíquico, social e interdiscursivo, ligando os humanos, se começasse a cerzir. Observamos, por exemplo, a partir do fim dos anos 70 do século XX, um aumento exponencial de obras culturais reveladoras do genocídio nazi. Em Portugal, a partir da viragem do milénio, começam a aparecer inúmeras publicações, documentários e reportagens sobre a guerra colonial e a repressão política vivida durante o período da ditadura. Eva Weil (2000) desenvolve a hipótese da existência de um período de latência, com a duração de trinta, quarenta, cinquenta anos, em que o coletivo, aparentemente silencioso, ou quase, não está disponível para refletir em certos aspetos traumáticos da sua história. No entanto, esses aspetos estão lá, à espera de transformação, de representação e de expressão na comunidade, isto é, disponíveis para, através dos processos criativos individuais e coletivos, mobilizarem uma intensa atividade de reconstrução.

Para aqueles que viveram traumas coletivos, o reconhecimento, pela comunidade, da sua experiência é fundamental. Constitui uma prova da realidade, uma certificação de que se passou mesmo o que se passou, que não foi alucinação, fantasma, invenção... Por outro lado, esse reconhecimento constitui um pano de fundo contentor que possibilita a narrativa: porque subjaz um relacionamento empático,

um «tu» que dá existência a um «eu», e porque as produções, individuais e coletivas, que vão surgindo proporcionam imagens, palavras para o que, informe, lacunar, parecia indizível. Será o amanhecer das palavras.

O trabalho clínico com vítimas de traumas coletivos exige a presença de um terapeuta empático e apaixonado (Auerhahn et al., 1993), capaz de mobilizar afetos transferenciais e contratransferenciais potenciadores do cerzir da teia relacional eu-tu destruída, isto é, do retomar da vivência de pertença partilhada com a espécie humana. Só um ouvinte apaixonado é que poderá, com a sua existência, a sua presença, a sua escuta, reforçar a capacidade de diferenciar o dentro do fora, autenticar o que aconteceu, constituir-se como testemunha e como garante do ocorrido. Só um ouvinte empático e apaixonado poderá ser um companheiro seguro para a travessia do inferno que constitui a recriação das situações traumáticas vividas. Rachel Rosenblum alerta-nos, com pertinência, para o facto de que «se pode morrer porque certas coisas nunca foram ditas; mas também se pode morrer porque elas foram ditas, porque foram “mal” ditas, ou “mal” escutadas, ou “mal” recebidas» (2000, p. 114). Vários autores¹² acentuam a importância de o analista reconhecer a realidade histórica vivida pelo paciente. Grubrich-Simitis (2008), por exemplo, afirma mesmo que «a reconstrução histórica deve ocorrer no início da terapia» (p. 41). Por outro lado, a elaboração psíquica individual não é independente da memória e da elaboração coletivas, apoia-se nelas, alimenta-se delas. E Kaës (2015) enfatiza a importância do surgir, na comunidade, da polifonia de múltiplas narrativas, semelhantes e diferentes, mobilizadoras das funções figurativas e representativas, tanto no indivíduo como no coletivo.

FINAL

Mas voltemos à neta de Maria.

O filho de Maria terá, certamente, vivido, no seu íntimo, a morte da sua mãe e a da sua irmã como o resultado do desejo deliberado da morte de civis indefesos, nomeadamente mulheres e crianças, cujo único crime era estarem no sítio e no momento errados. A mãe e a irmã foram atiradas para o abismo do fora do mundo da condição humana, e, decorrentemente, também ele. No entanto, essas mortes estavam enquadradas numa situação de guerra, a mãe residia no país agressor e os atacantes eram os valorosos Aliados, os justos que libertavam a Europa. E ele, no momento da morte, estava são e salvo junto dos avós. Podemos supor que tudo isto terá gerado no jovem que ele era, e independentemente do fundo prévio do relacionamento entre si e a sua mãe, sentimentos intensos, complexos e contraditórios de dor, zanga, revolta, culpa, vergonha, impotência,

12

De entre outros: Y. Danieli. (1984). Psychotherapist's participation in the conspiracy of silence about the Holocaust. *Psychoanalytical Psychology*, 1(1), 23–42; H. Faimberg. (2012). Listening to the psychic consequences of nazism in psychoanalytic patients. *Psychoanal. Quarterly*, 81(1), 157–169; C. Janin. (1998). *Psychanalyse, histoire, temps: questions de méthodes. Construire l'histoire* (pp. 147–162). PUF.

rutura, perda de confiança e de sentido. Sem um interlocutor junto do qual pudesse construir uma recriação de si, do outro e do entre-os-dois, em suma, uma reinscrição de si no seio da condição humana, estava condenado a mergulhar numa dor irrepresentável e ilícita. E uma parte de si vivia, com os olhos secos, congelada no silêncio. E a filha, também ela Maria, contactou com um lugar inóspito e vazio no psiquismo do genitor, o lugar da noite das palavras.

A relação entre mim e ela será uma longa viagem. Na senda de Green, constituirá o nosso principal objetivo «proporcionar um continente para os seus conteúdos e conteúdos para o seu continente» (1990, pp. 80–81). Reconhecer a verdade histórica será fundamental, para que o curso da história de Maria seja articulado com o da história coletiva e a memória que tinha sido abolida adquira um lugar, um lugar onde se possa inscrever e ser pensada. Remontaremos no tempo e apropriar-nos-emos, retroativamente, de afetos não subjetivados. Atravessaremos, muitas vezes, paisagens áridas, sem veios de água e sem vegetação. Escavaremos o «ausente», o desaparecido. Surgirão tumultos e sentires que, progressivamente libertados e acolhidos no espaço transferencial, acederão a sentidos nunca antes formulados (Green, 1990) e à possibilidade de nascerem pela palavra. A nossa relação vai permitir um novo ressoar entre o Eu e o Tu internos, resgatar um espaço psíquico indispensável para a emergência do desejo, do trabalho criativo e, simultaneamente, de uma melhor diferenciação. Os ausentes ganharão corpo e interioridade e o dom de alguma parentalidade psíquica. Reconheceremos, e aceitaremos, que nem tudo é suscetível de ser visitado e representado. Às vezes, como diz o poeta, «a cicatriz do tempo/ abre-se e afoga a terra em sangue» (Celan, 1993, p. 55), mas «veio uma palavra, veio,/veio pela noite,/ queria brilhar, queria brilhar» (Celan, 1993, p. 87). Queria brilhar... 𐀀

NOITE DAS PALAVRAS

Noite das palavras — vedor no silêncio!
Um passo e outro ainda,
um terceiro, cujo vestígio
a tua sombra não apaga:

a cicatriz do tempo
abre-se
e afoga a terra em sangue —
Os dogues da noite das palavras, os dogues
atacam agora
bem dentro de ti:
celebram a mais selvagem sede,
a mais selvagem fome...

Acode-te uma última lua:
lança um longo osso argênteo
— nu como o caminho por onde vieste —
para o meio da turba,
mas isso não te salva:
o jacto que despertaste
já vem vindo, espumando,
e sustentando ao alto um fruto
que há anos mordeste.

Paul Celan, 1993, p. 55

ABSTRACT

This article, whose title comes from a poem by Paul Celan, discusses how collective traumas affect the relational, intersubjective and social foundations of the psyche, attacking the intrapsychic matrix that represents the empathic “I-you” dyad. The absence of the possibility of dialogue between the inner “I” and the inner “you” will make it impossible to symbolise the traumatic experience and create narratives consigning the victims of collective traumas to the “night of words”. Clinical work with these patients requires “an empathic and passionate therapist”, who enhances the mending of the destroyed relational web of “I -you” and at the same time recognises the historical truth experienced. But the individual psychic work is not independent of the collective memory and psychic elaboration, it relies on them, feeds on them (and feeds them). The subject who has been violated in his or her internal space, and also in the shared and common space, cannot do without the recognition and the inscription, by the community, of what really happened. And the emergence, in the social network, of the polyphony of multiple narratives, similar and different, mobilises figurative and representative functions, both in the individual and in the collective, for what, shapeless and lacunar, seemed unspeakable.

KEYWORDS: collective trauma, internal “I-you” dialogue, denegative pact, latency period.

REFERÊNCIAS

- Améry, J. (1995). *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*. Actes Sud. (Original publicado em 1966.)
- Antelme, R. (2003). *A espécie humana*. Ulisseia. (Original publicado em 1957.)
- Auerhahn, N., Laub, D., & Peskin, H. (1993). Psychotherapy with Holocaust survivors. *Psychotherapy: theory, research, practice, training*, 30(3), 434–442.
- Aulagnier, P. (1991). *La violence de l'interprétation – Du pictogramme à l'énoncé*. PUF. (Original publicado em 1975.)
- Blanchot, M. (1969). *L'entretien infini*. Gallimard.
- Carreiras, M. A. (2005). *Da criação e da morte – Peregrinação pela obra de Paul Celan*. Tese de doutoramento apresentada na Universidade de Coimbra.
- Celan, P. (1993). *Sete rosas mais tarde – Antologia poética* (Seleção, tradução e introdução de João Barrento e Y. K. Centeno). Cotovia. (Original publicado em 1959.)
- Chalamov, V. (2008). *Récits de la Kolyma*. Éditions Verdier. (Original publicado em 1978.)
- Felstiner, J. (1995). *Paul Celan – Poet, survivor, Jew*. Yale University Press.
- Fortin, B. (2015). Éditorial. *Le Coq-Héron*, 220, 7–8.
- Freud, S. (1930/2002). La malaise dans la culture. *Oeuvres complètes*, XVIII, 245–333. PUF.
- Gampel, Y. (1985). *Ces parents qui vivent à travers moi*. Dunod.
- Green, A. (1990). *La folie privée – Psychanalyse des cas-limites*. Gallimard.
- Grubrich Simitis, I. (2008). Reality testing in place of interpretation: a phase in psychoanalytic work with descendants of holocaust survivors. *Psychoanalytic quarterly*, 79(1), 37–69.
- Kaës, R. (1989). Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire. Em J. Pujet & R. Kaës (Eds.), *Violence d'État et Psychanalyse* (pp. 169–204). Dunod.
- Kaës, R. (2009). *Les alliances inconscients*. Dunod.
- Kaës, R. (2015). Le travail psychique de la mémoire dans les traumas collectifs. Trabalho apresentado na *Giornata della Memoria*, Milão.
- Kertész, I. (2003). *Sem destino*. Editorial Presença.
- Klemperer, V. (1975/1996). *LTI, la langue do III Reich*. Albin Michel.
- Laub, D. (2015). Le défaut d'empathie. *Le Coq-Héron*, 220, 29–47.
- Levi, P. (1988). *Se isto é um homem*. Teorema. (Original de 1958.)
- Levi, P. (1989). *Les naufragés et les rescapés*. Gallimard. (Original de 1986.)
- Mascolo, D. (1987). *Autour d'un effort de mémoire – Sur une lettre de Robert Antelme*. Maurice Nadeau.
- Meltzer, D.; Bremner, J.; Hoxter, S.; Weddell, D. & Wittenberg, I. (1980). *Explorations dans le monde de l'autisme*. Payot. (Original publicado em 1975.)
- Orwell, G. (1949/2007). 1984. Antígona.
- Réfabert, P. (2001). *De Freud à Kafka*. Calmann-Lévy.
- Rosenblum, R. (2000). Peut-on mourir de dire? *Revue française de psychanalyse*, 64(1), 113–137.
- Roussillon, R. (1987). Le traumatisme perdu. *Bulletin de la Société Psychanalytique de Paris*, 12, 27–38.
- Sebald, W. G. (2017). *História natural da destruição*. Quetzal Editores. (Original publicado em 2001.)
- Stewart, S. (2009). *Mémoire de l'inhumain – Du trauma à la créativité*. CampagnePremière.
- Sykes, R. W. (2022). *A nossa família – Vida, amor, morte e arte dos neandertais*. Relógio d'Água.
- Weil, E. (2000). Silence et latence, *Revue française de psychanalyse*, LXIV, 1, 169–179.
- Wiesel, E. (1990). *From the kingdom of memory: reminiscences*. Simon and Schuster.
- Zaltzman, N. (1998). *De la guérison psychanalytique*. PUF.

CLÍNICAS

A morte estava a bater à porta – A função de metacontenção dos grupos de supervisão¹

Melis Tanik Sivri²

1

Trabalho apresentado na mesa «The mind of the analyst facing fear of death» no 53.º Congresso da Associação Psicanalítica Internacional, intitulado «A mente na linha de fogo», decorrido em Cartagena das Índias, Colômbia, entre 26 e 29 de julho de 2023.

2

Psicanalista didata da Psike Istanbul e Membro europeu da Cowap. É também Editora-Chefe dos livros anuais do *The International Journal of Psychoanalysis*.

3

“Toda a criação é de facto a recreação de um antigo e completo objeto de amor, agora desfeito e perdido, conjuntamente com um mundo interno e um *self* desfeitos e perdidos. É quando o mundo dentro de nós está destruído, quando está morto e sem amor, quando aqueles que amamos estão aos bocados, e nós próprios num desespero desamparado – é nessa altura que temos que recrear um novo mundo, juntar as peças, infundir vida no que está morto, recrear a vida.” (N.T.)

RESUMO

A destruição e a violência que aumentam no mundo trazem novas questões sobre a teoria e a técnica no campo da psicanálise. O objetivo deste artigo é discutir a importância da função de metacontenção dos grupos de supervisão com psicoterapeutas que trabalham com vítimas de trauma. De modo que se ilustre este processo, são dados exemplos de um grupo de supervisão voluntário que se estabeleceu na sequência de uma série de ataques terroristas na Turquia. Eventos traumáticos, ocorridos no mundo externo e testemunhados nas sessões, podem criar obstáculos à capacidade de contenção do terapeuta, o que torna impossível pensar «debaixo de fogo» quando a morte bate à porta. Elaborando os sentimentos contraditórios da vítima de trauma e os mecanismos de identificação projetiva do grupo, um conhecimento mais aprofundado do paciente é alcançado e os pontos cegos do terapeuta são revelados. Se a díade terapeuta-vítima de trauma conseguir mover-se da ação para a simbolização, o processo terapêutico enriquece-se, o trabalho de luto é ativado, e em alguns casos os sintomas desaparecem e uma melhor adaptação ao mundo externo pode emergir.

PALAVRAS-CHAVE

Conteúdo-conteúdo
Função de metacontenção
Rêverie
Supervisão
Trauma

INTRODUÇÃO

All creation is really a re-creation of a once loved and once whole, but now lost and ruined object, a ruined internal world and self. It is when the world within us is destroyed, when it is dead and loveless, when our loved ones are in fragments, and we ourselves in helpless despair — it is then that we must recreate our world anew, reassemble the pieces, infuse life into dead fragments, recreate life.

Hanna Segal, 1952, p. 199³

A violência e a destruição que grassam no mundo trazem novas questões para a teoria e técnica no campo da psicoterapia e da psicanálise. Na sequência de uma série de ataques terroristas ocorridos na Turquia entre 2015 e 2017, conferências e simpósios foram sendo organizados para dar conta de temas como a violência, o trauma coletivo, a guerra, os fenómenos migratórios e a perda, juntamente com publicações sobre os mesmos temas e formação de grupos de estudo e de supervisão. A única forma de combater os «ataques à ligação» (Bion, 1959) causados pelas

inimagináveis atrocidades que o ser humano pode cometer parecia ser continuar a pensar, a escrever e tentar ficar do lado da vida.

«Individual and Collective Dimensions of Trauma: When the (Unconscious) Nightmare Becomes Reality» («Dimensões individuais e coletivas do trauma: Quando o pesadelo (inconsciente) se torna real»), uma conferência ministrada pelo psicanalista israelita Joseph Triest em 2016 em Istambul, foi uma das atividades científicas que deu oportunidade para refletir no trauma coletivo e suas implicações na clínica. Juntando teoria e técnica, Triest falou do papel e dos limites do psicoterapeuta que trabalha «debaixo de fogo», referindo-se à expressão bioniana. O mesmo autor sublinhou a importância de revelar as fantasias inconscientes que a mente fabrica enquanto lida com o trauma na realidade externa. Foi com base nas minhas reflexões acerca da conferência de Triest que escrevi este artigo, com o propósito de enfatizar a função de metacontenção dos grupos de supervisão compostos por psicoterapeutas que trabalham com vítimas de trauma coletivo. De modo que possa ilustrar a minha tese, discutirei a minha experiência como supervisora de um grupo de profissionais que trabalham com vítimas de trauma e afiliados na *Psychosocial Solidarity Network*, estabelecida em 2015 como resposta aos ataques terroristas que o país havia sofrido.

PENSAR DEBAIXO DE FOGO

Recentemente, a contribuição das memórias de guerra de Bion para o desenvolvimento da sua teoria do pensar tem sido analisada por vários psicanalistas (Brown, 2012; Roper, 2012; Souter, 2009; Szykierski, 2010). De acordo com estes autores, a contribuição de Bion para a psicanálise é produto de um processo criativo através do qual conseguiu elaborar e transformar as suas traumáticas experiências na guerra. Enquanto jovem de 20 anos, comandando um tanque na I Grande Guerra, Bion experimentou pessoal e dolorosamente como o pensamento ficou estilhaçado quando estava «debaixo de fogo». Mais tarde, baseado nesta experiência, fez uma analogia entre o campo de batalha e a sala de análise, onde turbulências emocionais têm lugar (Bion, 1979).

Os conceitos originais que Bion desenvolveu, como a função alfa, a evacuação, a relação continente-conteúdo e a sua conceção de identificação projetiva, estão radicados na devastação causada no seu mundo interno pelos eventos ocorridos no dia 8 de agosto de 1918 e pela sua luta, que durou toda uma vida, para lidar com esta devastação. Esta devastação psíquica foi tão extensa que Bion se refere àquele dia como «o dia em que morri» (Souter, 2009). Voltando vezes sem conta a esta experiência traumática,

Bion construiu narrativas dirigidas a diferentes pessoas em diferentes momentos da vida. Estas incluem os seus diários de guerra, escritos em forma de cartas para os seus pais, a sua autobiografia e as suas memórias, escritas 40 anos depois deste acontecimento (Souter, 2009). Analisadas cronologicamente, estas narrativas evoluem de um retrato de acontecimentos físicos ocorridos no mundo externo até chegarem a uma elaboração da experiência emocional de Bion (Roper, 2012). Foi a sua segunda análise com Melanie Klein e a presença contentora da sua mulher, Francesa Bion, que conheceu depois da análise (Brown, 2012), que fez com que fosse possível para Bion historizar a sua traumática experiência de guerra (Szykierski, 2010).

O dia 8 de agosto de 1918 representa a sequência de eventos que leva ao ferimento grave e à morte do Cabo Sweeting (Bion, 1997). Bion e Sweeting, lutando pela França na Batalha de Amiens, refugiam-se numa cratera deixada por uma bomba, tentando proteger-se do ataque alemão. Quando Sweeting pergunta porque é que não consegue tossir, Bion dá conta de que há fumo a sair de um buraco no corpo do rapaz. Entende então que o lado esquerdo do peito de Sweeting está aberto ao meio e já não resta nada do seu pulmão. Esta é a descrição que Bion faz do que acontece a seguir (neste excerto, Bion faz a distinção entre o Bion que escreve, transforma a experiência em palavras, criando uma narrativa, e o Bion que vive a experiência):

«Bion começou a vomitar sem parar, impotente...

— Mãe, mãe, escreva à minha mãe, por favor, Sir? Mãe, mãe, mãe...

— Ó pelo amor de Deus, cala-te! — grita Bion, revoltado e aterrorizado.

— Escreva à minha mãe, Sir, vai escrever à minha mãe, não vai?

— Sim, pelo amor de Deus, cala-te.

Eventualmente, horas mais tarde, tendo sido forçado a andar pelo seu pé até à enfermaria, visto que todas as macas estavam ocupadas, o jovem Sweeting perde a vida.

“Bom, ainda bem que ele se foi”, pensou Bion, invadido por um ódio visceral por si próprio devido ao seu ódio pelo jovem» (Bion, 1997, p. 290).

Lawrence Brown (2012) estabelece a relação entre esta experiência traumática e a função alfa, o precursor da conceptualização bioniana da relação continente-conteúdo. Preso no mesmo buraco que o moribundo Sweeting, Bion viu-se confrontado com uma experiência muito mais terrível do que aquilo que ele conseguia suportar. Por um lado, os gritos de dor e desespero de Sweeting e, por outro, as rajadas alemãs, que duraram horas, sujeitaram Bion a um bombardeamento sensorial que perturbou a sua função alfa. Esta perturbação

é descrita por Freud como uma rutura do escudo protetor (Freud, 1920). Anos mais tarde, Bion viria a descrever a mente psicótica fragmentada, contendo objetos bizarros, representando os elementos que são sentidos como inimigos como um conjunto de balas e estilhaços. «O paciente sente que está rodeado de minúsculos elos que, estando agora impregnados de crueldade, ligam os objetos entre si de forma cruel» (Bion, 1957, p. 50).

O elemento mais impressionante da descrição desta experiência horrível é sem dúvida o apelo que Sweeting faz à sua mãe. Percebemos a necessidade de o jovem usar Bion como um objeto materno perante o seu medo da morte nas seguintes palavras:

«Ele dizia incessantemente “Estou feito, Sir! Estou feito!”», esperando que eu o contradizesse. O que eu fiz, dizendo-lhe que não era nada — mas os seus olhos já estavam a ficar vidrados» (Bion, 1997, p. 127).

Mais tarde, Bion viria a explicar que o apelo dos soldados às suas mães no momento em que se confrontam com o medo da morte está ligado ao contexto da relação primária entre a mãe e o bebé. Segundo Bion, quando um bebé vem ao mundo, projeta a sua ansiedade de aniquilação na mãe. Uma mãe saudável aceita as projeções do bebé, transforma-as em elementos que o bebé possa tolerar e devolve-os ao bebé. Esta função alfa da mãe vai permitindo a construção de uma barreira de contacto na mente do bebé, que funciona como um escudo protetor contra a estimulação excessiva. A capacidade da mãe para desintoxicar estas projeções é facilitada pela sua capacidade de *rêverie*, que pode ser descrita como a capacidade da mente da mãe para estar aberta e receptiva a tudo o que vem do bebé (Bergstein, 2013). Só desta maneira um bebé pode sentir-se contido. A mãe terá então que tolerar todas as frustrações até conseguir dar sentido à comunicação do bebé.

Ao longo do tempo, o bebé vai interiorizando a função alfa e a capacidade de *rêverie* maternas, dando origem a um aparelho mental através do qual começa ele próprio a dar sentido às suas experiências, digerindo e transformando as suas emoções em bruto. Nesse sentido, segundo Bion, a presença de um outro — a mãe — é crucial para o desenvolvimento da mente da criança e para o estabelecimento do seu sentimento de continuidade (Brown, 2012).

Nos casos em que a mãe não aceita as projeções do bebé, estas ficam registadas na mente da criança como «terrores sem nome», em vez de ansiedades que o bebé possa tolerar (Bion, 1962a). Na raiz da experiência psicótica, encontramos as ansiedades do bebé que a mãe não pôde conter, e, portanto, a criança continua desesperadamente a tentar evacuar estes elementos não digeridos. Se voltarmos a Bion e a Sweeting, este tenta projetar o seu medo

da morte em Bion de forma que o torne mais tolerável, mas Bion não parece ser capaz de aceitar estas projeções. Na verdade, tenta livrar-se delas vomitando, o que seria na linguagem de Bion uma evacuação (Souter, 2009). Como consequência, Sweeting continua intensamente a tentar projetar os seus medos, com os seus apelos incessantes, as suas perguntas e pedidos, enquanto Bion procura proteger-se a si mesmo de modo que possa preservar a sua sanidade. No final, Bion sobrevive, mas como nos é dado a perceber pela sua narrativa, perde a sua identidade e morre psiquicamente devido ao ódio a si mesmo e à culpa de sobrevivente (Souter, 2009). Talvez Bion não tivesse sido capaz de oferecer a Sweeting um continente sólido, mas iria devotar a sua vida a compreender e tratar grupos de soldados e pacientes psicóticos.

A FUNÇÃO METACONTINENTE DOS GRUPOS DE SUPERVISÃO

Entre 2015 e 2016, conduzi um grupo de supervisão mensal a título voluntário, com colegas afiliados no *Psychosocial Solidarity Network*, que ofereciam sessões de terapia gratuitas a vítimas de trauma coletivo. Este grupo de pessoas tinha ou assistido a bombardeamentos, ou sido ferido num bombardeamento, e algumas ainda tinham perdido pessoas próximas como consequência de ataques terroristas. No meu entender, a função mais importante do grupo de supervisão nestes casos é a metacontenção. A que me refiro quando falo de metacontenção? Nos casos em que a mãe não está capaz de aceitar as projeções do bebé, o pai ou outro cuidador entra em cena e contém a diáde mãe-bebé como um guarda-chuva (Guignard, 2002). Um dos desafios no trabalho com trauma coletivo é a existência de uma realidade partilhada (Joannidis, 2000) entre terapeuta e paciente vítima de trauma. Consequentemente, o terapeuta pode identificar-se de forma excessiva com o paciente ou, pelo contrário, retirar-se emocionalmente de forma defensiva. Nestes casos, o processo de supervisão de grupo entra em cena ajudando o terapeuta a metabolizar os elementos beta projetados e a transformá-los em elementos alfa, funcionando assim como metacontinente para a diáde.

E como decorreu esta experiência no nosso grupo de supervisão?

Durante as sessões de supervisão de grupo, nem tudo é transmitido através do material que é verbalizado, mas também de forma vívida através de uma série de ações que fazem parte do processo grupal. Aliás, o início do grupo foi exatamente marcado por algo não simbolizado, que se expressou através de uma ação. Antes da primeira sessão, instalou-se uma certa confusão acerca de quem é que faria parte de que grupo. Assim que isso se resolveu, estabeleceu-se uma data de início do grupo, embora metade dos elementos

do grupo não pudesse afinal estar presente e de terem sido precisas duas ou três sessões para o grupo se estabelecer enquanto tal. Entretanto, uma das pessoas decidiu desistir, alegando que não conseguiria manter a continuidade porque as suas condições de vida haviam mudado. É relevante observar que os terapeutas, que tinham pedido supervisão com carácter de urgência, não pareciam conseguir organizar-se para o efeito.

Como supervisora, fui capaz de compreender o significado deste *enactment* do grupo apenas em *après-coup*. Na verdade, um dos temas mais frequentemente levantados pelos terapeutas era a dificuldade em manter a continuidade da terapia com os pacientes vítimas de trauma, que faziam pedidos de terapia urgentes, num apelo e necessidade intensos. O grupo de supervisão formou-se então segundo um processo análogo: 1) perda (a saída de um dos participantes); 2) o conflito entre a necessidade urgente da presença de outra(s) mente(s) para ajudar a processar a experiência traumática e o desejo de evitar sentimentos dolorosos (perda, luto, tristeza, tédio, vergonha, culpa, ansiedade, medo, falta de sentido), em antecipação da catástrofe produzida pelo trauma e interiorizada por identificação projetiva. Tal conflito pode ser pensado, usando os termos bionianos (1962b), como sendo um conflito entre K (o desejo epistemofílico, o desejo de conhecer, aprendendo com a experiência apesar da frustração) e -K (o impulso que age contra o desejo de conhecer, o ataque à ligação e a destruição de sentido). Gostaria de acrescentar que, à medida que os casos foram sendo partilhados e as dificuldades foram podendo ser expressas, os elos que uniam o grupo permitiram a coesão grupal e a continuidade dos seus membros.

A incapacidade para manter o processo terapêutico em pacientes que foram vítimas de trauma coletivo parecia estar ligada não apenas ao conflito acima mencionado, mas também a uma profunda culpa de sobrevivente e uma culpa advinda do facto de ter um lugar (simbolizado pela existência da sessão). O próprio terapeuta parecia identificar-se com esta culpa, identificação manifestada no desejo de dar a estes pacientes algo «mais» e nas frequentes dificuldades em manter o *setting*. As discussões destes problemas nas sessões de supervisão tiveram lugar num certo enquadramento, aquele de uma supervisão psicanalítica, o que permitiu que os terapeutas se identificassem com a função paterna presente no *setting* e, portanto, fossem capazes de estabelecer de forma mais firme os limites. Graças a uma função contentora, enquadrada por um *setting* seguro e consistente, as emoções difíceis de exprimir puderam ser trabalhadas nas sessões.

O grupo seguia sempre a mesma estrutura. Encontrávamo-nos uma vez por mês durante

uma hora e meia, começando e acabando na hora marcada. No final de cada sessão e no dia anterior à seguinte, eu enviava por *e-mail* um lembrete aos participantes, uma mensagem estandarizada dizendo a data e a hora da próxima sessão (apesar de ser fixa) e o nome das pessoas que apresentavam nessa mesma sessão.

Bion (1961b) defende que, tal como a mente individual, também o funcionamento do grupo oscila entre integração e desintegração. Durante o período em que a supervisão durou, ocorreram uma série de ataques terroristas na Turquia. Os ataques, geograficamente distantes de início, estavam a chegar cada vez mais perto de Istambul. O espaço para pensar e as defesas possíveis enquanto havia distância física colapsaram. Consequentemente, as barreiras entre terapeutas e seus pacientes também se esboroaram. Todos éramos vítimas de terrorismo e todos estávamos aterrorizados. O que estava a acontecer na realidade externa estava a criar o sentimento de que a vida/existência do grupo estava por um fio, o que desencadeava angústias primitivas no mundo interno de todos os intervenientes. Tal como os terapeutas sentiam que tinham de dar algo «mais» aos seus pacientes para que eles se mantivessem em terapia, eu sentia a preocupação de que o grupo se dissolvesse se eu não enviasse o lembrete no final de cada sessão — talvez como um objeto transicional (Winnicott, 1951) ao qual os membros do grupo se poderiam agarrar durante os longos intervalos entre sessões.

Para mim, o momento mais marcante da vida do grupo aconteceu numa sessão imediatamente antes do 1.º de Maio. No fim da sessão, enquanto eu estava à porta à espera que as pessoas saíssem, uma das participantes quis dar-me um beijo e abraçar-me em jeito de despedida (uma forma normal na Turquia de dizer adeus a um familiar ou amigo, mas não habitual com pacientes e supervisandos). Meio envergonhada, afirmou ter ficado surpreendida com o seu próprio comportamento. Eu também fiquei surpreendida, mas reagi normalmente. Os outros seguiram em fila, um após outro, abraçando-me e beijando-me. Eu fui-me despedindo dos participantes estupefacta. Quando saíram, fiquei a pensar em se este comportamento tinha alguma coisa que ver com o que tinha acontecido na sessão desse dia, quer ao nível do funcionamento do grupo, quer ao nível das temáticas discutidas, mas não parecia conseguir dar-lhe sentido. À medida que a minha estupefação foi diminuindo, os sentimentos de inquietação e ansiedade que estava a sentir antes e durante a sessão reapareceram. O dia seguinte era o Primeiro de Maio. Lembrei-me, antes de os participantes saírem, de uma pergunta que não me saía da cabeça — se eles iriam ou não participar nas manifestações que iriam ocorrer no feriado. Que catástrofes iríamos experienciar este mês? E o que

iria acontecer no dia seguinte? Pensar nisto deu-me o *insight* necessário para compreender a despedida calorosa do final da sessão, que antes parecia não ter sentido: nenhum de nós podia ter a certeza de que nos íamos voltar a ver, e o facto do dia seguinte ser o Primeiro de Maio, que durante anos havia sido um dia cheio de ocorrências, com multidões reunidas, vulneráveis a todo tipo de riscos, reforçava a angústia de aniquilação e/ou o medo de perda do objeto, criando no grupo o sentimento de antecipação de uma catástrofe. A morte estava a bater à porta. E, de facto, a fila formada à porta no momento da saída fazia-me lembrar a fila para as condolências quando alguém morre.

A antecipação da catástrofe (ou o medo da morte) foi exprimida através de uma ação no começo do grupo, cristalizada pelo acontecimento acima descrito e depois verbalizada em relação a um caso que iria ser apresentado na sessão seguinte. Tive de ganhar distância do grupo para poder pensar no significado deste *enactment*. Bion (1961a) afirma que o que é transmitido no grupo por via da identificação projetiva leva a uma perda temporária de *insight* e da capacidade de pensar no analista, que vivencia emoções intensas, simultaneamente sentindo que a situação exterior justifica essas emoções, sem pensar no seu significado profundo. Em tais casos, de acordo com Bion, o analista tem de se libertar do poder anestésico da realidade.

No final do processo de supervisão do grupo, mais exatamente antes da penúltima sessão, dei-me conta já tarde, na véspera, de que não tinha enviado o lembrete habitual aos participantes. Desta vez, não fiquei preocupada porque pensei que o *setting* já estava interiorizado, toda a gente estava consciente de que havia sessão no dia seguinte e que não seria necessário o meu lembrete. Claro que isto foi um *acting-out* da minha parte. Durante este período, algumas das díades terapeuta-paciente tinham decidido continuar o processo de terapia, enquanto outras estavam no fim dos processos terapêuticos. Neste contexto, sublinhei o facto de o grupo de supervisão também estar a chegar ao fim (visto que a data de fim estava estabelecida desde o início). No dia seguinte, uma das pessoas faltou sem avisar e explicou mais tarde que se tinha lembrado da data, mas como não tinha recebido o meu lembrete ficou insegura e confusa e decidiu não comparecer. Se pensarmos no grupo como um todo (Joannidis, 2000), no qual as ansiedades e medos estão, através da identificação projetiva, diluídos e espalhados pelos membros do grupo, sabemos que por vezes os conflitos do grupo estão depositados numa só pessoa, sendo, portanto, possível que este conflito expresso por uma das pessoas fosse na realidade um problema do grupo todo.

Como é sabido, Melanie Klein (1940) afirma que as perdas presentes que experienciamos

reavivam as perdas do passado e que a forma como fazemos o luto de uma perda está relacionado com a capacidade que tivemos no passado para lidar com a perda primária do seio. No final dos processos terapêuticos, a perda da terapia/do terapeuta traz à superfície nos sobreviventes de trauma coletivo os sentimentos de dor relacionados com as perdas traumáticas que os tinham feito procurar terapia inicialmente. Por perda traumática, refiro-me à perda de pessoas amadas, perda da integridade física, perda do sentimento de segurança, de entre outras. Um dos grandes desafios é precisamente a dificuldade em falar da separação, ou seja, o movimento de negação da perda.

Voltando ao grupo de supervisão, eu, enquanto supervisora, também tinha negado a possibilidade da perda, assumindo que todos os membros do grupo compareceriam no dia seguinte: simultaneamente a preparar o terreno para a perda, a criar incerteza no grupo. Este era na verdade outro dos desafios que os terapeutas encontravam com os seus pacientes: os pacientes faltavam às suas sessões. Foi então possível discutir os diferentes significados disto na sessão: por exemplo, o desejo do paciente de deixar com o terapeuta os sentimentos dolorosos desencadeados pela separação iminente, fazendo o terapeuta experienciar essa perda, e/ou o desejo de manter a fantasia ilusória de que a perda está sob controlo, não comparecendo às sessões antes que a terapia chegue efetivamente ao seu fim. Num certo sentido, esta dinâmica foi agida também no funcionamento do grupo.

Perante os acontecimentos traumáticos experienciados na realidade externa e testemunhados nas sessões, a função continente do terapeuta pode ficar comprometida, criando na díade terapeuta-paciente o sentimento de estarem presos num poço, como Bion com Sweeting. Parece impossível pensar «debaixo de fogo», com a morte a bater à porta. O terapeuta pode então experienciar sentimentos de incompetência, fracasso, desamparo, *burnout*, traumatização secundária. O processo de supervisão tira o terapeuta deste poço e permite uma distância suficiente, reativando assim a capacidade criativa do terapeuta, com as suas funções de contenção, de ligação e de construção de significado. «Serve para contrariar o perigo de ficar assoberbado; para manter os limites e, portanto, [...] prevenir o *burnout*, a depressão e as reações psicossomáticas» (Leuzinger-Bohleber et al., 2016, p. 97).

É difícil pensar quando a morte bate à porta. Quando a morte bate à porta, enfrentamos o facto de que a vida pode acabar em qualquer momento. A ausência de sentido e o nada estão atrás da porta. No entanto, não será a mesma porta que se abre à vida e à esperança, na experiência de conter e ser contido? 🐾

ABSTRACT

The increasing violence and destruction in the world bring up new questions about theory and technique in the field of psychoanalysis. The purpose of this article is to discuss the importance of the meta-containing function of supervision groups while working with trauma victims. In order to illustrate this, examples will be given from a voluntary supervision group process which was established after a series of terrorist attacks in Turkey. Traumatic events, expressed in the outside world and witnessed during the sessions, may hinder the containing function of the therapist which may make it impossible to “think under fire” while “death is knocking on the door”. By working through the conflicting feelings of the trauma victim, brought to the supervision group process through the mechanism of projective identification, a deeper understanding of the patient is achieved and the “blindspots” of the therapist are discovered. As the therapist-trauma victim dyad moves from “acting” to acquiring higher levels of symbolization, therapeutic process deepens, work of mourning is activated, and in some cases, symptoms are eliminated and better adaptation to the outside world is observed.

KEY WORDS: container-contained; meta-containing function; reverie; supervision; trauma

REFERÊNCIAS

- Bergstein, A. (2013). Transcending the caesura. *The International Journal of Psychoanalysis*, 94, 621–644.
- Bion, W. (1957). On arrogance. *The International Journal of Psychoanalysis*, 39, 144–146.
- Bion, W. (1959). Attacks on linking. *The International Journal of Psychoanalysis*, 40, 308–315.
- Bion, W. (1961a). *Experiences in Groups and Other Papers*. Tavistock.
- Bion, W. (1962a). The psychoanalytic study of thinking. *The International Journal of Psychoanalysis*, 43, 306–310.
- Bion, W. (1962b) *Learning from Experience*. Karnac Books.
- Bion, W. (1967). A theory of thinking. In *Second Thoughts* (pp.178–186). Heinemann. (Original publicado em 1961).
- Bion, W. (1997). *War Memoires 1917-1919*. Karnac Books.
- Brown, L. (2012). Bion’s discovery of alpha function: Thinking under fire on the battlefield and in the consulting room. *The International Journal of Psychoanalysis*, 93, 1191–1214.
- Freud, S. (1920). Beyond the pleasure principle. Em *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 18 (pp. 3–64). Hogarth Press.
- Guignard, F. (2002). *A stroll through the preconscious*. Consultado em 17 de julho de 2023, em <http://www.ercankesal.com/sevdigim-yazilar/bilinconcesinde-bir-gezinti/>.
- Joannidis, C. (2000). Sharing the unconscious phantasy: The therapist’s emotional reaction to the group as-a-whole. *Group Analysis*, 33 (2), pp. 209–220.
- Klein, M. (1940). Mourning and its relation to manic-depressive states. *The International Journal of Psychoanalysis*, 21, 125–153.
- Leuzinger-Bohleber, M., Rickmeyer, C., Tahiri, M., Hettich, N. & Fischmann, T. (2016). What can psychoanalysis contribute to the current refugee crisis? Preliminary reports from STEP-BY-STEP: A psychoanalytic pilot project for supporting refugees in a “first reception camp” and crisis interventions with traumatized refugees. *The International Journal of Psychoanalysis*, 97, 1077–1093.
- Roper, M. (2012). Beyond containing: World War I and the psychoanalytic theories of Wilfred Bion. Em S. Alexander & B. Taylor (Eds.), *History and psyche – Culture, psychoanalysis, and the past* (pp.129–147). Palgrave Macmillan.
- Souter, K. M. (2009). The War Memoirs: Some origins of the thought of W. R. Bion. *The International Journal of Psychoanalysis*, 90, 795–808.
- Segal, H. (1952). A psycho-analytical approach to aesthetics. *The International Journal of Psychoanalysis*, 33, 196–207.
- Szykierski, D. (2010). The traumatic roots of containment: The evolution of Bion’s metapsychology. *The Psychoanalytic Quarterly*, 79, 935–968.
- Winnicott, D.W. (1951). Transitional objects and transitional phenomena. A study of the first not-me possession. *The International Journal of Psychoanalysis*, 34, 89–97.
- Triest, J. (2016). Individual and Collective Dimensions of Trauma: When the (Unconscious) Nightmare Becomes Reality. Conferência proferida em Istambul. Novembro de 2016.

CLÍNICAS

An empty tomb at the heart of childhood — Reflections on the victim and his group¹

Monica Horovitz²

1

Este trabalho foi apresentado na 30.ª Conferência da Federação Europeia de Psicanálise, em 2016, em Berlim.

2

Membro titular da Société Psychanalytique de Paris (SPP), da Società Psicoanalitica Italiana (SPI) e da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP); membro da Associação Psicanalítica Internacional (IPA).

ABSTRACT

After presenting a clinical case where we can see how horror invades the mind because it is impossible to contain the experience in a narrative, the author elaborates a psychoanalytic phenomenology of the process of victimization by the victim's own environment. As a result of this designation by the group, the more subjective aspects of this process remain hidden.

The condition of victim does not belong to the subject. It is the group to which the victim belongs to that designates as a victim, or not, the person who has been subjected to violence. A catastrophic rupture disrupts the intra-psychic and interpersonal balances and radically changes the relationship between psychic reality and social reality. These two different realities merge to the point that both subject and group experience a confusion between external and internal worlds. Archaic anxieties are then reactivated, filled with psychotic elements associated with a reaction of suspicion, itself produced by insecurity in the face of the disintegration of all stable references. Danger permeates the most undifferentiated group mentality. This experience, of which nothing can be learned, reinforces the components of omnipotence and strengthens the illusion that it would be possible to avoid all forms of pain.

KEYWORDS

Victimization
Individual
Group of belonging

Impossible, therefore, to forget it, impossible to remember it. Also, impossible, in speaking about it, to speak of it — and finally, as there is nothing but this incomprehensible event to say, it is speech alone that bear it without saying it.

M. Blanchot, p. 448

I realized that groups are assemblages of diverse learning experiences, and that failing to learn from

them, failing to think, can represent a question of life or death. The forces of anti-learning that can be observed in groups can equally be observed in each individual. In Bionian terms, this theme of learning is not of an intellectual, but rather an emotional order. It involves the individual's relationship to the very matter of life, to the attention (or lack of) given to emotional experience, from which both wisdom and madness can emerge.

UNCOVERING THE SILENCE:

MARIO, 8 YEARS OLD, THE 'BUILDER'

When Mario started his treatment, four years had passed since the disappearance of his father, during the night, from their house in Argentina.

His mother, with a pale face, a fragile and tenuous voice, explained to me that it was Mario's third treatment since the disappearance of his father. The previous psychotherapists had told her that her child was cooperative, that he was actively involved in the games, and that his drawings showed a progressive adaptation to the situation. However she was very worried: her son was withdrawn, stayed apart from the spontaneous games of the children and revealed a deep sadness which he never spoke about. At school, he is a very good pupil; at home, he takes care of his younger brother who was born seven months after the disappearance of their father.

When Mario entered my consulting room for the first time, I noticed his resemblance to his mother: very carefully dressed, he was pale and tiny. He seemed to say to me: 'oh my God, I need to tell her everything once more! He crossed the room and stopped in front of a few Playmobil toys (soldiers, policemen) probably waiting for me to invite him to play as his previous therapists had done. He then came closer to a table where I had left some pens and paper, took the red pen, pretended to sit down to work but then gave up. We sat on the floor, almost in the centre of the room, without taking into account the remaining objects.

This first encounter focused upon practical issues such as the car which had not arrived and the way he managed to get over this difficulty. He spoke in a casual way and was making sure that everything was clear. Mario presented as a perfect 'overcomer of all obstacles', able to master any difficulty.

Just before departing, I noticed on his face a suspicious smile which invited me to say at least a few word about the reason for his visit. But his mother had clearly explained to me the reasons which had led to her decision to make this appointment. I had understood that any reference to it would drive Mario into relating his life story for a third time, about which he had been complaining in his previous treatments. I opted to focus on the experience of our encounter, leaving him to open up the possibility of progressively approaching his difficulties at his own pace. I tried to keep our exchange fluid yet stayed aware that my silences might be experienced as threats.

In our second meeting, he sat directly on the floor. This time, he invited me to follow him, with a gesture reminding me of adults hosts making their guests comfortable. He told me with a complaining tone that he was annoyed with his friends who played without taking anything seriously. His tone was desperately looking for an immediate

reply, but I preferred to wait a bit more, to allow me to understand the message he was trying to send me through his funny faces and his gestures. In the meantime, I was kneading a piece of play dough and realised that Mario was attentive to the shape I was going to give it, but in my hands, it stayed formless. When I laid it on the floor (as if I too lacked words in order to establish a contact with him), he immediately took it and continued kneading it without giving it any shape either. A few minutes before the end of the session, he made a rectangle and told me, surprised, that this shape was like the fence around the place where he was living in with other political refugees. I asked him whether he wanted to keep it and, without replying, he took it and moved towards a corner where he put it upon an empty table.

Since then and for a few months, he built tiny houses using play dough which we molded together as a way of making contact. While we were giving shape to various buildings, Mario let me know about events and ideas that came to his mind in relation to these constructions. His remarks helped me understand the meaning of his discourse, but I chose to focus our exchange on the pleasure and possibility he experienced in gradually communicating to me his experiences.

From his constructions, he always added comments about his everyday life. This is how he confessed that in order to help his mother, he had to find out the best way to behave towards his younger brother when he was crying. Mario had very clear ideas: his young brother was the only one allowed to cry in his family. His part was that of an assistant. This part was transferred to me during the session since I had to become his assistant in turn and helped him to build.

A few of his accounts, told in an overwhelmed tone, were around his capacities to feel comfortable around his friends, his sense of responsibility, his embarrassment when he could not come to his session on time.

We always built houses. As sessions went by, he started differentiating between them, not in relation to their external appearance but about the people living inside. After a few months, he said: 'the problem with these houses is that we talk about what is happening in other people's houses, without really knowing what happens at home.' I suggested that perhaps he had the same issue with his neighbors and friends. He became furious, his face and body entirely filled with anger. He snapped back that he was tired of being the son of Pedro, the disappeared hero. He felt that everyone gave in to his demands or pampered him so that he did not suffer.

Mario wondered whether the reason I was not asking questions regarding him or his life was because 'I had been there' where his father had been "sucked", taken away. While avoiding

references to the omnipotent role I reckoned he was assigning me, I explained to him that even though I was Argentinian, I had not been in the same places as his father, in order to underline common points and differences. He then started to express how important I was to him.

He recounted known facts about the kidnapping of his father. This went on over a number of sessions. He connected different moments and facts he knew about. I refrained each time from making any comment on his feelings, out of respect for how upsetting it was for him.

He generally staged either heroic attitudes or terrifying situations. I felt that through his stories, Mario was expecting me to express compassion, in the same way friends or political refugees did. I felt that I'd better remain particularly careful since Mario needed me somewhere else, in a place that remains open to the exploration of his thoughts since he had started telling me the story of the events which could free him for ever.

I understood that he was worried by various facts and that the pain of losing his father was still there. At this time my main focus was to avoid identifying him as the object of the disrupting event of his father disappearance to enable his expression of it as a subject.

A few months went by before an unprecedented event: Mario did not come to his session, without any prior notice nor sign. While waiting alone in my consulting room, he made me feel in my own flesh the power of the impact of the wait, of the absence, and of the unknown. At the end of the day, a message was awaiting me: Mario had not come because he had been held up.

He arrived right on time as usual at his next session. Just upon his arrival, he told me about a sort of 'tummy ache' and that he stayed alone with his mother. He had not come to his session, and during that night, he had slept in his mother's bedroom on a mattress right on the floor. He told me that the pain decreased.

He then asked me whether I had been waiting for him and whether I had received his message. I replied that I guessed that, if he hadn't come, it was for a very important reason. I added that one could imagine that staying close to his mother, to let her take care of him, was good for him. His naughty smile turned very childish.

Progressively, he expressed his worry of not being able to fulfill all the tasks he was responsible for.

In my view, it is clear that the fantasy of taking his disappeared father's place was linked to the expression of his pain, of his lacks, of his wish to cry on his birthday. He would have liked to share these moments with me. His anger was not directed at his close ones, but towards me since I was not helping him enough to fulfill the tasks he was responsible for. He stopped fantasizing about

the importance of my physical presence and my actions and started complaining about what I did not do for him anymore.

Slowly, he gave me a place in his life, but very cautiously, given in my opinion his constant fear of having to face my possible departure, my possible disappearance.

The memories of his father and his relation to what he had experienced and what he could have experienced had he been alive, seemed mixed in his accounts. Like in the content of each tiny house we built together in every session, but these memories did not make the crux of our dialogue.

Today, many years later, I understood that if I had, like the other therapists, approached the issue of the death of his father directly, I would have elevated it to the shared status of a mythical social narrative, and it would have filled the void that Mario tried to fill through his compulsive and over-adaptive behavior. Although the account of the loss of his father became clearer progressively, it never became a definite explanation of his disappearance. However, the communication we managed to establish led to the expression of the pain he could not express initially, and to the surfacing of previously hidden worries.

Many years after the end of this treatment, he asked me to see him. He came to let me know about his marriage, about the end of his studies and about his choice of career: he was city planner in the town hall! This man, with whom I had played building houses full of human life, was telling me that he was building his own house and his family home. He was also telling me that the void left by his father would never be filled.

This clinical case allows me to demonstrate the difficulty in initiating the working through of a disruptive situation i.e. the disappearance of the father during the dictatorship. The containing and the holding enabled the development of Mario's reverie, then allowed me to accompany him in the development of his own temporality and his personal means of expression of the events. Through the building of houses and the evocation of what was going on in them, he managed to express his feelings of distress linked to a "transitional mythical tale" that then allowed him to discover his own personal meaning from it. It was only this multiple working through of various experiences which made it possible for us to jointly work through his difficulties. Here I must contend what our analytic practice gives us to understand: for those who find someone to whom they can really talk, the historical traumas always prove, retrospectively, to be doubly traumatic. Consequently, they compel the person who is their victim to isolate a part of his or her psychic life, by fragmenting it or splitting it off.

Not only are there the direct effects of the shock of the event and its indirect psychic repercussions

but, in addition, the traumatic shock, particularly if it is a collective shock, has the added effect of crushing the plurality of the traumas to which the subject has been exposed. This crushing effect may go as far as to make inaccessible the re-appropriation of a singular history, of a childhood that was subject, as is generally the case, to a certain number of early encapsulated traumas which are then included in the later collective trauma.

Starting from this observation which does not claim to cover the whole matter, and paraphrasing Freud according to whom all forms of research derive from life's urgency, I would like to invite you to reflect with me upon a psychoanalytical phenomenology of the process of victimization: the way in which horror can enter the psyche without a narrative to represent it and how violence which remains unthinkable generates more horror.

My central point is that the status of victim does not belong to the subject. The peer group designates, or not, a victim — being defined as the person who has suffered violence. A catastrophic event disrupts intra-psyche and inter personal equilibria and upsets the relationship between psychic reality and social reality. Under these conditions, the distance between these two heterogeneous realities disappears to the extent that it imposes a disrupting experience of confusion between external world and internal world. Archaic anxieties full of psychotic elements associated with reactions of suspicion are then reactivated as a result of the fragmentation of stable references. These are linked with the most primitive group mentality. It exacerbates the omnipotent (extreme and fanatical) components and reinforces the illusion that one can avoid any form of pain.

The group attempts to defend itself and keep the threat away thanks to movements of projection and over identification but instead, through these very mechanisms, it perpetuates the traumatic effect. Thus, the "myth of the victim"³ possibly awakens a kind of group micro-delusion which feeds on the absolute need of both the group and the individual to avoid any overwhelming and intolerable emotions.

Now let us focus on the victimization process. The disruptive environments are social contexts where relationships among individuals on the one hand, and between individuals and their physical and social environment on the other hand, are dissociated. Individuals find themselves pushed to change their behaviors and habits in order to adapt to a new environment which is in turn incomprehensible, unpredictable and, therefore threatening.

This distortion may arise abruptly following a concrete and identifiable event which is felt like a threat. Or else, it can result from a gradual process whose causes remain unknown or complex

to understand. The threat, either objective in the first case, or diffuse in the second case, triggers individual and collective reactions. The individuals and the group feel besieged and are pushed to react by urgent even desperate behaviors which then create new distortions and contribute to the strengthening and the diffusion of the disruption of the environment.

The most terrible and the most anxiety provoking element in this established disruptive environment, lies in the fact that distortions and threats unquestionably result from human deeds which express themselves through decisions based upon unidentifiable motives and goals. Besides, it is not easy either to predict the next 'targets' of violence since, as such, their indirect and expansive effect gives them more importance than their local and specific impact. The threats affecting a whole population cannot be faced in an individual or isolated way.

The difficulty to identify the potential source of damage creates a global and undifferentiated mistrust, compromising the capacity to represent and to apprehend events and this stops individuals from developing psychic and/or physical defense mechanisms.

It all seems to move towards a perpetuation of these environments, paradoxically protected by man's capacity to overcome the most hostile and chaotic situations. We know perfectly well, as proven by the history of humankind and by our own existence, that human beings achieve a certain degree of order in the most absolute chaos. This order enables us to progressively lessen our suffering related to helplessness and incapacity. This human feature promotes survival in lasting disruptive environments, as they gradually integrate everyday life. Therefore, threats cease to be perceived as elements from the external world, and are internalized. Once incorporated in the individual subjectivity, they sink in and mold the whole life. In order for instance to avoid trauma and to alleviate the fear produced by its possible occurrence, the 'alarm adaptive reactions' encourage individuals to reorganize their lives around the control of 'risky' situations. The so-called precarious and dubious achieved equilibrium quickly declines either because of continuous changes in the rules, or because new events periodically occur, reawakening and heightening the threats. As a general rule, the exhausting and useless adaptation efforts bring about a progressive withdrawal of individuals into their homes, a social isolation, self-aggression and aggression on others, even new violence.

This social context which presents such a high degree of fragmentation eliminates the ability of the individual and the social group to project themselves in the future, to face specific challenges of uncertainty in a situation governed by stable

3

Myths are "stories about divine beings, generally arranged in a coherent system; they are revered as true and sacred; they are endorsed by rulers and priests; and closely linked to religion." In J. Simpson & S. Roud, *Dictionary of English Folklore*, Oxford, 2000, p. 254

criteria. What is left is a tendency to loneliness, frustration, resentment and despair. These feelings often lead individuals to seek a safe haven in the certainties offered by totalitarian groups, either religious or secular extremism.

Those who yield to this temptation, which helps by giving them back an identity as well as a collective sense of belonging, overcome uncertainty by considering indiscriminately others as enemies, responsible of all misfortunes and worth receiving one's hatred and one's appetite for destruction.

Another way of mastering uncertainty consists in labelling as 'victims' some members of one's own group suffering a misfortune. These 'victims' claims will justify the explosion of hostility while mobilizing altruism and feelings of reparation.

This dynamic between 'victimized' individuals and groups can only be put in place through the convergence of 'individual' factors characteristic of the victim and of the group's needs. The fulfillment of this role requires a vulnerable individual. Yet anyone affected is vulnerable, at least temporarily. If the person is seen as 'victimized', they are bound to remain so in as much as their past identity is weakened and their identity associated with the present misfortune is strengthened. In this conception of the process of victimization, the status of victim doesn't belong to the individual. It is, on the contrary, a social place defined by prevalent standards, and above all, by power relationships between such standards within a given society or culture. This means that the affected individual is victimized by his own group.

Therefore this process remains a complex social mechanism of working through. Its functioning and effects are not only difficult to identify but also are quickly rejected when they are revealed.

The most commonly involved psychological mechanisms in this process of victimization are projection and over-identification with those individuals who have been affected by events which the group refuses to leave unpunished. Let us stress the idea that through these mechanisms, the harm is inflicted on the victim and spares the other members of the group.

'Yet I could have been hit'. This path feeds and reinforces the fantasy that something that I did or did not do explains the harm; hence I feel guilty and look for new forms of expiation.

In order to better understand these processes, let us examine the way unconscious mechanisms initially unfold. Projection and over-identification are provoked by narcissistic motivations according to which we all tend to be the protagonists of anything happening around ourselves. Indifference is just its counterpart. These mechanisms enable us to place the harm outside on the one hand, and to associate it directly to our identity on the other hand. The observation of a misfortune affecting

someone else makes us believe that we are ourselves safe, but also that we could have been the target.

The victimization presents itself as an imperative. It forces us to think about its nature and its consequences. The task of giving support to thinking remains hidden and sometimes justified by altruism, which is an undisputed social value, accompanying the process and emerging as a reply to guilt feelings.

Although compassion, solidarity, altruism alleviate guilt, they do not erase it. The seeds of the victimization process remain active and seek to perpetuate it. Hence the sufferer is condemned to the condition of victim, which is a rigid predicament difficult to escape from. Once defined as a 'victim', the subject loses the possibility of being the product of his/her own life history and is reduced to an object of pain and social requirements; at the same time, his/ her history is conceived within the limit of these events.

In brief, 'victims':

- act as support of the maintenance of memory in the face of certain events;
- expiate individual and social mistakes;
- alleviate the anxiety provoked by the presence of suffering as far as they allow to objectify and focus the 'evil' on to the 'criminal' and to confine its consequences to a specific sector of the society which is then considered as a 'victim' or as a 'scapegoat';
- reinforce collective identities often binding together individuals through a 'common cause'.

What about us psychoanalysts? The mechanisms I describe are inherent to the human condition and therefore they affect our task. To treat persons who stand as symbols of social troubles elevate our narcissism, which complicates the analysis, since it involves us in socially valued causes.

Let us be reminded that 'victims' histories always end up becoming 'Official Histories'. Thus the necessary confrontation between past and present loosens up. All differences then fade away and any possibilities of debate disappear. We, psychoanalysts find ourselves in the midst of a real yet unsolved tension which appears between on the one hand the social need to perpetuate memory and assert identities, and, on the other hand the need to keep the individual's subjectivity. In order to maintain ourselves in a 'neutral' place, and to avoid becoming agents of 'victimization' processes, psychoanalysts must be careful not to succumb to projection and over identification processes with the patient and, through him, with his group, which would be harmful to the patient. An excess of pain can never be shared because it never finds its way in any psyche. However, the wish to share this pain may transform it into suffering. This inevitably inadequate sharing defines an ethics of responsibility which encompasses truth as well as life.

The word “victim” names those who suffer, it provokes compassion and our desire to help; but at the same time it exerts violence while making it invisible. The definition devalues and ignores the subjectivity of the person. It forces them to adapt to the prevailing image, and enslaves them in a stereotyped role.

Finally, and as a way to widen our discussion, I would like to quote Hannah Arendt, (1955):

Whatever cannot become the object of discourse — the truly sublime, the truly horrible or the uncanny — may find through which to sound into the world, but it is not exactly human. We humanize what is going on in the world and in ourselves only by speaking of it, and in the course of speaking of it we learn to be human. (p. 25). 📖

RESUMO

Após a apresentação de um caso em que vemos como o horror invade a mente por não ser possível conter a experiência numa narrativa, a autora elabora uma fenomenologia psicanalítica do processo de vitimização pelo próprio ambiente que rodeia a vítima. Como resultado desta designação por parte do grupo, os aspetos subjetivos deste processo mantêm-se escondidos.

A condição de vítima não pertence ao sujeito. É o grupo ao qual a vítima pertence que designa ou não como tal a pessoa que foi sujeita a violência. Uma rutura catastrófica perturba os equilíbrios intrapsíquico e interpessoal e muda radicalmente a relação entre a realidade psíquica e a realidade social. Estas duas realidades diferem-se a um ponto que tanto na experiência do sujeito como na do grupo se instala uma confusão entre mundo externo e mundo interno. Ansiedades arcaicas são então ativadas, albergando elementos psicóticos associados a desconfiança, que é produzida pela insegurança perante a desintegração de referências estáveis. O perigo infiltra-se na mentalidade indiferenciada de grupo. Esta experiência, na qual nada novo pode ser aprendido, reforça os aspetos onipotentes e a ilusão de que é possível evitar qualquer forma de dor.

PALAVRAS-CHAVE: processo de vitimização, indivíduo, grupo de pertença.

REFERENCES

- Arendt, H. (1968). *Men in Dark Times*. Harcourt, Brace, World & Inc.
 Blanchot, M. (1993). *The infinite conversation*. University of Minnesota Press.

CLÍNICAS

Uma imagem vale mais do que mil palavras: Tatuagem como expressão da subjetividade¹

Jorge Bouça²

1

Artigo submetido em setembro de 2023 e aceite para publicação em novembro de 2023.

2

Psiquiatra, Psicanalista e Membro Associado da Sociedade Portuguesa de Psicanálise, Diretor de Psicodrama Psicanalítico.

ABSTRACT

A tatuagem está presente na história humana há cerca de 4000 anos, pelo menos. A evolução da sua utilização ao longo do tempo é marcada por múltiplas significações decorrentes do contexto social. A descoberta da fotografia no século xx, assim como as mudanças culturais, sociais, políticas e económicas ocorridas na segunda metade do século xx e no século xxi transformam radicalmente a visão e a filosofia da utilização do corpo. A tatuagem adquire uma nova dinâmica como fonte de expressão de um mundo moderno onde a subjetivação se torna difícil, numa relação íntima sem tempo. A exploração psicanalítica dos corpos tatuados conduz-nos à significação inconsciente, fundada no Eu corporal, no Eu-pele, na relação precoce, nas dificuldades de simbolização, na somatização e nos mecanismos de regressão. A necessidade de exteriorização dos conflitos internos e afirmação da individualidade na pele, o embelezamento constante de um corpo-espetáculo, o controlo de angústias psicóticas são algumas das funções que o ato de tatuar ou a modificação do corpo podem cumprir. São descritos alguns exemplos clínicos de autores de referência.

PALAVRAS-CHAVE

Tatuagem
História
Sociedade
Psicanálise

Abordar o tema das alterações no corpo, e em particular as tatuagens, é uma viagem no tempo, na cultura, na sociedade, na política e no conhecimento psicanalítico.

A palavra inglesa *tattoo* vem do termo polinésio *tatau*, que significa «a sensação de ser espancado», e de Tohu, o nome de uma divindade polinésia, pai da noite e criador de todas as pinturas da terra (Salamone, 1994 *apud* Catz, 2011).

Existem indícios da utilização de substâncias corantes e utensílios capazes de tatuar, como limonite e peróxido de ferro hidratado, provavelmente desde os tempos proto-históricos e pré-históricos, de 4000 a. C. a 2000 a. C., em

túmulos egípcios (Rocha Peixoto, 1990). Em 1991, investigadores descobriram um corpo, com mais de 3000 anos, muito bem preservado, de um homem completamente tatuado, Ötzi — o nome dado ao corpo encontrado no gelo —, que tinha mais de 50 tatuagens que lhes pareceram algo «estranhas» (Hambly, 2009; Rocha Peixoto, 1990). Foram igualmente encontradas tatuagens nos habitantes da Polinésia, Filipinas, Indonésia, Maoris da Nova Zelândia, China, África e Europa (Hambly, 2009; Macedo et al., 2014; Rocha Peixoto, 1990).

A tatuagem era utilizada em cerimónias religiosas, com características e poderes mágicos de proteção, especialmente de recém-nascidos

pelas suas mães, de boa sorte numa viagem, de preservação da juventude, de entre outros. Enquanto símbolo, como refere Freud em *Totem e tabu* (1913/2006), a tatuagem podia constituir a afirmação onipotente, mágica e protetora de um limite. A tatuagem distinguia os membros de um clã, de uma raça, de uma religião (como os católicos primórdios que se tatuavam com a cruz), de uma sociedade secreta (por exemplo, a maçonaria), de uma classe social (como nobres ou escravos) e como elemento ornamental criativo. Era usada ainda em rituais de passagem da adolescência para a vida adulta ou para assinalar que uma mulher estaria em condições de casar, como na Polinésia (Catz, 2011; Hambly, 2009; Macedo et al., 2014; Rocha Peixoto, 1990; Sinclair, 1908).

Rocha Peixoto refere ainda que:

«A tatuagem distinguiu, pois, em todos os lugares e em todas as épocas, os membros da mesma raça ou religião, de castas, de instituições e de sociedades; os cativos e os condenados, os sacrílegos e os delatores; tatuava-se para exprimir a vaidade, a humilhação, o luto e o martírio; como astúcia de guerra e como meio de transmissão de correspondência e de segredos; símbolo de paixões e representação literal ou ideográfica dos mais diversos sentimentos humano» (p. 15).

Se este fenómeno e prática remontam a tempos pré-históricos, possivelmente a sua utilização comum e amplamente difundida, como atualmente assistimos nas sociedades ocidentais, abrangendo todas as classes sociais e grupos diversos, encerra algo novo.

O corpo apropriado por artistas renascentistas como Miguel Ângelo, Botticelli, Caravaggio e outros, o trazer para o imaginário a sua representação singular, maneável, como algo belo, poderá ter constituído um primeiro passo para a sua valorização e construção imaginária (Macedo et al., 2014). A descoberta da fotografia, como referia Eduardo Lourenço, possibilitou a introdução da imagem, como também do corpo na cultura e no quotidiano. Os anos 20 do século xx trouxeram o corpo, a tatuagem e a fotografia para um primeiro movimento amplo, embora limitado a alguns, como documentam fotografias dessa altura, sobretudo de mulheres tatuadas em clubes noturnos frequentados por elites. Nos anos 50 e 60 do mesmo século, além de ser utilizada por gangues, a fotografia passou a ser vista também como emblema de movimentos contracultura, como roqueiros, motoqueiros, *hippies* e *punks* (Rodríguez & Carreteiro, 2014).

A tatuagem deixa de estar predominantemente ligada à marginalidade ou a determinados círculos económicos e passa a articular-se com propostas políticas, éticas e estéticas contrárias à norma social. O seu uso parecia ostentar publicamente

uma rutura com as normas sociais, instituindo-se como signo expressivo de rebeldia. A *Body Art* dos anos 60 do século xx vai igualmente no sentido do questionamento e contestação da sociedade, da cultura, da própria arte e do corpo, muitas vezes de forma radical.

A revolução sexual da década de 1960, com a libertação do corpo, o início da televisão e do cinema no quotidiano, facilitou a divulgação generalizada da informação, mas também da imagem como valor. A cultura do intimismo sentimental, em especial do romantismo, que concedeu ao indivíduo o direito quase sagrado de escolher a quem revelar a sua intimidade, dá lugar progressivamente à cultura narcísica e hedonista da exibição publicitária da privacidade (Costa, 2001). O cinema espelha esta realidade, como é possível observar no filme *American Psycho* (2000). As mudanças no pensamento no âmbito da economia, com a generalização do neoliberalismo, historicamente surgido nos anos 30 da grande depressão e formalizado em 10 regras básicas nos anos 90, no consenso de Chicago, vão passar a ter expressão política e social, de grande impacto. Com efeito, pela mão de Ronald Reagan, nos EUA, e Margaret Thatcher, no Reino Unido, estas ideias materializam-se em políticas sociais e económicas dominadas pela desregulação do mercado, a cultura de sucesso e a mercantilização da sociedade. Tudo passa a ser produto transacionável, apto para o consumo (Peck & Tickell, 2002).

A sociedade de consumo e a manipulação do sujeito pelo sistema capitalista transformam o corpo em objeto de troca e fetiche, tornando-se, ele mesmo, num sintoma da cultura (Macedo et al., 2014).

Esta manipulação do sujeito do corpo e da relação é bem visível no contexto das redes sociais, como refere Desmurget (2021), neurocientista que relata algumas confissões de pessoas dos quadros administrativos do Facebook, como de um ex-presidente, Sean Parker, que admitiu: «as redes sociais foram pensadas, com toda a lucidez, para explorar a vulnerabilidade na psicologia humana...». Como é que as pessoas consomem o máximo possível do seu tempo e da sua atenção consciente? Para se ficar cativo, «precisamos de libertar um pouco de dopamina de forma regular». Daí o *like* ou o comentário que recebemos numa foto numa publicação. Isto irá pressionar-nos a contribuir cada vez mais e, portanto, a receber cada vez mais comentários e *likes*, etc. «Trata-se de uma espécie de julgamento infinito por números.» Um outro antigo vice-presidente, Chamath Palihapitiya, refere a sua culpa afirmando ter trabalho com «ferramentas que estão a rasgar o tecido social do funcionamento da sociedade» (2021, p. 207).

Para se adequar à lógica do consumo, o indivíduo é submetido à manipulação das suas

necessidades pelo sistema que as transforma, quase sempre, em falsas necessidades individuais. Apoiado no efeito difusor maciço da imagem e da publicidade, o produto transforma-se em desejo coletivo ao qual escapar tem o elevado preço da solidão, desadequação e exclusão.

A grande velocidade de produção cria o imperativo de um rápido escoamento dos produtos e fomenta um forte consumo por parte da população, dando a impressão de que sem este o sistema ruiria (Maroun & Vieira, 2008).

Num mundo em que a comunicação através da imagem é cada vez mais intensa e poderosa, o que se vê, o aspeto, a aparência, chega a merecer a categoria de realidade única, como se o que não se vê não existisse, isto é, como se o mundo interior, o sujeito, o *Self*, o inconsciente, não existisse. As redes sociais ganham, assim, o estatuto de objetos de controlo do sucesso, da evolução de marcas, de lançamento de novos produtos, da capacidade pessoal, transformada também em produto económico. Assinala-se que o futebolista Cristiano Ronaldo é o primeiro no mundo a ser seguido por 500 milhões no Twitter (X). Nasceram assim novas profissões como os *influencers*, as vedetas cuja vida privada e conflitos se passam ao vivo na TV, sempre envolvendo um corpo cuidado e modificado e uma vida sexual de suspense.

Não surpreende, pois, que o corpo progressivamente despido se transforme numa marca da contemporaneidade, um corpo mensagem, que cada vez menos passa despercebido. Apresenta-se como um meio de comunicação e expressão através do qual o sujeito exterioriza os seus afetos e interesses. Torna-se num *outdoor* que o indivíduo transporta para todo o lado, para ver e ser visto (Rodríguez & Carreteiro, 2014). O ato de olhar e a provocação para ser olhado são características de uma estética e espetáculo do culto do corpo tão exacerbado nas nossas sociedades (Rodríguez & Carreteiro, 2014).

O exibicionismo e o voyeurismo mesclam-se na vivência do quotidiano, tornando difícil a compreensão do patológico. O significado inconsciente de olhar para um objeto com o desejo de o devorar, ou o desejo de crescer com ele, parecem claramente insuficientes (Rascosky, 1957).

Lipovetsky (2005) refere que o discurso social deixa de se articular pela disciplina e pela autoridade para passar a ser realizado através do «poder da sedução». Isso significa que a ordem social incide nos corpos, seduzindo-os a ser sempre belos, ativos, saudáveis, jovens e sensuais. Devem prender-se a um único tempo, o do presente, silenciando as instâncias do passado e do futuro. Com isto, o que importa é o prazer e as sensações sentidas no aqui-e-agora, perdendo valor tudo o que diz respeito à tradição, à história e aos costumes.

Atualmente, com a mensurabilidade científica e a quantificação de (quase) tudo, inclusive do conceito de qualidade de vida, o corpo e a sua qualidade, mensurável, passam a ser o centro das preocupações. Exige-se ao indivíduo assegurar a sua boa forma, o *fitness*, a sua juventude, a sua aparência. Esta mudança Costa (2001) chama de «bioidentidade». A profusão de ginásios, sem dúvida também associados a uma mudança da necessidade da utilização do corpo como força motriz na máquina da produção, como viamos no século XIX e no início do século XX (por exemplo, *Tempos Modernos* de Charles Chaplin), atesta esta preocupação central de obter a boa forma, o corpo pronto, forte, belo e atraente. Também aqui a oportunidade do negócio surge através do consumo de novos produtos dietéticos, esteroides, de entre outros, tutelados pela nova estrela, o PT (*Personal Trainer*), garante do corpo *fitness*. A aparência torna-se o espelho da alma, com todas as implicações psíquicas e relacionais que tal exposição implica (Costa, 2001).

Ortega (2008) refere-se à cultura do corpo, à cultura somática, em contraponto com a cultura psicológica, onde o corpo passa a ser personalizável através das mais variadas práticas, transformando-se num cartão de visita, num «objeto de *design*» onde revelamos a nossa pessoa. Contudo, a exigência de um cartão de visita sempre atual e na moda requer atualizações permanentes, dispendiosas, com modificações adquiridas nas clínicas de estética, onde a cirurgia plástica e outros tratamentos são prática corrente, como observamos em figuras públicas, da TV, do cinema, das redes sociais. O mundo interno, tantas vezes frágil, as relações interpessoais turbulentas e pobres requerem a confirmação de um corpo olhado, necessariamente apreciado, desejado, a fim de garantir um equilíbrio psíquico mínimo.

No ensaio *Amor Líquido*, Bauman (2006) refere que o homem moderno «nunca está fora ou longe, nunca está só. Sempre em movimento em lugar nenhum, mas sempre ligado. A pessoa é o único ponto estável num universo de objetos em movimento», em que os vínculos se tornam frágeis e superficiais, criando uma insatisfação profunda. A utilização das redes sociais como fator de vinculação e relação neste mundo revela-se produtora de sentimentos de solidão. Sem referências, sem valores, sem um sentido coletivo que permita a estruturação de um mundo simbólico, a tatuagem constitui-se num «esforço no sentido de fugir da cultura da aparência e de recuperar uma dimensão do vivido corporal» (Ortega, 2006, p. 49). As suas inscrições transformam-se em subjetivações, embelezamento e culto ao corpo (Rodríguez & Carreteiro, 2014). A pobreza discursiva crescente, a falta de originalidade, o comum, num mundo sem tempo

para o próprio se ouvir ou ouvir o outro, sujeito à pressão dos mais variados estímulos, reduzem a linguagem à dimensão dos *tweets*, *whatsapps*, transformando a imagem, a tatuagem, no discurso. Kernberg (1989) destaca neste empobrecimento: (1) a simultaneidade da comunicação; (2) a ilusão de fazer parte de uma multidão ligada a uma figura central que comunica o que é importante, o que deve ser pensado (o *mainstream*), o que fica bem, o que é chique; (3) a negação da complexidade; (4) a assunção das convenções sociais, em vez do pensamento próprio, original; (5) a estimulação da dimensão narcísica no recetor, bem como de uma dimensão paranoide sob a forma de uma suspeição justificada ou até uma indignação; (6) a aplicação de uma moralidade simplista aos assuntos políticos e sociais com o desenvolvimento de *clichés* («defesa das nossas fronteiras», «os nossos trabalhadores», «os nossos valores»; virar de páginas, etc).

Desmurget (2021) refere que:

«A estimulação cerebral excessiva durante a infância e adolescência tem um efeito negativo no desenvolvimento do cérebro. Demasiadas imagens, sons e solicitações parecem criar condições favoráveis ao aparecimento de défices de concentração, distúrbios na aprendizagem, sintomas de hiperatividade e comportamento aditivo. Para o desenvolvimento, o ecrã é uma fornalha, ao passo que o humano é uma forja» (p. 211).

No plano do desenvolvimento da linguagem, o autor acrescenta que as crianças não precisam de vídeos ou redes sociais para se expressarem, mas de encorajamento para desenvolver competências de nomear objetos, formular respostas e, sobretudo, partilhar e ler histórias. Em geral, conclui que: «submetido a um fluxo sensorial constante, o cérebro “sofre” e fica mal construído».

Acresce ainda que os aspetos inconscientes observados também nas neurociências são altamente significativos para criação de estereótipos e, por isso, propícios à falta de originalidade, à manipulação das marcas, do capitalismo. Como refere Desmurget (2021):

«A nossa memória não é um simples órgão de armazenamento, mas uma máquina de criar ligações. Para tal, utiliza regras de contiguidade temporal. Contudo, estas regras carecem por vezes de clarividência no sentido em que a sua automaticidade favorece a formação de ligações artificiais, potencialmente prejudiciais; ligações que, uma vez estabelecidas, enviesam fortemente as nossas perceções, representações, decisões e ações» (p. 239).

Acresce ainda que «as fraquezas da nossa memória aqui descrita abrem obviamente imensos horizontes lucrativos para todos os comerciantes

do “tempo cerebral disponível” no planeta e outros *neuromercenários* do marketing» (Desmurget, 2021, p. 239)

A procura por algo original, ainda que tantas vezes influenciado no inconsciente pelo fenómeno do *marketing*, leva à busca da tatuagem como afirmação de uma dimensão pessoal, narcísica, sedutora.

Alessandra Lemma (2010 *apud* Ortega, 2008), em várias entrevistas e tratamentos realizados a adolescentes e adultos que usam tatuagens, encontrou relatos e histórias que vão desde a necessidade de se afirmar através da expressão do verdadeiro Eu, até, por exemplo, à necessidade de criar uma identidade pessoal, também de grupo diferente dos outros, neste caso em adolescentes, e à necessidade de reparar a fealdade. É no corpo e não na mente que se registam as vivências e momentos relevantes para o sujeito. Reisfeld (1999), em entrevistas a adolescentes com corpos largamente tatuados, encontrou de forma clara o fenómeno biográfico, como podemos ver neste exemplo: «Quando o meu pai morreu fiz o seu retrato na coxa e pus a data da sua morte. É para deixar algo marcado. Tenho uma pequena lágrima tatuada no rosto e a palavra “pai” no interior do lábio» (p. 304) São datas, símbolos, retratos com função explicitamente memorial ou identitária. As tatuagens tornam-se imagens públicas de representações privadas, para mostrar acontecimentos relevantes da vida pessoal. Parece ser algo estável que permanece, em contraponto com a velocidade do presente.

A necessidade de viver literalmente na pele os acontecimentos com relevância psíquica e emocional, como referido em numerosos inquéritos, onde a tatuagem surge como aparente símbolo, remete para a noção de Freud (1923/2006), presente em *O ego e o id*, onde podemos ler: «O Eu é acima de tudo corporal, não é apenas um ser superficial, mas é ele próprio a projeção de uma superfície» (p. 40). À tradução inglesa, com o acordo de Freud, foi acrescentado: «O Eu é, em última análise, derivado de sensações corporais, principalmente aquelas que têm a sua fonte na superfície do corpo.» Os pacientes, em muitas circunstâncias, buscam assim através da tatuagem, da escarificação e da dor a contensão das emoções e afetos impossíveis de conter no *Self*, impossíveis de serem simbolizados.

Anzieu, em *Eu-Pele* (1989), enfatiza a necessidade do contacto físico entre mãe e bebé para o desenvolvimento do Eu, tal como Winnicott (1975) ao referir a forma como a mãe agarra o seu bebé e o transporta, a função de *holding*, fundamental para lidar com as experiências primárias de desamparo. Bowlby (1982), ao desenvolver o seu conceito de apego, descreve como fatores fundamentais alguns comportamentos da

mãe junto do bebé, como a solidez do carregar, o calor do abraço, a suavidade do toque, a troca de sorrisos e a interação de sinais sensoriais e motores durante a amamentação. Anzieu acrescenta a esses cinco elementos a concordância de ritmos entre mãe e filho, e Roussillon (2010), a função espelho da mãe, não apenas o rosto, mas todo o corpo e comportamento. Esta comunicação precoce baseada no sensorial leva Anzieu a esclarecer o que designa por Eu-Pele referindo:

«Por Eu-pele designo uma representação de que se serve o Eu da criança durante fases precoces de seu desenvolvimento para se representar a si mesma como Eu que contém os conteúdos psíquicos, a partir de sua experiência da superfície do corpo. Isto corresponde ao momento em que o Eu psíquico se diferencia do Eu corporal no plano operativo e permanece confundido com ele no plano figurativo» (1989, p. 61).

Anzieu estabelece diversas funções para a pele, nomeadamente ser bolsa que contém e retém no seu interior experiências da relação precoce com a mãe, como o aleitamento, cuidados, de entre outros. Além do mencionado, o autor refere a pele como um limite e barreira de proteção entre o interior e o exterior, bem como um meio de comunicação primário com os outros.

Bick (1968) descreve as funções da pele na relação precoce da seguinte forma:

«A tese é que na sua forma mais primitiva as partes da personalidade são sentidas como não tendo a força vinculativa entre si e devem, portanto, ser mantidas juntas de uma forma que é experimentada por elas passivamente, funcionando a pele como um limite. Mas esta função interna de contenção das partes do Eu depende inicialmente da introjeção de um objeto externo, experimentado como capaz de cumprir esta função. Mais tarde, a identificação com esta função do objeto substitui o estado não integrado, dando origem ao fantasma de espaços internos e externos.»

É ainda referido como este objeto contentor é experimentado concretamente como a pele. Ou seja, a pele tem não só funções de continente, mas de limite, de relação, comunicação e significado.

Lemma (2020 *apud* Kulish, 2011) considera que todo o ser humano tem necessidade, enquanto bebé, de sentir o seu corpo/eu desejado pela mãe, e sentir que consegue preencher este desejo. O bebé conhece o seu corpo/eu através do olhar da mãe. Ou seja, Lemma, numa linguagem do desejo, valoriza o corpo e o olhar materno sobre o bebé e vice-versa como fatores essenciais ao desenvolvimento de *Self*. Também Meltzer (2013), com o seu conflito estético, parte do exterior do objeto materno para o interior, dando origem ao conflito estético. Roussillon (2010), apoiado em Winnicott, refere igualmente a construção do narcisismo primário como resultante do espelho

materno e do comportamento da mãe sobre o seu bebé.

Winnicott (1975) fala da função materna de blindagem da excitação como necessária para que a criança possa investir os seus órgãos sensoriais e os seus limites corporais, reconhecendo-os como capazes de oferecer a proteção de que necessita no contacto com o mundo externo.

A experiência do corpo e da pele em particular, na construção do *Self* identidade, coloca as modificações no corpo, nomeadamente as tatuagens como fenómenos de múltiplos significados.

Hirsh (1989 *apud* Karacaoglan, 2012), associando o conceito de objeto transicional de Winnicott (1953), coloca o corpo como um objeto transicional, cujo ato de ser tatuado representa a perda desse espaço potencial. A distância entre símbolo e simbolizado desaparece pela incapacidade de o *Self* o realizar.

Na relação analítica, Karacaoglan (2012), uma pioneira na descrição do significado do ato de tatuar no decurso da análise, refere a tatuagem como «um registo dialético da relação mãe-pai, de desejos de proximidade e distância, semelhança e diferença, identificação e individuação» (p. 25). «A necessidade de paralisação e imutabilidade parece ser importante aqui — como se a tatuagem devesse ter o efeito de manter paralisada uma situação de pressão regressiva, fixando assim uma distância “segura” com relação ao objeto e estabelecendo dessa forma um apoio seguro» (p. 22). No mesmo sentido se refere Angelergues (1973) ao ato de tatuar, acrescentando que «dessa forma, o corpo pode-se tornar novamente um ponto de partida para a atividade psíquica»

Em situações de regressão psíquica com a ameaça de colapso do espaço interno, e da capacidade de simbolizar, a tatuagem pode, pois, constituir, enquanto objeto também corporal, um símbolo passível de recuperação, ainda que com aspetos metonímicos, da capacidade de simbolizar. Pode, assim, tornar-se numa porta de entrada para um inconsciente inundado de estímulos excessivos, para a capacidade de contenção e elaboração do *Self*.

Nos múltiplos exemplos clínicos referidos por vários autores (Bick 1968; Catz, 2011; Karacaoglan 2012; Lemma, 2010; Reisfeld, 1999; Werbart, 2019), emergem situações de dificuldade de representação mental associada à ameaça de regressão para angústias depressivas, de abandono, fusão, psicóticas. Nesse sentido, a tatuagem pode cumprir uma função antipsicótica (Karacaoglan, 2012), uma tentativa de negação da separação e perda, de encobrir o sentimento de falta ou de fragilidade da identidade através de um disfarce, que surge como uma expressão de individualidade. As tatuagens podem constituir marcas simbólicas, por exemplo de situações de perda, de défice parental, que não devem ser ignoradas pelos

psicanalistas (Catz, 2011; Grumet, 1983), pois representam não símbolos (Ferenczi, 1915; Jones, 1918; Rank et al., 1964; Segal, 1957), mas, antes, marcas corporais, cuja significação e elaboração carecem da intervenção analítica.

Dejours (1992) fala de «somatizações simbólicas» no decurso de uma psicoterapia com somatizações, que podem significar um caminho para a reorganização mental, uma vez que permitem o acesso ao conflito inconsciente, até então escondido no corpo doente. As tatuagens, tal como a doença somática, podem constituir uma mensagem, uma carta que nunca chegou ao seu destinatário, mas que agora pode ser lida no espaço de uma sessão, como uma carta que precisa de ser gravada na pele com um sinal, indelével e permanente (Catz, 2011). Na mesma linha, Reisfeld (1999) refere que o desenho da tatuagem é como um texto a ser decifrado e representa aspetos do ego e do objeto, especialmente como um elemento que mostra o luto por um objeto perdido. A tatuagem transforma-se num registo mnésico autobiográfico, de momentos significativos para o sujeito, escrito no corpo (Alvarez, 2016) uma busca de identidade e limites na construção da subjetividade.

Werbart (2019), a propósito da análise com uma mulher jovem cujo corpo está coberto de cicatrizes, de automutilações, com agulhas, navalhas, facas, cigarros, e que acaba de realizar uma pequena tatuagem nas costas para se recordar da análise, chama a atenção para a forma como interpretamos. O autor refere que podia ter interpretado a sua destrutividade, mas, ao invés disso, pensou no poder das palavras e em que a sua paciente estaria «sentindo como se uma nova pele estivesse crescendo camada sobre camada. Afinal como se ela precisasse de esculpir memórias do nosso trabalho em sua pele» (p. 53). Como refere Karocaoglan (2012), «a manipulação da própria pele através da tatuagem representa, numa camada primitiva da mente, uma tentativa de ter a experiência de um objeto seguro e que dê limites de forma muito concreta. Dessa maneira, a tatuagem desloca um afeto insuportável para uma lesão dolorosa no próprio corpo, e assim ele torna-se suportável». A dor seria como a garantia da integridade física em situações de crise, que observamos quer em doentes *borderline*, quer em situações mais graves na adolescência.

No mesmo sentido, Lemma (2010) compreende as modificações do corpo como uma atualização da relação objetal precoce com a mãe. Com base na teoria do espelho de Lacan (Lacan, 1936/1998), refere que se o bebé tem uma mãe deprimida, isto é, que não fornece *feedback*, a dúvida sobre o corpo estabelece-se, levando a modificações do corpo, na busca da confirmação do que o objeto vê no *Self*. Se a mãe projeta no bebé os aspetos de que não

gosta, as cirurgias estéticas podem ser, por um lado, a busca do corpo perfeito, para garantir o amor do objeto, por outro, a tentativa de reparação do corpo/*Self* danificado. A necessidade inconsciente de estabelecer um limite interno contra um objeto interno sentido como ameaçador pode conduzir à realização de tatuagens, *piercings*, escarificação, como tentativa de concretizar uma fantasia protetora através da construção de uma barreira corporal. A autora não deixa de considerar razões de outro nível, como a rivalidade, mobilizadora de modificações no corpo, para obter uma beleza acrescida em relação a rivais.

CONCLUSÃO

A tatuagem é um fenómeno humano utilizado há mais de 4000 anos, pelas mais variadas civilizações, nos vários continentes e nas mais variadas circunstâncias.

A cultura atual da imagem, de outdoor, de tempo sem tempo, empobrece a linguagem, a relação interpessoal e familiar, conducente ao colapso da função de simbolização e elaboração do acontecer psíquico. A subjetivação é agora à superfície

A modificação do corpo integra-se agora, em muitas circunstâncias, na luta pela sobrevivência. As suas mensagens passam a ser, em muitas circunstâncias, uma tentativa de comunicação das angústias de desamparo crescentes, uma tentativa de controlo da regressão, um apelo de socorro, através do *Self*/corporal, da pele.

A sua análise pode reintroduzir a esperança da recuperação da liberdade individual e da autenticidade do *Self*.

Contudo, o desafio é grande, pois como dizia o Padre António Vieira (1608–1697): «A nossa alma rende-se muito mais pelos olhos do que pelos ouvidos.»

ABSTRACT

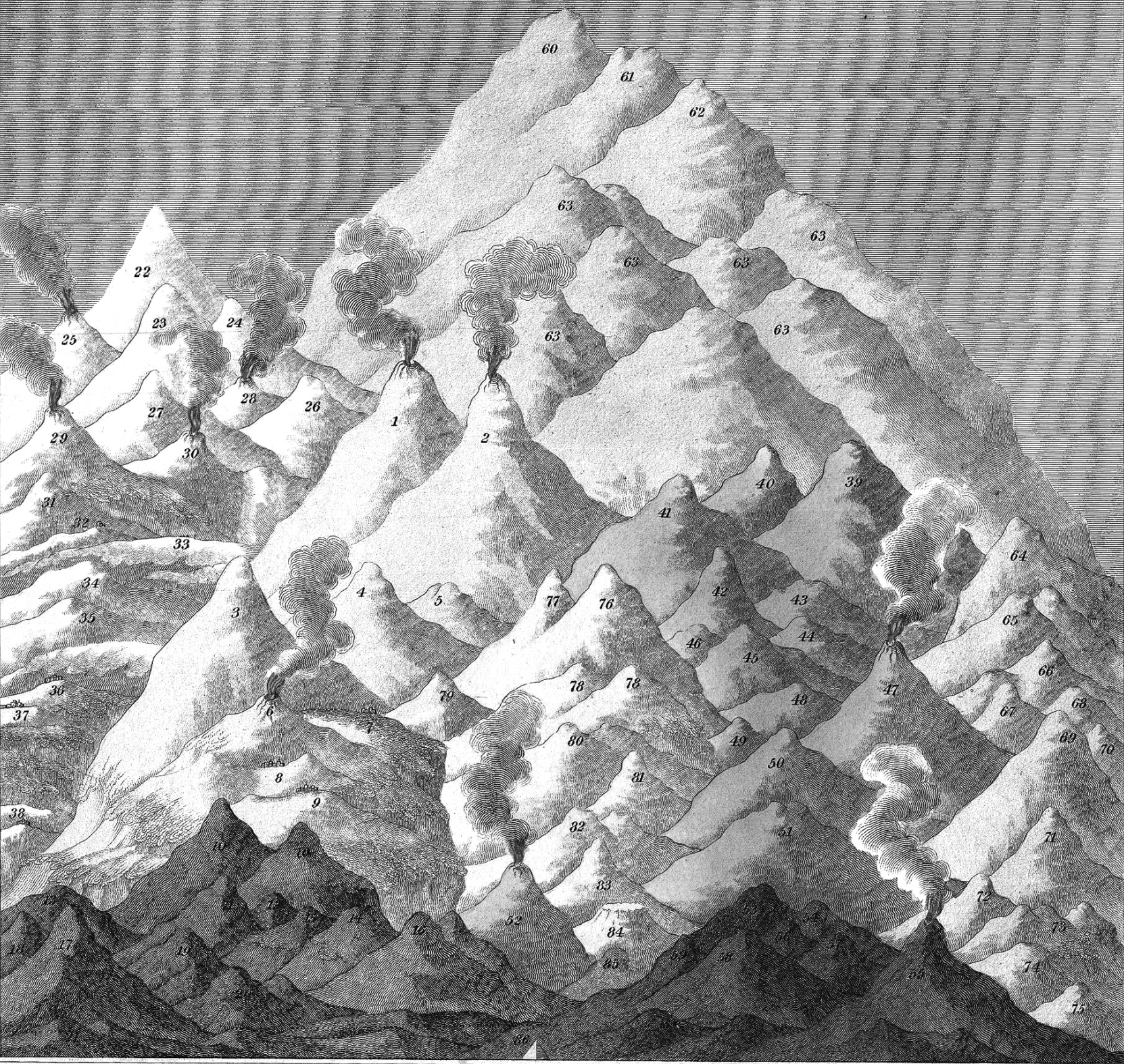
Tatoos have existed in Human history for at least 4000 years. The evolution of its use over time is marked by multiple meanings arising from the social context. The discovery of photography in the early 20th century, as well as the cultural, social, political and economic changes that took place in the second half of the 20th century and in the 21st century radically transformed the vision and philosophy of body use. The tattoo acquires a new dynamic as a source of expression in a modern world where subjectivation becomes difficult, in an intimate relationship without time. The psychoanalytic exploration of tattooed bodies leads us to the unconscious meaning, based on the Self-body, the Self-skin, the primary attachment, the difficulties of symbolization, somatization and regression mechanisms. The need to externalize internal conflicts and assert individuality on the skin, the constant beautification of a spectacle body, the control of psychotic anxieties are some of the functions that the act of tattooing or body modification can fulfill. Some clinical examples from leading authors are described.

KEYWORDS: tattoo, history, society, psychoanalysis.

REFERÊNCIAS

- Alvarez, L. E., Castro, L. G. & Lasky, C. (2016). Tatuagens: A pele como tela de expressão cultural. *Ide*, 39(62), 185–192.
- Angelergues, R. (1973). Réflexions critiques sur la notion de schéma corporel. *Association de psychologie scientifique de langue française*.
- Anzieu, D. (1988). *O Eu-Pele*. Casa do Psicólogo.
- Bauman, Z. (2006). *Amor Líquido*. Relógio D'Água.
- Bick, E. (1968). The experience of the skin in early object-relations. *The International Journal of Psychoanalysis*, 49(2–3), 484–486.
- Bowlby, J. (1982). Attachment and loss: Retrospect and prospect. *American Journal of Orthopsychiatry*, 52(4), 664–678. Doi:https://doi.org/10.1111/j.1939-0025.1982.tb01456.x
- Catz, H. C. (2011). El trauma en la piel, tatuajes, de las cicatrices mortíferas a las marcas simbolizantes. *Revista de Psicoanálisis*, 68(2), 823–833.
- Costa, J. F. (2001). A subjetividade exterior. Palestra apresentada sob o título «A Externalização da Subjetividade». Rio Janeiro 2011
- Dejours, C. (1992). Investigaciones psicoanalíticas sobre el cuerpo: supresión y subversión en psicossomática. Siglo XXI.
- Desmurget, M. (2021). *A fábrica de cretinos digitais – Os perigos dos ecrãs para os nossos filhos*. Contraponto.
- Ferenczi, S. (1915). The ontogenesis of symbols. *The Psychoanalytic Review 1913-1957*, 2, 106–111.
- Freud, S. (2006). Totem e tabu. Em J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 13. Imago. (Original publicado em 1913.)
- Freud, S. (2006). O ego e o id. Em J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 19. Imago. (Original publicado em 1923.)
- Grumet, G. W. (1983). Psychodynamic implications of tattoos. *American Journal of Orthopsychiatry*, 53(3), 482–492.
- Jones, E. (1918). The theory of symbolism. *British Journal of Psychology*, 9(2), 181–229.
- Karacaoglan U. (2012). Tattoo and taboo: On the meaning of tattoos in the analytic process. *The International Journal of Psychoanalysis*, 93(1), 5–28.
- Kernberg, O. F. (1989). The temptations of conventionality. *The International Review of Psychoanalysis*, 16(2), 191–205.
- Kulish, N. (2011). Under the skin: A psychoanalytical study of body modifications by Alexandra Lemma (Routledge). *The International Journal of Psychoanalysis*, 92(4), 1070–1073.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Jorge Zahar. (Original publicado em 1936.)

- Lemma, A. (2010). *Under the skin: A psychoanalytic study of body modification*. Routledge.
- Lemma, A. (2020). The aesthetic link: The patient's use of the analyst's body and the body of the consulting room. *Psychoanalytic Perspectives*, 17(1), 57–73.
- Lipovetsky, G. (1989). *A era do vazio*. Relógio D'Água.
- Macedo, S., Paravidini, J., & Próchno, C. (2014). Corpo e marca: Tatuagem como forma de subjetivação. *Revista Subjetividades*, 14(1), 152–161.
- Maroun, K., & Vieira, V. (2008). Corpo: uma mercadoria na pós-modernidade. *Psicologia em Revista*, 14(2), 171–186.
- Meltzer, D. (2013). Sur l'objet et le conflit esthétique. *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, 3, 29–39. Doi : <https://doi.org/10.3917/jpe.005.0029>
- Ortega, F. (2006). O corpo transparente: visualização médica e cultura popular no século xx. *História, Ciências, Saúde*, 13, 89–107.
- Ortega, F. (2008). *O corpo incerto*. Garamond.
- Peck, J., & Tickell, A. (2002). Neoliberalizing space. *Antipode*, 34(3), 380–404.
- Rank, O., Sachs, H., & Payne, C. R. (1964). The significance of psychoanalysis for the humanities. *American Imago*, 21(1/2), 6–133.
- Rascovsky, A. (1957). Sobre la génesis y evolución de las tendencias escotofilicas a partir de la percepción interna. *Revista de psicoanálisis*, 14(3): 255–275.
- Rocha Peixoto, A. (1990). *Etnografia portuguesa: Obra etnográfica completa*. Etnográfica Press.
- Reisfeld, S. (1999). El cuerpo tatuado: una mirada sobre los adolescentes con tatuajes múltiples. *Revista de Psicoanálisis*, 56(2), 299–308.
- Rodriguez, L. & Carreteiro, T. (2014). Olhares sobre o corpo na atualidade: tatuagem, visibilidade e experiência tátil. *Psicologia & Sociedade*, 26(3), 746–755.
- Roussillon, R. (2010). The deconstruction of primary narcissism. *The International Journal of Psychoanalysis*, 9 (4), 821–837.
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *The International Journal of Psychoanalysis*, 38(6), 391–397.
- Sinclair, A. T. (1908). Tattooing-oriental and gypsy. *American Anthropologist*, 10(3), 361–386.
- Werbart, A. (2019). “The skin is the cradle of the soul”: Didier Anzieu on the skin-ego, boundaries, and boundlessness. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 67(1), 37–58.
- Hambly (2009). *The history of tattooing: Dover publication*. Mineola.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Imago.



of the COMPARATIVE HEIGHTS of the PRINCIPAL MOUNTAINS &c. in the V

R E F E R E N C E .

AMERICA.		S. AMERICA.		EUROPE.		ASIA.		AFRICA.	
	Feet.		Feet.		Feet.		Feet.		Feet.
Mexico	17,710	22 Chimborazo Highest of the Andes	21,441	39 Mont Blanc Highest of the Alps	15,665	60 Dhawalgeri the highest of the Himmaleh	26,462	76 Atlas M ^{ts}	
N.W. Coast	12,680	23 Disca Cassada	19,570	40 " Rosa	15,540	M ^{ts} & the highest in the World. Hind.	25,500	77 Peak of Teneriffe	
Rocky M ^{ts}	12,500	24 Antisana	19,149	41 " Cervin	14,780	61 Yamatur a Peak of the Himmaleh M ^{ts}	24,740	78 Niewveldt M ^{ts}	
Andes	12,000	25 Catopaxi	18,891	42 Schreckhorn	13,000	62 Thabdan		79 Gross Morne I. of	
Peru	9,186	26 El Altar	17,256	43 Glockner	12,130	63 Interior summits of the Himmaleh		80 M ^{ts} of Gondar	
Chimborazo	8,818	27 Illimissa	17,238	44 Perdu Highest of the Pyrenees	11,265	M ^{ts} varying from 24,500 to	19,000	81 M ^{ts} Taranta	
El Condor	7,470	28 Sangui	17,136	45 S ^t Bernard	11,000	64 M ^{ts} Ophir I. of Sumatra	13,800	82 Schneeberg M ^{ts}	
El Chimborazo	6,847	29 Tunguragua	16,500	46 Simplan	11,000	65 M ^{ts} Ararat Armenia	12,000	83 Kamberg	
El Chimborazo	6,634	30 Fichinca	15,939	47 Etna	10,700	66 Altai M ^{ts} highest peak	9,600	84 Table M ^t	
El Chimborazo	4,636	31 El Corazon	14,790	48 S ^t Gothard	9,500	67 Avatsha Kamtschatka	9,535	85 Diana's Peak I. of	
El Chimborazo	4,279	32 Farm House of Antisana the highest inhabited spot in the World	13,434	49 Lomnitz	8,640	68 Lebanon Palestine	8,949	86 The principal Pyramid	
El Chimborazo	4,188	33 Plain of Assuay	13,123	50 Velino Highest of the Apennines	8,387	69 Hermon	8,500		
El Chimborazo	4,000	34 Boueran	12,652	51 Olympus	6,500	70 Cete I. of Java	6,400		
El Chimborazo	4,000	35 Mines of Chota	11,562	52 Hecla	5,000	71 Peak of Quelpert	4,900		
El Chimborazo	3,955	36 City of Quito	9,514	53 Ben Nevis	4,387	72 Ural M ^{ts} highest peak	4,900		
				54 Ben Lomond	4,015				

Reference to the

AUDITÓRIO

As cores do corpo: Reflexões com base em dinâmicas trans¹

Ângela Vila-Real²

1

Artigo submetido em setembro de 2023 e aceite para publicação em novembro de 2023.

1

Membro Associado da Sociedade Portuguesa de Psicanálise e da Associação Psicanalítica Internacional. Fundadora da Associação IA – Identidade e Afectos. *E-mail:* angelavila-real@sapo.pt.

RESUMO

A autora relaciona o papel do corpo na organização e coesão identitária com base na dinâmica e na subjectividade de três tipos de casos em que se colocam questões de género ou de adequação do *self*: indivíduos que pretendem mudar de sexo; indivíduos que, não se identificando com o género atribuído, não pretendem mudar de sexo; e indivíduos que, tendo sofrido de doença grave precoce, procuram desvalorizar o corpo. São abordadas algumas formas de compreender a relação entre o corpo e o género e colocadas algumas questões referentes à fluidez de género.

PALAVRAS-CHAVE

Corpo
Género
Trans

INTRODUÇÃO

O corpo é colocado no primeiro plano pelas novas organizações trans, o que nos leva a repensá-lo quanto ao seu papel na dinâmica interna e na nossa vida de relação, agora que é possível olhá-lo à luz de novas configurações identitárias. Na psicanálise, o corpo foi sempre afirmado sobretudo como corpo sexual e, como tal, foi concebido na compreensão de como nos tornamos seres individuais. Mas o modo de o vivenciar mudou, como podemos constatar no quotidiano pelo aumento de diferentes formas de disforia, pela preocupação com a aparência física ou pelas inscrições que marcam a superfície da pele.

Temos como pano de fundo três tipos de dinâmica em que o corpo se impõe, mesmo que, por vezes, o faça pela sua ausência.

Refiro-me a pessoas que, não se identificando com o género que lhes foi atribuído, querem mudar de sexo; pessoas que, não se identificando com o género que lhes foi atribuído, não pretendem mudar o seu sexo; e pessoas que, por diferentes razões, fazem os possíveis por ignorar a existência do seu corpo.

Todos estes casos são indivíduos não enquadrados nos padrões comuns de género

e/ou de identificação sexual. O que nos ocupa é o interesse pelas diferentes formas de sentir, organizar e pensar a experiência corporal e a articulação entre o corpo, o género e a sua origem, uma vez que, em cada ser humano, sexo e género são vivenciados e articulados na dinâmica interna, como qualquer outra experiência de vida ou elemento identitário.

ANATOMIA, CASTRAÇÃO E GÉNERO

A anatomia foi concebida como diferenciadora, constituindo um marcador para a atribuição identitária. Este primeiro diferenciador institui-se inicialmente como uma espécie de promessa de destino ao separar macho/homem de fêmea/mulher. Ao mesmo tempo que opõe homem e mulher, também estabelece a coincidência de macho e homem e de fêmea e mulher.

A fantasia infantil da castração derivada da ideia de que existe um só sexo teve um enorme impacto no discurso psicanalítico apreendido pelo meio social. Esta construção goza de uma perenidade surpreendente, pois a reencontramos nas fantasias inconscientes dos adultos. Isso dever-se-á, em parte, ao facto de o conceito, por fazer parte daqueles conteúdos, individuais e culturais, ao mesmo tempo estranhos e familiares, ser tão

facilmente compreensível e inquestionável. O impacto visual que se impõe à criança, dando origem à angústia de castração, mostra também ter uma grande eficácia simbólica. Daqui, resultou uma profusão de escritos dedicados à reação à diferença anatômica como natural e outros tantos recusando esse impacto. As imposições de ordem cultural seriam as forças que pressionam no sentido de manter as diferenças de gênero. A necessidade de as manter ligadas a configurações corporais tendentes a «naturalizar» diferenças sexuais e de gênero coincidentes com diferenças anatômicas é também o que permite a oposição binária.

A CONSTRUÇÃO CULTURAL DO GÊNERO E O FALO COMO OPERADOR SIMBÓLICO

Desde os trabalhos de Butler (1990/2010) sobre o gênero, expandiu-se a ideia de que este não só não é natural como também tem um caráter performativo, exigindo repetição ritual. Sendo frágil, manter-se-ia por obra de uma cultura impositiva que pretende sublinhar a desigualdade de gênero, indubitavelmente assente num poder fálico. Não se trataria então apenas de distinguir, mas também de hierarquizar. Glocer Fiorini (2017), buscando uma reconceptualização da diferença, mostra como esta é vista de forma hierarquizada, apesar de sublinhar a polissemia do termo «diferença».

A conceção do poder fálico sofreu reformulações importantes. Mas estas não se difundiram com a mesma facilidade que as teorias anteriores. Muitos dos teóricos que trabalham questões de gênero baseiam-se apenas em autores clássicos.

Lacan alterou de modo importante a noção de falo e de poder fálico na sua relação com o órgão masculino. Este poder simbólico conferido aos seres dotados de pênis foi separado do órgão e é visto como um operador simbólico, podendo ser atribuído a qualquer indivíduo, mas durante a infância sendo exercido mais pela figura materna do que pela figura paterna (Lacan, 1966/1999). O falo, como operador simbólico, define as diferenças entre os sexos, regula os papéis sexuais e o desejo, mas não está intrinsecamente ligado ao órgão masculino. Assim, vemos Butler (1993/2011) falar do falo lésbico.

Discernir entre o órgão masculino e o poder simbólico trouxe uma maior liberdade para pensar as questões do corpo e do seu valor subjetivo e simbólico, do sexo e do gênero, do masculino e do feminino e das organizações trans.

Não se trata apenas de uma nova visão do poder fálico e sim de uma tentativa de reconfigurar dinâmicas de compreensão do sexo, do gênero e das relações de que temos notícia no meio social e nos nossos gabinetes.

O FEMININO, AS MULHERES PSICANALISTAS E A ANCORAGEM NO CORPO

A conceção de que o feminino se afirmaria pela sua materialidade corpórea teve grande importância nos discursos feministas. Na psicanálise, encontramos-la, logo nos primeiros tempos, em Karen Horney (1932/1981) ou em Helen Deutsch (1943/1962). Horney afirmou, a propósito do impacto da inveja do pênis no desenvolvimento feminino: «Nos rapazes da mesma idade, encontramos expressões paralelas sob a forma de desejo de possuir seios ou de ter um bebé. Em nenhum dos dois sexos estas manifestações têm influência sobre o comportamento da criança considerada como um todo. Um rapaz que deseja com veemência ter seios como a mãe pode ao mesmo tempo comportar-se com uma autêntica agressividade de rapaz. A menina que olha com admiração e inveja os órgãos genitais do irmão pode simultaneamente comportar-se como uma verdadeira mulherzinha» (1932/1981, p. 155). A autora apercebe-se de como uma criança muito pequena desejaria ter todas as experiências e poderes que cobiça nas figuras adultas e nos pares do outro sexo. Mas com este passo, também elimina a coincidência e a centralidade da configuração corporal na definição de masculinidade ou de feminilidade.

Deutsch (1943/1962), a propósito da conceção da existência de um só sexo com base na configuração anatômica, afirma que as meninas têm conhecimento dos seus órgãos sexuais com base não na configuração exterior, mas nas sensações do interior do corpo. Contudo, ao salientar a importância da maternidade na definição da identidade feminina, sublinha também a importância do corpo como base material para a definição do feminino, ao mesmo tempo que liga feminino e materno.

Em muitos aspetos, olhado a partir da atualidade, este procedimento parece ser paralelo à valorização do pênis e sua equivalência ao falo no sentido de obter, para o simbólico, uma ancoragem ao material. Ambos, masculino e feminino, se desenvolveriam a partir de uma base material a que se acrescentariam diferentes poderes simbólicos.

RETORNO AO DEBATE SOBRE O CORPO

Os trabalhos de John Money nos anos 50 com indivíduos intersexo introduziram pela primeira vez a designação de gênero e estabeleceram a diferenciação clara entre sexo e gênero, a qual só veio a expandir-se décadas mais tarde. Money (1973) observou em indivíduos intersexo o desenvolvimento de uma identidade de gênero, pelo menos em aparência, em concordância com o modo como tinham sido educados e não em concordância com o seu corpo. Contudo, a partir das suas experiências, também não foi possível resolver o conflito entre natureza e cultura.

Com a publicação de *Problemas de Género*, Judith Butler (1990/2010) desenvolveu a teoria do género enquanto performance, ou seja, enquanto construção cultural, afastando novamente a ideia da importância da base material do corpo. Foi preciso mais algum tempo para que novamente Butler (1993/2011) viesse declarar que a materialidade do corpo importava na construção de uma identidade, incluindo a de género. «Falar [...] dos corpos que importam não é um mero jogo de palavras, pois ser material significa materializar, logo que o princípio dessa materialização seja precisamente o que “importa” desse corpo, a sua própria inteligibilidade. Neste sentido, conhecer a significação de alguma coisa é saber como e por que razão alguma coisa “importa” se considerarmos que importar significa ao mesmo tempo “materializar” e “significar”» (Butler, 1993/2011, p. 7).

Não se pode atualmente pensar um corpo que não seja um objeto material e, ao mesmo tempo, um objeto simbólico; que não seja um objeto e um agente de desejo e de projeção do contexto circundante, sobretudo dos objetos primários (Lemma, 2011; 2015), que por essa via são coconstrutores do corpo, assim como do ser. Lemma chama a atenção para a projeção do desejo materno sobre o corpo infantil, tal como Stoller (1976) já havia intuído. Ambos mencionam o desejo materno e o modo como o corpo infantil é espelhado, o que dará origem ao modo como o corpo é vivido e fantasiado.

VIVÊNCIAS CORPORAIS TRANS

Na atualidade, as conceptualizações sobre o corpo e a sua importância na dinâmica psíquica e relacional não se limitam às configurações e fantasias a ela atinentes; são bastante mais complexas, quer nos debruçemos sobre o discurso científico, quer nos foquemos nas vivências comuns dos seres humanos.

Leslie Feinberg (1993/2003), numa sua novela, ao definir-se como um «ele-ela», não sublinha a anatomia, embora esta esteja presente nas interações sociais. Parece tratar-se de uma forma «híbrida» de ser, para usar a designação de Halberstam (1998). Colocando a questão do género no plano relacional, Halberstam menciona o caso de Mario Martino, que não considera a sua relação com Becky uma relação lésbica dado o modo como se relacionam, pondo de parte a questão física: «Tu e eu não somos lésbicas, relacionamo-nos como homem com mulher, mulher com homem» (Mário Martino, 1977 *apud* Halberstam, 1998, p. 154).

Não é unívoca a relação entre o corpo e o género e entre a relação de objeto e o género. O que define uma relação lésbica costuma ser o facto de ela ocorrer entre duas mulheres; ou melhor, entre duas fêmeas. Mas embora anatomicamente sejam as duas fêmeas, só uma

se sente mulher, e, portanto, a outra, vendo-se como masculina, não se sente no lugar de mulher. Dever-se-á definir a relação lésbica a partir da identidade de género ou a partir da anatomia?

Nos casos mencionados, não é equacionada a questão da não coincidência entre o corpo e o género. É como se a não conformidade não levantasse nenhum constrangimento, como se não houvesse sentimento de inadequação ou de incómodo pela exposição aos olhares dos outros.

OBSERVANDO A PARTIR DA CLÍNICA

A clínica contradiz a banalização que por vezes encontramos nas novelas, até porque assistimos em muitos casos a uma luta pela aceitação, quer ela seja feita através da reivindicação política, quer através da intervenção cirúrgica sobre o sexo.

COM NECESSIDADE DE MUDAR DE SEXO

Nestes casos, é dada uma grande importância à materialidade do corpo. A necessidade de modificação corporal terá funções diversas: uma é voltada para o exterior e tem, em aparência, primariamente um carácter eminentemente relacional: os outros veem um indivíduo «marcado» como feminino ou masculino, sempre de acordo com os pressupostos da organização cultural binária. A sua fantasia, que não se adequa ao corpo olhado pelos outros ou olhado ao espelho pelo próprio, conduz a reações de estranheza e repúdio no próprio, como se aquele corpo lhe não pertencesse. Assim, a intervenção cirúrgica tem também a função de adaptar o corpo à sua identidade subjetiva, que deste modo é confirmada pelos circundantes. Sempre dentro de uma cultura binária de género, o transexual deixa de se sentir o ser abjeto para passar a um sentimento de adequação constitutivo da coesão identitária, obtido a partir do reconhecimento pelo outro (Butler, 1990/2010).

Há, portanto, uma circularidade que se estabelece entre o olhar do outro e a fantasia do próprio, que gera uma dinâmica de retroalimentação. O olhar do outro, sobretudo do objeto primário, pode ser organizador ou, pelo contrário, provocar sentimentos de disrupção (Lemma, 2011). Outros autores salientam, primariamente, a insuportabilidade da visão de um corpo que é sentido como não conforme e que, por isso, provoca no próprio sensações de desrealização (Gozlan, 2015). Nestes casos, o que rege a motivação para a cirurgia de reatribuição é o facto de ser insuportável para o próprio indivíduo o olhar-se e ver-se outro. Neste modo de funcionamento, parece ser fundamental para a organização do sujeito o corpo material, que ao ser olhado é também investido de um simbolismo social que confere um lugar e uma certeza ao sujeito.

SEM DESEJO DE MUDAR DE SEXO

Nos casos que são retratados nas novelas acima mencionadas, sobretudo as personagens que sendo fêmeas se percecionam no masculino, vemos um posicionamento semelhante aos dos indivíduos trans, que, na atualidade, não pretendem mudar o corpo, como se este fosse irrelevante. Frequentemente, desenvolvem papéis de gênero masculinos próximos dos estereótipos sociais, afirmando-se, todavia, não binários. Esta organização dinâmica pareceria não ter grandes implicações, mas não é o que constatamos na clínica. Dentro do nosso contexto cultural, dificilmente um indivíduo com estas características não se confrontará com o funcionamento binário. Este é um pressuposto básico que não se revela, a menos que não esteja presente, e isto mesmo é o que acontece com estes indivíduos, que provocam nos outros um sentimento de estranheza ou vivem eles mesmos sentimentos de estranheza resultantes do tratamento de acordo com a sua aparência pouco definida.

Não se colocará nesta dinâmica a questão da presença ou ausência de uma parte do corpo que, em si, parece não ser motivo de desejo. Contudo, a oposição entre o masculino e o feminino subjaz a outros elementos culturais, como a linguagem ou a hierarquização identitária, que é impossível não perceber. É como se o elemento básico organizador da nossa cultura não fosse percecionado ou fosse repudiado. Contudo, ele é apoderado, repetido, agido através do gestual, das roupas, vivido nos interesses. É aqui que parece justificar-se a noção de masculinidade feminina (Halberstam, 1998), com um desenraizamento do corpo.

Alguns autores colocam os indivíduos transgênero numa posição definida pela transitoriedade, como se estivessem a caminho da transexualidade; outros consideram a possibilidade de oscilação do gênero entre polos referenciais (masculino e feminino) ao longo da vida (Goldner, 2011). Mas como Halberstam nota, «o desejo, o gênero e a sexualidade tendem a ser notavelmente rígidos» (1998, p. 147). O ideal de fluidez do *self* levanta a questão de saber se será sempre desejável ou mesmo possível: «não navegamos necessariamente para trás e para a frente entre papéis sexuais e práticas à vontade, tendemos a mudar no que respeita aos corpos, desejos, transgressões e conformidades, mas tendemos a ajustar-nos, acomodar-nos, deslizar entre humores e modos de desejar» (*ibidem*). Em que ponto é que a fluidez do *self* se transforma em dissipação dos limites ou fragmentação? O que pode sustentar uma identidade móvel, mantendo-a ao mesmo tempo coesa e reconhecível pelos outros?

Trata-se de um equilíbrio frágil. Se atentarmos à dinâmica inconsciente destas subjetividades, encontramos uma tentativa de manter uma união

do masculino e do feminino, de modo a anular o binário. Não se trata de manter polos entre os quais se oscilaria, mas de obter uma espécie de equilíbrio fantasmático em torno de uma cena primitiva ideal, sem diferenciação ou conflito. Esta dinâmica organizativa choca com a possibilidade de espelhamento e de continuidade perante a organização binária externa. Trata-se, portanto, de uma posição de grande vulnerabilidade e que seria ameaçadora em relação ao contexto social, o qual não tem como clivar e classificar um ser que, não se organizando de forma binária, pode constituir-se como alvo de abjeção (Kristeva, 1982; Butler, 1990/2010). Contudo, estes indivíduos, preferindo o tratamento neutro ou no masculino, podem ser vistos como um elogio ao masculino.

COM NECESSIDADE DE IGNORAR

O CORPO

Outra dinâmica é a dos indivíduos atingidos por sofrimento físico precoce devido a doença grave. A dor pode também ser um organizador identitário, uma vez que define limites. Mas nestes casos, o contacto corporal com os objetos primários ou o contacto com o corpo próprio não é contínuo, muda de estado muito facilmente em razão da doença e da centração na dor. Quando a doença leva à perda de consciência, e com isso da continuidade da vivência do corpo, então pode dizer-se que a criança fica precocemente exposta à pulsão de morte, na maioria das vezes sem a proteção eficaz das figuras parentais. Os cuidadores não se sentem capazes de evitar estados ansiosos, que a criança também não está em condições de elaborar, e, por isso, arrisca ficar sufocada pela ansiedade, medo e dor física. Estes são indivíduos que na adultícia rejeitam o corpo com as suas necessidades (impulsos, frio, calor, fome, etc.) e tudo aquilo que faz de um corpo um organismo vivo, mas também vulnerável.

A rejeição não advém da anatomia sexual, que tende a ser encarada com desinteresse. Liga-se antes ao evitamento da fragilidade do corpo, que traz consigo a sensação de impotência e de proximidade da morte. Com tudo isto, vem também a anestesia do desejo, a dificuldade de vivenciar as emoções e sobretudo a dificuldade de reconhecer a dependência em relação aos outros, a começar pelos pais, cuja influência é recusada. A par da rejeição do corpo, sentido como estranho, há a rejeição dos elos de ligação aos que lhe deram origem, tornando-se a cena primitiva impensável. Alguns destes indivíduos, sentindo o corpo e o sexo como um empecilho, apresentam também uma dificuldade de inserção clara nos papéis de gênero, não porque se sintam de outro sexo, mas porque se formam ambiguidades na definição dos papéis de gênero, que confundem os outros e dificultam a relação e o posicionamento no meio social. Estes

indivíduos não colocarão exatamente a questão do género ou do binarismo, mas mostram uma dificuldade de organização de um *self* que por isso é reconhecido pelo próprio como estranho, e, por vezes, confundido e enquadrado nas disforias de género. Parece haver uma aparentemente precoce apreensão inadequada de papéis de género, que confunde o outro e é vivida pelo próprio com constrangimento.

REFLEXÃO E CONCLUSÕES A PARTIR DAS DINÂMICAS EXPOSTAS

Não encontramos nas teorias inicialmente expostas a ancoragem suficiente que nos permita a compreensão de qualquer destas dinâmicas. Na verdade, verifica-se que as referências ao falo, às angústias de castração e, no geral, à anatomia sexual parecem demasiado esquemáticas para abarcar estas formas de organização. A conceção de corpo subjacente a estas teorias baseadas na fantasia de castração põe de parte o enfoque no polimorfo (Freud, 1905/1953). Mas tendo em conta as características de certos sujeitos trans, temos de nos debruçar sobre este corpo que mais facilmente nos permite compreender os indivíduos que não põem o corpo no primeiro plano como referente identitário, ou mesmo naqueles que o rejeitam devido a doença física precoce.

O contacto corporal entre a criança e o adulto, no período em que os limites do corpo infantil, assim como os seus impulsos, estão ainda suficientemente indefinidos para serem passíveis de uma influência intensa, assume uma enorme importância devido aos conteúdos que veicula e às experiências que propicia. Não podemos pensar a ligação entre o corpo e o género sem pensar nesse período precoce, até porque os trabalhos de Fast (1999) situam a definição de um género entre os 18 e os 24 meses de idade, numa altura em que não se coloca ainda nenhuma questão relativa à configuração anatómica.

Laplanche (1993) desenvolveu a teoria de que o adulto envia mensagens inconscientes à criança, implantando-lhe uma sexualidade que, por se afigurar enigmática, ela tem de traduzir. A mãe provoca muitas sensações corporais no bebé que são marcas de prazer ou de dor, as quais despertam a sexualidade e criam o corpo erótico. Mas mais do que isso, a mensagem que a criança escuta vinda do inconsciente do adulto implica uma atividade de tradução que cria um corpo e um inconsciente sexual.

Lemma (2011) mostra também uma fantasmática que se elabora na relação precoce, por imposição do desejo e fantasias maternas, que terá implicações na vivência do corpo como base identitária. Não se trata apenas da sexualidade, ainda que esta tenha de ser compreendida no contexto do erotismo precoce de características

polimorfas. Nesta altura de indiferenciação de pulsões e limites, a intensidade das trocas entre a criança e a mãe propicia a distinção entre o corpo biológico e o corpo erótico. Este último ultrapassa a materialidade concreta para adquirir características subjetivas e simbólicas. Dejours (2019) também lhe chama «segundo corpo», resultante da «subversão libidinal» da ordem biológica. Este corpo, que adquire a capacidade de se experimentar a si próprio, formar-se-á por apoio anaclítico (Freud, 1905/1953). Todavia, em Dejours, este processo é alargado aos jogos de experimentação que, abrangendo todas as zonas do corpo, permitem o nascimento do segundo corpo. Este, que não existiria sem o corpo fisiológico, enquadra-se numa nova conceptualização, já que não se forma apenas a partir das moções pulsionais, mas da interação precoce com os cuidadores primários.

Assim, o apoio anaclítico torna-se num conceito relacional em que a libidinização das zonas erógenas se desenvolve a partir dos cuidados corporais prestados pelos objetos de amor primários. Nos jogos interativos que se estabelecem, participam criança e adulto e, portanto, neles está comprometido o adulto com todo o seu corpo, o qual a criança também manipula e que é atravessado pela sexualidade inconsciente. O corpo infantil é então influenciado pela sexualidade inconsciente do adulto desde a origem do ser. É esta influência que emancipa o corpo infantil do jugo fisiológico, mas que, sendo excessiva, pode resultar traumática, e, por isso mesmo, manter uma acentuada predominância do corpo somático. A imposição excessiva da sexualidade inconsciente, da angústia ou da dor pode tornar-se igualmente traumática por impossibilidade de elaboração e por vezes de evacuação.

Retornando à clínica, apercebemo-nos de uma ideia quase generalizada de que estas problemáticas e vivências se organizaram muito precocemente, ou sempre se manifestaram deste modo. Assim, muitas vezes se naturaliza a relação entre o corpo e o género, no sentido de lhe conferir uma base corporal.

Mas há diferenças dinâmicas importantes. Em alguns casos em que houve doença grave precoce, encontramos a predominância de mecanismos evaquativos. Noutros, surge uma tendência para recusar a presença do corpo nas vivências quotidianas com o próprio e os outros. Nestes, só secundariamente parece terem-se configurado questões de género, como uma espécie de epifenómeno, devido à dificuldade da organização de limites definidos e da relação corpo a corpo, que pode ser sentida como invasiva.


Nos casos em que logo no primeiro plano são colocadas questões de género, mas sem o desejo de modificação corporal, embora não se encontre doença grave, o corpo é rejeitado com

base na ideia de que a definição de género constitui uma imposição e um constrangimento na vida quotidiana e na relação íntima. Este é um corpo de que não se fala sem dor, mas que é usado na relação, mais em trocas afetivas do que em trocas sexuais. Descobre-se por vezes um ou mesmo vários eventos vivenciais, que poderão ser vistos como traumáticos e em que o outro desempenha sempre um papel relacional importante. Pode até tratar-se do objeto primário e do sofrimento deste objeto, que se tornou traumático para o sujeito.

Estes dois grupos têm dinâmicas semelhantes dado que ambos tendem a excluir o corpo. Contudo, naqueles em que houve traumatismo físico precoce, este torna-se central e toda a vida de relação é afetada por isso. Quando o corpo é rejeitado enquanto marcador de género, ele não fica vedado à relação.

É naqueles casos em que os sujeitos pretendem mudar a sua anatomia que as questões de género são mais claramente definidas. O problema que começa com um mal-estar e uma rejeição do corpo torna-se progressivamente mais definido e circunscrito à necessidade de mudar a anatomia de acordo com a vivência subjetiva e fantasmática do género.

É evidente que os corpos que precocemente se organizam sobre o soma estão em permanente interação com o contexto de vida de todos os seres humanos e de cada um em particular. É notório o empenho que hoje se coloca na modelação dos corpos e na construção de uma imagem externa de poder e de perfeição, tão contrastante com as perturbações das vivências corporais e das agressões sobre a sua superfície. Na idade adulta, assistimos a uma interferência dos padrões culturais sobre o corpo e às vivências individuais e fantasias sobre ele. Na primeira infância, a influência sobre o corpo e a sua construção é feita pela interação com os cuidadores durante a prestação de cuidados.

A clínica sublinha-nos o carácter eminentemente relacional da construção do erotismo, da fantasia e das configurações do corpo e do género. Por isso, existem enormes variações entre indivíduos e mesmo em alturas diferentes num mesmo indivíduo, nem todas muito evidentes, que exigem um cada vez maior aprofundamento desta vasta problemática. As histórias de vida, entendidas do ponto de vista relacional e subjetivo, também sublinham como as influências nestas construções são múltiplas, complexas, subtis e frágeis. 

ABSTRACT

The author relates the role of the body in the organization and cohesion of identity based on the dynamics and subjectivity of three types of cases in which questions of gender or the adequacy of the self arise: individuals who want to change their sex, individuals who, not identifying with their assigned gender, do not want to change sex, and individuals who, having suffered from an early serious illness, seek to devalue their bodies. Some ways of understanding the relationship between the body and gender are discussed, as well some questions about gender fluidity.

KEYWORDS: body; gender; trans.

REFERÊNCIAS

- Butler, J. (2010). Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade. Civilização Brasileira. (Original publicado em 1990.)
- Butler, J. (2011). *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. Routledge. (Original publicado em 1993.)
- Deutsch, H. (1962) *La Psychologie des Femmes, Tome I Paris PUF*.
- Dejours, C. (2019). *Les deux corps: Le corps biologique et le corps érotique*. Apresentação na Annual Conference of the Fédération Européenne de Psychanalyse, 30 de março a 1 de abril, Madrid.
- Fainberg, L. (2003) *Stone Butch Blues*. Firebrand Books. (Original publicado em 1993.)
- Fast, I. (1999). Aspects of core gender identity, *Psychoanalytic Dialogues*, 9 (5) : 633–661. Doi: 10.1080/10481889909539349
- Freud, S. (1953). Three Essays on the Theory of Sexuality. *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 7 (pp.123–146). Hogarth Press (Original publicado em 1905.)
- Glocer Fiorini, L. (2017). *Sexual Difference in Debate: Bodies, Desires and Fictions*. Karnac Books.
- Gozlan, O. (2015). *Transsexuality and the Art of Transitioning*. Routledge.
- Goldner, V. (2011). Trans: Gender in Free Fall. *Psychoanalytic Dialogues*, 21(2), 159–171.
- Halberstam, J. (1998). *Female masculinity*. Duke University Press.
- Horney, K. (1981). *La négation du vagin. La psychologie de la femme*. PBP. (Original publicado em 1932.)
- Kristeva, J. (1982). *The powers of horror, An essay on abjection*. Columbia University Press.
- Lacan, J. (1999). *Écrits II*. Editions du Seuil. (Original publicado em 1966.)
- Lemma, A. (2011) *Under the Skin: A psychoanalytic study of body modification*. Routledge.
- Lemma, A. (2015). *Minding The Body : the body in psychoanalysis and beyond*. Routledge.
- Money, J. (1973). Gender role, gender identity, core gender identity: usage and definition of terms. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 1(4), 397–402.
- Stoller, R. (1976). *Sex and Gender: The Transsexual Experiment*. Jason Aronson.

AUDITÓRIO

Psicanálise e liderança num mundo transformado pela pandemia e pela guerra

ENTREVISTA A **Kerry Sulkowicz**CONDUZIDA POR **Sofia Figueiredo**¹

1

Membro candidato da Sociedade Portuguesa de Psicanálise. Psicóloga Clínica e da Saúde, especialidade em Psicoterapia pela Ordem Portuguesa dos Psicólogos.
E-mail: asrfigueiredo@gmail.com

BIOGRAFIA

Kerry Sulkowicz, MD, é psiquiatra e psicanalista em Nova Iorque. É fundador e diretor administrativo da Boswell Group LLC (desde 1998), sediada em Nova Iorque, onde atua como consultor em liderança (incluindo os desafios na liderança do CEO, transições de CEO e planeamento de sucessão, dinâmica de gestão e de conselho de administração, mudança de cultura corporativa e avaliações de equipas seniores) de alguns dos CEO e conselhos corporativos mais conhecidos e respeitados do mundo, e também de outros executivos.

Kerry Sulkowicz é frequentemente citado na imprensa sobre a psicanálise dos «negócios» e organizações, incluindo o *The Wall Street Journal*, o *Financial Times*, o *The New York Times*, o *The Washington Post* e a *Fortune*. Tem sido colunista regular nas revistas *Businessweek* e *Fast Company*, tendo escrito mais de setenta artigos. O seu artigo mais marcante, «Pior do que os inimigos: o confidente destrutivo do CEO», foi publicado na *Harvard Business Review* em 2004.

Tendo sido formado pela Harvard College e pela University of Texas Medical Branch, foi residente e chefe-residente em Psiquiatria na New York University Medical Center e no Bellevue Hospital. Atualmente, é professor clínico de Psiquiatria na Faculdade de Medicina da NYU, onde recebeu o Distinguished Teacher Award, e membro do corpo docente do Institute for Psychoanalytic Education. É presidente da Associação Psicanalítica Americana, onde recebeu o Edith Sabshin Teaching Award, membro da Academia de Psiquiatria Organizacional e Ocupacional e da Sociedade Internacional para o Estudo Psicanalítico de Organizações. É igualmente um defensor apaixonado dos direitos humanos, é ex-Presidente do Conselho de Médicos pelos Direitos Humanos (organização global de direitos humanos que partilhou o Prémio Nobel da Paz) e atua no Conselho Consultivo da Acumen Fund.

Nesta entrevista, vamos falar da psicanálise aplicada à Liderança. Como o trabalho com CEO e líderes em geral tem muito a beneficiar com uma abordagem psicodinâmica, capaz de pensar nas emoções conscientes e inconscientes, num trabalho de consultoria que pode ser decisivo para as lideranças (macro e micro; políticas e corporativas) ao facilitar a capacidade de se pensarem. Em tempos catastróficos como o nosso, não só é recomendado, como essencial.

SF: André Green (2005), numa comunicação, por acaso em Portugal, afirmou que o propósito de uma interpretação não é produzir diretamente *insight*, mas, sim, facilitar o funcionamento psíquico capaz de fazer emergir o *insight*. Pergunto ao Dr. Kerry se esta função analítica da mente, a capacidade de pensar nas emoções, conscientes e inconscientes, a capacidade de autoanálise e autorreflexão têm sido aspetos que têm vindo a ser mais valorizados pelos líderes desde a pandemia. Há uma mudança para uma liderança mais autorreflexiva e autêntica (no sentido de mais verdadeira e próxima) no mundo pós-Covid? Uma liderança que tem em conta o impacto que as emoções podem ter na eficácia, produtividade ou destrutividade das organizações?

KS: Então, sim e não. Vou tentar explicar aquilo que quero dizer. Acho que a liderança é, em certo sentido, algo que não mudou desde o início dos tempos. A sociedade, a cultura e os grupos sempre precisaram de líderes e os líderes desempenham uma variedade de funções. Uma das funções da liderança, que é tão importante e sobre a qual os psicanalistas têm muito a dizer, é a emoção, a contenção das emoções. Esse é um dos papéis importantes dos líderes. Os líderes ajudam o grupo que lideram a conter as suas emoções, a lidar com as suas emoções, além de inspirar os seus seguidores. Os líderes não são líderes sem seguidores e os seguidores precisam de algo dos seus líderes. Isso é algo sobre o qual os psicanalistas sabem alguma coisa. Então, isso não mudou com o tempo e esta não é, obviamente, a primeira vez que temos uma crise no mundo. O mundo é, de certa forma, definido por uma série de crises. Esta crise (a da pandemia) é um pouco diferente em termos do grau do isolamento uns dos outros nos últimos dois anos.

Penso que, da minha perspectiva e, certamente, da experiência da minha carreira no trabalho como analista e consultor de líderes, nunca vi um tempo em que a liderança fosse mais importante. De facto, eu diria mesmo que os últimos dois anos serão vistos como um momento decisivo para os líderes, sejam eles corporações, associações psicanalíticas ou qualquer outro tipo de grupo. Acho que há algo de profundamente solitário na liderança, sob qualquer circunstância. A natureza da autoridade nas organizações é tal que a autoridade tem um efeito inibidor no fluxo de informações até ao líder. Todos os bons líderes intuitivos percebem isso. Percebem que um dos perigos de ocupar um papel de liderança é, exatamente, de se desconectar das pessoas que lidera, e ficar isolado. E uma das coisas que os líderes também sabem é que é muito fácil as pessoas dizerem-lhes: «Oh, é tão inteligente, tão atencioso e tão bonito», isso é fácil. Mas não é isso que os líderes precisam de ouvir. Aquilo que realmente os líderes precisam de ouvir é: «temos um problema aqui e isto não está a correr bem, e, talvez, o problema tenha que ver com a sua liderança». Os líderes precisam de ouvir isso, e os líderes precisam de procurar ativamente esse tipo de *feedback*, porque se forem muito passivos provavelmente não entenderão. Não é que seja nada novo aquilo que eu estou a dizer, a novidade é que é muito mais difícil que esses aspetos da liderança aconteçam quando trabalhamos remotamente, quando somos privados do contacto humano direto, algo que costumávamos tomar por garantido, e a partir de agora não mais podemos considerar dessa forma. Mesmo na pergunta da Sofia, ao falar de um mundo pós-pandemia, acho que é otimista colocar a pergunta dessa forma, porque talvez a pior parte da pandemia já tenha passado, mas a pandemia não acabou completamente. Além disso, outra questão também são as mudanças provocadas na sociedade e no mundo do

trabalho pela pandemia e que permanecerão connosco, penso eu, por muito tempo, mesmo quando o vírus for um problema menos agudo.

Penso que estamos a aprender muitas lições com a pandemia, e, muito importante, falamos de todas as coisas más que estão a acontecer neste tempo. E, claro, tem sido uma enorme tragédia humana, com tantas vidas que se têm perdido na pandemia. Mas também há algumas partes boas que resultaram da pandemia. Existem algumas coisas boas. A pandemia levou-nos também a repensar a nossa forma de trabalhar. Colocou ênfase na liderança. Colocou ênfase na saúde mental. E acredito que quando os CEO começarem a falar abertamente com os seus colaboradores da importância da saúde mental; isso também será uma mudança boa, porque diminuirá o estigma da saúde mental no local de trabalho. Então, eu acho que já falei muito. Mas há muitas mudanças a acontecer e muitas outras coisas que permanecem iguais.

SF: Estou a pensar na confiança. Acho que o Dr. Kerry já respondeu a esta questão que vou colocar, mas gostaria que esta ideia ficasse clara. A forma como a sociedade (governos, comunicação social, comunidade científica) lidou, talvez na fase mais aguda, com a pandemia fez com que as pessoas comessem a sentir-se confusas em relação a uma série de informações contraditórias que iam recebendo. «Como posso confiar nas coisas que estão no jornal, naquilo que os líderes dizem, na minha empresa? Será que é verdade aquilo que me estão a dizer?», e por aí fora. Quando o ambiente de confiança vacila, a sociedade fica mais frágil. Como é que o líder se mantém confiável em tempos tão catastróficos? Numa outra entrevista, o Dr. Kerry disse «precisa de vir do coração». É a autenticidade do líder que repara a confiança?

KS: Acho que é parte da resposta. Parece-me que é uma questão muito importante a que a Sofia está a levantar e que aborda uma série de diferentes tendências complexas que estão a acontecer no mundo de hoje. Uma delas é a tendência crescente de olhar para as pessoas em posições de autoridade com uma maior desconfiança. Penso que, de certa forma, algumas partes da sociedade, e não apenas a geração mais jovem, desconfiam da autoridade e querem, na verdade, derrubar a autoridade. Acho que, em parte, isso se deve ao facto de muitas figuras de autoridade e muitos líderes terem falhado connosco. Falharam em lidar com alguns dos maiores problemas da sociedade e, por isso, há um ceticismo quanto à eficácia da liderança. Uma outra dimensão tem que ver com a posição em que os factos são colocados pela sociedade. Há tanta desinformação, e muita dela espalhada pelas redes sociais, e, ao mesmo tempo, há tão poucas fontes confiáveis de informação, que eu acho compreensível a desconfiança das pessoas. É lamentável, mas compreensível que o público nem sempre saiba em quê ou quem acreditar, ou tenha sistemas de crenças diferentes baseados em ideologias políticas. Os factos, hoje em dia, são partilhados de uma forma diferente daquela que costumava existir, e isso tem implicações nos líderes. Mas o papel dos líderes — penso que o que a Sofia está a dizer é muito importante, e concordo com isso — é basearem-se na realidade e na verdade, tem de haver uma preocupação com a verdade. Os líderes têm a responsabilidade de o fazer. Devem estar fundamentados na realidade e, ao mesmo tempo, nutrir as pessoas que lideram com esperança. Acho que há várias maneiras de fazer isso. A Sofia usa a palavra autenticidade e acho que isso é muito importante. E que significa ser um líder autêntico? Significa ser um líder capaz de dizer a verdade e mostrar alguma humildade, mostrar que há coisas que também não sabe. Os líderes não podem ter todas as respostas. E penso que os piores líderes são aqueles que estão patologicamente certos de tudo. Os líderes que dizem «tenho todas as respostas, siga-me, eu sei. Eu sei tudo». Esses são os líderes perigosos, na minha opinião.

Os melhores líderes sentem-se confortáveis em se tornar um pouco vulneráveis e admitir que não têm todas as respostas e que precisam da ajuda de outras pessoas. Essa é a forma mais elevada de liderança, na minha

perspetiva. É uma liderança humilde que reconhece a incerteza. É assim que os líderes podem tornar-se vulneráveis e admitir que têm uma vida emocional, em vez de serem robôs. E esses são os tipos de líderes de que precisamos. Penso que os melhores líderes, que estão a surgir nestes tempos complexos e complicados em que vivemos, demonstram esse tipo de liderança. Mas eu também diria que os líderes, ao tornarem-se mais vulneráveis, devem gerir a sua própria ansiedade. Penso que aí os psicanalistas também têm um lugar fundamental, sendo analistas, terapeutas ou de outro modo aplicando a compreensão psicanalítica ao pensar a liderança, ajudando quem lidera a pensar e a regular os seus próprios estados emocionais. Porque ser líder nos dias de hoje não é uma tarefa fácil. Há que lidar com constantes incertezas e ambiguidades. As tensões sobre os líderes são enormes. Assim, os líderes que podem beneficiar de alguma ajuda são, muitas vezes, os líderes mais eficazes, ao invés dos líderes que acreditam que não precisam de ajuda e que são capazes de liderar sozinhos. Não são.

SF: O líder narcísico, arrogante, que tudo sabe, pode ser destrutivo para a organização que lidera? E como podemos «salvar» a organização e os colaboradores do impacto deste tipo de liderança? Será que esta destrutividade, e pensando agora no mundo corporativo, se manifesta num fracasso empresarial, ou pode ser até o contrário e os líderes mais narcísicos conduzirem a empresa ao sucesso?

Tendem a ser não reflexivos, não demonstram vulnerabilidade e têm sempre certezas. Não são empáticos nem autênticos, mas, por vezes, têm carisma e sucesso. Este caos mental pode funcionar como uma espécie de «liderança caótica perfeita»?

KS: É uma boa pergunta. Vou começar por responder a partir da perspetiva da minha prática de consultoria, atuando como consultor de líderes. Os líderes narcísicos tendem a não ser o tipo de líderes que procuram falar comigo ou com alguém como nós, porque, por razões bastante óbvias, são líderes que não sentem que precisam de ajuda. Eles sentem que já têm todas as respostas e a última coisa que querem é falar com alguém que os leve a refletir. Acho que esses líderes podem ter sucesso durante um período de tempo, mas também depende de como se define o sucesso. Habitualmente, encontro esses líderes apenas quando são demitidos pelos conselhos de administração da empresa, por exemplo. Penso que são líderes bastante autodestrutivos, e passado algum tempo, o seu narcisismo começa a ter fissuras e a empresa sente isso. A falta de empatia que exibem... e o que a Sofia descreve é absolutamente correto... são líderes que têm uma falha na capacidade de empatia, é difícil de contornar. Neste momento em particular, a empatia é aquilo que mais se precisa dos líderes, quer nas organizações, quer da parte do CEO, do presidente, seja qual for o título. Se não conseguem ter empatia com as lutas dos seus colaboradores, com o esforço dos seus trabalhadores no equilíbrio que tentam fazer entre lar e trabalho, com o desejo de ter mais flexibilidade em termos de trabalho remoto, em vez de se deslocarem até ao escritório, com os desafios emocionais de um maior isolamento, etc. Se não há empatia com este contexto difícil que se vive, estes líderes acabam por falhar, parece-me. E às vezes, é só uma questão de tempo. Leva um certo tempo. Podem não falhar imediatamente, e as pessoas podem até considerar o seu carisma inspirador. Mas acho que há uma diferença entre carisma e inspiração. Penso que a inspiração tem que ver com o relacionamento entre o líder e os liderados. Essa inspiração é algo muito positivo. O carisma tem mais que ver com o próprio líder, e o líder está mais focado na sua própria imagem do que numa conexão realmente verdadeira com as pessoas. E, por isso, parece-me que os líderes inspiradores podem ser muito bem-sucedidos e os líderes carismáticos muitas vezes falham.

SF: No que diz respeito à sucessão, no mundo corporativo e também noutras organizações e associações, sobretudo nas mais familiares, que lhe parece mais complexo nos líderes com traços mais narcísicos?

KS: Eu trabalho muito com empresas familiares e às vezes com líderes realmente narcísicos... Todos temos um inconsciente, certo? E os líderes com partes narcísicas lutam muitas vezes na sucessão com a ideia de poderem vir a ser sucedidos por um outro. A ideia de encontrar uma pessoa de sucesso para ser o seu sucessor implica para o líder a aceitação de que a empresa pode sobreviver sem ele. E, claro, eu diria que para um líder encontrar um sucessor é uma das coisas mais importantes que pode fazer. Mas, na verdade, os líderes narcísicos escolhem, por vezes, e inconscientemente, um sucessor que está condenado ao fracasso, para confirmar a sua crença inconsciente de que ninguém poderá ocupar o seu lugar, de que são insubstituíveis e indispensáveis. E as empresas que são lideradas, especialmente as empresas familiares, têm o desejo de manter o negócio na família. As empresas familiares falham muitas vezes na transição de um líder narcísico — habitualmente, o fundador — para um líder da próxima geração, porque escolhem alguém que seja da próxima geração, mas que realmente não está preparado para liderar a organização. As empresas familiares mais bem-sucedidas são, muitas vezes, as que encontram alguém de fora, um líder profissional, em vez de forçar isso num dos seus filhos, por exemplo, que pode não estar vocacionado para o fazer.

SF: Posso imaginar que no trabalho com este tipo de líderes deve ser muito difícil gerir a transferência e a contratransferência, especialmente na sucessão, quando o ego do líder está mais frágil.

KS: É sim, de facto.

SF: Gostaria de abordar agora uma outra questão com o Dr. Kerry. Estava a pensar, e talvez essa seja a primeira parte da pergunta, no que falávamos no início da nossa conversa, do ainda não estarmos numa fase pós-pandémica, e de eu estar a ser otimista ao colocar a situação dessa forma neste momento. Mas pensarmos então no facto de podermos ainda não estar numa fase pós-pandémica e, juntando a isso, estarmos a entrar numa fase de início de Guerra na Europa, de forma inesperada e violenta, é dramático. A guerra contra o vírus pode já não estar numa fase aguda, como dizia o Dr. Kerry, mas, em simultâneo, temos agora uma outra guerra à porta, a Guerra na Ucrânia.

O Dr. Kerry, numa comunicação, fez referência a uma analogia do vírus com o tempo de guerra, dizendo que quando uma guerra está a acontecer, aquilo que se pretende do lado do inimigo é que sintam medo. O medo é inculcado naquele que é alvo de ataque como forma de paralisar a sua capacidade de pensar. O medo interfere profundamente na capacidade de pensar com clareza ou de perceber a realidade com clareza, como diz. A Covid19 teve esse poder, lançou um medo que se apoderou de todos nós e que, sobretudo num tempo inicial, nos impediu de pensar com clareza. A Guerra entre a Rússia e a Ucrânia é uma guerra que nos faz temer o futuro, envolvendo-nos em medo. É mais uma catástrofe a acontecer no mundo, com a particularidade de acontecer no tempo distópico do vírus.

Oleksandra Mirza, psicanalista ucraniana, numa carta diz: «Gostaria de dizer que já não temos medo, apesar do medo. Não temos medo, e pedimos-vos também que não tenham medo e que digam a verdade ao vosso povo, à população, uns aos outros, porque esta guerra não é apenas no território, mas também é na mente.»

De que forma exatamente é que uma liderança política autêntica e realista — capaz de manifestar vulnerabilidade, mas também capaz de dizer a verdade e pensar com clareza — pode estar inteiramente ligada à capacidade de sobrevivência a este tempo?

KS: É uma boa pergunta. É uma situação muito difícil e trágica a que está a acontecer na Ucrânia neste momento. A primeira coisa que gostaria de dizer, antes de tentar responder à sua pergunta, é que o meu coração está com o povo da Ucrânia, não apenas com os nossos colegas psicanalistas que estão a lidar com circunstâncias inimaginavelmente difíceis, mas com todo o povo ucraniano que está sob ataque neste momento pelo Putin. É uma situação horrível. O trecho da carta da psicanalista ucraniana que leu, eu também o li recentemente. Penso que estão a lidar com circunstâncias inimaginavelmente difíceis. O povo ucraniano está realmente a ser heroico na maneira como está a dar resposta ao ataque. Os meus comentários, que a Sofia citou, sobre o vírus e de como o impacto do vírus tem uma analogia com a guerra — e, claro, agora estamos efetivamente a lidar com uma guerra real na Ucrânia —, não são ideias originais minhas. Na verdade, essas ideias são de Bion, dos textos de Bion sobre a guerra. Freud também escreveu sobre a guerra, é claro. Muitos psicanalistas escreveram sobre o impacto da guerra. Mas achei as ideias de Bion particularmente úteis não só para lidar com o vírus, mas também agora para pensar na Guerra na Ucrânia. Porque acho que o que ele disse, se eu bem entendi, é que existe uma guerra física com balas e bombas, mas também existe uma guerra na mente. E as duas estão completamente conectadas. E uma das coisas mais difíceis e mais importante para as pessoas que estão sob ataque, seja por balas e bombas ou por um vírus, ou ambos, é manter a capacidade de pensar com clareza sob essas condições extremamente stressantes. Como dizia Bion, isso é realmente difícil de fazer, especialmente quando a realidade que enfrentamos é uma realidade de muito sofrimento, com morte e destruição por toda a parte.

Mas é exatamente isso que o inimigo quer que aconteça: que as pessoas sob ataque percam a capacidade de pensar com clareza. E assim, há uma guerra que acontece na mente, não apenas no terreno. Fiquei impressionado com o Zelensky, o Presidente ucraniano, em termos da sua capacidade de, pelo menos aparentemente, manter a presença de espírito, de pensar claramente no que se passa e de convidar outros líderes mundiais a falar com ele e a tentarem, juntos, encontrar uma forma de acabar com esse conflito. Penso que temos em Putin um líder que parece profundamente perturbado e pouco racional, que não pensa claramente nas consequências do que está a fazer, não apenas nas consequências devastadoras para a Ucrânia, mas, em última análise, naquelas que podem ser as consequências devastadoras para o seu próprio povo na Rússia. E então, sim, a guerra acontece em diferentes campos de batalha. Está no chão, mas também na mente.

SF: Pensando à distância, ou naquilo que podemos imaginar, considera que na liderança de Vladimir Putin há um agir de uma parte destrutiva da mente?

KS: É claro que nunca conheci Putin nem nunca o irei conhecer. Portanto, há um limite para o que se pode especular razoavelmente sobre a mente de um líder à distância, embora eu ache que há algumas conclusões a que se pode chegar. Estávamos há pouco a falar nesta conversa da importância de os líderes terem empatia, de como os melhores líderes têm a capacidade de empatia. Isso é o que parece estar também a faltar na liderança de Putin. Ser capaz de ordenar uma destruição tão massiva a outro povo parece ser uma demonstração de um lado frio, implacável e agressivo, sem qualquer empatia. O que me preocupa ainda mais, e falámos anteriormente também disso, da necessidade de os líderes obterem *feedback*, de terem pessoas à sua volta que possam dizer «isto é uma má ideia. Queres mesmo fazer isto?», é o facto de ele estar isolado. Desafiar o pensamento dos líderes é essencial, e Putin está no poder absoluto há tanto tempo, e governa impondo tanto medo nos outros, que é difícil acreditar que tenha alguém à sua volta que possa realmente desafiar o seu pensamento e tentar fazê-lo mudar de rumo. Acho que esse é um dos maiores perigos dos líderes, esse tipo de certeza patológica e operar numa espécie de vácuo, sem qualquer *feedback*, exceto o *feedback* positivo. Portanto,

essa é uma situação extremamente perigosa na liderança. Se todos ao redor do líder disserem que eles estão certos o tempo todo, essa será uma situação muito perigosa.

SF: E, no sentido oposto, temos o presidente Volodymyr Zelensky. Não há sombra de destrutividade na sua liderança. Demonstra vulnerabilidade, medo e, em simultâneo, coragem. Mantém-se capaz de tomar decisões na incerteza, o que é algo muito difícil, e tolera o «não saber», mesmo com as bombas que caem, com a destruição e as mortes. Transmite confiança ao seu povo. Cada um sente a sua presença, na sua voz, na sua imagem, nas suas palavras, na partilha daquilo que pensa e sente. Tem empatia e autenticidade. É uma liderança «suficientemente boa» para que seja bem-sucedida?

KS: Bem... Ele foi colocado numa posição de liderança em tempos de crise. Acho que tudo o que vi dele nas últimas semanas me deixou muito impressionado e muito emocionado em termos da sua liderança. Mas penso que também é importante salientar que a liderança é algo contextual. Será que o Presidente Zelensky da Ucrânia teria sido visto como um dos grandes líderes do mundo se não tivesse havido um ataque russo à Ucrânia, se não tivesse havido uma guerra? Não sei. Penso que, nestas circunstâncias, algumas pessoas estão à altura da situação. Ele parece estar a fazer isso lindamente. Mas também há exemplos ao longo da história mundial, muitos, muitos exemplos, de líderes que são a pessoa certa para a época em tempos de crise. Pode-se pensar em Winston Churchill durante o bombardeio de Londres, na Segunda Guerra Mundial. Pode-se pensar em Rudolph Giuliani, o prefeito de Nova Iorque, nos dias imediatamente após o 11 de setembro. Desses líderes, Churchill e Giuliani, pode dizer-se que eles não eram tão diferenciados como líderes antes desses acontecimentos. Giuliani não era sequer visto como um líder muito eficaz. E nos últimos tempos, como apoiante de Trump, penso que ele perdeu toda a credibilidade como líder. Então, acho que esses exemplos mostram que algumas pessoas são grandes líderes em certas circunstâncias. Algumas pessoas são grandes líderes durante um período de crise estritamente definido. E pode ser exatamente o que a Ucrânia precisa agora de Zelensky. Se ele será capaz de permanecer um líder eficaz por muito tempo, acho que isso ainda está para ser visto.

SF: A liderança no mundo corporativo, das empresas, pode ter uma autoridade moral na sociedade? Influenciar e promover alianças políticas, posicionando-se? Por exemplo, na guerra entre a Ucrânia e a Rússia, muitos líderes reorganizaram a presença das suas empresas e/ou cortaram os seus investimentos na Rússia, como forma de sanção e pressão. As empresas devem ter essa autoridade moral?

KS: Sim. É uma pergunta muito interessante. Os líderes empresariais evoluíram em alguns aspetos, ou, talvez, os melhores evoluíram, mas nem todos. Acho que tenho visto esse fenómeno nos últimos cinco ou seis anos. Penso que à medida que o público se torna cada vez mais insatisfeito com os líderes políticos, nos mais altos níveis do governo, se confronta com um vazio de liderança política. Penso que isto foi certamente verdade nos Estados Unidos durante a administração Trump, onde houve um vazio completo de liderança moral. E alguns líderes empresariais, líderes de empresas grandes e pequenas, sentiram-se cada vez mais compelidos a preencher esse vazio e a proporcionar uma espécie de liderança moral, pelo menos nos seus trabalhadores; e até mesmo a tomar posições políticas públicas sobre questões que no passado estariam muito além dos limites das suas funções de liderança empresarial. Então, acho que vemos cada vez mais, e acho que alguns dos melhores líderes estão a fazer isso, líderes empresariais a assumir posições sobre questões que realmente importam para muitas pessoas, como as alterações climáticas, o racismo e outras questões importantes da atualidade.

Eu acho que isso é uma coisa boa. Não creio que os líderes empresariais possam algum dia substituir os líderes políticos. Ainda precisamos de líderes morais no topo da governação. Mas é importante que existam ligações entre os líderes empresariais, os líderes governamentais, os líderes académicos, os líderes de instituições educativas e os líderes de instituições culturais, museus e artes. Penso que é essencial, porque precisamos de liderança em todos os aspetos da sociedade, e os líderes mais capazes certamente precisam de proporcionar liderança moral às pessoas que são os seus seguidores. E a liderança não é apenas nacional, também é local. Portanto, precisamos disso em todos os lugares.

SF: Muito obrigada pela generosidade na partilha da sua experiência, pensamentos e reflexões, especialmente numa altura em que está tanta coisa a acontecer em tantos lugares e ao mesmo tempo. Obrigada pela disponibilidade desta conversa de hora e meia, enquanto está em Londres, num dia cheio de luz. Talvez um dia tenhamos a oportunidade de receber o Dr. Kerry em Portugal.

KS: Bem, fico muito agradecido. Foi um prazer falar consigo. Divido o meu tempo entre Nova Iorque e Londres, e agora viajar está a tornar-se um pouco mais fácil, adoraria visitar Portugal um dia. 🇵🇹

PESQUISA

Rodas de Conversa com adolescentes: O resgate da esperança¹

Cláudia Yaísa Gonçalves da Silva²
Ivonise Fernandes da Motta³

1

Artigo submetido em setembro de 2023 e aceite para publicação em novembro de 2023.

2

Psicóloga clínica. Pesquisadora de pós-doutoramento no Instituto Psicologia da Universidade de São Paulo. *E-mail:* claudia.yaissa@usp.br

3

Psicóloga clínica. Professora Livre Docente do Instituto Psicologia da Universidade de São Paulo. *E-mail:* ivonise@usp.br

RESUMO

Adolescentes em situação de risco pessoal ou social podem ser temporariamente encaminhados para instituições de acolhimento, como medida protetiva. O acolhimento institucional, ainda que seja um recurso de segurança, pode ter impactos ambivalentes no desenvolvimento emocional dos adolescentes. Este trabalho objetiva apresentar o impacto na esperança em adolescentes do gênero feminino residentes de um Serviço de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes da cidade de São Paulo — SP, Brasil. Foram realizadas Rodas de Conversa temáticas com o intuito de conhecer a experiência emocional das participantes sobre o tema da esperança e da perspectiva de futuro sobre as próprias vidas. O material foi analisado pelo referencial teórico psicanalítico de D. W. Winnicott. Notou-se que o distanciamento social imposto pela pandemia de COVID-19 contribuiu para o estado de apatia, desânimo e abalo da esperança nas adolescentes. Contudo, a partir das intervenções grupais, foi possível resgatar a esperança e as expectativas positivas quanto ao futuro, por meio do estabelecimento de uma relação de confiança entre as participantes e a pesquisadora. Compreende-se que a esperança, ainda que esquecida, habitava as participantes, e pela via da comunicação do grupo foi possível reacender a possibilidade de acreditar e colocar em movimento os planos de vida.

PALAVRAS-CHAVE

Adolescência
Psicanálise
Esperança
Acolhimento
institucional

O Brasil possui uma Rede de Proteção Integral à Criança e ao Adolescente com ações que visam a proteção social. De entre os serviços especializados e de alta complexidade, estão os Serviços de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes (SAICA), a fim de promover acolhimento a sujeitos temporariamente afastados do meio familiar e/ou comunitário de origem. Tais instituições oferecem o acolhimento provisório a crianças e adolescentes cujos vínculos familiares estão fragilizados ou foram rompidos devido a ameaça ou violação de direitos (Brasil, 2009).

Para que a medida protetiva de acolhimento institucional tenha sido acionada, compreende-se que houve o rompimento do vínculo da criança e do adolescente com o ambiente e com as figuras de referência. A partir disso, o SAICA surge como um local que deverá prover os recursos materiais e de apoio afetivo aos acolhidos, enquanto se aguarda a decisão judicial de retorno à família, encaminhamento para uma família substituta ou permanência em acolhimento institucional. O papel dos cuidadores que trabalham nesses serviços e a qualidade do vínculo firmado com os acolhidos

tornam-se fundamentais para a experiência de suporte e segurança em um ambiente favorável ao desenvolvimento do sujeito (Fernandes & Oliveira-Monteiro, 2016).

Nesse contexto, a realidade é que os adolescentes com destituição do poder familiar apresentam menos chances de colocação em família substituta, em comparação com as outras faixas etárias. Isso porque a maioria dos pretendentes à adoção optam por crianças de menor idade, em sua maioria até quatro anos (Mastroianni et al., 2018). Esse aspecto evidencia que parte dos adolescentes permanecerão em situação de acolhimento até por volta da maioridade, abrindo-se a necessidade de se pensar em ações de transição para a maioridade.

Crianças e adolescentes sob medida protetiva de acolhimento institucional foram expostos a diversas situações de risco ou violação dos direitos humanos. De entre os principais motivos que justificam o acolhimento, podem citar-se: o uso de álcool e/ou outras drogas pelos responsáveis; negligência da função parental e dos cuidados; condições inadequadas de moradia; e genitores em cumprimento de pena restritiva de liberdade. Além da suspeita de violência física, sexual e psicológica (Mastroianni et al., 2018). Pesquisas sinalizam o abandono, a violência doméstica, o uso abusivo de drogas na família, os problemas legais e a adoção que não deu certo como os principais motivos que conduzem crianças e adolescentes à uma instituição social (Baptista et al., 2017; Fernandes & Oliveira-Monteiro, 2016).

Os diversos motivos que conduzem crianças e adolescentes ao acolhimento institucional podem não ser reduzidos a questões isoladas. A negligência parental pode estar inserida em um contexto de várias vulnerabilidades a que as famílias e os responsáveis estão expostos, considerando, por exemplo, que as condições de pobreza e desemprego tendem a potencializar a vulnerabilidade social (Paiva et al., 2019; Ramos et al., 2020). Portanto, deve pensar-se em estratégias que auxiliem as famílias na superação dos motivos que levaram à medida protetiva. Um dos caminhos pode ser o fortalecimento dos vínculos da rede protetiva com as famílias, buscar aproximação, conhecer as realidades e necessidades das famílias e saber como se dá a sua relação com a rede.

Em meio a situações de violência e negligência, o serviço de acolhimento se insere com uma finalidade protetiva para o sujeito, contudo, não raro, o imaginário social difunde um estigma com atributos negativos em torno do jovem acolhido. Um ponto a reforçar essa rotulação é a naturalização de que a família seria a única instituição responsável pelo desenvolvimento integral das pessoas. Assim, os acolhidos seriam provenientes de famílias reconhecidas como desestruturadas e associados como uma extensão

delas, reforçando a culpabilização pela situação de acolhimento (Wendt et al., 2017).

Comparando-se o imaginário social a respeito dos jovens acolhidos e jovens não acolhidos, percebe-se maiores indicadores de percepção de preconceito e maior incidência de reprodução de rótulos pejorativos voltados para os indivíduos em acolhimento. Tais aspectos são evidenciados tanto pelas características negativas que as pessoas reforçam (vulnerável, carente, agressivo), quanto pela autopercepção dos adolescentes, percebendo-se como parte de um grupo social estigmatizado, cuja identidade está ligada à instituição (Delgado et al., 2019; Rodrigues et al., 2014). Com isso, há a necessidade de se enfrentar os estigmas voltados para essa população, no intuito de promover esclarecimentos, reflexões e desmitificações que levem a mudanças culturais.

O acolhimento institucional, mesmo sendo uma medida protetiva, é marcado como uma ruptura no curso de vida do sujeito, com possíveis repercussões. Pode-se citar a ocorrência de problemas de ordem interna (emoções e aspectos psicológicos) e externa (comportamentos negativos e agressivos); percepção negativa em relação à instituição, indiferença e negatividade; e níveis de bem-estar social mais baixos em relação a adolescentes que não se encontram acolhidos (Delgado et al., 2019; Fernandes & Oliveira-Monteiro, 2016). Podem incidir sintomas depressivos, os quais tendem a ser agravados em acolhimento realizado após os sete anos, não inserção da criança ou adolescente no programa de apadrinhamento, histórico de acolhimento, e ausência de irmãos na instituição (Álvares & Lobato, 2013).

Os elementos estressantes que acometem os adolescentes acolhidos tendem a ser desencadeados tanto pelas vivências que precederam o acolhimento quanto pelas experiências atuais, ou seja, por recorrentes situações de instabilidade na vida que podem ter repercussão negativa para os indivíduos, contribuindo para dificuldades emocionais e estados de nervosismo, sensação de abandono, estresse, confusão, problemas de saúde e doença. Ademais, o impacto do acolhimento pode ser observado, em alguns casos, no repúdio dos adolescentes em falarem do processo de acolhimento e dos motivos que os direcionaram à medida protetiva, indicando que esses conteúdos geram ansiedade e sofrimento (Fernandes & Oliveira-Monteiro, 2016). Portanto, a fim de evitar prejuízos na saúde emocional de crianças e adolescentes retirados do ambiente familiar, são necessárias medidas interventivas visando a prevenção como forma de evitar agravos emocionais posteriores e de favorecer o desenvolvimento.

CONTRIBUIÇÕES DE D. W. WINNICOTT

Neste tópico, pretende-se apresentar brevemente algumas ideias sustentadas por Donald Woods Winnicott, acerca do desenvolvimento emocional primitivo. O autor elucida que, quando vem ao mundo, o bebê encontra-se em estado de dependência absoluta para com o ambiente que o cuida. Se o ambiente é suficientemente bom, possibilita que o *self* verdadeiro ascenda a partir da vivência de ilusão criativa, ou seja, quando o lactente pode ter a experiência de criar e controlar o mundo à sua volta. Quando a função materna é adequada, facilita que o bebê alcance a capacidade de sentir que existe. A manifestação do verdadeiro *self* é notada na originalidade criativa, na espontaneidade e na experiência de viver, sentindo-se real (Winnicott, 1960/1983b; Winnicott, 1960/1983c).

Quando a adaptação da mãe não mais precisa de ser total, o bebê deixa de estar fundido a ela, separando-se do objeto não-eu, pouco a pouco saindo do estado de ilusão. O que auxilia na separação mãe-bebê é o sentimento de confiança na fidedignidade da figura materna. Assim, o bebê pode usufruir da área intermediária entre ele e a mãe, espaço potencial onde mais tarde se localizará o brincar criativo e a experiência cultural (Winnicott, 1971/1975c).

Após o período de onipotência e ilusão, tem-se o estado de ficar sozinho na presença de alguém, ou seja, a criança supõe que a figura de amor que oferece segurança é passível de confiança e estará lá para ser encontrada quando for lembrada. A criança também desenvolve a capacidade de explorar o estágio onde pode experienciar o brincar conjunto, cultivando o espaço potencial. Compreende-se que é justamente o relaxamento provocado pela confiança no ambiente que permite que a criança tenha uma experiência criativa manifestada no brincar (Winnicott, 1971/1975b).

Nos estágios primitivos de desenvolvimento da criança, quando se vivencia uma perturbação na confiabilidade do ambiente, tende a ocorrer uma quebra de fé, uma fratura que afeta o indivíduo acreditar no meio que falhou no oferecimento da provisão (Winnicott, 1965/1994). Como exemplo, o referido autor cita o caso no qual uma paciente, ainda na infância, sofreu rupturas nas experiências satisfatórias com a figura materna, o que ocasionou, posteriormente, a perda da esperança na relação objetual. Na ocasião, a relação com a mãe passou abruptamente de uma experiência satisfatória para uma vivência de desilusão. Como consequência, aconteceu uma dissociação da personalidade, dificuldade de integração como pessoa inteira e não se sentir existindo no mundo (Winnicott, 1971/1975c).

Quando o lar falha na provisão ambiental, sem oferecer o que a criança necessita, também

pode acontecer que ela demonstre inquietação ou angústia em vista da frustração. Diante da falta de esperança de que o trauma seja reparado, o indivíduo pode manter um «estado de relativa depressão» (Winnicott, 1948/2005c p. 283).

Nesse sentido, a criança que passou por privação ambiental apresenta marcas de experiências traumáticas, o que a leva a desenvolver um modo particular de se defender das ansiedades. Para que se encaminhe em direção à saúde, será necessário mais do que um reajustamento ambiental, é preciso que ela faça uso do ambiente e possa até sentir ódio, manifestando a sua fúria pelas privações experimentadas anteriormente. Antes de renunciar às defesas usadas, a criança privada de um cuidado suficientemente bom precisa de alcançar confiança na estabilidade do ambiente (Winnicott, 1950/2005a).

Entende-se que o atendimento às necessidades básicas da criança não é suficiente para um amadurecimento adequado, também é preciso dedicar amor e compreensão. Quando o adulto possibilita que a criança confie e acredite no relacionamento estabelecido, ela pode, então, sentir que possui um lar. Nas situações em que o cuidado substituto é coerente, ainda que a posição do adulto exija rigidez, a criança poderá experimentar estabilidade na relação ambiental (Winnicott, 1945/2005b).

A respeito da adolescência, o autor afirma que o modo como se enfrentará os desafios dessa nova etapa é influenciado pelas experiências infantis que, inconscientemente, contribuíram para uma organização da personalidade com certas características (Winnicott, 1984/2005d). Winnicott (1963/1983a) reconhece, ainda, a necessidade de isolamento do adolescente como um atributo ligado à construção da identidade, uma saída para resguardar o verdadeiro *self*, de forma que o indivíduo se defende antes que esteja pronto para ser encontrado. A fase da adolescência pode oportunizar, ainda, o encontro com o próprio eu e as demonstrações do verdadeiro *self*, vistas na espontaneidade, na originalidade criativa e na experiência de viver (Winnicott, 1960/1983b).

Sobre a relação terapêutica, o psicanalista menciona que a confiança depositada no analista pode desarmar as experiências de falhas da infância. Portanto, a relação entre terapeuta e paciente tende a contribuir para a esperança do indivíduo de acreditar que pode encontrar aquilo que procura, ou seja, uma nova experiência de confiança (Winnicott, 1971/1975c). Em outras palavras, o analista, na função de contexto, pode ser assimilado pelo paciente como um ambiente suficientemente bom, facilitando a esperança de que o eu possa experimentar o viver (Winnicott, 1955–1956/2000). No trabalho com indivíduos que vivenciaram privações, a previsibilidade

do ambiente pode facilitar a confiabilidade da relação, contribuindo para que a pessoa faça uso e desfrute do encontro. Essa situação é fortalecida, por exemplo, quando o terapeuta demonstra um real interesse em estar em contato com o paciente (Winnicott, 1967/1999).

A PESQUISA

Este trabalho pretende divulgar uma pesquisa realizada em um Serviço de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes (SAICA) que atende crianças e adolescentes em medida protetiva, devido a risco pessoal ou social, que vivenciaram situações de abandono, abuso, exploração sexual, ameaça de morte, situação de rua ou cujas famílias atualmente não podem oferecer os cuidados e a proteção. O local é uma casa, com funcionamento 24 horas, onde moram aproximadamente 15 crianças e adolescentes entre 0 e 17 anos e 11 meses, oferecendo a proteção em tempo integral. Os acolhidos experimentam o dia a dia de uma casa, vão à escola, frequentam cursos profissionalizantes, centros da juventude e da criança, obtêm cuidados com a saúde e o bem-estar. A equipe do SAICA dispõe de um gerente, um assistente social, um psicólogo, um pedagogo, 14 orientadores socioeducativos, duas cozinheiras e três agentes operacionais.

Participaram do estudo adolescentes do gênero feminino, de 13 a 16 anos. O objetivo da pesquisa foi identificar a experiência emocional das adolescentes sobre a esperança e a perspectiva de futuro em relação às suas vidas. Foram realizadas Rodas de Conversa temáticas com objetos mediadores (desenhos-estória, recorte e colagem, elaboração de cartaz), como via de facilitação para a comunicação das participantes. Os encontros foram registrados em Diário de Campo para posterior análise, a partir do referencial teórico psicanalítico de Donald Woods Winnicott.

Em decorrência da pandemia de COVID-19 e para evitar a transmissão do vírus, o número de visitas presenciais ficou restrito. Ao todo, ocorreu uma visita inicial, quatro Rodas de Conversa temáticas e uma visita de encerramento. Um ano depois, aconteceu um encontro de *follow-up* com a finalidade de verificar como as participantes se encontravam e quais as possíveis repercussões das Rodas de Conversa.

A ESPERANÇA ESQUECIDA

Neste tópico, serão apresentados excertos do Diário de Campo em articulação com a teoria psicanalítica e outros estudos recentes sobre o tema. No período de ocorrência da pesquisa, o mundo enfrentava o impacto das consequências da COVID-19. No Brasil, a imunização ainda não havia alcançado a faixa etária infantil e adolescente. Além disso, as participantes estavam há meses sem frequentar

espaços fora da instituição de acolhimento. As atividades escolares eram acompanhadas remotamente, os cursos extracurriculares foram suspensos e as visitas restritas temporariamente. Portanto, na ocasião do primeiro contato com as participantes, percebeu-se certo estado de desânimo e apatia.

Na visita inicial ao SAICA, notou-se que as adolescentes manifestaram curiosidade sobre a pesquisadora e a proposta que seria desenvolvida, mas, ao mesmo tempo, mantiveram certa reserva. Essa inibição inicial foi compreensível, tendo em vista que a pesquisadora era uma figura não cotidiana para o grupo, portanto ainda não haviam sido estabelecidos laços de familiaridade. Ou seja, a confiança das adolescentes para com a pesquisadora ainda precisava de ser construída.

Outro tópico percebido foi a necessidade de as adolescentes se assegurarem quanto ao período da pesquisa, frequência e duração dos encontros. Sugere-se que para elas, que advêm de um histórico marcado por rupturas e faltas, seria importante se certificarem sobre o período em que estariam juntas com a pesquisadora, sobretudo para que pudessem decidir se valeria a pena se abrirem para o encontro e como forma antecipatória de preparação para o desligamento após o término das atividades.

Durante um dos encontros, em uma atividade de desenho e história, foi solicitada a realização da ilustração de um adolescente nos dias de hoje. Uma participante demonstrou significativa resistência e dificuldade para iniciar a atividade, questionando a sua capacidade para executar a proposta. Percebeu-se indícios de baixa autoestima e autocritica em sua fala, além de desânimo, desinteresse e indiferença em alguns encontros. Tais expressões são confirmadas por pesquisas que apontaram agravos no desenvolvimento emocional de adolescentes em situação de acolhimento, constatados na dificuldade de expressão dos sentimentos, no desinteresse (Brito et al., 2017) e na indiferença perante as situações, esta pode ser reveladora de desesperança ou da limitação dos recursos psíquicos que preservariam a esperança (Fernandes & Oliveira-Monteiro, 2016).

Propôs-se para as adolescentes uma atividade sobre o tema: A pessoa que você gostaria de ser. Na ocasião, foi indagado ao grupo: Qual é o maior medo dessa pessoa? As respostas foram: «medo de não conseguir o que ela quer»; «medo de dar errado»; «medo de não ser bem recebida» (sic) (diário de campo). Essas falas indicaram que as adolescentes temiam o futuro indeterminado, preocupando-se se atingiriam o que sonhavam para as suas vidas, além de recearem não ser bem recebidas fora do acolhimento institucional. Nesse sentido, a fala do grupo indicou a dúvida das participantes sobre a capacidade de conquistarem um futuro promissor, ao mesmo tempo que

manifestou como pode ser difícil elas acreditarem que fora da instituição haverá pessoas dispostas a as apoiarem. Nota-se o abalo na esperança das participantes, que pode acontecer devido ao histórico de falhas na provisão ambiental, conforme evidencia Winnicott (1971/1975d).

Outra passagem manifestou a quebra da confiabilidade no contexto familiar, delatando o registro da ausência e da omissão parental. «Falaram da ausência das figuras maternas, seja devido ao falecimento ou à negligência. As figuras paternas pouco apareceram, mas quando citadas, percebeu-se uma associação com adjetivos pejorativos, devido à ausência» (diário de campo). Assim, o nível de esperança geral do adolescente acolhido pode ser influenciado pela percepção que ele possui referente à aceitação ou à rejeição parental (Sulimani-Aidan et al., 2017).

O assunto norteador de uma das Rodas de Conversa foi: Quem Sou Eu?, cuja intenção era impulsionar a auto percepção e apreender como as adolescentes se identificavam e se autoneameavam. A maioria do grupo expôs uma autoimagem com atributos depreciativos, como: «chata, impaciente, ansiosa, preguiçosa, indecisa, desentendida e não ser determinada» (sic). Apenas uma citou características positivas que admirava, como «boa conselheira, comunicativa, sociável e autoconfiante» (sic) (diário de campo). Verificou-se a dificuldade para nomearem particularidades estimáveis em si; comunicaram que era complicado eleger características que melhor as definiam, ressaltando atributos que as diminuam. «Uma delas comentou que “não era boa em nada” [sic]... disse que “era boa em fazer confusão” [sic]» (diário de campo). Essas respostas estão de acordo com estudos que registram as possíveis consequências do acolhimento institucional na autoimagem de adolescentes, os quais podem se reconhecer vinculados a uma identidade estigmatizada (Delgado et al., 2019; Rodrigues et al., 2014).

Mesmo que a instituição seja um lugar de proteção social, parecia ser difícil para o grupo assimilar aquele espaço como um lar, ainda que transitório. «Uma adolescente falou que a vontade era de “sair do mundo, mas como não dava, queria apenas ir embora dali” [sic]... “Se você olhar em volta, tia, só tem muro e mato, como uma prisão” [sic]» (diário de campo). As falas aludem a inquietude das adolescentes para saírem da condição que estavam, no intuito de ocuparem um ambiente onde pudessem se sentir como pessoas reais; «uma das adolescentes falou que viveria sozinha no seu apartamento, porque já viveu com muita gente, está “cansada e precisa de um tempo sozinha» [sic]» (diário de campo). A posição das participantes converge com os desafios da própria adolescência, quando o indivíduo se afasta do meio externo para se encontrar junto às mudanças do

mundo interior (Winnicott, 1963/1983a).

Em um dos encontros, foi proposta uma atividade de recorte e colagem com imagens de revistas para estimular pensar sobre o futuro das participantes. Uma participante verbalizou a preocupação com a maioria e o desligamento institucional. No meio das figuras recortadas das revistas, ela destacou um relógio dizendo que a pessoa que ela pensou no futuro «está sempre correndo atrás do tempo», porque o tempo está passando e ela precisa de fazer as coisas. Acrescentou que ela se sentia assim, pois dentro de 1 ano e meio completaria 18 anos, então, «precisava pensar na vida» (sic) (diário de campo). Nota-se sentimentos ambivalentes, o desejo por maior liberdade, mas também o receio pela responsabilização sobre as próprias vidas. Essa preocupação é convergente com a literatura, ao referir que os adolescentes com previsão para a saída do acolhimento podem manifestar despreparo, desinteresse e dificuldade na operacionalização de papéis sociais (Brito et al., 2017). Ademais, adolescentes restituídos às suas famílias podem apresentar maiores níveis de esperança e bem-estar quando comparados com aqueles que permanecem sob cuidados institucionais (James & Roby, 2019).

No decorrer das Rodas de Conversa, ficou evidente como a pandemia de COVID-19 influenciou na expressão de abatimento do grupo. «Perguntei o que elas gostariam de fazer caso não estivéssemos em pandemia. Comentaram sobre a vontade de viajar, ir à praia e voltar a frequentar o CCA (Centro para Crianças e Adolescentes). Neste momento voltaram a se animar e a sorrir» (diário de campo). Compreende-se que o distanciamento social infligido pela pandemia restringiu o convívio comunitário das adolescentes, e a incerteza sobre o fim do distanciamento agravou o desânimo do grupo. Quando as participantes falaram do que pensavam fazer fora da pandemia, percebeu-se um reavivamento do ânimo, como se se recordassem das vivências positivas que um dia tiveram e do que ainda poderiam experimentar. Alguns elementos podem impactar no nível de bem-estar social dos acolhidos, como a pouca diversidade de atividades culturais e de lazer fora da instituição, podendo interferir negativamente no otimismo quanto ao futuro (Delgado et al., 2019).

Constata-se que as participantes possuíam marcas das violências, perdas e desamparos sofridos antes da medida protetiva. As contrariedades experimentadas em cada história de vida colocaram em relevo o abalo na confiabilidade e na segurança para com o ambiente. As vivências de falhas ambientais experimentadas precisaram de ser acolhidas no grupo, abrindo espaço para uma nova possibilidade de confiança no outro.

ESPERANÇA NO VIVER

O encontro humano é um potente gerador de transformações. As Rodas de Conversa, mediadas pela pesquisadora, aconteceram não só para identificar como a esperança estaria ou não atuante na vida das adolescentes, mas também resgatar uma perspectiva de vida positiva quanto ao futuro. Nesse sentido, serão apresentados trechos do Diário de Campo que evidenciam a repercussão que os encontros alcançaram no grupo das adolescentes.

No final da primeira Roda de Conversa, após uma atividade de desenho e história, as adolescentes foram entregar as produções para a pesquisadora: «notei que organizaram as folhas em cima da mesa de modo que as histórias ficassem para baixo, parecendo querer esconder o que escreveram das demais. Elas colocavam uma folha sob a outra e me olhavam em silêncio» (diário de campo). Aquela atitude parecia mostrar que o grupo confiava à pesquisadora algo exclusivo: um pedaço de cada adolescente que guardava marcas das experiências, memórias e emoções particulares vivenciadas em suas vidas. Uma fração de esperança surgia no grupo, abrindo-se para o encontro com a pesquisadora. Winnicott (1971/1975d) aponta que a esperança pode ser resgatada quando o paciente percebe que pode confiar na relação estabelecida com o terapeuta, a ponto de voltar a acreditar que é possível ter boas experiências.

No término da terceira Roda de Conversa, uma adolescente permaneceu na sala para concluir a colagem das figuras que tinha selecionado e que simbolizavam a pessoa que ela gostaria de ser.

«Notei que em comparação às demais, ela havia separado muito mais imagens e queria guardar com cuidado os recortes. Percebendo seu impasse, me dispus a ajudá-la e enquanto ela terminava de recortar, eu colava. Ela elogiou a forma como eu coleí as imagens, dizendo que tinha ficado muito bom, agradeceu por tê-la ajudado» (diário de campo).

Para a participante, as imagens representavam para lá de recortes de revistas, indicavam a concretização das próprias expectativas quanto ao futuro. A pesquisadora, então, buscou respeitar o tempo de que a adolescente precisava para encerrar a atividade, permanecendo ao lado dela, como em uma sustentação afetivo-emocional. O episódio alude à capacidade de se ficar só na presença de alguém e no brincar conjunto (Winnicott, 1971/1975a). Para tanto, é necessário confiar no ambiente, o que contribui para que o espaço potencial seja explorado. Na cena relatada, a participante e a pesquisadora partilharam de um lugar brincante de recortes e colagens, sustentado pela confiança e fortalecido pela presença habitada da profissional.

Nesse encontro, o grupo solicitou a permissão da pesquisadora para guardar os recortes consigo,

que apontavam como cada uma se via futuramente. No encontro posterior, «umas delas informou que havia colocado as gravuras embaixo do colchão para não amassar e outra participante disse que deixaria colado no quarto para não esquecer o que ela quer para o seu futuro» (diário de campo). Essa atividade não apenas nutriu a possibilidade de as adolescentes sonharem, como também as colocou em contato com traços autênticos delas mesmas, do que precisava ser mantido do *self* central, assinalado como o potencial herdado que pode experimentar a continuidade da existência (Winnicott, 1960/1983c). É possível que, na situação, estivesse sendo comunicada a procura do grupo por se sentir vivendo verdadeiramente. Importa reconhecer o valor de oportunizar atividades que beneficiem o bem-estar e a esperança em adolescentes acolhidos, fortalecendo a confiança em si e a autoestima (Teodorczuk et al., 2019).

Na quarta Roda de Conversa, durante as comunicações a respeito do futuro e da vida após o acolhimento, as adolescentes disseram o que vislumbravam para si e com quem podiam contar, caso necessário. «Outra adolescente falou que a expectativa que tinha para não viver na rua era a sua madrinha, que se ela não conseguisse “se virar sozinha” [sic], poderia recorrer à madrinha afetiva. Outra participante disse que a única pessoa que ela contava era a avó e que esperava que a avó a tirasse do serviço de acolhimento» (diário de campo). O diálogo evidenciou a inquietação das participantes para não se sentirem sozinhas, acreditando que poderiam ter o suporte de um adulto de referência. Ressalta-se a importância de laços afetivos que proporcionem o bem-estar, a segurança e a confiança.

Em outro momento, quando se levantou a discussão sobre o tema esperança: «referiram pessoas da família: avó, irmãos, pai, mãe e tios. Também profissionais da instituição de acolhimento e figuras externas: educadores sociais, psicóloga e madrinha afetiva. Uma das adolescentes disse acreditar que pode contar com os tios, caso a avó não esteja presente» (diário de campo). A esperança em adolescentes acolhidos pode aumentar conforme se tem a presença de mentores reconhecidos como figuras de apoio (Hoffler, 2017). Acrescenta-se que, na comunicação com os adolescentes, é importante que os adultos criem pontes ao invés de muros, que abram espaço para o diálogo sem repreensão, aproximando-se da visão particular que o próprio adolescente possui da sua realidade.

Em determinada atividade, o grupo foi chamado a produzir um cartaz com dizeres e figuras que representassem o que contribuía para ter esperança. Conversou-se sobre pessoas para lá do contexto familiar que poderiam ser associadas a esse lugar positivo. A pesquisadora falou da rede de apoio e questionou se o SAICA poderia ser percebido como um ambiente de proteção.

«Elas concordaram, dizendo que a relação com os técnicos era de “amor e ódio, porque chamavam a atenção, mas queriam o bem delas” [sic]» (diário de campo). As adolescentes reconheciam a instituição de acolhimento como um espaço de confiança e proteção. Vale enfatizar o papel dos educadores e técnicos na construção de vínculos saudáveis com os adolescentes, propiciando um contexto de sustentação emocional.

No decorrer das Rodas de Conversa, «falamos sobre diversos assuntos: idade, profissão, estudo, casamento, filhos, viagem, dicas para cabelos crespos e cacheados, lugar de nascimento e pandemia, foram alguns deles» (diário de campo). Alguma identificação pode ter acontecido em decorrência da figura da pesquisadora, como a curiosidade das adolescentes a respeito da sua vida e sobre os cuidados com os seus cabelos. A pesquisadora tem a pele negra e os cabelos cacheados e a maior parte das adolescentes era parda ou preta, o que leva a pensar que o aspecto racial pode ter contribuído para algum grau de identificação no grupo. Para adolescentes em risco social, o sentimento de pertencimento e a identificação com o grupo, mesmo pela perspectiva étnico-racial, são caminhos de enfrentamento das dificuldades, de incentivo para o futuro e de facilitação para a esperança (Moses et al., 2020).

Outro momento esboça o que indicou ser a busca pelo reconhecimento da singularidade pessoal: «Tia, acho que você poderia me chamar pelo meu segundo nome. Ninguém me chama assim” [sic]. Sorri para ela e concordei. Tive a impressão de que algo estava sendo comunicado ali, de que seria importante para ela se sentir olhada de forma singular» (diário de campo). Durante os encontros, pode dizer-se que as participantes estavam no caminho de procura por aquilo que lhes fosse próprio e que lhes permitisse a continuidade do ser, o encontro com o próprio *eu* e a manifestação do verdadeiro *self*.

Em dado momento, foi suscitado o diálogo sobre o futuro profissional: «Uma das participantes explicou que sempre pensou em ser advogada, mas “nunca tinha parado para pensar realmente sobre isso” [sic], sobre ela possuir ou não afinidade com alguma área específica» (diário de campo). O desenvolvimento desse tema despertou no grupo a curiosidade e a possibilidade de pensar sobre a vida atual e o futuro, favorecendo a proximidade com a concretude das ideias. Nota-se o processo de amadurecimento saudável de quem está articulado com a realidade externa, com a capacidade de criar e de tomar decisões (Winnicott, 1988/1990b). Ademais, programas e ações que acompanhem a transição do adolescente acolhido para o desligamento institucional podem colaborar para a preservação da esperança, autodeterminação e melhora na sua saúde mental (Geenen et al., 2015).

No dia do encerramento das atividades, havia um clima agradável no grupo. «Uma delas perguntou se aquele era o último dia do nosso encontro e confirmei. Outra adolescente comentou que estava triste porque terminaria o trabalho e eu falei que também sentiria falta, pois tinha sido muito bom estar com elas» (diário de campo). A comunicação das participantes sobre o término do trabalho evidenciava a elaboração que estava sendo feita sobre o final das atividades. As adolescentes quiseram, então, desfrutar o momento. Conversaram, riram, jogaram e cantaram músicas selecionadas por elas. A pesquisadora perguntou como foi para elas participar das Rodas de Conversa: «Responderam que gostaram muito e sentiriam falta dos encontros. Disseram que foi “legal” [sic] e agradeceram por tê-las “tirado do tédio” [sic] nas quintas-feiras» (diário de campo). A pesquisadora e as adolescentes absorviam de forma saudosa as experiências que tiveram naqueles dias e o que registraram daquele encontro humano tão singular e potente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS


O trabalho grupal com adolescentes em situação de acolhimento pode favorecer a identificação com os pares e o compartilhamento de vivências que tocam em algo singular, que viabiliza a elaboração e a ressignificação das suas histórias, não se mantendo refêns das adversidades, mas indo em direção à apropriação do seu ser no mundo. O trabalho em grupo possibilitou um espaço de receptividade, escuta, trocas de experiências e de trânsito de aspectos conscientes e inconscientes sobre as vidas e o futuro das participantes, sendo uma atividade que pode atuar na prevenção em saúde mental.

Conjectura-se que mesmo em meio às contrariedades da vida, as participantes demonstraram importante capacidade de organização e fortalecimento pessoal. Pressupõe-se que a confiabilidade exercitada nas Rodas de Conversa, na relação entre os pares e com a pesquisadora, tenha suscitado o resgate da esperança e favorecido a possibilidade de as meninas acreditarem ser possível encontrar relações humanas acolhedoras, empáticas e confiáveis. A experiência emocional sobre a esperança foi observada na procura das participantes por relacionamentos interpessoais seguros, pelo encontro com pessoas que deem suporte social e afetivo dentro e fora da instituição de acolhimento, facilitando a sustentação da confiança das adolescentes em si mesmas.

A experiência emocional em relação à esperança também foi evidenciada na busca do sentimento de realidade, de afirmação do indivíduo no mundo e de uma vida com sentido. As adolescentes estavam nesse caminho para se sentirem reais, para sustentarem algo que lhes oferecesse contorno e

validasse a sua existência no mundo. Ainda que demonstrassem impacto na autoimagem, buscavam construir uma identidade pessoal com a qual se reconhecessem, na experiência de um viver criativo.

A esperança, mesmo vacilante em alguns momentos, foi notada ainda nas expectativas futuras, nos projetos pessoais e na forma como as adolescentes se enxergam na vida adulta. Foi possível constatar a presença de anseios e objetivos para as suas vidas, buscando trilhar um caminho promissor, com propósito e sentido. Considera-se que a proposta das Rodas de Conversa não introduziu a esperança nas participantes, antes trouxe à tona uma esperança que lá já habitava, mas andava esquecida, ainda mais pelo impacto do distanciamento social imposto pela COVID-19.

Um ano após o desenvolvimento das atividades, aconteceu um encontro de *follow-up* entre as adolescentes e a pesquisadora, sendo observado que as participantes estavam bem e lembravam com entusiasmo as atividades desenvolvidas, preservando as expectativas positivas para as suas vidas. Por fim, considera-se que o estudo traz contribuições sobre o tema esperança, reforçando as possibilidades de intervenções com embasamento psicanalítico, aplicadas em instituições sociais e *settings* diferenciados, contribuindo com as pesquisas em psicanálise extensa. 

ABSTRACT

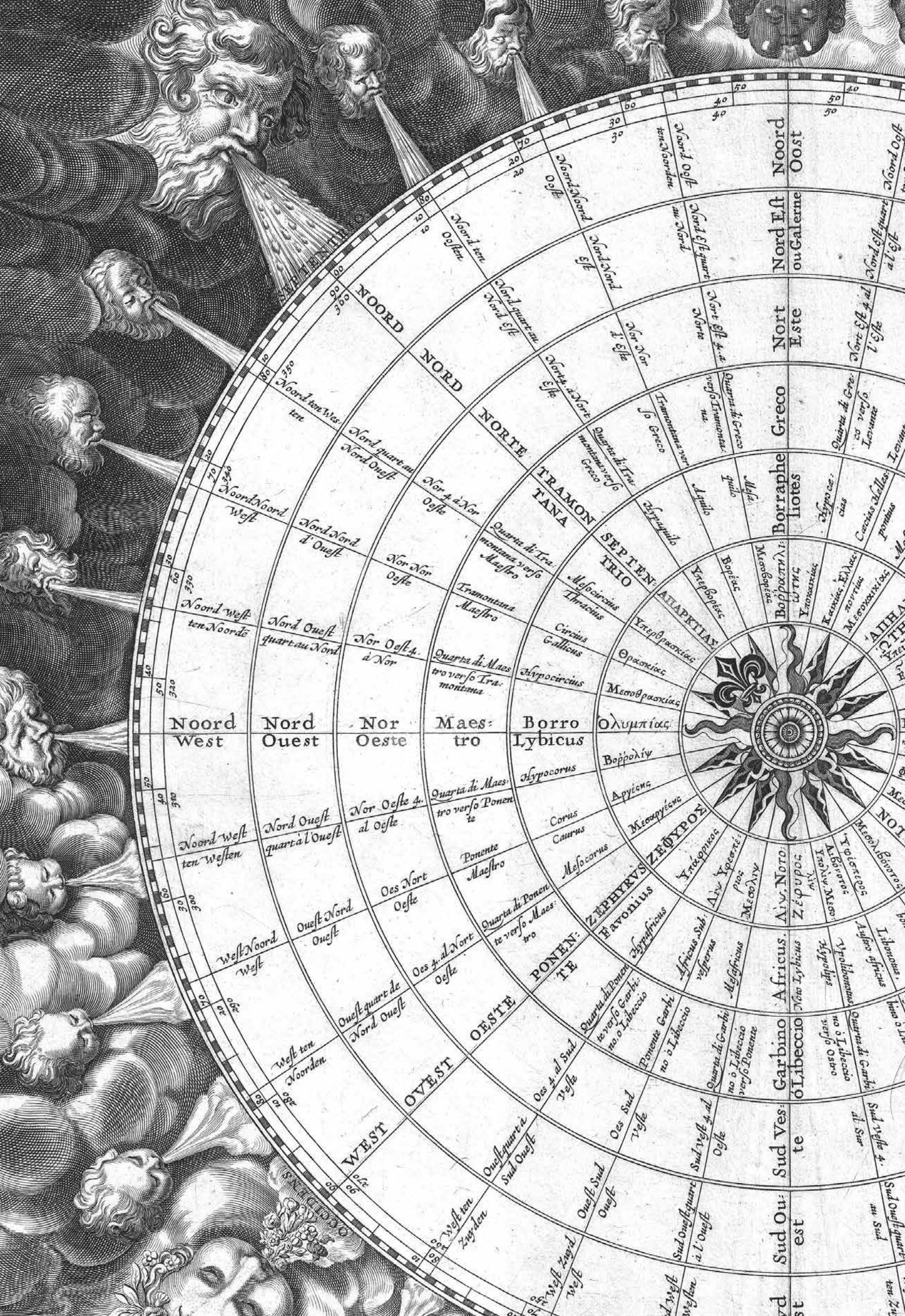
Adolescents facing personal or social risks might temporarily move to care institutions for protection. Institutional care, even if it is a safety resource, can have ambivalent impacts on the emotional development of adolescents. This work aims to present the impact on hope in female adolescents residing at a Foster Care Institution for Children and Adolescents in the city of São Paulo, SP, Brazil. Thematic Conversation Circles were conducted with the aim of understanding the participants' emotional experience regarding the theme of hope and their perspectives on their own futures. The material was analyzed using the psychoanalytical theoretical framework of D. W. Winnicott. We observed that the social distance imposed by the COVID-19 pandemic contributed to feelings of apathy, discouragement, and lack of hope in adolescents. However, from the group interventions, it was possible to rescue hope and positive expectations for the future through the establishment of a relationship of trust between the participants and the researcher. We recognize that hope, although forgotten, still inhabited the participants. Through the group's communication, it was possible to rekindle the possibility of believing and putting life plans into motion.

KEYWORDS: adolescence, psychoanalysis, hope, Foster Care Institutional.

REFERÊNCIAS

- Álvares, A. D. M. & Lobato, G. R. (2013). Um estudo exploratório da incidência de sintomas depressivos em crianças e adolescentes em acolhimento institucional. *Temas em Psicologia*, 21(1), 151–164. Doi: 10.9788/TP2013.1-11
- Baptista, M. N., Rueda, F. J. M. & Brandão, E. M. (2017). Suporte familiar e autoconceito infantojuvenil em acolhidos, escolares e infratores. *Psicologia em Pesquisa*, 11(1), 1–2. Doi: 10.24879/2017001100100212
- Brasil (2009). *Orientações Técnicas: Serviços de Acolhimento para Crianças e Adolescentes*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Disponível em: https://www.caraguatatuba.sp.gov.br/pmc/uploads/services/conselhos_municipais/cmdcac/orientacoes_tecnicas_acolhimento_institucional.pdf
- Brito, E. S., Schoen, T. H., Marteleto, M. R. F. & Oliveira-Monteiro, N. R. de. (2017). Identity status of adolescents living in institutional shelters. *Journal of Human Growth and Development*, 27(3), 315–321. Doi: 10.7322/jhgd.141279
- Delgado, P., Carvalho, J. M. S. & Correia, F. (2019). Viver em acolhimento familiar ou residencial: O bem-estar subjetivo de adolescentes em Portugal. *Psicoperspectivas*, 18(2), 86–97. Doi: 10.5027/psicoperspectivas-vol18-issue2-fulltext-1605
- Fernandes, A. O. & Oliveira-Monteiro, N. R. de (2016). Psychological indicators and perceptions of adolescents in residential care. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, 26(63), 81–89. Doi: 10.1590/1982-43272663201610
- Geenen, S., Powers, L. E., Phillips, L. A., Nelson, M., McKenna, J., Wings-Yanez, N., Blanchette, L., Croskey, A., Dalton, L., Salazar, A. & Swank, P. (2015). Better futures: a randomized field test of a model for supporting young people in foster care with mental health challenges to participate in higher education. *The Journal of Behavioral Health Services & Research*, 42(2), 150–171. Doi: 10.1007/s11414-014-9451-6
- Hoffler, J. S. (2017). Caring for the child welfare client: Am I good enough?. *Smith College Studies in Social Work*, 87(2–3), 170–188. Doi: 10.1080/0377317.2017.1324072
- James, S. L. & Roby, J. L. (2019). Comparing reunified and residential care facility children's wellbeing in Ghana: The role of hope. *Children and Youth Services Review*, 96, 316–325. Doi: 10.1016/j.childyouth.2018.12.001
- Mastroianni, F. de C., Sturion, F. R., Batista, F. dos S., Amaro, K. C. & Ruim, T. B. (2018). (Des)acolhimento institucional de crianças e adolescentes: aspectos familiares associados. *Fractal: Revista de Psicologia*, 30(2), 223–233. Doi: 10.22409/1984-0292/v30i2/5496
- Moses, J. O., Villodas, M. T. & Villodas, F. (2020). Black and proud: The role of ethnic-racial identity in the development of future expectations among at-risk adolescents. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 26(1), 112–123. Doi: 10.1037/cdp0000273
- Paiva, I. L. de, Moreira, T. A. S. & Lima, A. de M. (2019). Acolhimento Institucional: famílias de origem e a reinstitucionalização. *Revista Direito e Práxis*, 10(2), 1405–1429. Doi: 10.1590/2179-8966/2019/40414
- Ramos, K. Á. de A., Rafael, R. de M. R., Penna, L. H. G., Depret, D. G., Ribeiro, L. V. & Carinhonha, J. I. (2020). Exposição à violência e experiências difíceis vividas por adolescentes em situação de acolhimento institucional. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 73(4), 1–7. Doi: 10.1590/0034-7167-2018-0714
- Rodrigues, L. A., Gava, L. L., Sarriera, J. C. & Dell'Aglio, D. D. (2014). Percepção de preconceito e autoestima entre adolescentes em contexto familiar e em situação de acolhimento institucional. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 14(2), 389–407. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812014000200002&lng=pt&tlng=pt
- Sulimani-Aidan, Y., Sivan, Y. & Davidson-Arad, B. (2017). Comparison of hope and the child-parent relationship of at-risk adolescents at home and in residential care. *Children and Youth Services Review*, 76, 125–132. Doi: 10.1016/j.childyouth.2017.03.005
- Teodorczuk, K., Guse, T. & Plessis, G. A. du (2019). The effect of positive psychology interventions on hope and well-being of adolescents living in a child and youth care centre. *British Journal of Guidance & Counselling*, 47(2), 234–245. Doi: 10.1080/03069885.2018.1504880
- Wendt, B., Dullius, L. & Dell'Aglio, D. D. (2017). Imagens sociais sobre Jovens em acolhimento institucional. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(2), 529–541. Doi: 10.1590/1982-3703004012016
- Winnicott, D. W. (1975a). A Localização da experiência cultural. Em *O Brincar e a realidade* (Jose Octávio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre, trad., pp.152–164). Imago. (Original publicado em 1971.)
- Winnicott, D. W. (1975b). O Brincar (uma exposição teórica). In *O Brincar e a realidade* (Jose Octávio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre, trad., pp. 65–87). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1971).
- Winnicott, D. W. (1975c). O Lugar em que vivemos. Em *O Brincar e a realidade* (Jose Octávio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre, trad., pp.165–174). Imago. (Original publicado em 1971.)

- Winnicott, D. W. (1975d). Sonhar, fantasiar e viver: uma história clínica que descreve uma dissociação primária. Em *O Brincar e a realidade* (Jose Octávio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre, trad., pp.48–64). Imago. (Original publicado em 1971.)
- Winnicott, D. W. (1983a). Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos. Em *O Ambiente e os processos de maturação* (Irineo Constantino Schuch Ortiz, trad., pp.163–174). Artmed. (Original publicado em 1963.)
- Winnicott, D. W. (1983b). Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro “self”. Em *O Ambiente e os processos de maturação* (Irineo Constantino Schuch Ortiz, trad., pp.128–139). Artmed. (Original publicado em 1960.)
- Winnicott, D. W. (1983c). Teoria do relacionamento paterno-infantil. Em *O Ambiente e os processos de maturação* (Irineo Constantino Schuch Ortiz, trad., pp.38–54). Artmed. (Original publicado em 1960.)
- Winnicott, C. (1994). O Conceito de trauma em relação ao desenvolvimento do indivíduo dentro da família. Em Winnicott, C., Shepherd, R. & Davis, M. (Eds.), *Explorações psicanalíticas: D.W.Winnicott* (José Octavio de Aguiar Abreu, trad., pp. 102–115). Artes Médicas. (Original publicado em 1965.)
- Winnicott, D. W. (1999). A delinqüência como sinal de esperança. Em *Tudo começa em casa* (Paulo Sandler, trad., pp.81–92). Martins Fontes. (Original publicado em 1967.)
- Winnicott, D. W. (2000). Formas clínicas da transferência. Em *Da Pediatria à Psicanálise: obras escolhidas* (Davy Bogomoletz, trad., pp. 393–398). Imago. (Original publicado em 1955–1956.)
- Winnicott, D. W. (2005a). A criança desapossada e como pode ser compensada pela falta de vida familiar. Em *Privação e delinqüência* (Álvaro Cabral, trad., pp. 195–213). Martins Fontes. (Original publicado em 1950.)
- Winnicott, D. W. (2005b). A criança evacuada. Em *Privação e Delinqüência* (Álvaro Cabral, trad., pp. 41–46). Martins Fontes. (Original publicado em 1945.)
- Winnicott, D. W. (2005c). Alojamentos para crianças em tempo de guerra e em tempo de paz. In *Privação e delinqüência* (Álvaro Cabral, trad., pp. 81-91). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1948).
- Winnicott, D. W. (2005d). A luta para superar depressões. Em *Privação e delinqüência* (Álvaro Cabral, trad., pp. 163–175). Martins Fontes. (Original publicado em 1984.)



POÉTICAS

Um sonho de ciência: Fantasia e realidade no cinema de ficção científica¹

Henrique Testa Vicente²**Carlos Farate³**

1

Artigo submetido em setembro de 2022 e aceite para publicação em junho de 2023.

2

Psicólogo Clínico e Psicoterapeuta. Professor Auxiliar do Instituto Superior Miguel Torga (ISMT). Investigador do Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade (CEPESE).

2

Psiquiatra e Psicanalista. Professor Associado do Instituto Superior Miguel Torga. Membro Titular, com funções didáticas, da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) e da Associação Internacional de Psicanálise (IPA).

RESUMO

O presente trabalho explora as fronteiras ténues entre realidade circunstancial e fantasia onírica na tipologia cinematográfica de ficção científica. Partindo de uma breve análise da relação entre psicanálise e cinema, são identificados os elementos que aproximam a psicanálise (como «ciência dos sonhos») da ficção científica (como «sonho de ciência») e exploradas as convenções estruturais deste género cinematográfico. Frequentemente, a estrutura fílmica das obras de ficção científica abarca linhas narrativas paralelas que tanto sincrónica como diacronicamente combinam dramas individuais, prosaicos e familiares, e eventos grandiosos, fantásticos e alienígenas. Os últimos parecem facultar uma representação onírica das fantasias subjacentes aos primeiros, tornando o filme de ficção científica «paradoxalmente» mais realista do ponto de vista psíquico, ao englobar tanto o comportamento observável dos sujeitos em ação, como a forma como estes podem experienciar, ou representar, internamente/ /fantasmaticamente os dilemas da sua existência.

PALAVRAS-CHAVE

Cinema
Ficção Científica
Psicanálise
Fantasia

INTRODUÇÃO

Ao abordar a possibilidade futura, que na altura apelida de «fantástica», de uma faculdade de psicanálise em «A questão da análise leiga», Freud (1926/1969, p. 236) assinala a importância para o psicanalista em formação de alargar os seus estudos a ramos distantes da medicina, incluindo «a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura. A menos que esteja bem familiarizado nessas matérias, um analista nada pode fazer de uma grande massa de seu material». Por outro lado, em Conferências introdutórias sobre psicanálise» (Freud, 1915–1916/1969) comenta que a aplicação da psicanálise a outros contextos e o vínculo com outras ciências trazem consigo a vantagem de tornar mais conhecidos os «estranhos achados» da psicanálise.

Estas duas referências à obra freudiana no contexto de um trabalho que procura articular psicanálise e cinema de ficção científica servem dois propósitos distintos. O primeiro contextualiza o interesse originário da psicanálise pelos objetos culturais, nomeadamente as produções artísticas. O segundo objetivo prende-se com a aproximação entre a ciência do inconsciente e a ficção científica, relação essa que será explorada em detalhe ao longo deste trabalho. Efetivamente, nestes dois pequenos excertos de Freud encontram-se temas e vocábulos que ecoam profundamente no imaginário do género cinematográfico em análise, nomeadamente a projeção de um tempo futuro que encerra cenários fantásticos e a referência a descobertas (psicanalíticas) estranhas, extravagantes ou bizarras,

uma adjetivação que caracteriza igualmente os mundos e seres que povoam a ficção científica.

Contudo, apesar de o fundador da psicanálise encorajar os seus discípulos a ampliar as fronteiras da aplicabilidade da psicanálise, e de ele próprio ter analisado e identificado conteúdos psicanalíticos numa ampla gama de linguagens artísticas, desde a pintura à escultura, passando pelo teatro e pela escrita, sempre se mostrou reticente em relação ao cinema (Sklarew, 1999). Em 1925, terá inclusivamente recusado uma substancial oferta monetária do produtor cinematográfico Samuel Goldwyn para colaborar num filme, e no mesmo ano, em carta endereçada a Karl Abraham, datada de 9 de junho, Freud expressava sérias dúvidas sobre a possibilidade de uma representação pictórica/plástica satisfatória das abstrações psicanalíticas (Falzeder, 2002). De qualquer modo, mesmo que Freud não tenha abordado diretamente o cinema nos seus escritos, afigura-se relevante para os objetivos do presente trabalho recuperar os comentários tecidos acerca da tragédia *Édipo Rei*, de Sófocles, contidos no *magnum opus* «A Interpretação dos Sonhos» (Freud, 1900/2009), respeitantes à relação entre espectador e encenação teatral:

«Se o Rei Édipo é capaz de comover um leitor ou espectador moderno com a mesma intensidade com que comovia os gregos contemporâneos, a única explicação possível é que o efeito da tragédia grega não depende do conflito entre o fado e a vontade humana, mas da natureza específica do material pelo qual o conflito se manifesta. Deve haver uma voz interior em nós que está pronta a reconhecer a força compulsiva do destino de Édipo [...] O seu destino comove-nos apenas porque teria sido o nosso, porque o oráculo lançou sobre nós antes do nascimento a mesma maldição que caiu sobre ele» (p. 191).

O «magnetismo» da tragédia grega residiria assim no facto de conter a representação fabulada do desejo amoroso infantil pela posse exclusiva do progenitor do sexo oposto e o ódio violento e desejo de erradicação do rival, o progenitor do mesmo sexo. Como refere Freud numa carta endereçada a Fliess datada de 1897: «Everyone in the audience was once a budding Oedipus in fantasy and each recoils in horror from the dream fulfillment here transplanted into reality» (Masson, 1985, p. 272). Esta característica ajudaria a sustentar a intemporalidade de *Édipo Rei* por oposição a outras «tragédias do destino», em que o enredo foca a sobreposição da «omnipotente vontade dos deuses» ao insignificante e impotente esforço humano para evitar o desastre:

«Os dramaturgos modernos procuraram obter um efeito trágico semelhante entretecendo o mesmo conflito em enredos da sua invenção. Mas

os espectadores assistem sem se comoverem aos esforços vãos de homens inocentes para escaparem ao cumprimento de uma maldição ou oráculo; as tragédias modernas do destino falham nos seus efeitos» (Freud, 1900/2009, p. 191).

O comentário de Freud a propósito das «tragédias do destino» questiona a viabilidade de leituras psicanalíticas que se proponham abarcar monoliticamente um determinado género (literário ou cinematográfico). Implicitamente, encontra-se expressa a ideia de que o significado psicanalítico de uma obra reside não tanto nos seus aspetos formais, na pertença a uma escola ou género particulares, mas, antes, nos conteúdos inconscientes que transmite, na ressonância afetiva com os conflitos desenvolvimentais que permeiam a história do ser humano.

O presente trabalho coloca a tónica na análise psicanalítica de um género cinematográfico particular — a ficção científica — hipotetizando que os álibis estéticos e os artificios narrativos recorrentes facultam um veículo privilegiado para interpretar fantasias inconscientes. O método seguido inclui a revisão não sistemática da literatura e o recurso ao método qualitativo do estudo de caso. A revisão envolveu a pesquisa em catálogos de bibliotecas *online*, motores de busca globais, bases de dados académicas (por exemplo, *Psychoanalytic Electronic Publishing*), a seleção e consulta de obras de referência e fontes relevantes para a questão de investigação. Posteriormente, procedeu-se à análise de um conjunto de produções filmicas, tendo por base os principais temas e padrões identificados na revisão narrativa da literatura. Esta leitura acautela necessariamente os riscos de uma generalização abusiva dos resultados a todos os filmes de ficção científica, mas reconhece igualmente que a crescente popularidade deste género cinematográfico na cultura ocidental da última metade do século xx e princípios do século XXI traduz possivelmente algumas características específicas que ajudam a explicar o seu «magnetismo psicológico» (McMahon, 1989).

PSICANÁLISE E ARTE CINEMATOGRAFICA: BREVES APONTAMENTOS SOBRE A TEORIA PSICANALÍTICA DO CINEMA

Retomando o enredo histórico da teoria psicanalítica do cinema, convém assinalar que nem todos os colaboradores mais próximos de Freud partilhavam da sua desconfiança em relação ao nascente cinema. Otto Rank (1914/1971), membro da Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras (mais tarde, Sociedade Psicanalítica de Viena) e do Comité Secreto, que incluía os discípulos mais fiéis de Freud, assinala a similaridade entre o trabalho do sonho e o cinema, que considera deter uma estranha e desconcertante capacidade para retratar

visualmente, e com uma clareza impressionante, eventos psicológicos e questões significativas da relação do ser humano consigo próprio. Na obra *The Double: A Psychoanalytic Study*, Rank (1914/1971) parte precisamente de uma análise do filme *The Student of Prague*, de Stellan Rye (1913), embora depois coloque o enfoque na forma como o «duplo» emerge na literatura e na antropologia. Mais de uma centena de anos decorridos, é possível constatar que o fascínio pelo «duplo», «*doppelgänger*», «sombra» ou «Outro inconsciente», perpassa toda a história do cinema, com particular destaque para o expressionismo alemão (Siclier & Labarthe, s/d), mas englobando um trajeto que atravessa fronteiras, e engloba produções tão distantes no tempo como *Dr. Jekyll and Mr. Hyde*, de Rouben Mamoulian (1931) e *Fight Club*, de David Fincher (1999) (Reiter, 2014).

Os surrealistas, por seu turno, influenciados pela teoria freudiana dos sonhos e do inconsciente, consideravam que as técnicas específicas do cinema (por exemplo, a sobreposição de imagens ou a câmara lenta) permitiam a mimetização do sonhar. De uma forma geral, o surrealismo encarava o cinema como uma forma de entrar no domínio do maravilhoso, da inquietante estranheza, de explorar o inconsciente (Creed, 1998). Nas décadas subsequentes, prevaleceu a abordagem que encarava as produções da «fábrica de sonhos» (Hollywood) como detendo um conteúdo manifesto (o significado aparente do filme) e outro latente (o significado oculto, os conteúdos reprimidos e as evidências do desejo) (Lapsley & Westlake, 1988; Creed, 1998), que poderia ser alvo de «interpretação» no sentido psicanalítico do termo. Esta abordagem era caracterizada pela aplicação de conceitos psicanalíticos (na sua maioria, provenientes de Freud) à leitura de uma obra cinematográfica (por exemplo, retorno do reprimido, drama edipiano, narcisismo), com vista à exploração do «subtexto», o «inconsciente» da narrativa fílmica (Creed, 1998).

Durante a década de 1970, destacaram-se os trabalhos de Jean-Louis Baudry (1975; Baudry & Williams, 1974) e Christian Metz (1975, 1982), que enfatizaram a importância crucial do cinema como dispositivo («cinematic apparatus») e a relação do espectador com o objeto cinematográfico e a tela de projeção. Relativamente aos trabalhos precedentes, estes novos desenvolvimentos apresentavam um pendor marcadamente lacaniano. De forma sucinta, a teoria do dispositivo destacava a forma como o cinema compensa uma falta no sujeito espectador, facultando uma espécie de unidade imaginária para amenizar a fragmentação alojada no cerne da subjetividade. As estruturas narrativas mimetizariam este processo, contando histórias em que o «objeto perdido» (geralmente, a união com uma mulher) é recuperado pelo

protagonista masculino (Creed, 1998).

A subsequente crítica feminista à teoria do dispositivo focou essencialmente a forma como esta (não) abordou as questões de género. Em resposta, foram desenvolvidas abordagens conceptuais alternativas, como a teoria da fantasia (Cowie, 1997), que permitia explorar a possibilidade de uma maior mobilidade, fluidez e bissexualidade no olhar do espectador (Creed, 1998). Esta proposta teórica, articulada a partir dos trabalhos de Laplanche e Pontalis (1964/2003), traduz-se muito resumidamente na tomada em consideração do cinema como *mise-en-scène* do desejo, tendo sido particularmente influente na leitura crítica dos géneros cinematográficos que recorrem, na sua estrutura narrativa, ao fantástico e ao incomum, em particular o cinema de ficção científica (Creed, 1998). Efetivamente, uma multiplicidade de trabalhos tem identificado profantasias ou fantasias das origens (castração, cena primitiva, sedução) em diversas obras fílmicas de ficção científica (por exemplo, Bick, 1988; Dervin, 1980/1990; Gordon, 2010; Penley, 1986/1990), permitindo aventar a hipótese de uma relação próxima deste género com a psicanálise. Num artigo recente, Vicente e Farate (2020, p. 42) assinalam que «este género cinematográfico parece ser o palco de eleição para uma encenação fantasmática em que o espectador pode tomar o “lugar” de diferentes personagens, mais ou menos humanas, com a segurança outorgada pelas defesas egóicas que lhe garantem que o que visualiza nada tem a ver com a (sua) realidade». Os mesmos autores assinalam o papel do cinema de ficção científica como veículo privilegiado de disseminação global das mais importantes fantasias inconscientes, através de álibis estéticos e de estruturas narrativas peculiares, que permitem uma «distanciação segura do espectador relativamente à gratificação pulsional de que usufrui» e que será o principal foco de análise do presente estudo.

PSICANÁLISE E FICÇÃO CIENTÍFICA: A RELAÇÃO ENTRE A CIÊNCIA DOS SONHOS E UM SONHO DE CIÊNCIA

Existe alguma dificuldade em delimitar espaciotemporalmente a literatura e o cinema de ficção científica (Rottensteiner, 1975; Kuhn, 1990; Sobchack, 1987/2004), em estabelecer uma definição consensual e traçar as fronteiras do género, em estabelecer inequivocamente os momentos históricos fundacionais. Embora se possam encontrar a maioria dos temas característicos deste género nos «romances científicos» de H. G. Wells ou nas «viagens maravilhosas» de Jules Verne, ou mesmo nos longínquos *Verae Historiae* de Luciano de Samósata (1913), escrito no século II d. C., e *O outro mundo* de Cyrano de Bergerac (s/d), publicado

no século xvii, a literatura tende a apontar uma linha de *caesura* em 1926, o momento em se reuniram as condições históricas e psicossociais para a transformação dos esforços criativos individuais numa cultura grupal propriamente dita (Thaon, 1986a). Este é o ano em que Hugo Gernsback funda a revista *Amazing Stories* (poucos anos depois, cunha o termo «science fiction»), concentrando o trabalho dos escritores de ficção especulativa (até então disperso) numa única publicação especializada, providenciando um ponto de encontro para autores e leitores ávidos de fantástico, numa sociedade norte-americana pontuada pelo aumento da literacia e do consumo dos produtos do progresso tecnológico e científico que inexoravelmente se infiltravam no quotidiano (Thaon, 1986a; Rottensteiner, 1975). No cinema, é possível identificar uma fluidez similar na demarcação histórica do género. Assim, apesar de *Le Voyage dans la Lune*, de Georges Méliès (1902), e *Metropolis*, de Fritz Lang (1927), constituírem marcos inequívocos que Dufour (2012) integra na «pré-história» do género, Sobchack (1987/2004) considera-os eventos isolados, argumentando que o filme de ficção científica apenas emergiu como género criticamente reconhecido no seguimento do inferno nuclear de Hiroshima, depois da II Guerra Mundial. Nessa encruzilhada histórica, o catastrofismo tecnológico que Eugène Huzar teorizou um século antes em *La fin du monde par la science* (1855/1858), e que influenciou consideravelmente a nascente literatura de antecipação e os romances pós-apocalípticos (Fressoz, 2010), deixava definitivamente o terreno da escatologia especulativa para se tornar numa possibilidade opressivamente real.

A delimitação conceptual do género entronca frequentemente na consideração da iconografia e nos temas recorrentes nas narrativas (Kuhn, 1990). As viagens no tempo e no espaço (mais ou menos longínquos), a representação de outras civilizações, sociedades e culturas, o contacto com seres imaginários, alienígenas ou mutantes, a presença de robôs e outras inteligências artificiais permitem aventar uma definição deste género como literatura ou cinema de «outras terras, outras gentes, outros tempos».

No final do século xix e princípio do século xx, surge em França uma literatura do imaginário, intimamente associada às explorações e ambições colonialistas da época, uma literatura de viagens «excêntricas», «fantásticas» (Thaon, 1986a) ou «extremas» (Hahn, 2014), onde a descoberta de terras desconhecidas pelo navegador ou explorador constitui o organizador do campo fantasmático (Thaon, 1986a). Nestes relatos, mais ou menos ficcionados, emerge um enlevo pelo exótico e maravilhoso, por usos e costumes bizarros, por recantos obscuros e inexplorados (o «continente

negro» de Henry Morton Stanley, 1880–1881), pelos povos «não civilizados», selvagens e antropófagos, em suma, um fascínio pelo Estranho, o Outro desconhecido (que, em última análise, não mais constituiria do que o retorno de uma parte recalcada e rejeitada em si próprio pelo sujeito ocidental). Importa, contudo, assinalar que a gratificação dos impulsos era mediada por dispositivos narrativos que entrepunham uma distância «segura» entre o herói explorador (e o leitor «civilizado» que com ele se identificava) e o «selvagem», objeto de fascínio, temor e atração (Hahn, 2014). Cosmonauta e extraterrestre seriam os avatares desta dupla de personagens-modelo na subsequente literatura e cinema de ficção científica.

Entre os elementos recorrentes nas narrativas, contam-se igualmente a referência a teorias e objetos científicos, a especulações tecnológicas mais ou menos previsíveis e (im)prováveis, desde naves espaciais e pistolas de raios até máquinas que permitem o teletransporte. Thaon (1986a; 1986b) propõe que a ficção científica seja encarada como a literatura de uma ciência de sonho («science de rêve»), elaborando as suas estruturas basilares a partir de um fantasma grandioso, onnipotente, da ciência; ou seja, ela constrói-se a partir do «objeto técnico» idealizado. Este «objeto técnico» serviria de continente aos processos arcaicos e a angústias de difícil simbolização, os quais constituiriam uma espécie de reservatório para o trabalho figurativo da ficção científica. Ao abordar especificamente a produção cinematográfica, Sobchack (1987/2004) propõe uma definição que articula uma continuidade e interação entre a ciência (ou pseudociência) da ficção e os domínios do fantástico ou sobrenatural:

«O filme de ficção científica é um género cinematográfico que enfatiza a ciência real, extrapolativa ou especulativa, e o método empírico, interagindo num contexto social com o transcendentalismo da magia e da religião, menos enfatizado, é certo, mas ainda assim presente, numa tentativa de reconciliar o homem com o desconhecido»³ (p. 63).

Esta proposta conceptual permite desde já esboçar um primeiro ponto de contacto com a psicanálise, que também visa, enquanto método psicoterapêutico, que o sujeito reconheça as forças inconscientes (o desconhecido) que influenciam e moldam o seu comportamento e reintegre os aspetos da personalidade projetados no exterior (a reconciliação).

O «bailado» do cinema de ficção científica com o fantástico, a mobilização de um visível que, através dos efeitos especiais, e particularmente depois do advento do digital, procura eliminar os constrangimentos do naturalismo e «permite

3

«The SF film is a film genre, which emphasizes actual, extrapolative, or speculative science and the empirical method, interacting in a social context with the lesser emphasized, but still present, transcendentalism of magic and religion, in an attempt to reconcile man with the unknown.»

mostrar aquilo que se sonhou» (Dufour, 2012, p. 117), tornou o género bastante permeável à interpretação psicanalítica:

«O cinema de ficção científica tem-se revelado um terreno fértil para este tipo de crítica, provavelmente devido a algumas das suas características mais genéricas: por exemplo, a estranheza, o carácter fantástico dos mundos ficcionais dos filmes de ficção científica, pode conferir-lhes algumas das qualidades das produções inconscientes. Nesta medida, a ficção científica convida a leituras psicanalíticas» (Kuhn, 1990, p. 92).

Segundo Thaon (1986a), as regras de elaboração de uma narrativa de ficção científica constituem mesmo um apelo ao fantasma/fantasia: parte-se de um postulado ou premissa de base inverosímil ou delirante (por exemplo, a possibilidade de realizar viagens no tempo), seguindo-se todo um desenvolvimento lógico e uma elaboração coerente. O mesmo autor considera que a adjetivação menos elogiosa que frequentemente se concede à ficção científica (por exemplo, violência ou vulgaridade) sinaliza a proximidade com processos primários e a parca elaboração secundária, incapazes de satisfazer as defesas egoicas.

Segundo Marie Langer, a distância entre ficção científica e psicanálise, e em particular com a obra de Freud, esbate-se quando se constata que ambas perscrutam o passado, como em «Totem e tabu» (1913/1969) e «Moisés e o monoteísmo» (1939/1969), e (re)constroem futuros possíveis, notavelmente em «O futuro de uma ilusão» (1927/1969) ou «O mal-estar na civilização» (1930/1969), partilhando de «um humanismo amargo e profundo, uma mistura de pessimismo e de fé na humanidade» (Goligorsky & Langer, 1969). Thaon (1986a) assinala ainda que ambas criam uma cultura de grupo e um mundo interno próprios, com leis e hierarquias específicas, e partem de uma situação de rutura em relação à ciência (psicanálise) e à literatura (ficção científica) do seu tempo.

Na derivação sociopsicanalítica de Langer, a literatura de ficção científica congrega o potencial não apenas de veicular especulações acerca do porvir, mas sobretudo de elaboração dos medos e fantasmas de uma determinada época histórica. Neste sentido, a desindividualização e desumanização patentes nos seus conteúdos narrativos (onde «o átomo ocupa muito mais espaço do que o amor») não seriam mais do que a expressão da exigência colocada sobre o ser humano contemporâneo (das décadas de 1960 e 1970 do século passado) em bloquear os afetos para se adaptar à evolução técnico-científica (uma espécie de mutilação do Ego) (Goligorsky & Langer, 1969).

Langer considera ainda que a ficção científica espelha outros aspetos do campo social, associados ao progresso e significativos do ponto de vista psicanalítico, tais como: i) a ameaça de destruição do equilíbrio entre *Eros* e *Thanatos* com o advento das armas nucleares (apesar das pulsões de morte terem sempre existido, atualmente bastará exercer o mínimo de esforço físico para destruir toda a vida na Terra); ii) a substituição da amamentação materna pelo aleitamento artificial (a autora hipotetiza que a submissão a padrões estandardizados sobreviria como consequência do ser humano não ter acesso a um objeto ou seio personalizado no princípio da sua vida); iii) a emancipação feminina, o aperfeiçoamento e disseminação de métodos anticoncepcionais, a progressiva dissociação entre sexo e procriação (o ato sexual sem fecundação e a fecundação sem sexo, a inseminação artificial), que implicam mudanças ao nível da estrutura familiar e da relação entre os sexos (Goligorsky & Langer, 1969).

Neste último ponto, a psicanalista considera que a ficção científica, enquanto literatura do futuro, revolucionária em múltiplos aspetos, tende a ser conservadora e a representar a família do passado recente, da primeira metade do século xx. Esta característica «reacionária» seria uma das formas encontradas para lidar com o temor masculino inconsciente perante a emancipação da mulher, de o homem se ver reduzido a uma função fertilizadora e a uma (sobre)vivência de dependência parasitária, mas também facultaria uma forma de preencher o vazio (este, transversal aos sexos) deixado no rasto de mutações sociais e familiares extremamente (ou demasiadamente) céleres (Goligorsky & Langer, 1969). O esbatimento das diferenças de género, as mudanças nos papéis de «homem» e «mulher», traria como corolário dificuldades subseqüentes no processo desenvolvimental de aquisição de uma identidade sexual e no acesso à genitalidade. Neste contexto social, a regressão poderia funcionar como reação à mudança, e possivelmente daí derivaria o enfoque da ficção científica em temas regressivos orais e anais, também identificado por Bernabeu (1957/1986).

Numa linha de compreensão similar, Guinsberg (1994) aborda a forma como a criação literária de Ray Bradbury reflete o (seu) mal-estar da (na) sociedade, através de um movimento gravitacional em torno de algumas temáticas recorrentes: a censura e queima de livros, a ameaça persecutória da guerra nuclear, a psicologia alienante e alienada, conformista e adaptativa, a segregação racial, de entre outros. Contudo, acrescenta que, ao mesmo tempo que manifesta uma arguta consciência dos problemas, o escritor ignora as suas causas, manifestando um desconhecimento sociopolítico que o conduz a divisar saídas irreais e irrealizáveis (a religião, o amor e o retorno ao passado), soluções

essas sempre condicionadas pelo seu quadro de referência ideológico, social e cultural norte-americano. Assim, mais do que um reservatório de respostas para problemas presentes e futuros (com o «paradoxal» refúgio regressivo no passado a emergir frequentemente), a ficção científica seria sobretudo uma literatura de advertência, de apelo à consciencialização, debate e reflexão (Goligorsky & Langer, 1969).

No artigo seminal «Monsters from the Id», Margaret Tarratt (1970/2003) apresenta uma leitura diferente da ficção científica, tomada exclusivamente enquanto género cinematográfico. Segundo a autora, embora aparentemente focado nas preocupações morais da sociedade contemporânea, o cinema de ficção científica parece particularmente envolvido numa reflexão sobre a natureza interior do ser humano. Assim, refere que uma parte substantiva das produções cinematográficas de ficção científica parece estruturar-se em torno da incompatibilidade e tensão entre os desejos sexuais do indivíduo e as restrições comportamentais e obrigações morais impostas pela sociedade civilizada, uma espécie de eco do mal-estar na civilização de Freud (1930/1969). Neste sentido, o cinema de ficção científica constituiria um local privilegiado para o retorno do reprimido e a sua «instrumentalidade cultural» residiria em abordar e elaborar determinados tabus sob uma máscara de aparente inocência (Kuhn, 1990).

Naturalmente que esta não seria a única «instrumentalidade cultural» do cinema de ficção científica. Este pode também funcionar como um reflexo de atitudes, preocupações, tendências e mudanças que caracterizam um determinado momento histórico (muitas vezes sob o disfarce da fantasia) ou como mediadores de aspetos ideológicos (também frequentemente de forma camuflada) (Johnston, 2011; Kuhn, 1990). Por exemplo, é frequente considerar que os filmes da década de 1950 que figuram a ameaça de invasão marciana — ou seja, dos habitantes do planeta vermelho — refletiam a histeria coletiva em torno da Guerra Fria (Kuhn, 1990). Já a destruição de Tóquio por *Godzilla* (Honda, 1954), ao reavivar o «pesadelo de labaredas de Hiroshima», pode ter funcionado como uma «espécie de protesto contra a utilização da ciência para fins homicidas» (Siclier & Labarthe, s/d, p. 116). É interessante notar que o *remake* norte-americano de *Godzilla* (Emmerich, 1998) colocou a origem do monstro nas experiências nucleares realizadas na Polinésia Francesa na década de 1960, precisamente depois de em 1995 o Presidente francês Jacques Chirac ter tomado a polémica decisão de retomar os testes com armas nucleares.

Por outro lado, uma abordagem psicanalítica ao cinema de ficção científica não inviabiliza

necessariamente leituras psicológicas alternativas. Num artigo recente, Geal (2017) considera que as abordagens cognitivistas e psicanalíticas do cinema não são mutuamente exclusivas. Através da análise de dois filmes de ficção científica recentes, *Godzilla* (Edwards, 2014) e *Terminator Genisys* (Taylor, 2015), ilustra como motivações inconscientes (por exemplo, o drama edipiano, que opera ao nível inconsciente tanto para o realizador como para os espectadores) e a descodificação ativa e racional de informação (dependente da ação consciente do realizador em manipular o desejo, igualmente consciente, dos espectadores resolverem *puzzles* narrativos) podem coexistir e suscitar diferentes tipos de prazer nos espectadores.

No ponto seguinte, será explorada em detalhe uma das estruturas narrativas mais frequentes no cinema de ficção científica, com recurso a uma metodologia de estudo de caso agregado, centrado num subgénero específico: o filme de catástrofe. Este ponto inclui a análise de duas produções filmicas entabulada por Zizek (2013), a que são adicionadas duas análises da nossa autoria. Importa assinalar que neste subgénero da ficção científica a dimensão especulativa centra-se num desastre de proporções épicas, ancorado em aportes científicos ou pseudocientíficos que lhe conferem verosimilhança/plausibilidade, tais como invasões alienígenas, subjugação do ser humano pela tecnologia, guerras nucleares, pandemias ou desastres ambientais. Num nível manifesto, estes filmes tendem a facultar uma espécie de aviso, abordando questões políticas contemporâneas, críticas a estilos de vida e aos (ab)usos/dependência da tecnologia, ou a preocupações ecológicas, enfatizando a fragilidade do nosso meio ambiente. Mas será que, de forma similar aos sonhos, este «conteúdo manifesto» poderá ocultar um «conteúdo latente», fundeado numa dimensão fantasmática variável, partilhada, em maior ou menor grau, pelo espectador nas suas deambulações quotidianas? De que forma as especificidades estruturais narrativas do cinema de ficção científica o tornam particularmente permeável à aplicação da metáfora onírica (Rascaroli, 2002)?

UNIVERSOS NARRATIVOS PARALELOS: A REPRESENTAÇÃO ONÍRICA DO DRAMA SUBJETIVO NO CINEMA DE FICÇÃO CIENTÍFICA

Considerando as características do cinema de ficção científica que o aproximam do objeto de estudo primordial da psicanálise, o modo como a narrativa formal é influenciada pelos conteúdos inconscientes da psique humana, invisíveis aos sentidos e à razão, serão agora tecidas considerações sobre as convenções estruturais narrativas que permeiam este género filmico e a forma como estas se articulam e potenciam as encenações fantasmáticas.

Zizek (2007) assinala que a crítica mais frequentemente apontada às abordagens psicanalíticas do cinema é o seu «aparente» reducionismo, que radica todas as histórias em complexos familiares (incesto, problemática edípiana, de entre outros). O contra-argumento que apresenta passa pela análise dos filmes que, na sua opinião, mais distanciados se encontram dos dramas familiares prosaicos — os filmes de catástrofe, um subgénero da ficção científica —, onde a espetacularidade dos cenários cataclísmicos absorve toda a atenção do espectador. Para Zizek (2007), a regra fundamental na leitura psicanalítica destes filmes consiste em «ignorar» o «big event» (apocalipse, invasão alienígena ou conflito nuclear) e focar o «small event» (as relações familiares e conjugais), lendo o primeiro como um indicador de perturbações na esfera do segundo, uma espécie de extensão metafórica.

De entre os exemplos que avança, destaca-se *Deep Impact* (Leder, 1998), onde um cometa em rota de colisão com a Terra ameaça aniquilar a vida no planeta. No final, a humanidade é salva graças ao sacrifício de uma equipa de astronautas, que consegue destruir o cometa, não conseguindo, contudo, impedir que uma pequena parte caia no Oceano Atlântico e gere uma onda colossal que arrasa a costa nordeste dos Estados Unidos.

Paralelamente, o espectador toma contacto com a relação problemática entre uma jovem repórter de televisão, «obviamente neurótica e sexualmente abstinente», e o seu pai, «um homem promíscuo que se divorciou da mãe dela e acabou de se casar com uma mulher mais nova, da mesma idade da filha» (Zizek, 2013, p. 199). Para o filósofo esloveno, este filme aborda uma «relação proto-incestuosa, não resolvida, entre pai e filha» em que...

«O cometa ameaçador dá obviamente corpo à raiva autodestrutiva da heroína, que não tem namorado, mas sofre de uma óbvia fixação traumática no pai, confundida com o novo casamento deste, incapaz de ajustar contas com o facto de ele a ter abandonado por uma sua igual» (p. 199).

«O cometa a aproximar-se da Terra constitui claramente um substituto metafórico da infidelidade paterna, para a catástrofe libidinal de uma filha perante o facto de o seu pai depravado ter escolhido outra jovem em seu detrimento. Toda a maquinaria da catástrofe global é posta em movimento, de modo a que a jovem mulher do pai o abandone e ele volte (não para a mulher, para a mãe da heroína, mas) para a filha» (p. 200).

Efetivamente, no final do filme, a jovem repórter abdica da sua própria vida e vai ao encontro do pai, que aguarda a chegada da onda numa casa à beira-mar, morrendo refugiada e aninhada nos seus

braços, como uma pequena menina.

«Não devemos deixar-nos iludir pelo desespero e pela vulnerabilidade da heroína neste episódio. Na maquinaria libidinal subjacente à narrativa do filme, ela é o espírito mau e manipulador, e esta cena de encontrar a morte sob o abraço protector do pai é a realização do seu desejo mais profundo...» (Zizek, 2013, pp. 200–201).

Segundo Zizek (2013), estamos perante o clássico motivo *hollywoodesco* do casal a fazer amor na praia, com pequenas ondas a banhar os corpos enlaçados. Contudo, tratando-se de um casal incestuoso, a suave agitação marítima é transformada numa vaga monstruosa e assassina.

É possível adicionar uma linha interpretativa complementar à leitura do filósofo esloveno. No momento em que a onda gigantesca atinge a costa este dos Estados Unidos, as cenas intercalam entre o (re)encontro suicidário de pai e filha e a luta pela sobrevivência de um jovem casal de adolescentes. Assim, enquanto o casal incestuoso é aniquilado pela onda, o casal adolescente consegue refugiar-se num ponto elevado, observando a onda quebrar a uma distância segura. Temos assim uma variante do mito bíblico do Dilúvio, em que os pecadores obscenos (casal incestuoso) sucumbem ao poder destrutivo das águas, enquanto aqueles que aceitam a Lei do Pai sobrevivem à hecatombe (o casal «aceitável» ou normativo, exogâmico, de idades aproximadas), conectando-se com o enfoque reconstrutivo e regenerativo que pontua o final do filme.

O outro filme catástrofe referenciado — *Armageddon* (Bay, 1998) — cujo tema de base é similar (um objeto espacial destrutivo que ameaça colidir com a Terra), inclui igualmente uma relação incestuosa entre pai e filha (Zizek, 2013). Contudo, neste filme os papéis invertem-se, estabelecendo uma configuração relacional mais próxima do clássico *Forbidden Planet* (Wilcox, 1956). Nas cenas iniciais, o pai possessivo dispara tiros de caçadeira sobre o namorado da filha depois de os encontrar na cama, recuperando o tema banal do marido ciumento que surpreende a esposa na cama com o amante *in flagrante delicto*.

«A força destrutiva do cometa dá corpo à sua fúria perante os casos amorosos da filha com outros homens da idade dela. É significativo que o desfecho seja também mais “positivo”, e não autodestrutivo. Com efeito, o pai sacrifica-se para salvar a Terra, ou seja, apaga-se de facto — ao nível da economia libidinal subjacente — do quadro para abençoar o casamento da filha com o seu jovem apaixonado (Zizek, 2013, p. 225).

A obra cinematográfica *2012* (Emmerich, 2009) é um filme de catástrofe mais recente,

com um duplo substrato, científico e mítico. O primeiro remete à teoria do deslocamento da crosta terrestre proposta em 1958 por Charles Hapgood; o segundo baseia-se na escatologia *New Age* associada ao calendário mesoamericano que vaticinava acontecimentos cataclísmicos para o ano de 2012. Este filme retrata um conjunto de desastres geológicos de elevada magnitude que aniquilam quase totalmente a humanidade. No final, poucos milhares de sobreviventes embarcam em gigantescas arcas, construídas por um consórcio multinacional nas montanhas do Tibete, assegurando a continuidade da espécie humana. Considerando o quadro apocalíptico e as implicações sociais que o filme representa (por exemplo, os bilhetes para embarcar nas arcas apenas estavam acessíveis aos multimilionários, ilustrando o fosso incomensurável que separa os muito ricos da restante humanidade), não deixa de ser significativo que a última frase do filme seja proferida por uma pequena menina de 6 anos, que orgulhosamente conta aos pais que já não necessita de fraldas para dormir de noite. Este pequeno detalhe, aparentemente deslocado e extemporâneo, considerando a dimensão dos eventos retratados, levanta interrogações que reconduzem inevitavelmente a uma reavaliação do filme, analisando a trama familiar subjacente.

A pequena menina de 6 anos é filha de um casal divorciado. O pai é um escritor falhado, motorista de limusinas, que não abdicando do sonho literário acaba por alienar e dedicar pouco tempo à sua prole. A mãe, cansada das ausências do pai, parece ter tomado a iniciativa da separação e procura refazer a vida junto de um médico bem-sucedido, representado como uma figura afetuosa, presente e serena na vida dos enteados. O filho mais velho parece já ter desistido do pai (que trata pelo primeiro nome) e faz tentativas de identificação à figura paterna de substituição. Resta a pequena menina de 6 anos, que parece efetivamente configurar o paciente identificado deste sistema familiar, com um sintoma de enurese secundária e apego obsessivo a chapéus, sem os quais não sai de casa.

Considerando esta configuração relacional, é possível questionar se o cataclismo não poderá constituir a extensão metafórica de uma fantasia onipotente e destrutiva da menina em torno da reunificação do casal parental. Alguns elementos narrativos parecem sustentar esta hipótese. No início do filme, antes de a catástrofe eclodir com a máxima violência, podemos observar a mãe e o padrasto a namoriscar num supermercado. Quando este aventa a possibilidade de terem um filho, ocorre um terramoto de elevada magnitude que origina uma fenda na crosta terrestre, afastando e colocando em margens opostas o casal. Este mesmo padrasto, uma figura aprazível que ajuda a família a sobreviver, acaba por ser

erradicado liminarmente da narrativa, numa morte desnecessária que, ademais, não parece suscitar um luto significativo nas restantes personagens. Toda a catástrofe posta em marcha parece, pois, conceder ao pai uma oportunidade para reconquistar a mãe, provando-lhe que é capaz de cuidar da progenitura e assegurar a segurança da unidade familiar.

De forma similar a *Deep Impact* (Leder, 1998), o espectador não se deve enganar pela vulnerabilidade da menina, que aqui constituiria o «espírito mau e manipulador», para utilizar as palavras de Zizek (2013). A fórmula interpretativa que uma das personagens secundárias utiliza para explicar o apego da menina aos chapéus, como forma de esta se sentir segura e protegida do mundo externo, poderá assim ser invertida: os chapéus serviriam neste caso para proteger o mundo externo das fantasias destrutivas que ameaçam emergir do mundo interno da própria menina. Com efeito, a coleção de chapéus da menina perde-se aquando da eclosão dos fenómenos cataclísmicos e, no meio do turbilhão de acontecimentos que se seguem, o único momento de relativa paz ocorre dentro de um avião no caminho para as arcas, onde a menina encontra um chapéu, os pais se juntam para confortarem os filhos e o padrasto observa este cenário de fora, como um estranho, retirando-se resignado para um lugar distante do quadro familiar idealizado.

Nesta perspetiva, *2012* (Emmerich, 2009) parece traduzir uma fantasia de reconciliação, um desejo de continuação da relação conjugal, não tanto no sentido do retorno ao estado caótico pré-divórcio, mas, antes, ao restabelecimento e revisão da unidade parental perdida sob a égide da idealização (Lohr et al., 1981). No presente caso, os pais não só se reconciliam, como o cataclismo «transforma» a figura paterna num marido e pai presentes, num escritor de sucesso, um objeto ideal, digno de admiração. Curiosamente, o livro que havia publicado e que se tinha revelado um fracasso de vendas acaba inadvertidamente por embarcar na arca, conjuntamente com outros tesouros literários selecionados para preservação, tornando o seu autor culturalmente significativo de um dia para outro. A menina afável e respeitadora, na qual não se observa qualquer indício manifesto de agressividade ou ressentimento para com os pais, nem tampouco rivalidade fraterna, parece enquadrar-se no grupo de crianças com dificuldades de adaptação à separação dos pais (Wallerstein & Kelly, 1976), caracterizadas, de entre outros, por sintomas regressivos (como a enurese secundária), investimento prolongado em fantasias edípicas, brincadeiras centradas na restauração da família e anulação da partida do pai e, especialmente relevante para a leitura do duplo eixo narrativo, intensa negação e reversão dos afetos agressivos e depressivos em coexistência com fantasias destrutivas.

O enredo de *San Andreas* (Peyton, 2015), centrado num terramoto devastador emanante de uma falha geológica no estado da Califórnia, parece albergar uma estrutura fantasmática similar. Neste caso, o desastre pode ser lido como a extensão metafórica do desesperado e colérico colapso da personagem principal, um corpulento, mas afável bombeiro e piloto de helicópteros especializado em operações de busca e salvamento, uma espécie de «gentle giant», que enfrenta a possibilidade de divórcio. Durante o filme, o espectador toma conhecimento de que esta personagem havia observado, sem nada poder fazer, a morte por afogamento de uma das filhas e que a sua incapacidade em lidar com a perda (nomeadamente, aceitar ajuda dos familiares) teria sido um dos motivos subjacentes à separação. Trata-se de uma personagem cuja vida mental parece dominada por «fantasias de salvação» (Atwood, 1974, 1978), onde a posição passiva de anseio pelo objeto perdido é substituída por uma posição ativa de tentar resgatar e salvar os outros, sobre quem são projetados os sentimentos de infelicidade. A eclosão da catástrofe parece sincrónica com o momento em que a separação se torna numa realidade inegável e inescapável, gerando uma pressão insustentável sobre a «falha geológica» da estrutura psíquica do sujeito, associada à perda (traumática) do objeto amado. O terramoto posto em marcha faculta uma oportunidade para a elaboração do luto da personagem principal (que finalmente partilha a sua dor com a esposa), reposição da unidade conjugal perdida e erradicação do rival que se avizinhava no horizonte, tornando este filme uma elaborada fantasia de reconciliação.

DISCUSSÃO E CONCLUSÕES

Num estudo recente sobre a série de filmes *Star Wars*, Balaban (2012, p. 127) refere que um dos proveitos em abordar uma obra cinematográfica (de ficção científica) através de um prisma psicanalítico reside na possibilidade de o analista «treinar o seu olhar a fim de ser capaz de identificar elementos psicanalíticos em diferentes contextos». Por outro lado, refere a mesma autora que a ampliação da psicanálise enquanto ferramenta de investigação para lá das fronteiras da clínica aumentaria o valor da teoria psicanalítica ao identificar «a presença constante de seus elementos nas atividades humanas, transcendendo o passar do tempo, e destacaria uma vez mais a soberania do inconsciente a determinar os nossos destinos» (Balaban, 2012, p. 128). O presente estudo segue uma orientação coerente com essas recomendações, já que analisa a relação próxima entre psicanálise e ficção científica a partir da exploração psicanalítica da estrutura e dos conteúdos narrativos que constituem a «marca d'água» da filmografia inclusa neste género cinematográfico.

Em todas as produções filmicas analisadas, pode ser observado o artifício narrativo, característico do género em análise, que coloca em paralelo dramas subjetivos e íntimos das personagens e eventos de inequívoca tonalidade fantasmática, próximos do sonho (ou pesadelo). Embora tenhamos focado o subgénero filme de catástrofe, as conclusões relativas à estrutura narrativa podem, sem perda de rigor teórico ou científico, ser generalizadas a outros subgéneros do cinema de ficção científica. A título de exemplo, podem assinalar-se produções tão variadas, tais como: *The Terminator* (Cameron, 1984), um filme incluso nos subgéneros viagem no tempo, distopia e revolução/dominação robótica, mas que simultaneamente toca no desejo do ser humano de estar presente no momento da sua conceção, apresentando uma derivação da fantasia da cena primitiva (Penley, 1986/1990); o conflito entre pai e filho, fantasia latente numa das mais recentes adaptações de *War of the Worlds* (Spielberg, 2005), na qual a espetacularidade da invasão alienígena do planeta Terra (outro subgénero do cinema de ficção científica) parece remeter para o segundo plano o drama familiar (Zizek, 2007); ou ainda as questões associadas à feminilidade, maternidade e relação com a mãe (arcaica) em *Alien* (Scott, 1979) e *Aliens* (Cameron, 1986), «camufladas» num filme do subgénero de horror e focado no conceito de vida inteligente de origem extraterrestre (Newton, 1980/1990; Creed, 1986/1990; Bick, 1988). Nas palavras de Dervin (1980/1990)...

«As narrativas duplas da ficção científica constituem uma convenção específica que permite o desenvolvimento de uma dupla sequência temporal. Os adultos e as suas intrigas estão orientados para o presente e ligados ao modo racional de consciência referido pela psicanálise como processo secundário de pensamento; já o material fantástico reproduz o material infantil do processo primário. A simples alternância narrativa permite que os dois modos decorram simultaneamente, como acontece frequentemente na realidade» (p. 99).

Através desta justaposição de racional e irracional, da união do intelecto à pura emoção (Barreiros, 1985), o cinema de ficção científica concatenaria uma espécie de «realidade aumentada». A estrutura da dupla narrativa, ao facultar uma representação onírica do drama subjetivo, colocaria ao dispor do espectador não apenas uma observação naturalista dos eventos/comportamentos tais como se apresentam a um observador externo (por exemplo, a inibição comportamental da menina cujos pais se separam), mas também uma observação psicanalítica do objeto visto do interior (por exemplo, a experiência interna da separação dos pais como o «fim do

mundo»). Assim, apesar do desinteresse que André Breton manifestou pela ficção científica (Parkinson, 2015), a propriedade deste género cinematográfico em representar o maravilhoso e amplificar para uma escala cósmica as vivências quotidianas do ser humano aproxima-se da expectativa expressa no primeiro manifesto do surrealismo: «Je crois à la résolution future de ces deux états, en apparence si contradictoires, que sont le rêve et la réalité, en une sorte de réalité absolue, de surréalité, si l'on peut ainsi dire» (Breton, 1966, pp. 23–24). Aflorada timidamente no passado por alguns autores (Frewin, 1974), a conexão entre surrealismo e ficção científica tem vindo recentemente a suscitar uma reflexão crítica aprofundada (Parkinson, 2015). Ao abordar a relação do surrealismo com o legado de Jules Verne, Susik (2015) tece um comentário que sumariza exemplarmente o que vem sendo exposto a propósito da convenção fílmica na ficção científica que consiste em confrontar, na mesma imagem em movimento, o mundano e o bizarro:

«O surrealismo está relacionado com a ficção científica devido ao facto de ambas perseguirem os limites mais longínquos do conhecido — a capacidade da consciência e da imaginação ultrapassarem o conhecimento manifesto e o raciocínio dedutivo, colocando, deste modo, os conceitos do quotidiano-familiar em contacto com os do desconhecido-exótico»³ (p. 19).

Não será, pois, de estranhar que o catálogo do ciclo de cinema de ficção científica organizado em 1984 pela Fundação Calouste Gulbenkian e Cinemateca Portuguesa (Costa & Azevedo, 1985) tenha associado, visualmente e textualmente, o género cinematográfico com este movimento artístico, apresentando na sua capa uma reprodução de *La Ville Entière*, de Max Ernst, e incluindo no conjunto de textos dois excertos dos «Prolegómenos a um Terceiro Manifesto do surrealismo ou não», de Breton.

Neste sentido, a nossa proposta de leitura do cinema de ficção científica aproxima-se da compreensão que Chu (2010) elabora da literatura do género. Para esta autora, a ficção científica não é uma literatura anti-realista de mundos impossíveis, mas, antes, uma práxis literária que procura representar aqueles «objetos» que, apesar da sua estranheza e peculiaridade, são reais, mas apenas parcialmente pensáveis pela mente humana (por exemplo, trauma, ciberespaço e globalização são objetos reais, mas simultaneamente elusivos, difíceis de apreender). Nesse sentido, este género literário seria uma forma de «realismo de alta intensidade», um recurso estético que permite representar uma realidade cada vez mais resistente à figurabilidade. De forma similar, o cinema de ficção científica

seria uma tentativa, simultaneamente figurativa e representacional, de lidar com o imaginário fantasmagórico subjacente às estranhas, mas prosaicas, fantasias inconscientes do ser humano, tornando-as acessíveis à imaginação consciente, expressão analógica do «trabalho do sonho», e ao pensamento. ❧

3

«Surrealism is connected to SF through its pursuit of the farthest limits of the known — the ability of consciousness and imagination to stretch past evident knowledge and rational deduction, which therefore brings concepts of the familiar-quotidian into contact with those of the unknown-exotic.»

ABSTRACT

This paper explores the tenuous boundaries between circumstantial reality and oneiric fantasy in the cinematic typology of science fiction. Starting from a brief analysis of the relationship between psychoanalysis and cinema, several parallels are drawn between psychoanalysis (as the “science of dreams”) and science fiction (as a “dream of science”), and the structural conventions of this specific cinematographic genre are identified and analyzed. Often, the filmic structure of science fiction works includes parallel narrative plots that either synchronic or diachronically combine individual, prosaic and familial dramas, with grandiose, fantastic and alien events. The latter seem to provide an oneiric representation of the fantasies underlying the former, “paradoxically” making the science fiction film more realistic from a psychic standpoint, for including both the characters’ observable behavior and the way they can experience, or represent, internally/fantastically the dilemmas of existence.

KEYWORDS: cinema, science fiction, psychoanalysis, fantasy.

REFERÊNCIAS

- Atwood, G. (1974). The loss of a loved parent and the origin of salvation fantasies. *Psychotherapy: Theory, Research & Practice*, 11(3), 256–258. <https://doi.org/10.1037/h0086353>
- Atwood, G. (1978). On the origins and dynamics of messianic salvation fantasies. *The International Review of Psychoanalysis*, 5, 85–96.
- Balaban, G. (2012). Um olhar psicanalítico sobre a série “Guerra nas Estrelas” (“Star Wars”). *Revista Portuguesa de Psicanálise*, 33(1), 127–137.
- Barreiros, J. M. (1985). FC no cinema: A história de uma traição? Em J. B. Costa & F. Azevedo (Drs.), *Ciclo de cinema de ficção científica: 1984 “O futuro é já hoje?”* (pp. 27–55). Cinemateca Portuguesa; Fundação Calouste Gulbenkian.
- Baudry, J. (1975). Le dispositif: Approches métapsychologiques de l’impression de réalité. *Communications*, 23, 56–72. Doi: <https://doi.org/10.3406/comm.1975.1348>
- Baudry, J. & Williams, A. (1974). Ideological effects of the basic cinematographic apparatus. *Film Quarterly*, 28(2), 39–47. Doi: <https://doi.org/10.2307/1211632>
- Bay, M. (Realizador) (1998). *Armageddon* [Filme]. Touchstone Pictures; Jerry Bruckheimer Films; Valhalla Motion Pictures.
- Bernabeu, E. P. (1986). La science-fiction: Une nouvelle mythologie. Em M. Thaon, G. Klein, J. Goimard, T. Nathan & E. Bernabeu, *Science-fiction et psychanalyse: L’imaginaire social de la S.F.* (pp. 221–228). Dunod. (Original publicado em 1957.)
- Bick, I. J. (1988). Alien within, Aliens without: The primal scene and the return to the repressed. *American Imago*, 45(3), 337–358. Doi: <http://www.jstor.org/stable/26303904>
- Breton, A. (1966). *Manifestes du surréalisme*. Gallimard.
- Cameron, J. (Realizador) (1984). *The Terminator* [Filme]. Hemdale; Pacific Western Productions; Euro Film Funding Cinema ‘84.
- Cameron, J. (Realizador) (1986). *Aliens* [Filme]. Brandywine Productions.
- Chu, S. (2010). *Do metaphors dream of literal sleep? A science-fictional theory of representation*. Harvard University Press.
- Costa, J. B. & F. Azevedo, F. (Drs.). (1985). *Ciclo de cinema de ficção científica: 1984 “O futuro é já hoje?”*. Cinemateca Portuguesa; Fundação Calouste Gulbenkian.
- Cowie, E. (1997). *Representing the woman: Cinema and psychoanalysis*. Macmillan Press.
- Creed, B. (1990). Alien and the monstrous-feminine. Em A. Kuhn (Ed.), *Alien zone: Cultural theory and contemporary science fiction film* (pp. 128–141). Verso. (Original publicado em 1986.)
- Creed, B. (1998). Film and psychoanalysis. Em J. Hill & P. C. Gibson (Eds.), *The Oxford guide to film studies*. Oxford University Press.

- Cyrano de Bergerac. (s/d). *O outro mundo*. Tertúlia do Livro.
- Dervin, D. (1990). Primal conditions and conventions: The genre of science fiction. Em A. Kuhn (Ed.), *Alien zone: Cultural theory and contemporary science fiction film* (pp. 96–102). Verso. (Original publicado em 1980.)
- Dufour, E. (2012). *O cinema de ficção científica*. Edições Texto & Grafia.
- Edwards, G. (Realizador) (2014). *Godzilla* [Filme]. Legendary Pictures.
- Emmerich, R. (Realizador) (1998). *Godzilla* [Filme]. Centropolis Entertainment; Fried Films; Independent Pictures.
- Emmerich, R. (Realizador) (2009). *2012* [Filme]. Columbia Pictures; Centropolis Entertainment.
- Falzeder, E. (Ed.) (2002). *The complete correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham 1907-1925*. Karnac Books.
- Fincher, D. (Realizador) (1999). *Fight club* [Filme]. Fox 2000 Pictures; Regency Enterprises; Linson Films.
- Fressoz, J. (2010). Eugène Huzar et l'invention du catastrophisme technologique. *Romantisme*, 150(4), 97–103. Doi: <https://doi.org/10.3917/rom.150.0097>
- Freud, S. (1969). Totem e tabu. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. XIII, pp. 21–162). Imago. (Original publicado em 1913.)
- Freud, S. (1969). Conferências introdutórias sobre psicanálise (partes I e II). Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. xv). Imago. (Original publicado em 1915–1916.)
- Freud, S. (1969). A questão da análise leiga. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. xx, pp. 179–240). Imago. (Original publicado em 1926.)
- Freud, S. (1969). O futuro de uma ilusão. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. XXI, pp. 15–63.) Imago. (Original publicado em 1927.)
- Freud, S. (1969). O mal-estar na civilização. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. XXI, pp. 73–148). Imago. (Original publicado em 1930.)
- Freud, S. (1969). Moisés e o monoteísmo: Três ensaios. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. XXIII, pp. 19–150). Imago. (Original publicado em 1939.)
- Freud, S. (2009). *A interpretação dos sonhos*. Relógio D'Água Editores. (Original publicado em 1900.)
- Frewin, A. (1974). *One hundred years of science fiction illustration*. Jupiter Books.
- Geal, R. (2017). Psychoanalytic and cognitivist dramas in contemporary science fiction films. *Messengers from the Stars: On Science Fiction and Fantasy*, 2.
- Goligorsky, E. & Langer, M. (1969). *Ciencia ficcion: Realidad y psicoanalisis*. Paidós.
- Gordon, A. (2010). Back to the Future: Oedipus as time traveller. Em S. N. Fhlainn (Ed.), *The worlds of Back to the Future: Critical essays on the films* (pp. 29–48). Mcfarland & Company, Inc.
- Guinsberg, E. (1994). El malestar cultural en la ¿ciencia ficcion? de Ray Bradbury. *Tramas*, 7, 63–82. Doi: <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/127>
- Hahn, H. (2014). Voyages extrêmes: les récits d'aventures en France à la fin du XIX^e siècle. *Sociétés & Représentations*, 38(2), 53–86. Doi : <https://doi.org/10.3917/sr.038.0053>
- Hapgood, C. (1958). *Earth's shifting crust: A key to some basic problems of Earth science*. Pantheon Books.
- Honda, I. (Realizador) (1954). *Godzilla* [Filme]. Toho Co., Ltd.
- Huzar, E. (1858). *La fin du monde par la science*. Librairie de E. Dentu. (Original publicado em 1855.)
- Johnston, K. M. (2011). *Science fiction film: A critical introduction*. Berg Publishers.
- Kuhn, A. (Ed.) (1990). *Alien zone: Cultural theory and contemporary science fiction film*. Verso.
- Lang, F. (Realizador) (1927). *Metropolis* [Filme]. UFA.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (2003). Fantasy and the origins of sexuality. Em R. Steiner (Ed.), *Unconscious phantasy* (pp. 107–143). Karnac Books. (Original publicado em 1964.)
- Lapsley, R. & Westlake, M. (1988). *Film theory: An introduction*. Manchester University Press.
- Leder, M. (Realizador) (1998). *Deep impact* [Filme]. Paramount Pictures; DreamWorks Pictures; The Manhattan Project; Zanuck/Brown Productions.
- Lohr, R. B., Chethik, M., Press, S. E., & Solyom, A. E. (1981). Impact of divorce on children: Vicissitudes and therapeutic implications of the reconciliation fantasy. *Journal of Child Psychotherapy*, 7(2), 123–136. Doi: <https://doi.org/10.1080/00754178108255022>
- Lucian of Samosata (1913). A true story. Em A. M. Harmon (Trans.), *Lucian, Vol. 1* (pp. 247–357). Harvard University Press.
- Mamoulian, R. (Realizador) (1931). *Dr. Jekyll and Mr. Hyde* [Filme]. Paramount Pictures.
- Masson, J. M. (Ed.) (1985). *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess (1887-1904)*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- McMahon, D. F. (1989). The psychological significance of science fiction. *Psychoanalytic Review*, 76(2), 281–295.

- Méliès, G. (Realizador) (1902). *Le Voyage dans la Lune* [Filme]. Star Film Company.
- Metz, C. (1975). Le signifiant imaginaire. *Communications*, 23, 3–55. Doi: <https://doi.org/10.3406/comm.1975.1347>
- Metz, C. (1982). *Psychoanalysis and cinema: The imaginary signifier*. Macmillan Press.
- Newton, J. (1990). Feminism and anxiety in *Alien*. Em A. Kuhn (Ed.), *Alien zone: Cultural theory and contemporary science fiction film* (pp. 82–87). Verso. (Original publicado em 1980.)
- Parkinson, G. (Ed.) (2015). *Surrealism, science fiction and comics*. Liverpool University Press.
- Penley, C. (1990). Time travel, primal scene and the critical dystopia. Em A. Kuhn (Ed.), *Alien zone: Cultural theory and contemporary science fiction film* (pp. 116–127). Verso. (Original publicado em 1986.)
- Peyton, B. (Realizador) (2015). *San Andreas* [Filme]. New Line Cinema; Village Roadshow Pictures; RatPac-Dune Entertainment; Flynn Picture Company; Seven Bucks Productions.
- Rank, O. (1971). *The Double: A psychoanalytic study*. The University of North Carolina Press. (Original publicado em 1914.)
- Rascaroli, L. (2002). Oneiric metaphor in film theory. *Kinema: A Journal for Film and Audiovisual Media*. <https://doi.org/10.15353/kinema.vi.982>
- Reiter, G. (2014). *The shadow self in film: Projecting the unconscious other*. McFarland & Company, Inc.
- Rottensteiner, F. (1975). *The science fiction book: An illustrated history*. Thames & Hudson.
- Rye, S. (Realizador) (1913). *The student of Prague* [Filme]. Deutsche Bioscop.
- Scott, R. (Director). (1979). *Alien* [Film]. 20th Century Fox; Brandywine Productions.
- Siclier, J. & Labarthe, A. S. (s/d). *Cinema e ficção científica*. Editorial Aster.
- Sklarew, B. (1999). Freud and film: Encounters in the Weltgeist. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 47(4), 1238–1247. Doi: <https://doi.org/10.1177/2F000306519904700412>
- Sobchack, V. (2004). *Screening space: The American science fiction film*. Rutgers University Press. (Original publicado em 1987.)
- Spielberg, S. (Realizador) (2005). *War of the Worlds* [Filme]. Paramount Pictures; DreamWorks Pictures; Amblin Entertainment; Cruise/Wagner Productions.
- Stanley, H. M. (1880–1881). *Atravez do continente negro*. Mendonça & Irwin.
- Susik, A. (2015). Surrealism and Jules Verne: Depth of a subtext in a collage by Max Ernst. Em G. Parkinson (Ed.), *Surrealism, science fiction and comics* (pp. 16–39). Liverpool University Press.
- Tarratt, M. (2003). Monsters from the Id. Em B. K. Grant (Ed.), *Film genre reader III* (pp. 346–365). University of Texas Press. (Original publicado em 1970.)
- Taylor, A. (Director). (2015). *Terminator Genisys* [Film]. Skydance Productions; Annapurna Pictures.
- Thaon, M. (1986a). La science-fiction, du nom à l'écrit. Em M. Thaon, G. Klein, J. Goimard, T. Nathan & E. Bernabeu, *Science-fiction et psychanalyse: L'imaginaire social de la S.F.* (pp. 1–9). Dunod.
- Thaon, M. (1986b). Psycho-histoire de la science-fiction: Contribution à l'étude groupale d'un genre littéraire. Em M. Thaon, G. Klein, J. Goimard, T. Nathan & E. Bernabeu, *Science-fiction et psychanalyse: L'imaginaire social de la S.F.* (pp. 10–46). Dunod.
- Vicente, H. T., & Farate, C. (2020). Sobre as fantasias originárias no cinema de ficção científica. *Psychologica*, 63(1), 27–44. https://doi.org/10.14195/1647-8606_63-1_2
- Wallerstein, J. S. & Kelly, J. B. (1976). The effects of parental divorce: Experiences of the preschool child. *Journal of the American Academy of Child Psychiatry*, 14(4), 600–616. Doi: [https://doi.org/10.1016/S0002-7138\(09\)61460-6](https://doi.org/10.1016/S0002-7138(09)61460-6)
- Wilcox, F. M. (Realizador) (1956). *Forbidden planet* [Filme]. Metro-Goldwyn-Mayer.
- Zizek, S. (2007). *A pervert's guide to family*. Disponível em: [em www.lacan.com](http://www.lacan.com)
- Zizek, S. (2013). *Lacrimae rerum*. Orfeu Negro.

A GENERAL MAP OF THE WORLD, OR WITH ALL THE NEW DISCOVERIES and MARGINAL DELINEATIONS, CONTAINING THE MOST INTERESTING PARTICULARS

LONDON
Published by LAURIE & WHITTLE, N°73, Fleet Street 17° May 1791.



VERTIGEM

«Espacio»

Ana Belchior Melícias¹

COMENTÁRIO À CONFERÊNCIA DE JORGE BRUCE

1

Psicanalista da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP), da Federação Europeia de Psicanálise (FEP) e da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Analista da Criança e do Adolescente, atual Vice-Presidente da SPP, formadora do IP e de Observação de Bebés – Método Bick. Autora do blogue Cinema & Psicanálise (<https://cinemapsicanalise.pt>). Editora da Freud & Companhia (www.freudecompanhia.com).
E-mail: mail@anamelicias.com

2

Caetano Veloso, «Língua» (Vêlo, 1984)

3

Relativa à famosa frase de Lev Tolstói: «canta a tua aldeia e cantarás o mundo».

4

Manifesto Antropofágico de Oswald de Andrade, 1928.

É preciso substituir um pensamento que isola e separa por um pensamento que distingue e une.

Edgar Morin

Da «Lusamerica latim em pó»², ou seja, de Cartagena (no Caribe, onde, junto com a América do Sul, o México e a América Central, 20 países e 10 territórios não independentes, se fala predominantemente espanhol e português, mas também francês, inglês, holandês, crioulo, quíchua, aimará, nautle, guarani, haitiano, papiamento e línguas tupis), pela mão de um peruano, chega-nos esta reflexão. Bruce «canta o mundo, cantando a sua aldeia»³, a cultura, a história e a psicanálise da América Latina, através de 31 escritores/artistas/filósofos, 13 psicanalistas, 4 descobridores, 4 ditadores e 3 analisandos.

Do intrigante título — «a destiempo» —, cuja tradução seria extemporâneo, fora de tempo, emerge o assíncrono, o anacrónico, o descompasso... Mas todo o texto me pareceu sintónico, contemporâneo e cadenciado, como se de um manifesto se tratasse, envolvendo-nos nas arritmias intrínsecas à diversidade, à estrangeiridade, tão difíceis e necessárias ao papel do psicanalista (Horenstein, 2020) e às instituições psicanalíticas, políticas, sociais e culturais.

É um manifesto contra o totalitarismo da mente, o colonialismo, o racismo, o classismo, o fanatismo e a gritante desigualdade, vividos entre a alucinação negativa e a negação.

Um manifesto para descolonizar as mentes à moda do manifesto antropofágico brasileiro, que celebrava o multiculturalismo e a miscigenação na construção identitária. Propõe uma psicanálise crioula, a criação em gesto espontâneo da autenticidade — «Tupi, or not tupi that is the question»⁴.

Evoluirá essa antropofagia descolonizadora (Rivera, 2020) do canibalismo/incorporação/demoníaca para uma possível introjeção, identificação e finalmente identidade, já que, como diz Unger, «as raízes de um ser humano deitam mais no futuro do que no passado»?

Bruce identifica movimentos da IPA, em respostas significativas perante a pandemia Covid-19, na afinação dos instrumentos psicanalíticos para chegar às populações vulneráveis e abandonadas e marginalizadas, indo além...

Aponta a necessidade de re-conhecimento para evitar a re-traumatização, impedindo que a identificação ao agressor se instale: Orixá de Nanã (só confia no negro), Exu (não confia justamente no negro), Marco (os pobres são maus) e nós, sofrendo com eles a insuportabilidade da ambivalência e da alteridade.

Levantam-se algumas questões:

Porque se considera que a «América Latina tem um atraso histórico em relação às antigas potências coloniais»? Atraso em relação a quê e a quem?

O que têm os latino-americanos de latinos (portugueses e espanhóis) ou de americanos? Freud era judeu numa Alemanha antisemita e foi esse lugar de fronteira que o libertou da academia para se aventurar na sua descoberta. Não viveremos todos «em Paris sem documentos, num desejo desesperado de pertença não sempre elegante»?

O Brasil, minha mátria, é índio, é português, é africano, é italiano, é alemão, é libanês, é judeu, é japonês. Todos «os brasileiros poderiam falar do Brasil como se fossem estrangeiros [...] e todos se tornaram simultaneamente colonizador e colono» (Calligaris, 1991, pp. 15–16).

Tudo o que nos separa, como diz Bruce a propósito do seu analisando, mas também da colonização mental na América Latina, é justamente o que permite recuperar o Bem, nas *Flores do Mal* de Baudelaire: «entremos no desconhecido para encontrar o Novo!». É isso que cultivamos na formação psicanalítica e fazemos na «vida-a-vida», como diz Clarice Lispector.

Entre o crioulo e o português, «o objetivo não é criar uma língua híbrida, mas usar as duas, colocá-las numa relação quase erótica em que uma traz aquilo que a outra não tem, uma diz o que a outra ainda não consegue dizer» (Almeida, 2018, p. 9). Poderíamos pensar na psicanálise latino-americana dizendo o que a europeia não tem ou não consegue e vice-versa?

Mais do que o enrijecimento calcado na falta como definidora do funcionamento mental, passaríamos à plasticidade dos processos e à necessidade de articular. Passaríamos à teorização da fronteira (Melícias, 2019), como incubadora da intersubjetividade.

Cabe-nos recuperar o espírito aventureiro freudiano (anacrônico) e a plasticidade e criatividade («novo») tal como o cinema e a psicanálise originariamente irmanadas no seu potencial de resistência.

Poderia este *Des-tiempo* (descompasso) criar, pelo avesso, um *Des-espacio* (o «novo», o negativo) através de um *Despacio* (devagar, lentamente)? Um ritmo, vital ao processo de transformação, remetendo para a inseparável dimensão/tensão espaciotemporal?

Bruce diz não ter a chave, mas aponta o nó górdio: a inquietude, a incerteza e manter aberta a possibilidade de diálogo. Ao fazê-lo, criam-se novos territórios/fronteiras que, ao invés de se dogmatizarem em muros, permanecem lugares de passagem.

O potencial da condição fronteira da América Latina, da própria psicanálise e do funcionamento humano, poderia ser então figurado por três vias:

Não seremos todos Calibãs? O estranho que nos habita na luta pulsional entre o princípio de prazer e o de realidade. O «selvagem», sem integrar a pulsão de morte, agida nas guerras, nas crises, na recusa à diferença, ao outro escravizado em nós e por nós. Caberia à psicanálise, aquém e além fronteiras, a luta contra a escravização (intra, inter e transubjetiva) insistindo no sonho de miscigenação-alteridade?

Não constituiria a psicanálise um Futuro Ancestral? Título do último livro de Krenak⁵ que abre com uma poética imagem: os meninos remando numa canoa dentro dos rios (o seu território), dizendo: «nossos pais dizem que já estamos chegando perto de como era antigamente». Aproximar-se-ia o futuro da psicanálise da ancestral utopia de Freud (1918/1969) — uma psicanálise engajada e alargada aos desfavorecidos e traumatizados pela catástrofe da Guerra — questionando-se se seríamos «obrigados a fundir o puro ouro da análise com o cobre da sugestão direta»?

Não encarnaria a América Latina o «Ocidente, futuro do passado» (Pessoa, 1934)? A comissão organizadora do Congresso Corpo (FEPAL, 2016), curiosamente também em Cartagena, convidou colegas de Portugal e Espanha, numa interessante abertura ao diálogo e articulação. Incluiu no seu *website* o ‘corpo’ cultural e histórico de cada Sociedade, as cartografias psicanalíticas da América Latina ao lado das sociedades «colonizadoras» E cito: «Transportados a um tempo-espaço primordial, a saturação europeia das armaduras é confrontada com a nudez corporal dos nativos. O conflito

estético deste encontro originário realça o paradigma dessa mútua e mutante descoberta: quando se dá o encontro com seres diversos, a nudez mais surpreendente é a cultural» (Melícias, 2016).

Finalizando, não será através do elo multicultural que se abre o «Novo»? Entre uma antropofagia/canibalização da psicanálise e uma metabolização-*rêverie*, Bruce traz-nos importantes instrumentos de reflexão.

Resta-nos, numa dança primordial para a frente e para trás, como diz Florentino Ariza, irmos descortinando «novas» alquimias e coreografias: no ritmo do tempo, do corpo, dos instrumentos, criando assim o espaço. «Até ao fim das nossas vidas!»

REFERÊNCIAS

- Almeida, G. (2018). *Não me peçam desculpa pelos meus antepassados, tratem-me a mim como gente*. Entrevista a Germano de Almeida por Joana Emídio Marques no jornal *Observador*, p. 01–16. Disponível em: <https://observador.pt/2018/07/01/germano-almeida-nao-me-pecam-desculpa-pelos-meus-antepassados-tratem-me-a-mim-como-gente/>. Acesso em 11/07/2018
- Calligaris, C. (1991). *Hello Brasil! Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil*. Escuta.
- Freud, S. (1969). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 17, pp. 169–182). Imago. (Original publicado em 1918.)
- Horenstein, M. (2020). *Briújula y diván. La necesaria extranjería del psicoanálisis*. Viento de Fondo.
- Krenak, A. (2022). *Futuro Ancestral*. Companhia das Letras.
- Melícias, A. B. (2017). Pátria, mátria, frátria: construção da geografia emocional. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 51(1), 61–74.
- Melícias, A. B. & Fernandes, C. (2016). *Cartografia Psicanalítica da SPP*. <https://prezi.com/3hldmqtnf2r/cartografias-fepal/>
- Rivera, T. (2020). *Psicanálise antropofágica (identidade, gênero, arte)*. Artes e Ecos.
- Pessoa, F. (1934). O dos castelos. Em *Mensagem*. Disponível em: <http://arquivopessoa.net/textos/1264>
- Unger, R. M. (2001). Uma vida humana. *Folha de S. Paulo*, 11 de setembro. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz1109200107.htm>

5

Primeiro escritor indígena recém-eleito imortal da Academia Brasileira de Letras.

VERTIGEM

Uma violência passional transgeracional

Nadja Tröger¹

COMENTÁRIO À CONFERÊNCIA DE JHUMA BASAK

1

Psicóloga Clínica e da Saúde, psicoterapeuta, psicanalista. Membro associado da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) e da Associação Internacional de Psicanálise (IPA). E-mail: nadja.troeger@gmail.com

Na sua conferência «A dinâmica inflamada da violência quotidiana — o contexto indiano», Jhuma Basak transporta-nos para uma realidade sociocultural indiana multifacetada e complexa, atribuindo ao corpo, sobretudo ao corpo da mulher, um papel central, não só enquanto matéria viva, portadora de necessidades e de desejos, mas também na sua qualidade de estatuto simbólico.

Assim, os corpos mortos abandonados no rio Ganges em tempos de plena pandemia transformam-se em porta-vozes silenciosos das fragilidades e dificuldades de uma sociedade tão antiga e diversificada como marcada pela sua divisão em castas, por contrastes e paradoxos. Neste contexto, talvez importe questionarmo-nos sobre as possibilidades de leitura de um texto ancorado numa cultura tão diferente da ocidental e quais as referências comuns de que nos podemos servir para refletir as questões levantadas.

Ao procurar tecer o pensamento ao longo de uma matriz emocional comum, evidencia-se a dor causada pela perda. Em *Luto e Melancolia* (1917), Freud define o luto, de modo geral, como a reação à perda de um ente querido, à perda de uma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, etc.

Jhuma Basak aborda a perda em várias vertentes, quer a nível individual, quer a nível histórico e sociocultural: a perda real da pessoa, a perda simbólica pela impossibilidade de realizar um ritual funerário, a perda inerente à substituição de mitos e valores antigos por uma nova lógica de consumo ávido e de satisfação imediata dos prazeres, numa sociedade marcada pela segregação. Acresce a particularidade de nesta sociedade coexistirem, de modo (aparentemente) paradoxal, posições mais e menos tolerantes. Assim, embora de acordo com as estatísticas a tolerância religiosa seja valorizada pelos indianos, eles vivem a sua religiosidade em regime de segregação (Evans & Sahgal, 2021).

No tocante à perspetiva dos cidadãos indianos sobre o papel de género na sociedade e na família, um estudo recente revelou que a maioria da população reconhece a igualdade qualitativa entre homens e mulheres enquanto líderes políticos, mas que 88% sustentam que as mulheres devem obedecer aos homens (Evans, & Sahgal, 2021; Salazar et al., 2022).

No entanto, e de acordo com a autora, o fator mais grave a considerar na vida inter- e intrassubjectiva do indivíduo na sociedade indiana consiste na conjugação da segregação (clivagem), imposta pelo sistema de castas, e da pobreza, dado que essa conjugação conduz à aniquilação do sujeito do Eu e do corpo do Eu, sendo a mulher a principal vítima deste ataque: vítima por nela ser projetada a mãe idolatrada, numa união idealizada entre corpo e terra, desprovendo-a de desejo e de autodeterminação; vítima, então, por ser necessário manter o corpo real «imaculado», colocando a mulher numa posição ostracizada — como, por exemplo, através da exclusão escolar, durante o período menstrual — ao mesmo tempo que a vivência de culpa e de vergonha perpetua uma atitude fundamentalmente passiva e promotora da dessubjectivização. Deste modo, é alimentada uma violência passional na vida quotidiana que se dirige tanto à mulher subjugada como à mulher em busca da liberdade.

Ao procurar compreender este ciclo de segregação e de pobreza segundo uma matriz comum, identificam-se na história ocidental fenómenos semelhantes, como a subjugação da mulher à imagem imaculada da mulher santa ou o efeito destrutivo da pobreza na vida afetiva do ser humano e a concomitante relativização/desvalorização do sentido ético. A Índia, porém, distingue-se, em particular, pela aplicação duradoura e persistente do sistema de castas (na verdade, de múltiplos sistemas de castas), por um lado, e pela pluralidade, por outro. Crescem os

traumas resultantes de uma história marcada por inúmeras batalhas e pela colonização.

No quadro dos fenómenos transgeracionais, estes diferentes aspetos suscitam interrogações acerca dos conteúdos psíquicos transmitidos, em particular na relação entre mãe e filha, como constante já das vinhetas clínicas apresentadas por Jhuma Basak. Ao debruçar-se sobre os processos de transmissão transgeracional do trauma, Jill Salberg (2015) interrogou-se sobre o modo como um indivíduo transporta dentro de si numerosas histórias de vivências oriundas de uma herança familiar marcada por traumas e perdas e que se insere num determinado contexto cultural. A autora propõe o vínculo (*attachment*) como modo de transmissão, problematizando a vivência da criança quando esta experimenta uma ausência no ente familiar que sobreviveu ao trauma. Esta experiência é descrita por uma estranha amálgama de ausência, de lacuna de conhecimento e de vazio, simultaneamente vivida como um misto de plenitude e de excesso de certos afetos, frequentemente de medo, de pavor e mesmo de terror.

As vinhetas clínicas de Bijaya e Anita apresentam características distintas, não só no que respeita à origem socioeconómica das analisadas, mas também no referente ao tipo de sofrimento expresso. Todavia, ambas parecem conter, em si, a vivência de uma espécie de ausência. Enquanto Anita percebe um vazio na mãe e identifica em si própria um sentimento de raiva contra os pais, a vida interna de Bijaya apresenta-se de forma solitária. A partilha da angústia, da vergonha ou mesmo do desejo de viver em condições de higiene mais dignas não se afigura possível. Numa vertente afetiva, a ligação com as figuras parentais parece encontrar-se marcada por uma ausência ou inacessibilidade do outro.

Aparentemente, não é viável um encontro empático com as angústias vividas por estas filhas que, por tão diferentes razões, não convidavam os amigos para casa. Poderão estas presumidas ausências no interior das mães ser fruto de vivências dolorosas não mentalizáveis e, por conseguinte, corresponder a conteúdos inconscientes tóxicos que são transmitidos à geração seguinte? Para Bijaya e Anita, a dor traduzia-se num mal-estar físico (os rituais de higiene públicos/o evitamento do contacto físico com o pai). Esta dor adquiriu clareza e palavras no contexto das sessões psicanalíticas, viabilizando assim a possibilidade de integrar uma vivência dolorosa, de elaborar, então, um luto e de, eventualmente, quebrar um ciclo repetitivo de vivências traumáticas. ❧

REFERÊNCIAS

- Freud, Sigmund (1917). *Trauer und Melancholie*. Fischer.
- Evans, J. & Sahgal, N. (2021). Pew Research Center: *Key findings about religion in India*. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2021/06/29/key-findings-about-religion-in-india/>
- Evans, J., Sahgal, N., Salazar, A. M., Jo Starr, K. & Corichi, M. (2022, March). Pew Research Center: *How Indians View Gender Roles in Families and Society*; Disponível em: <https://www.pewresearch.org/religion/2022/03/02/how-indians-view-gender-roles-in-families-and-society/>.
- Salberg, J. (2015). The texture of traumatic attachment: presence and ghostly absence in transgenerational transmission. *The Psychoanalytic Quarterly*, 1, 21–46.

VERTIGEM

Eu agora era um menino de verdade

Conceição Tavares de Almeida¹

COMENTÁRIO À CONFERÊNCIA DE STEVEN MARANS

1

Membro titular, com funções didáticas, da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP). Psicanalista de crianças e adolescentes. *E-mail:* conceicaotavaresdealmeida@gmail.com

As crianças e os adolescentes são cidadãos de pleno direito e agentes ativos da sociedade. Pela sua natural imaturidade, são particularmente vulneráveis a fatores de risco em saúde mental, o que os coloca na necessidade de cuidados e proteção por parte dos adultos próximos, assim como das estruturas comunitárias e das políticas sociais e de saúde. Múltiplos são os argumentos em favor da implementação de ações consertadas que privilegiam a intervenção precoce, orientadas para o diálogo interdisciplinar, comprometendo parceiros de qualidade nessas escolhas.

Falo-vos de um lugar de experiência e reflexão. Durante um bom par de anos, conciliei a minha formação e atividade psicanalítica com o trabalho no setor público, nomeadamente nas áreas da toxic dependência e comportamentos aditivos, sistema prisional, sistema de proteção a crianças e jovens em risco, cuidados de saúde primários, políticas de saúde mental. Diria que os desafios que se apresentam ao psicanalista no terreno são tão insondáveis quanto enriquecedores. Por um lado, a necessidade de se atender às culturas em jogo, o apelo a que se estabeleçam pontes, o esforço no sentido de se aceder e traduzir os múltiplos códigos das realidades intersetoriais colocam o psicanalista fora da sua zona de conforto num permanente exercício de humildade e de criatividade. Por outro lado, a oferta de uma escuta subjetiva e humanista, a partilha da narrativa fundada a partir da experiência emocional e a tolerância à dor mental tornam-se contagiantes experiências de sentido e de transformação.

Eventualmente controversos, mas seguramente inspiradores, são trabalhos como o que neste artigo se apresenta testemunhos vivos da relevância e do alcance do pensamento analítico, na sua plasticidade e possibilidade de expansão ao real contemporâneo. Esta conferência levou-me à memória de alguns desses momentos do meu próprio percurso profissional, mas também me

incitou a reler e a articular referências clássicas da psicanálise, com que proponho enquadrar e aprofundar a reflexão.

Na psicanálise, a criança foi tendo diferentes lugares e representações. As descobertas de Freud acerca do funcionamento inconsciente e da sexualidade infantil levaram a uma mudança na forma como era vista a inocência infantil. Embora inferindo a partir do atualizado nas análises de adultos, e sem as observar diretamente, Freud colocou o universo das crianças no epicentro do pensamento psicanalítico. Tanto a dimensão maliciosa como a problemática da (des)obediência estão inscritas neste imaginário, onde a teoria da sedução primária cedo foi abandonada, para dar destaque a uma etiologia sexual das neuroses, fortemente influenciada pela clínica das histerias, onde a violência dos sintomas decorreria da conflitualidade intrapsíquica e seus esforços defensivos e adaptativos.

Discípulo direto de Freud, Ferenczi dedicou-se à clínica com pacientes regredidos e com patologias-limite, na época designados por «casos difíceis». Retomou e acrescentou ao conceito de trauma, estudando o impacto precoce da realidade externa na construção psíquica do sujeito. Precursor das teorias de relação de objeto e de outros conceitos fundamentais da psicanálise contemporânea (como, por exemplo, a contratransferência), um dos seus legados foi a observação da importância do vínculo emocional entre analista e analisando para a mudança psíquica.

O pensamento inovador de Ferenczi persistiu, sendo progressivamente recuperado e reconhecido quando aplicado a outras formas contemporâneas de subjetivação, nomeadamente na compreensão do trauma através de conceitos como dissociação psíquica, anestesia e identificação com o agressor. Os seus trabalhos no campo da teoria da técnica mostram o alcance e a atualidade das suas descobertas, inspirando a adaptação a outros

settings, nomeadamente no caso das expressões de violência e do sistema de proteção a crianças e jovens em risco, de entre outros domínios.

Um dos principais contributos do pensamento clínico de Ferenczi é a articulação entre as noções de trauma, suas vicissitudes e repercussões psíquicas, com o impacto do desmentido. No fundo, podemos dizer que é a conjunção entre a violência do facto e seu desmentido que configura a total substância do traumático. Perante um acontecimento de intensidade e imprevisibilidade insuportáveis e impossíveis de elaborar, a clivagem surge como defesa: o psiquismo faz um movimento para frente, na tentativa de neutralizar o trauma, mas com sacrifício da própria coesão do Eu; este desmantelamento tem tradução ao nível da razão e da emoção, de forma que o saber e o sentir estão desligados. No interessante trabalho de 1923 «O sonho do bebé sábio», Ferenczi elabora acerca da criança traumatizada (que sabe tudo o que se passa à sua volta, mas nada sente), que se vê pressionada a desenvolver-se prematuramente para dar conta do seu sofrimento psíquico na ausência de cuidado adulto. Num ímpeto sobrevivente, substitui-se ao cuidador e, renunciando a ser cuidado, torna-se cuidador do ambiente que o cerca (Ferenczi, 1923/1993).

Para melhor compreender este fenómeno, é necessário recorrer ao conceito de identificação, e, em particular, de identificação ao agressor. Contrariamente a Freud, Ferenczi, não concebe a identificação no sentido regressivo, desenvolvendo antes a noção dinâmica de progressão traumática (Ferenczi, 1933/1992, p. 119).

A problemática das crianças mal-amadas, vistas como uma espécie de «hóspedes que não foram bem-vindos na família», corresponde, de certa maneira, ao negativo de «Sua Majestade, o Bebê», de Freud (1914/1980). Sinais tais como a desconfiança, o ceticismo, a pobreza no fantasiar e o desapego à vida são consequências psíquicas infantis que são percebidas nesses pacientes muito precocemente, «registraram bem os sinais de impaciência da mãe e que sua vontade de viver viu--se, desde então, quebrada» (Ferenczi, 1929/1992, p. 59).

Mas se o acontecimento traumático produz violência psíquica, o que se lhe segue tem uma importância extrema, ou seja, é determinante a forma como é recebido, percebido, compreendido, validado e devolvido. Quando é negado, desqualificado, censurado ou reprimido, o que é desmentido é o próprio sofrimento da criança e, no limite, a sua própria existência psíquica, deixando-a num conflito impossível: confiar no que lhe é dito ou na evidência do que sente, o que compromete a confiança nos vínculos com os adultos. Para Cabré (2017), o desmentido apresenta-se como o aspeto mais violento do trauma, sendo um novo ataque à possibilidade de

compreender o sentido do acontecimento.

Gostaria de partilhar uma importante parte do meu percurso profissional. Nos anos 90 do século passado, desenvolvi um projeto inovador dedicado aos filhos de toxicodependentes. O trabalho clínico com estas crianças e as suas famílias, assim como as tentativas de articulação com o sistema de proteção, educação e saúde mental, foi das experiências mais inquietantes e apaixonantes que vivi. Os invariantes encontrados perfiguram facilmente a definição de trauma, tal como é por Marans descrito, variando no seu grau de cronicidade, mas, frequentemente, observável num quadro de PTSD. Exemplos vivos daquilo que é esperado do ponto de vista sintomático, o que mais se destacava nestas crianças era justamente a obediência, a adaptabilidade, e a parentificação, característica que era, em regra, perversamente apreciada e até incentivada pelos adultos significativos. Por vezes, manifestava-se alguma irrequietude, mas o que sobretudo se constata era um pobre acesso ao imaginário e à capacidade de desenvolver jogo simbólico e de brincar. Hiperatentos e hipersensíveis aos estados emocionais do adulto, estas crianças sobreviviam aparentemente invisíveis na família alargada, nas escolas, nos cuidados de saúde, pois não causavam problemas e não apresentavam queixas. Foi a minha atenção particular à realidade destas crianças, muitas vezes acompanhantes e até cuidadoras dos seus pais, utentes do serviço onde trabalhava, que me intrigou e impeliu a proporcionar-lhes um lugar. Uma vez vistas e escutadas, seguras do seu espaço relacional terapêutico então criado, estas crianças usufruíam e reivindicavam esse mesmo lugar, podendo finalmente viver a experiência de um encontro intersubjetivo que lhes permitia a experiência, por vezes fugaz, de existir para alguém, e ensaiavam a construção de narrativas num sonho-a-dois. Vinicius de Moraes, no seu *Soneto da Felicidade*, diz que o amor é eterno enquanto dura; assim recordo este trabalho com estes meninos, com a dor e a esperança de que, tendo sido tão pouco, possa ter sido muito.

Rafael, um dos meninos que acompanhei neste projeto, num período que sucedeu à fase da desconfiança e do mutismo iniciais, repetia incessantemente comigo um jogo em que se escondia numa espécie de toca por si construída com almofadas, e em que o meu papel era o de o procurar e encontrar. Durante muito tempo, aquando do (re)encontro, discretamente celebrado, Rafael encarnava a personagem de um ratinho ou de um gatinho que, ante as minhas exclamações de contentamento, apenas guinchava ou miava. Mas não esquecerei o dia em que, contrariando a rotina, Rafael me pediu: «Eu agora já não era um bichinho, está bem? Eu agora era um menino de verdade!»

O filme *Inteligência Artificial*, de 2001, realizado por Steven Spielberg a partir do conto «Supertoys

Last All Summer Long», de Brian Aldiss (1969), atualiza o drama do clássico *Pinóquio*, colocado-o num distópico transbiônico cenário futuro. A história do Pinóquio lembra-nos que existir para alguém é a chave da humanização. A condição humana de vulnerabilidade e de adaptabilidade gera estados emocionais contraditórios e criativos, assentes na necessidade da relação e na experiência subjetiva. A vida é um desafiante enigma, ancorado na procura sobre as origens e projetado no sonho sobre o futuro. Nesta conjectura biopsicossocial, o conceito de saúde e bem-estar reflete um entendimento lato, abrangente e dinâmico. Equilíbrio em construção ao longo do ciclo de vida, há uma responsabilidade que reverte para o próprio e para os demais, sustentada pela literacia e pela proatividade no cuidar e ser cuidado. As dimensões ligadas ao autoconhecimento e à saúde mental são tanto necessidades como motivações e, na evolução de todos, conta-se a história de cada um. As inevitáveis transformações da passagem do tempo em nós deixam marcas de um futuro que interroga o passado: Quem somos? Quem seremos, na medida em que fomos para alguém?

Nesta procura de sentido, pessoal e coletivo, o outro é inicialmente tido como um objeto mágico, tornando-se depois objeto de curiosidade, para progressivamente alcançar o estatuto de objeto de conhecimento. Este conhecimento é intemporal e transversal: narrativas sobre o futuro inspiraram pensamentos e produções filosóficas, culturais e científicas ao longo dos tempos. Nestas, alguns temas persistem, testemunhando a sua importância axiomática. Representados na sua forma utópica ou distópica, a morte, o amor, a liberdade, a justiça, a verdade estimulam o nosso imaginário, desafiam a nossa investigação, ao mesmo tempo que interrogam a nossa ética civilizacional. As crianças e os adolescentes, cujos comportamentos são naturalmente orientados pela recetividade, pela curiosidade e pela confiança, são alvo de intervenção prioritária nas medidas de prevenção da saúde mental e de promoção do bem-estar.

A clínica destes traumas deve possibilitar as condições necessárias para uma inversão de sentido destes processos precocemente maturativos, que encerram a violência da não existência do próprio, dando lugar a uma intrusão violenta do outro. A identificação ao agressor pressupõe um movimento psíquico de incorporação, ou seja, uma vez tornado intrapsíquico, o sentimento de culpa do adulto agressor passa a ser sentido pela criança e «o jogo até então anódino apresenta-se agora como um ato merecedor de punição» (Ferenczi, 1933/1992, p. 117). Podemos situar nesta clivagem a origem de um superego cruel e tirânico, que permitirá compreender dinâmicas de ordem sádica e masoquista, atualizadas na clínica.

A psicanálise é portadora de um legado que

se quer manter vivo, relevante e atual. Os desafios à técnica passam por desenvolver ferramentas sensíveis à escuta destes movimentos insidiosos e silenciosos, e profundamente sofridos. Os desafios da contemporaneidade passam por proporcionar um ambiente de confiança onde os vínculos possam ser restaurados. Em adaptações à neutralidade clássica, a naturalidade, a honestidade e o tato do analista são qualidades fundamentais. É preciso sintonizar e poder conter no nosso interior as emoções, contrariando a violência original. Não surpreende que, na aplicação destas qualidades a outros *settings*, como no caso deste projeto, seja possível e, até mesmo, favorável, a criação de uma rede de adultos de referência com autenticidade e mundividência suficientemente robustas para conter e ajudar a reverter o impacto das experiências traumáticas. Faz aqui sentido recuperar a expressão popular que diz que «É preciso uma aldeia para criar uma criança». Para a resgatar também. 📖

REFERÊNCIAS

- Cabré, L. M. (2017). *Autenticidad y reciprocidade: um diálogo com Ferenczi*. Biebel.
- Ferenczi, S. (1992). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. Em S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (A. Cabral, trad., pp. 47–52). Martins Fontes. (Original publicado em 1929.)
- Ferenczi, S. (1992). Confusão de língua entre os adultos e a criança. Em S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (A. Cabral, trad., pp. 97–108). Martins Fontes. (Original publicado em 1933.)
- Ferenczi, S. (1993). O sonho do bebê sábio. Em S. Ferenczi, *Psicanálise III* (A. Cabral, trad., pp. 223–224). Martins Fontes. (Original publicado em 1923.)
- Freud, S. (1980). Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II). Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., vol. 12, pp. 193–207). Imago. (Original publicado em 1914.)

VERTIGEM

Ecoar

Maria Emília Marques¹

COMENTÁRIO À CONFERÊNCIA DE SVERRE VARVIN

1

Professora Associada em Psicopatologia e Psicologia Clínica, Ispa. Diretora do Centro de Etnopsicologia Clínica (CEC) – APPsyCI – Ispa. Membro da Sociedade Portuguesa de Psicanálise. E-mail: emarques@ispa.pt.

Muito me apraz, e agradeço, ter sido convidada para comentar o trabalho apresentado por Sverre Varvin, da Sociedade Norueguesa de Psicanálise.

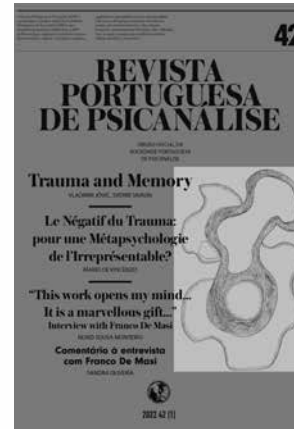
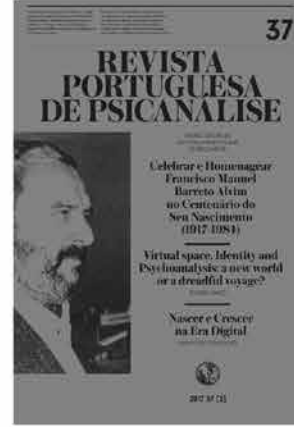
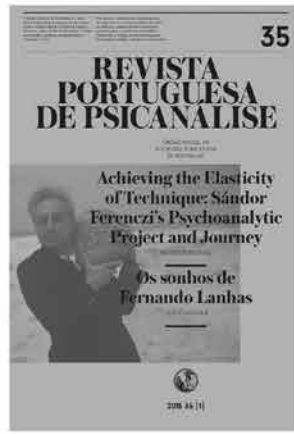
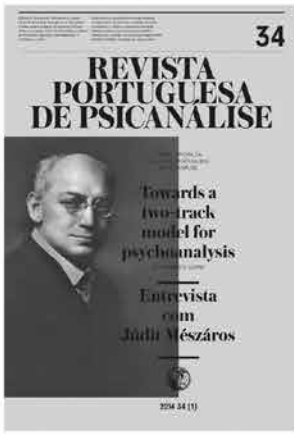
Começo por destacar o quanto me pareceram felizes e profícuos os termos escolhidos — *terceira posição e mediação* —, pela abrangência do seu alcance e a sua intersectorialidade, não só porque aplicados aos processos psicoterapêuticos, mas também porque aplicados a uma intervenção que envolve outros agentes sociais e institucionais.

Desde o seu surgimento que a Psicanálise se tem debruçado sobre condições extremas de violência e tem apresentado propostas sobre as ligações a estabelecer entre Thanatos e Eros. Neste texto, também o mesmo foi feito. Neste domínio, destaco a proposta apresentada para que se opere a passagem da atenção do trauma para a constituição de novas formas de simbolização que permitam entretecer o passado e o presente, em termos intra e intersíquicos.

Esta proposta teve um forte e positivo impacto em mim, sobretudo a dois níveis: (a) por um lado, o encontrar expresso, bem fundamentado e tornado coerente e convergente o quanto o edifício psicanalítico é vivo e se vai expandindo em função das novas realidades psicossociais e dos novos campos de intervenção dos psicanalistas, possuindo formas de dizer e de fazer relevantes no atual quadro da nossa vida em sociedade; (b) por outro lado, a partir do trabalho que tem vindo a ser desenvolvido pelo CEC–Ispa, foi possível ecoar e prolongar algumas das propostas do texto considerado. Neste domínio, destacamos o quanto a noção de trauma reportada às condições e acontecimentos de vida dos refugiados apenas nos países de origem peca pela sua insuficiência, distorce e desculpabiliza-nos, ou seja, mesmo que vividas situações de violência extremas que determinaram a migração forçada, infelizmente estas situações prolongam-se pelas tongas e perigosas travessias até chegarem aos campos de refugiados, onde permanecem anos sem fim em situações deploráveis; e depois, o acolhimento e acompanhamento nos países onde são recolocados, onde novas formas de negação e rejeição da sua vida e sofrimento se prolongam até no simples

facto de não serem documentados e aguardarem infinitamente acesso a autorização de residência. A situação dos menores não acompanhados é ainda mais dramática, pois têm de gerar os seus próprios recursos e encontrar alojamento e formas de subsistência próprios, mas não o podem fazer porque menores e sem residência.

Reportando-nos ainda à nossa experiência direta com estas populações, revelou-se fundamental trabalhar com as entidades e instituições que acompanham os refugiados. Desde diminuir ou extinguir os discursos marcadamente médicos e sintomáticos ou assentes nos comportamentos, no risco e no perigo, e concomitantes intervenções medicamentosas, até tornar visíveis estas pessoas como portadoras de um sofrimento que tem de ser elaborado, precisando de tempo e espaço para que tal aconteça, mas possuidoras de um património cultural e linguístico que temos de considerar, valorizar e deixar que se entreteça com o que de novo estão a viver. Aqui, seremos mediadores e podemos e devemos chamar até nós mediadores, antropólogos e outros aliados. Em diversos campos de intervenção, sabemos fazê-lo, temos provas dadas. 🐼



A *Revista Portuguesa de Psicanálise* (RPP) é uma publicação bianual de acesso aberto (rppsicanalise.org). Ao assinar a revista no formato papel, receberá os dois números por ano, que serão enviados pelo correio, e terá ainda acesso à versão digital de ambos os números. Os números publicados anteriormente estão disponíveis na secção «Arquivos» do *site* da RPP. A renovação da assinatura é feita automaticamente para todos os sócios da Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP), e deverá ser solicitada em dezembro de cada ano para os não sócios da SPP. No *site* da SPP (sppsicanalise.pt), é possível ter acesso a esta ficha de assinatura e fazer o *download*, assim como comprar a revista diretamente na loja.



 Av. Álvaro Pais, n.º 15, Loja, 1600-007 Lisboa
 (+351) 217 972 108
 (+351) 217 936 224
 info@psicanalise-spp.com
 www.psicanalise-spp.com
 [sppsicanalise](https://www.facebook.com/sppsicanalise)
 [sociedadeportuguesapsicanalise](https://www.instagram.com/sociedadeportuguesapsicanalise)



FICHA DE ASSINATURA REVISTA PORTUGUESA DE PSICANÁLISE

Assinale a(s) opção(ões):

- Assinatura anual da *Revista Portuguesa de Psicanálise* formato papel + digital: 38 € (+ portes envio)
- Assinatura anual da *Revista Portuguesa de Psicanálise* formato digital: 17 €
- Assinatura da *Revista Portuguesa de Psicanálise* formato papel + digital por dois anos: 70 € (+ portes envio).
- Assinatura da *Revista Portuguesa de Psicanálise* formato digital por dois anos: 33 €
- Solicitação de números anteriores formato papel: 15 € cada número (+ portes envio).

Portes de envio: Portugal e Ilhas + 3 €; Europa + 5 €;
Outros continentes + 8 €.

FORMAS DE PAGAMENTO

- Cheque nominal via correio, juntamente com esta ficha preenchida, endereçado a:
Sociedade Portuguesa de Psicanálise,
Avenida da República, n.º 97, 5.º, 1050-190 Lisboa
- Transferência bancária para Sociedade Portuguesa de Psicanálise, NIB: 0010 0000 0706 7870 0015 2
Enviar comprovativo de transferência, juntamente com esta ficha preenchida, para Sociedade Portuguesa de Psicanálise, e-mail: sppsicanalise2013@gmail.com

IDENTIFICAÇÃO

NOME/INSTITUIÇÃO

ENDEREÇO

TELEMÓVEL _____ E-MAIL _____

DADOS PARA PREENCHIMENTO DA FATURA/RECIBO (NOME E NIF):



INSTITUTO DE PSICANÁLISE

Inserido na SOCIEDADE PORTUGUESA DE PSICANÁLISE (SPP), o INSTITUTO DE PSICANÁLISE (IP), fundado em 1975, é uma IPSS (Instituição Particular de Solidariedade Social) sem fins lucrativos que desenvolve duas áreas de atividade no campo da Psicanálise — uma clínica e outra formativa.

Na sua atividade clínica, o INSTITUTO DE PSICANÁLISE (IP) proporciona, através da CLÍNICA PSICANALÍTICA — IP, o acesso a preços reduzidos, a tratamentos psicanalíticos para todas as pessoas que desejem uma melhoria no campo da sua vida pessoal e afetiva. Estes tratamentos são realizados por sócios da SOCIEDADE PORTUGUESA DE PSICANÁLISE (SPP).

COMO CONTACTAR-NOS PARA MARCAR UMA CONSULTA?

Para marcar uma consulta inicial e (para) ser orientado para o tratamento psicoterapêutico mais adequado para si, contacte Vanda de Deus através do telefone (351) 217 972 108, de segunda a sexta-feira, das 9h00 às 12h00 e das 13h00 às 17h30.

MORADA

Av. Álvaro Pais, n.º 15, Loja, 1600-007 Lisboa

CONTACTO ONLINE

www.psicanalise-spp.com

e-mail: institutopsicanalise@gmail.com

info@psicanalise-spp.com



INSTITUTO DE FORMAÇÃO E TERAPÊUTICA PSICANALÍTICA DO PORTO (IFTP)

O INSTITUTO DE FORMAÇÃO E TERAPÊUTICA PSICANALÍTICA DO PORTO (IFTP), órgão da Sociedade Portuguesa de Psicanálise, é uma IPSS sem fins lucrativos criada em 1999 e que, como a sua designação deixa supor, desenvolve atividades no âmbito da formação psicanalítica e da prestação de cuidados terapêuticos especializados em psicanálise.

Em relação a este último ponto, a Clínica de Psicanálise do IFTP proporciona tratamento psicanalítico a preços reduzidos a adultos, adolescentes e crianças com alterações de comportamento e adaptação social, perturbações psicoafetivas e queixas somato-funcionais persistentes. As consultas de diagnóstico e orientação e as intervenções psicoterapêuticas são asseguradas pelos sócios do IFTP/SPP, de acordo com elevados padrões de qualidade técnica, precisão clínica e rigor ético.

Se pretender marcar uma consulta na Clínica de Psicanálise do IFTP, deverá entrar em contacto telefónico com a secretária do IFTP, Dulce Teixeira, através do telefone (351) 226 067 511, entre as 12h00 e as 14h00, de segunda a sexta-feira, ou deixar gravado o seu pedido de consulta em *voicemail*, que será respondido com a maior brevidade possível.

MORADA

Av. de França, 256, 2.º, Sala 2.5,
Edifício Capitólio, 4050-276 Porto

CONTACTO ONLINE

www.psicanalise-spp.com

e-mail: iftp.porto@gmail.com

info@psicanalise-spp.com

FICHA TÉCNICA

TÍTULO

REVISTA PORTUGUESA
DE PSICANÁLISE

NÚMERO

43(2) – julho a dezembro
de 2023

EDITOR

VS-Vasco Santos Editor, Lda.
Trav. do Carmo, 1, 1A
1200-095 Lisboa

REVISÃO DE TEXTO

Carina Correia

ISSN

0873-9129

OFÍCIO ISSN

2184-0016

DEPÓSITO LEGAL

41288/90

DESIGN

Joana Monteiro

MODELO GRÁFICO

Clube dos Tipos

IMPRESSÃO

Papelmunde

TIRAGEM

350 exemplares

PREÇO PVP

20 €

DEZEMBRO DE 2023

© 2023 SOCIEDADE
PORTUGUESA
DE PSICANÁLISE
DIREITOS RESERVADOS





A Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) é uma associação científica, sem fins lucrativos, que tem por missão a investigação, a divulgação e a promoção da prática da Psicanálise, bem como a relação com outros ramos do conhecimento. Está filiada na Associação Psicanalítica Internacional (IPA) e na Federação Europeia de Psicanálise (FEP).

LISBOA

Av. Álvaro Pais, n.º 15, Loja,
1600-007 Lisboa
T (+351) 217 972 108
F (+351) 217 936 224
E info@psicanalise-spp.com

PORTO

Av. de França, 256, 2.º, Sala 2.5,
Edifício Capitólio, 4050-276 Porto
T (+351) 226 067 511
E iftp.porto@gmail.com

psicanalise-spp.com
rppsicanalise.org

