

Fig

revista de psicanálise



17

Nº2 · 2020

ISSN 2238-9083

VERSÃO IMPRESSA

ISSN 2316-6010

VERSÃO ONLINE



revista de psicanálise

ANO 9, Nº 2, JUL-DEZ/2020 - PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

SIG REVISTA DE PSICANÁLISE

REVISTA SEMESTRAL DA SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

ANO 9, NÚMERO 2, JUL-DEZ/2020

ISSN 2238-9083 VERSÃO IMPRESSA

ISSN 2316-6010 VERSÃO ONLINE

SIG Revista de Psicanálise é uma publicação semestral da Sigmund Freud Associação Psicanalítica e tem como objetivo publicar artigos teóricos e teórico-clínicos, resenhas e entrevistas no campo psicanalítico.

Os direitos autorais de todos os trabalhos publicados pertencem a SIG Revista de Psicanálise.

A reprodução total dos artigos desta revista em outras publicações, ou para qualquer outra utilidade, por quaisquer meios, requer autorização por escrito do editor. Reproduções parciais de artigos (resumo, abstract, mais de 500 palavras do texto, tabelas, figuras e outras ilustrações) deverão ter permissão por escrito do editor e dos autores.

As normas para a publicação e instruções para submissão de artigos estão disponíveis em:

<http://sig.org.br/revista-sig>

VERSÃO ONLINE DA REVISTA EM: <http://sig.org.br/revista-sig>

TIRAGEM: 140 EXEMPLARES | IMPRESSÃO: MAIO DE 2021

S574 Sig: revista de psicanálise / Sigmund Freud Associação
Psicanalítica. - Vol. 9, n. 17 (jul./dez.2020). - Porto Alegre:
Sigmund Freud Associação Psicanalítica, 2012-

Semestral
ISSN 2238-9083

1. Psicanálise - Periódicos. I. Sigmund Freud Associação
Psicanalítica.

CDU 159.964.2(05)

Bibliotecária responsável: Clarice da Luz Rodrigues, CRB 10/1333.

Sig revista de psicanálise

REVISTA DE PSICANÁLISE

PUBLICADA POR SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

PORTO ALEGRE, RS - BRASIL

2020

SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA

GESTÃO 2020/2022

Presidente: Sissi Vigil Castiel

Diretora Administrativa: Martina Dall'Igna de Oliveira

Diretora de Ensino: Elenara Vaz Faviero

Diretora Científica: Débora Marcondes Farinati

Diretora da Clínica Psicanalítica: Luciana Rechden da Rocha

Diretora de Comunicação: Renata Aspar Lima

Secretária do Conselho Deliberativo e Fiscal: Fernanda Dornelles Hoff

SIG REVISTA DE PSICANÁLISE

Editora Responsável: Eneida Cardoso Braga

CORPO EDITORIAL:

Almerindo Boff	Eneida Cardoso Braga	Miriam Chnaiderman
Ana Lúcia W. dos Santos	Eurema Gallo de Moraes	Mônica Medeiros K. Macedo
Bárbara de Souza Conte	Gabriela Xavier de Araújo	Nelson da Silva Júnior
Bianca Savietto	José Luiz Novaes	Patrícia Alkolombre
Carolina N. de Barros Falcão	Julio Bernardes	Paulo Endo
Cláudia Perrone	Karin Wondracek	Rafael Marucco
Clarice Moreira da Silva	Lizana Dallazen	Roberta Araujo Monteiro
Cristina L. Saint Martin	Luciana Maccari Lara	Sidnei Goldberg
Christian Ingo Lenz Dunker	Luís Claudio Figueiredo	Simone Perelson
Daniel Kupermann	Magda Mello	Sissi Vigil Castiel
Débora Farinati	Maria Cristina Poli	Vera Blondina Zimmermann
Denise Costa Hausen	Marília Etienne Arreguy	
Edson Luiz André de Souza	Marina Lucia Tambelli Bangel	

COMISSÃO EXECUTIVA:

Camila Reck Ortigara

Carolina de Barros Falcão

Ísis Gonzalez Fossati

Juliana Martins Costa
Rancich

PROJETO GRÁFICO:

Débora Dutra

*Capa: arte sobre fragmento da obra de Henri Matisse (reprodução), Litografia para a Verve, 1937.

DIAGRAMAÇÃO:

Marconbrasil
Comunicação Direta

*Os textos aqui publicados são de inteira responsabilidade de seus autores.

SUMÁRIO

SUMMARY

EDITORIAL/CONTENTS.....7

ARTIGOS/ARTICLES

O TRABALHO DO LUTO E OS RITOS COLETIVOS11

The role of mourning and collective rites

- *Bárbara de Souza Conte*

ENTRE A VIDA E A MORTE, A BÊNÇÃO OU A MALDIÇÃO?.....19

Between life and death, a blessing or a curse?

- *Roberto E. Zwetsch*

A POTÊNCIA DO ENCONTRO E AS ORIGENS DO HUMANO.....31

The power of contact and the human origins

- *Fernanda Dornelles Hoff*

HUMANO, DESUMANO, PÓS-HUMANO, TRANSUMANO37

Human, inhuman, post-human, transhuman

- *Juremir Machado da Silva*

TEMPOS DE PANDEMIA: DEMASIADO DES-HUMANO.....43

In times of pandemic: too inhuman

- *Eneida Cardoso Braga*

POTÊNCIA DOS ENCONTROS COM A PSICANÁLISE EM TEMPOS DE DES-
HUMANIZAÇÃO49

The power of psychoanalysis sessions in dehumanizing times

- *Janete Rosane Luiz Dócolas*

OS ENCONTROS E SUAS POTÊNCIAS55

Encounters and their powers

- *Daniela Weber Bratz*

EM PAUTA/ON THE AGENDA

DAS RUÍNAS À MEMÓRIA61

From ruins to memory

- *Giordanna Conte Indursky*

TELAS SEM ROSTO: O ESTATUTO DA IMAGEM E A DES-HUMANIZAÇÃO DOS LAÇOS
NAS REDES SOCIAIS DIGITAIS.....67

Faceless screens: the law of the image and how social media de-humanizes the bonds
between us

- *Alice Chaves de Carvalho Gomes*

A DES-HUMANIZAÇÃO DA DEFICIÊNCIA: A EXCLUSÃO HISTÓRICA QUE REPORTA À
CASTRACÃO73

The de-humanization of the disabled: historical exclusion relating to castration

- *Karla Daniele Luz*

SUMÁRIO

CONVIDADO/GUEST

“A VIDA QUER VIVER...” REFLEXÕES SOBRE OS EFEITOS SUBJETIVOS DA
DESUMANIZAÇÃO E AS PROTEÇÕES DO PSIQUISMO 77

“Life wants to live...” reflections on the subjective effects of dehumanization and the
protection provided by the psyche

- *Silvia Leonor Alonso*

ENTREVISTA/INTERVIEW

ENTREVISTA COM A AMBIENTALISTA LARA LUTZENBERGER, PARTICIPANTE DA MESA-
REDONDA DA JORNADA 2020 SOB O TÍTULO “TEMPO DE PANDEMIA: DEMASIADO
DES-HUMANO” 93

Interview with the environmentalist Lara Lutzenberger, who has participated in the
SIG 2020 Congress “pandemic time: too dishuman” discussion

RESENHAS/REVIEW

RESENHA DO LIVRO *MANEIRAS DE TRANSFORMAR MUNDOS: LACAN, POLÍTICA E
EMANCIPAÇÃO* DE VLADIMIR SAFATLE 101

Review of the book *Ways to transform worlds: Lacan, politics and emancipation* by
Vladimir Safatle

- *João Fernando de Moraes Trois*

PSICANÁLISE E POLÍTICA: ENLACES NA CLÍNICA E NA CULTURA CONTEMPORÂNEA.. 105

Psychoanalysis and politics: links in clinics and in the contemporary culture

- *Mariana Machado Felin*

Caros leitores,

O lançamento de uma revista científica sempre merece ser saudado com muito entusiasmo. Mais ainda em um período como o que estamos vivendo, com a pandemia do COVID-19 e suas consequências. Nesses tempos difíceis, é preciso saber encontrar e usufruir as brechas que nos possibilitam atravessar fronteiras e transformar impossibilidades em possibilidades. Nada muito diferente, afinal, do que temos como ofício. Imbuídos desse espírito, encontramos caminhos possíveis, como associação de psicanálise, para realizar nossa jornada bianual e assim nos abastecer enormemente para discutir e refletir sobre temas muito importantes. Esta edição 17 da *Sig Revista de Psicanálise*, alusiva à jornada *Faces da Des-Humanização*, oferece aos leitores o privilégio de ler alguns dos trabalhos apresentados nessa atividade.

Na seção **Artigo Convidado** contamos com o artigo da psicanalista Sílvia Alonso intitulado “‘A vida quer viver...’ Reflexões sobre os efeitos subjetivos da desumanização e as proteções do psiquismo”. Sílvia, que possui uma consistente e admirável trajetória acerca de temas como o feminino e a cultura contemporânea, nos apresenta, com excelência, os efeitos subjetivos do processo de des-humanização e as proteções criadas pelo psiquismo em relação a eles. Um percurso por conceitos freudianos fundamenta magistralmente seu texto, que se enlaça no tema do fluxo do tempo, da vida e da morte, quando a psicanalista nos aponta um norte através de uma fala da personagem do filme *A excêntrica família de Antonia*: “Tudo vai continuar, porque a vida quer viver...” Uma leitura essencial, principalmente neste momento em que o mortífero está em questão.

A seção **Em Pauta** desta edição apresenta três trabalhos premiados na jornada, os melhor avaliados por pareceristas da *Sig Revista de Psicanálise*. Giordanna Conte Indursky, no texto intitulado “Das ruínas à memória”, trabalha a questão do testemunho, ferramenta importante no processo de historicização, crucial diante do traumático pelo real da intensidade da pandemia do COVID-19 e dos efeitos de uma necropolítica estatal. Giordanna ressalta, assim, o papel ético-político do analista, através das relações entre trauma, memória e testemunho. Em “Telas sem rosto: o estatuto da imagem e a des-humanização dos laços nas redes sociais digitais”, Alice Chaves de Carvalho Gomes aborda os desafios impostos pelo ciberespaço na cultura contemporânea e nos oportuniza refletir sobre os impactos dos excessos de exibição no psiquismo e nos laços sociais. Com essas interrogações muito pertinentes, Alice nos evidencia a des-humanização presente na relação do sujeito com o outro e aponta para a urgência de uma posição de despertar. “A des-humanização da deficiência: a exclusão histórica que reporta à castração”, de Karla Daniele Luz, é um texto que nos contextualiza o lugar de exclusão, o rechaço e o preconceito vividos pelas pessoas com deficiência e aponta para as reminiscências da angústia de castração como evocação destas posturas excludentes. Karla aponta para a necessidade de sublimação como forma de esse encontro com a falta poder traduzir-se em atitudes éticas e igualitárias.

Na mesma linha das atitudes éticas e cruciais à humanização, a seção **Entrevista** nos brinda com uma conversa com Lara Lutzenberger, filha do ambientalista José Lutzenberger, de quem herdou o legado do cuidado

com o ambiente e a transmissão do ensinamento de que este cuidado está relacionado à preservação da vida como um todo. “A correlação entre o ambiental, o social e o humano é indissociável”, afirma Lara, que também preside a Fundação Gaia, fundada por seu pai, com o objetivo de ampliar a atuação na luta ambiental em busca de alternativas de construção de uma sociedade mais sustentável, ou seja, mais humana. “Isso significa investir fortemente em vivências e aprendizados que propiciem uma alfabetização ecológica, bem como cobrar globalmente de nossas lideranças ações condizentes com o respeito a essas questões”, reforça a bióloga.

Na seção **Artigos** oferecemos aos leitores a oportunidade de revisitar as excelentes apresentações de trabalhos que nos convocaram a discutir o tema de nossa jornada. Iniciando a seção, “O trabalho do luto e os ritos coletivos”, de Bárbara de Souza Conte, nos traz um robusto percurso conceitual sobre a constituição narcísica para pontuar o lugar do sujeito na cultura e assim ressaltar a importância do papel do psicanalista na recuperação da função pública e coletiva do luto. Convida-nos a pensar sobre a des-humanização presente na impossibilidade do luto – quando a existência do morto é desmentida, ocultada, ou desrespeitada – e aponta para a importância de um processo de re-humanização, quando existem alternativas de recomposição psíquica e da história, tanto nas dimensões individuais quanto nas coletivas.

O trabalho de Roberto Zwetsch intitulado “Entre a vida e a morte, a bênção ou a maldição?” oportuniza aos leitores entrar em contato com a instigante experiência do autor na convivência com povos indígenas da Amazônia e, com ele, refletir sobre o sentido da vida humana em comunidade. Juntando-se aos outros trabalhos desta edição, seu texto analisa a des-humanização através do drama vivi-

do pelos povos indígenas em virtude do descaso da atual política federal, principalmente neste momento trágico da pandemia do COVID-19. Com um relato contundente e enlaçado com autores como Eliane Brum, Slavoj Žižek, Ailton Krenak, entre outros, Roberto nos convoca a olhar para este cenário com atenção e preocupação.

Em “A potência do encontro e as origens do humano”, Fernanda Dornelles Hoff faz um consistente percurso teórico desde o desamparo inicial do bebê até a constituição do sujeito através de movimentos pulsionais, identificatórios e traumáticos, ressaltando a potência do encontro com o outro nesse processo. Partindo de Freud e enlaçando com Jean Laplanche, Maria Cristina Laznik e Judith Butler, a psicanalista nos apresenta um trabalho instigante e de fundamental importância.

O artigo de Juremir Machado da Silva, “Humano, desumano, pós-humano, transumano”, de forma brilhante, nos convida a uma reflexão sobre a essência do humano e da técnica, articulando essas duas dimensões para interrogar os caminhos utópicos ou distópicos que se apresentam à humanidade. “Destronado, o Homem torna-se homem, uma espécie entre tantas outras e precisa enfrentar perigos recorrentes, entre os quais a maquinização do mundo. A ascensão das máquinas desumaniza ou des-humaniza? Liberta o homem do fardo do trabalho ou precariza a sua vida? Abre espaço para uma reinvenção do humano ou para sua exclusão?”, interroga o autor em seu texto de fundamental relevância.

Eneida Cardoso Braga, em “Tempos de pandemia: demasiado des-humano”, tece algumas reflexões sobre o lugar da psicanálise em tempos des-humanos. A partir de um enlace teórico entre Freud, Bauman e Derrida, Eneida nos aponta que o modelo de uma sociedade alicerçada

no individualismo e adoecida pela incapacidade de crítica, de complexidade de reflexões e de reconhecimento e aceitação das diferenças, constitui o cenário ideal para a consolidação de tempos des-humanos, hoje simbolizados na pandemia do coronavírus. A autora procura também ressaltar a importância e a possibilidade de a psicanálise utilizar o seu “saber sem alibi”, nas palavras de Derrida, até os limites do impossível no combate dessas expressões mortíferas e cruéis.

“Potência dos encontros com a psicanálise em tempos de des-humanização” é o título do trabalho de Janete Dócolas. A escuta, que está no cerne da prática e transmissão da psicanálise desde suas origens e que, na situação analítica, é sempre da ordem da humanização, é o fio condutor de seu texto, que de forma delicada e desenvolta considera as modificações ocorridas nos contornos do espaço em que a situação analítica se instaura, principalmente em tempos como os que estamos vivendo.

Encerrando a seção Artigos, contamos com o trabalho de Daniela Bratz, “Os encontros e suas potências”, no qual somos convidados a pensar nas vicissitudes do encontro como aspecto central no processo de humanização do sujeito. Partindo de conceitos freudianos e ancorada pelo olhar da literatura, na obra *A desumanização*, de Valter Hugo Mãe, a autora transita de forma muito bela entre os encontros e desencontros dos personagens e os encontros analíticos, sustentados na escuta, ressaltando todo seu potencial.

A seção **Resenha** conta com dois textos que nos convidam à leitura: *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*, de Vladimir Safatle, é o livro que João Fernando de Moraes Trois nos apresenta, e “Psicanálise e política: enlaces na clínica e na cultura contemporânea” é o trabalho de Mariana

Machado Felin, que se refere à obra *Psicanálise e política*, organizada por Joel Birman, Monica Macedo e Isabel Fortes.

No início deste trabalho como editora responsável, não poderia concluir sem agradecer a Lísia Refosco e sua comissão editorial, pela generosa transmissão da experiência em seu precioso trabalho anterior, à diretoria da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, especialmente à diretora de comunicação, Renata Aspar Lima, pela confiança do convite, e também à comissão executiva da *Sig Revista de Psicanálise* que inicia comigo esta caminhada, com muito entusiasmo e competência: Camila Ortigara, Carolina de Barros Falcão, Ísis Gonzalez Fossati e Juliana Martins Costa Rancich.

Por fim, desejo que essa leitura nos estimule e nos convide sempre à curiosidade pelo conhecimento e à escuta da palavra do outro, que nos oportuniza trabalhar de forma produtiva e criativa pela humanização e pela predominância da vida. Como profetizou Freud, ao final da guerra, talvez possamos também dizer, ao final desta pandemia, que “quando o luto tiver terminado, verificar-se-á que o alto conceito em que tínhamos as riquezas da civilização nada perdeu com a descoberta de sua fragilidade. Reconstruiremos tudo o que a guerra destruiu, e talvez em terreno mais firme e de forma mais duradoura do que antes”.

Uma ótima leitura!

Eneida Cardoso Braga

Editora Responsável

SIG Revista de Psicanálise

O TRABALHO DO LUTO E OS RITOS COLETIVOS

THE ROLE OF MOURNING AND COLLECTIVE RITES

Bárbara de Souza Conte¹

Resumo: O trabalho aborda o tema da desumanização a partir do trabalho do luto e da melancolia no texto freudiano. Apresenta a dupla direção apontada no sentido da queixa como autoacusação e o dar queixa no sentido da acusação pública. Aponta o respeito à realidade como o caminho de elaboração do luto e o desvio da realidade como condição da melancolização. Desenvolve uma terceira condição de elaboração do luto, que diz respeito à função pública e política dos lutos coletivos. Utiliza como exemplos a experiência exitosa das Mães e Avós da Plaza de Mayo, em Buenos Aires, e as Mães Yanomami que não receberam os corpos de seus bebês mortos por COVID-19 para celebração dos rituais fúnebres, no Brasil.

Palavras-chave: Luto. Melancolização. Ritos coletivos.

Abstract: This paper addresses the topic of dehumanization, by examining the subject of mourning and melancholia in Freudian writing. It examines the dual effect of the sense of self - accusation and public accusation from the sense of loss. It identifies respect for reality as a way to express mourning and deviating from reality as leading to melancholia. It also suggests a third way to express mourning, the public and political expression of collective mourning. It takes as its examples the success of the Mothers and Grandmothers of Plaza de Mayo in Buenos Aires and the Yanomami Mothers who were not able to have the bodies of their babies who died from COVID 19 for funerals in Brazil.

Keywords: Mourning. Melancholia. Collective rites.

¹ Psicanalista, com doutorado pela Universidad Autónoma de Madrid (2001). Membro pleno da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, onde ministra seminários e supervisões clínicas. É coordenadora do projeto SIG Intervenções Psicanalíticas e foi coordenadora do projeto SIG/Clínicas do Testemunho. Autora do livro "Prazer e Dor: O Masoquismo e a Sexualidade".
E-mail: bdesouzaconte@gmail.com

As falas do livro *A desumanização* de Valter Hugo Mãe serão guias de nossa proposta para este texto: história de duas irmãs gêmeas, uma que morre e a outra que não consegue viver e busca o amor como condição de vida.

HUMANIZAÇÃO

Só existe a beleza se existir interlocutor. A beleza da lagoa é sempre alguém. Porque a beleza da lagoa só acontece porque a posso partilhar. A beleza é sempre alguém, no sentido em que ela se concretiza apenas na expectativa da reunião com o outro (MÃE, 2017, p. 12).

Narrar a desumanização, tema que nos convoca, só é possível porque é da ordem de uma experiência que implica seu contrário, a humanização.

O encontro humanizador com o bebê se dá pelos cuidados de quem exercer a função materna, que implica subverter o instinto em pulsão. Isso ocorre a partir da intrusão sexualizante da mãe, o outro, que pela experiência de prazer-desprazer, amor e ódio, instaura as vias da humanização (BLEICHMAR, 1993). O fazer-se humano constitui-se pela reflexividade no jogo do olhar – olhar-se e ser olhado –, que configura “um tempo fundante do aparelho psíquico do recalçamento originário, e dos destinos originários da pulsão” (BLEICHMAR, 1993, p. 60). Sigmund Freud, em *Introdução ao narcisismo* (1990a), aponta que o autoerotismo precede o narcisismo e que é no corpo que as experiências de prazer ocorrem e organizam os investimentos pulsionais, e são simultaneamente estruturantes e defensivos. A nova ação psíquica – o recalçamento originário – dá origem, assim, ao narcisismo do eu, primeiro modelo de amor a si mesmo, por isso chamado de narcisista.

Assim, há um tempo do vai e vem do objeto amoroso, presença e ausência como no jogo do Fort-da e no olhar-se no espelho, aparecer e desaparecer da própria imagem (FREUD, 1990b), que indica o sucesso de uma operação psíquica constitutiva. Mais tarde, Lacan (1988) dirá que essa operação supõe uma hiância, uma brecha, momento em que a criança nasce para a linguagem e domina sua privação pela falta, ação de elaboração da imagem de si mesmo. A aquisição da linguagem e a integração da imagem de si apontam processos de ligação e a divisão do sujeito. Destaca que no jogo do vai e vem, que se mantém por um fio, há um elemento importante – “é uma coisinha do sujeito que se destaca embora ainda sendo bem dele que ele ainda segura no carretel”, modelo de desprendimento da criança de sua mãe, um pedaço de si, que se perde e se recupera num jogo de alternância, de repetição, de divisão que o Fort-da encena², “que é um aqui ou ali, e que só visa, em sua alternância, a ser um *fort* de um *da* e o *da* de um *fort*. Um ‘eis aqui o perdido’, aquilo que, essencialmente, não está lá enquanto representado” (LACAN, 1988, p. 63). Esses processos de ligação/desligamento dão origem ao sujeito psíquico, ser humanizado, não mais natural, mas inscrito no mundo da cultura. Marcam também um modelo de desligamento, quando a alternância não ocorre.

O TRABALHO DE LUTO

...todos que morrem levam consigo parte dos vivos. Enterramos muito em cada cova aberta. Morremos um pouco a cada pompa fúnebre (MÃE, 2017, p. 40).

Assim como a palavra mata a coisa, e dá acesso ao campo simbólico da fala, o luto exerce o corte entre quem morre e quem vive. Ao modelo do Fort-da, os que morrem levam consigo uma parte dos vivos, os vivos guardam em si marcas da ligação com o objeto perdido. Freud refere que “nunca nos ocorre considerar o luto como um estado patológico [...] confiamos que ele será superado depois de algum tempo e consideramos inadequado e até mesmo prejudicial perturbá-lo” (2011, p. 47). Sendo assim, o luto é necessário e esperado para se desprender do objeto amado morto, trazer de volta para o enlutado a “parte sua” que foi junto com o objeto perdido. Um recompor-se psiquicamente que requer tempo e trabalho.

O trabalho do luto assim descrito tem como elemento importante a prova

ARTIGO

de realidade que mostra que o objeto amado já não existe mais e agora exige que toda a libido seja retirada de suas ligações com esse objeto; “uma a uma as lembranças e expectativas pelas quais a libido se ligava ao objeto são focalizadas e superinvestidas e nelas se realiza o desligamento da libido” (FREUD, 2011, p. 51). Por isso, a dor psíquica é o trabalho de superinvestir e desinvestir, deixando as marcas do objeto perdido – morto em quem vive.

Já na melancolia,

um trabalho interno semelhante será a consequência da perda desconhecida [retirada da consciência] que consome seu ego [...] encontra satisfação no autodesnudamento, na perda do autorrespeito, que faz surgir uma perda no ego [...] coloca em destaque o desagrado moral com o próprio ego (FREUD, 2011, p. 53-57).

Resultado disso é que as “as autorrecriações são recriações contra um objeto de amor, a partir do qual se voltaram sobre o próprio ego” (FREUD, 2011, p. 59). O ego se parte em duas partes, que é a crítica do ego ao objeto e contra si mesmo em função da identificação com parte do objeto no próprio eu. Assim, diferentemente do luto, as recriações e a identificação estão no eu. Ressalto que na tradução de *Luto e melancolia* de Marilene Carone (FREUD, 2011), há uma nota que esclarece esse ponto das autorrecriações onde há um jogo de palavras que foi mantido da tradução do alemão, pela tradutora, que é “queixar-se é dar queixa” (FREUD, 2011, p. 59), que literalmente refere: “suas queixas são acusações”. *Klage* significa “queixa” no sentido genérico e *Anklage* é “dar queixa” no sentido jurídico-policial, ou seja, no sentido da acusação pública.

Nesse sentido, o processo do luto se apresenta nessa dupla direção: a queixa da dor da perda do objeto amado e uma queixa pública. Podemos localizar, assim, um outro sentido da condição do critério de realidade, o sentido do público. Ocorrem processos de luto impossíveis de se concluírem, uma vez que o critério de realidade está desmentido. O não saber da morte mantém o morto vivo. Como haver um trabalho de luto, com substituição do objeto, sem prova da realidade pública?

Voltamos para a perspectiva freudiana, quando nos diz que para a elaboração do luto existem dois caminhos: ou há **respeito** à realidade, sob a forma do luto normal ou depressão neurótica obsessiva; ou ocorre um **desvio** da realidade, que é a melancolia. Na perspectiva que aponto, o sujeito que perdeu e não tem acesso à prova de realidade dos ritos que dão reconhecimento público da perda – como não haver o corpo do morto ou o atestado de óbito – desvia-se do saber da verdade da perda. A hipótese possível, nesse caso, é de uma variação do luto melancólico, a melancolização, reunião das duas formas de processos não exitosos do luto, e constituindo uma terceira forma. Há algo da realidade desmentido quando os rituais frente à perda não se efetivam, quando ao trauma da perda se contrapõem negligência, irresponsabilidade pública, violência de Estado, políticas de morte. Situações que vivemos em vários tempos de nossa história, desde a colonização e a pandemia até o desrespeito e o desvalor da vida, na mentira e na omissão da verdade, no cotidiano de nossas cidades onde mães de jovens predominantemente negros e favelados são mortos pela polícia ou desaparecidos sem explicações, ou no contexto da pandemia atual, o desca-pela vida: todas são formas de violência de Estado.

Queixar-se e dar queixa: acusações no campo individual e na esfera pú-

blica que produzem lutos infindáveis, sem substituição de objeto, sem que o sujeito possa se desprender e trazer de volta os pedaços de si. Antígona lutou para enterrar seu irmão, pois ele era único. Sabia que morreria por isso, mas percorreu o processo de luto como condição de uma ética. Como psicanalistas, buscamos também recuperar a função pública, política e coletiva do luto. Pensar o luto como um processo intrapsíquico requer incluir o traumático de situações em que a violência de Estado produz efeitos no sujeito psíquico e social, na lógica de “queixar-se é dar queixa”, ou seja, onde o Estado falta, se omite.

DESUMANIZAÇÃO: FUNÇÃO PÚBLICA, POLÍTICA E LUTOS COLETIVOS

A desumanização nasce de um vazio fraternal. Roubavam-nos do que nos acontecia. Dizemos palavras para sentir que as coisas aparecem pela primeira vez (MÃE, 2017, p. 82).

Jean Allouch, em seu livro *Erótica do luto: no tempo da morte seca*, apresenta uma discussão sobre a prova de realidade como condição do “trabalho do luto” do qual vou trazer um recorte para esta exposição:

Por mais longe que o luto possa tomar apoio na realidade, ela é aquilo cujo enfraquecimento o luto revela, dando ao morto o estatuto não de um inexistente, mas de um desaparecido [...] se houver luto, o enlutado passará da experiência de um ser querido ao reconhecimento de sua inexistência. Essa inexistência não pode, como tal, estar no começo do luto, ela só pode ser admitida, se tiver que sê-lo, se o for, no final do luto” (ALLOUCH, 2004, p. 121-126).

Sendo assim, o autor propõe uma torção ao trabalho do luto: o reconhecimento da inexistência do morto como critério de realidade não é o ponto de partida do trabalho do luto (como afirma Freud), mas sim seu desfecho. O aniquilamento da existência do morto e não a realidade da morte é o ponto de chegada do luto³, por isso o luto é sempre traumático e sua elaboração se efetiva no *après-coup*, nem sempre com possibilidade de substituição.

Assim, apresentamos duas situações da importância do critério de realidade: quando a existência do morto é desmentida, ocultada, ou desrespeitada, o luto não se processa. Quando o sujeito reconhece a inexistência do morto para si, há o desfecho do luto, e o desprendimento cria a condição de nova escolha de objeto de amor. Essas reflexões são importantes frente às situações de nosso tempo – pandêmico/traumático/violento. Como fazer trabalhar os efeitos de processos de melancolização senão como ritos coletivos, cumprindo o ritual a função de um critério de realidade. Dois exemplos para ilustrar essa hipótese de trabalho: no período da ditadura civil-militar brasileira, diante da prática do desaparecimento forçado, o sujeito era morto por tortura e dado como desaparecido para os familiares e para a sociedade. Prática antiga, também utilizada no regime nazifascista, onde a máxima “fazer desaparecer a morte pelo silêncio” foi amplamente utilizada, por ocasião dos campos de extermínios.

Como realizar o luto frente ao desaparecimento desmentido do objeto amado? O movimento das Mães e Avós da Praça de Maio na Argentina foi o coletivo que iniciou publicamente a exigir resposta ao governo militar pelo paradeiro de seus filhos e netos dando voltas na frente da Casa Rosada, sede do go-

ARTIGO

verno. Caminhavam porque uma ordem pública impedia de ficarem ali paradas por horas. Então caminhavam, como ato de resistência. Durante 44 anos “deram queixa” de seus lutos. Hoje são 130 netos recuperados. Lutos melancólicos que buscaram um trâmite psíquico, no espaço público, recuperando a morte como fato social. A cada neto encontrado, todas essas mulheres abriam uma via simbólica de processar suas próprias perdas, através da identificação coletiva. E hoje, ao retornar um governo democrático na Argentina, também passaram a lutar pela legalização do aborto. Depois de 44 anos, pela primeira vez deixaram de caminhar por causa da pandemia, mas trouxeram ao mundo suas histórias, garantiram a memória, a verdade e a justiça, como condições de elaboração simbólica. Obtiveram respostas a suas queixas, uma vez que comprometeram o Estado enquanto responsável pelo “desaparecimento” de seus filhos e netos e romperam um caminho de melancolização através de um trabalho coletivo.

E eram chamadas de loucas!



Na segunda ilustração temos um percurso distinto através do recorte de uma coluna da jornalista Eliane Brum (2020):

O procurador da República em Boa Vista busca informações sobre o paradeiro dos corpos dos bebês, que morreram de COVID e não tiveram seus corpos entregues a suas mães, devido aos protocolos de biossegurança. Os Yanomami não são enterrados e há um longo ritual para que o morto possa morrer para si e para a comunidade. Um Yanomami se compreende como parte de uma comunidade e se entrelaça com várias dimensões de mundos visíveis e invisíveis (mediadas por xamãs). Várias aldeias vão até a comunidade do morto para participar da cremação. As cinzas então são guardadas. Meses depois haverá a segunda parte, os visitantes retornam e o morto então será lembrado para então poder ser esquecido, suas marcas

serem apagadas e a comunidade seguir adiante. No último ato, as cinzas dos mortos são diluídas em mingau de banana para que aquele que morreu se dissipe no corpo de todos. O ritual faz o morto morrer também como memória, para que os vivos possam viver. Se o ritual não for realizado, o morto não poderá ser esquecido nem se deixará esquecer, o que provoca muito mal a seus parentes e a toda a comunidade. O rito é coletivo e no final há apenas um morto, o que morreu – e não vivos que seguem mortos por não terem sido capazes de fazer o luto, como acontece tantas vezes no mundo dos brancos, que já não têm tempo nem espaço para fazer a transmutação da falta em ausência. Enterrar o corpo de um morto é um horror absoluto para o povo Yanomami.



Foto de Andre Penner/ap, publicada em em 8 de abril de 2020. Veja, <https://veja.abril.com.br/brasil/sao-paulo-compra-5-000-sacos-para-enterrar-vitimas-de-coronavirus>

Nesse texto-denúncia, chamo atenção para o fato de que não só o morto não será esquecido, mas que há um mandato de que os vivos não tenham direito à vida, como sentença de uma queixa acusatória sem resposta. Para essas mães, saber que seus filhos estão enterrados no cemitério da cidade é equivalente à mãe que convive com a dor de que o corpo de seu filho desaparecido não foi enterrado, que pode estar em uma vala comum, ou incinerado, ou jogado ao mar, sem realidade de existência. Lutos que se arrastam sem direito e condição de elaboração, que se tornam uma pena a quem perdeu e não uma responsabilização frente ao descaso e à violência de Estado.

Os rituais coletivos da morte então cumprem a função de um trabalho do luto, pois representam o objeto essencialmente perdido. Produzem a quebra do silêncio sobre as condições da morte, abrem vias de transmissão coletiva. Todos os mortos têm nome. Os rituais respeitam as tradições e são condições de sobrevivência dos povos. Ressalto então que a função pública do luto é uma ética, condição de elaboração de lutos como ritos coletivos, quando o Estado, em seu excesso de presença ou em sua omissão, assume uma política de morte.

RE-HUMANIZAÇÃO

Queria proteger contra o esquecimento. A maior vulnerabilidade do humano, a contingência de não lembrar e de não ser lembrado (MÃE, 2017, p. 162).

Recuperar-se da amnésia histórica coletiva, desfazer o desmentido e romper o silêncio frente à violência de Estado, abrem a criação de ações coletivas, respeito aos rituais que mantêm as tradições dos povos, e constituem vias substitutivas para a re-humanização. Tornam-se alternativas de elaboração de luto e não de melancolização. Não poderia deixar de apontar a parcela de contribuição da Sigmund Freud Associação Psicanalítica nessas situações através do SIG Intervenções Psicanalíticas e do Coletivo Testemunho e Ação. Em cada um desses espaços desenvolvemos projetos coletivos. No primeiro, para os educadores de escolas e com mulheres abrigadas por violência doméstica, através de uma convocatória de que enviassem cartas (na forma atual substituídas por e-mail), trabalhadas coletivamente como forma de sustentar as perdas e o compartilhamento da angústia frente ao isolamento social. No segundo, o Coletivo Testemunho e Ação, através do testemunho, dá palavra ao silêncio da história, nas situações de repetição da violência de Estado. Através dos encontros públicos é criado um espaço para o testemunhar através das histórias de vida, livros, documentários, poesias que encontram na posição de escuta do outro um lugar de registro da memória no tempo da posterioridade. Alternativas de recomposição psíquica e da história nas dimensões individual e coletiva.

NOTAS

2. *Fort* (em alemão, “partiu”) e “da” (eis aí/aqui).
3. Com isso também indicamos dois fatores importantes nesta leitura: o caráter sempre traumático do luto e seu tempo de elaboração no *après-coup*. Importante marcar que *Luto e melancolia* é escrito em plena guerra e na ruptura com Jung e se inscreve entre dois tempos: o abandono da teoria do traumático como realidade factual e o traumático como inscrição de excesso do externo, que gera efeitos internos. Freud de certa forma antecipa o que irá descrever em 1920, em *Além do princípio do prazer*, onde retoma o traumático como destrutividade.

REFERÊNCIAS

- ALLOUCH, J. **Erótica do luto**. No tempo da morte seca. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- BLEICHMAR, S. **Nas origens do sujeito psíquico**. Do mito à história. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.
- FREUD, S. **Introducción del narcisismo**. Buenos Aires: Amorrortu, 1990a. (Obras Completas, vol. XIV).
- _____. **Luto e melancolia**. Tradução, introdução e notas de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- _____. **Más allá del principio de placer**. Buenos Aires: Amorrortu, 1990b. (Obras Completas, vol. XVIII).
- LACAN, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. In: _____. **O seminário**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. (Livro 11).
- MÃE, V.H. **A desumanização**. São Paulo: Biblioteca Azul, 2017.

ENTRE A VIDA E A MORTE, A BÊNÇÃO OU A MALDIÇÃO?

BETWEEN LIFE AND DEATH, A BLESSING OR A CURSE?

Roberto E. Zwetsch¹

Resumo: Esta reflexão procura desenvolver o tema da Jornada da SIG – *Narrar a des-humanização* – a partir da experiência que minha esposa, Dra. Lori Altmann (Ufpel), e eu adquirimos na convivência com povos indígenas em Rondônia e Acre durante quase dez anos (1978-1988). O texto se divide em três tópicos. Primeiro, como os povos indígenas enfrentam este momento trágico de suas vidas, enfrentando o descaso criminoso do governo federal, a invasão de seus territórios e o avanço da pandemia do COVID-19 sobre suas comunidades. No segundo tópico, procuro especificar a partir de dados concretos como o drama indígena e de outras comunidades se aprofundou a partir da atual política federal que os ignora de forma irresponsável, conspirando contra suas vidas e direitos. No último tópico faço uma crítica ao conceito de normalidade, que reaparece recorrentemente nos noticiários e trabalha o imaginário da pandemia de uma forma leviana e comprometedora para nosso povo. Entra aqui uma sugestão do filósofo esloveno Slavoj Zizek a respeito da necessidade de uma teoria psicanalítica da ideologia, nesse caso, da ideologia da “volta à normalidade”. O artigo conclui com duas visões indígenas sobre o momento atual.

Palavras-chave: Drama indígena. Política federal no COVID-19. Crítica ao conceito de normalidade.

Abstract: This is a reflection that has developed out of the theme of the SIG Day - Documenting de-humanization - based on the experience that my wife Dr. Lori Altmann (Ufpel) and I had while living with some of the indigenous peoples in Rondônia and Acre for almost ten years (1978- 1988). The discussion is divided into three topics. Firstly, how indigenous people are dealing with this tragic situation, facing criminal neglect by the federal government, the invasion of their lands and the COVID pandemic sweeping through their communities. In the second topic, I try to show, using solid data, how the situation for the indigenous and other communities has deteriorated as a result of current federal policy, which ignores them irresponsibly and damages their rights and conditions. In the last topic, I criticize the concept of normality, which is repeatedly referred to by the news and which presents a version of the pandemic which plays down its seriousness to our people. I include here a proposal by the Slovenian philosopher Slavoj Zizek on the need for a psychoanalytical approach to ideology, in this case, of the ideology of a “return to normality”. The article concludes with two indigenous perspectives on the current situation.

Keywords: Indigenous situation. Federal policies on Covid-19. Criticism of the idea of normality.

¹Doutor em Teologia e professor associado das Faculdades EST (São Leopoldo-RS), membro do Grupo de Pesquisa Identidade Étnica e Interculturalidade, membro da Coordenação Nacional da PPL – Pastoral Popular Luterana, membro do Conselho Permanente do Fórum Mundial de Teologia e Libertação (FMTL), pastor luterano (IECLB). Reside em Pelotas-RS. E-mail: rezwetsch@gmail.com.

Foi com certa surpresa que recebi o honroso convite da SIG para participar dessa jornada sobre as faces da des-humanização. Agradecido pelo convite, me senti privilegiado em participar de um encontro com colegas como Barbara de Souza Conte, Fábio Caprio, Magda Mello e Karin Wondracek. Na exposição oral foi importante contar com o apoio técnico do Evandro Marcon na mesa atento a tudo o que acontecia nesse evento virtual. Ao ser convidado, sugeriram-me que abordasse o tema desde minha experiência com povos indígenas da Amazônia. É o que tentei fazer na esperança de poder contribuir com uma perspectiva aceitável para este oportuno debate lançado pela SIG.

De fato, minha esposa Lori Altmann, antropóloga e atualmente docente da UFPEL, e eu vivemos na região amazônica por quase dez anos. Em Rondônia trabalhamos com o povo *Suruí-Paíter*. Lá nasceu nossa filha Pamalomid, que recebeu o nome de uma mulher *Suruí*. Significativamente, o nome nesse povo é único e irrepetível. Ele identifica o ser da pessoa. E o nome de nossa filha – soube depois de insistir com um jovem intérprete – quer dizer “aquela que fará muita comida para nós, ou seja, será boa companheira, boa mãe”. Mais tarde, trabalhamos no Acre, no alto Purus, com o povo *Kulina-Madija*, onde Lori deu à luz nosso segundo filho, Bino Mauirá, auxiliada por duas parteiras da aldeia, que ficava a sete dias da primeira cidade com hospital. O menino recebeu o nome do homem que lhe cortou o cordão umbilical, Bino, e que por este motivo se tornou seu *idimade*, um tipo de padrinho. Nosso filho sente o maior orgulho dessa sua origem. Quando o menino nasceu, entregaram-me sua placenta num casco de jabuti, enquanto sua mãe o amamentava pela primeira vez. Perguntei o que devia fazer. Disseram-me: “*Noba*, vá lá atrás da casa e enterre o cordão na terra”. Foi o que fiz acompanhado pela filha de cinco anos. Na volta, perguntei aos meus amigos pelo significado desse rito. Eles me responderam: “*Noba*, significa que este menino faz parte desta terra”. Sinal de pertencimento, portanto.

Nossa permanência por longos anos com aquelas comunidades nos ensinou muito. Sobretudo, o grande sentido da vida humana em comunidade, tema que procurei resgatar adiante em minha fala. Mas para situar esta narrativa, na apresentação oral deste texto apresentei um breve vídeo sobre o drama vivido pelos povos do Xingu com a chegada da pandemia da COVID-19. O documentário é de Gabriel Villas Bôas com texto de Paula Braga, com duração de quatro minutos.² É uma homenagem póstuma ao grande líder indígena do Parque do Xingu Aritana Yawalapiti, falecido aos 71 anos por causa da COVID-19. O filme conta que no ano de 2020 não foi possível realizar a grande festa do *Kuarup*, na qual os mortos são homenageados com um ritual extraordinário que termina com a famosa luta do Xingu entre guerreiros que se preparam para ela por anos, a luta do *huka huka*. O *Kuarup* foi adiado para 2021 e se espera que até o meio do ano ele possa ser novamente realizado. O documentário pode ser acessado como informe na nota de rodapé. A sabedoria indígena transparece nesse filme que mostra como esses povos lidam com dois conceitos centrais da psicanálise, *Eros* e *Tánatos*³, o que fazem com uma desenvoltura ética e estética incomparável. Triste um país que não sabe aprender dessa sabedoria e reverenciar esses povos, suas culturas e a enorme contribuição que podem dar para resgatar o sentido plural da vida nesta sociedade profundamente desigual, violenta e hoje lamentavelmente assolada por uma política de morte.⁴

Dividi minha fala em três tópicos. Primeiro, como os povos indígenas enfrentam este momento trágico de suas vidas. Depois, procurei situar o drama indígena na atual política federal que os ignora de forma totalmente irresponsável. No último tópico fiz uma crítica ao conceito de normalidade, que reaparece quase diariamente nos noticiários e que trabalha o imaginário da pandemia de uma forma leviana e, a meu ver, extremamente comprometedora para nosso povo. Principalmente porque tudo indica que a vacinação ampla da população, que poderá oferecer uma imunidade geral, possivelmente vai se estender por mais de um ano, chegando a 2022.

O repórter Yago Sales, do site *De olho dos ruralistas*, publicou no emblemático dia 7 de setembro de 2020 uma importante matéria jornalística com o título “Estas são as faces de 100 indígenas mortos por COVID-19 no Brasil”.⁵ Quem quiser poderá conferir as fotos das pessoas e todo o material da exaustiva pesquisa que lhe antecedeu, favor consultar a fonte indicada.

Yago conta sobre as dificuldades que encontrou para reunir seu material sobre essas pessoas, desde jovens de 17 anos até um ancião Guarani de 105 anos. Ele informou que foram quatro meses de intensas pesquisas durante os quais acionou dados oficiais da Sesai – Secretaria Especial de Saúde Indígena do Ministério da Saúde e outros órgãos do governo, informações da Apib – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, de funcionários da Funai, pesquisadoras e pesquisadores de universidades, num exaustivo esforço para checar cada informação. Com base nesse levantamento, Yago pode afirmar que só assim se compreende a omissão do governo federal para evitar o contágio, atender à população infectada, dar transparência aos números e, acrescento, garantir a integridade dos territórios indígenas, que continuam a ser invadidos por madeireiras, garimpos ilegais e mineradoras, com apoio explícito do governo e mesmo do Ministério do Meio Ambiente. É o que explica as razões de o número de infectados e mortos ser – entre a população indígena – proporcionalmente bem mais alto que no restante da população brasileira.⁶ O descalabro das ações governamentais é tamanho que o STF – mesmo tardiamente – em setembro de 2020 determinou a adoção de medidas protetivas aos povos indígenas pelo governo federal, responsável maior pelo genocídio que se abate sobre essas populações vulneráveis, seja na Amazônia, seja em outras regiões como no Nordeste, Sudeste e Sul. A reportagem informa que até o dia 4/09, conforme os dados da Apib, 787 mortes foram identificadas pelos próprios povos, correspondendo a 158 etnias, enquanto o número de infectados atingiu 30.218 pessoas, dados muito superiores aos registrados pela Sesai do Ministério da Saúde (399 mortes e 24.326 infectados). Sabe-se que a população indígena no país está por volta de um milhão de pessoas, tanto de comunidades que vivem em seus territórios de origem como de grupos que já vivem em áreas urbanas, estes com tendência crescente.

A reportagem faz o registro de várias dessas pessoas, entre elas pajés, caciques, anciãos, sábios, professores/as, guerreiros, parteiras, benzedeiros, agentes de saúde, técnicos de enfermagem, um vereador e um médico. Yago reafirma a necessidade de conhecer as faces dessas vítimas, onde viviam, a que povo pertenciam, até para que façamos uma ideia do que significa o tamanho da tragédia que essas mortes implicam para as comunidades, sabendo-se que, infelizmente, muitas faces ficarão esquecidas no completo anonimato das valas comuns. Quando da morte do pai Puraké, da mãe Ponakatu e da tia Iranoa, provocadas pela COVID-19, Waremoa Assurini, o professor Peppe, da Terra

Índigena Trocará, em Tucuruí, PA, escreveu: “Enciclopédias vivas de conhecimentos tradicionais históricos e milenares do povo *Assurini* que se fecham e vai para a biblioteca divina”. O cacique Puraké morreu sem que a compensação financeira da Eletronorte, com a instalação da usina hidrelétrica de Tucuruí, em 1970, fosse saldada com a comunidade. A usina simplesmente acabou com as roças, parte do seringal, e mesmo com a pesca no rio. Um exemplo atual da destruição que as invasões provocam nesses territórios é a mineração ilegal no Território Yanomami, em Roraima, por mais de 20 mil garimpeiros que nem mesmo o exército foi capaz de retirar. Nesse caso, além da destruição da floresta e da contaminação dos rios pelo mercúrio usado para a purificação do ouro, temos a proliferação da COVID-19 pelos invasores, que já provocou a morte de várias pessoas desse povo, até mesmo crianças. Yago termina seu artigo afirmando que, se antigamente os povos indígenas foram exterminados pela violência, doenças e políticas genocidas, agora se veem atingidos também pela COVID-19.

2

Eliane Brum, a extraordinária jornalista gaúcha que resolveu viver em Altamira, PA, inicia seu artigo de 7 de setembro afirmando outra face do momento que vivemos. O país chega ao Dia da Independência “com um genocida no poder e negacionistas do genocídio em todas as partes”. Se a morte e a destruição de povos e culturas têm sido uma constante na história da formação brasileira, incluídas aí as vidas de milhares de africanos escravizados e hoje afro-brasileiros, Eliane vai além afirmando: “Mas jamais, em nenhum outro momento de sua história, o país havia alcançado esse nível de perversão sob o título formal de democracia. Negros e indígenas vivem uma longa história de extermínio, mas esta é a primeira vez em que um Governo construiu uma máquina de morte. Temos um genocida no poder, e ele está matando tanto quanto deixando morrer. Tem intenção, tem plano e tem ação sistemática”.⁸ E a comprovação dessa política se pode obter conferindo a publicação das decisões oficiais no Diário Oficial da União. O presidente militarizou a máquina pública e levou para o Planalto a lógica de guerra dos regimes totalitários, pela qual todas as pessoas que se opõem à sua política são tidos como “inimigos da pátria”, pois nela só vale a sua visão de país e de povo. E nele, os povos indígenas são um empecilho, um estorvo para o avanço dos projetos econômicos do ultraliberalismo na Amazônia.

O professor Fernão Pessoa Ramos, do Instituto de Artes da Unicamp, escreveu dois longos artigos em agosto e setembro de 2020, que se completam e nos quais analisa a política do atual governo e sua raiz totalitária. Ele é especialista em cinema e se vale de vários filmes que tratam do nazismo para elaborar seu argumento, lembrando como nesses regimes ocorre o que Hannah Arendt chamou de “banalização do mal”. No caso do genocídio, o mal radical, Ramos inicia o artigo de 21 de agosto comentando os dois últimos filmes de Hollywood provindos da “mística das ficções Marvel”, *Vingadores: Guerra Infinita* (2018) e *Vingadores: Ultimato* (2019), que têm como protagonista um vilão terrível porque genocida, Thanos, evidente referência ao mito grego de *Thanatus*, cujo nome deriva da palavra “morte” naquela língua, sendo o personagem central das películas a personificação da morte. O plano de Thanos é o genocídio de metade da humanidade para permitir que a sociedade funcione melhor. O olhar canino do vilão o faz mais complexo do que os super-heróis que combate. Em seu anseio genocida, escreve Ramos, habita um tipo de eugenia de viés eco-

ARTIGO

lógico: matando metade da população da Terra, nos livraríamos das pressões malthusianas que comprometem o equilíbrio do planeta.

O que me faz retomar esse artigo é a informação que segue. Logo depois do lançamento do filme em 2018, Bolsonaro afirmou em primeira pessoa, ao ser cobrado por demora em ações sociais: “não sou o Thanos, que faz assim com o dedo e resolve o problema”. Ramos comenta que direta ou indiretamente o imaginário do presidente teve contato com a figura e a estratégia do genocida e possivelmente o incorpora em seu imaginário. Depois dessa declaração, o filho Carlos ainda publicou um *meme* de uma figura que encavala a imagem “cabeça Bolsonaro” com o “corpo Thanos”. Que se pode dizer dessas associações? Que psicanalistas respondam com mais segurança, mas para mim denunciam uma mente doentia e patológica, aliás, extensiva ao clã inteiro. E são essas pessoas e outras com elas identificadas que assumiram o poder maior no país. Esse poder tem pelo menos três forças que o garantem: o estamento militar corporativo; a aliança com o fundamentalismo religioso neopentecostal e carismático; e o setor financeiro e sua elite rentista, que mesmo durante as desgraças da pandemia só tem feito aumentar seus lucros escandalosamente.⁹

A morte como política de Estado, como estratégia de poder: será isso que rege atualmente a política brasileira? Uma confirmação teríamos na forma como o Poder Executivo lidou até agora com a pandemia. Total insensibilidade para com os mortos, a completa desfaçatez e desorganização nas ações de saúde pública, relação conflituosa e premeditada com as ações de outros entes federativos como estados e municípios, o desregramento ostensivo quanto às medidas de segurança coletiva (por exemplo, o uso de máscara, isolamento social, exigências quanto à flexibilização das relações econômicas), além de uma completa desigualdade em relação ao uso dos recursos do Estado para combater as consequências da pandemia: para a saúde, alguns milhões; para a população desempregada, a migalha dos R\$ 600,00 – definida apenas por pressão do Congresso; auxílio emergencial reduzido à metade até dezembro de 2020; enquanto para o sistema financeiro privado dos bancos, foram carreados 1,3 trilhão de reais, só no primeiro momento. Não por acaso, como escreveu Eliane Brum, já foram encaminhados ao Tribunal Penal Internacional de Haia quatro pedidos de investigação de Bolsonaro por genocídio e outros crimes contra a humanidade, além dos mais de 60 pedidos de abertura do processo de impeachment que ficaram engavetados na mesa do deputado Rodrigo Maia (DEM), presidente da Câmara Federal, durante o ano de 2020. Outro sinal de debilidade da frágil democracia brasileira é a posição assumida pelo Judiciário, que não consegue (ou não quer?) barrar os crimes do presidente. Ou ainda a inércia e complacência do Parlamento, sempre disposto a fazer o jogo do poder, por exemplo, votando em plena pandemia leis que flagrantemente investem contra os direitos trabalhistas, além de manter os privilégios de algumas categorias do serviço público como militares, parlamentares e carreiras do Judiciário. Estamos diante de um quadro surreal, embora seja a trágica realidade que vivemos. Para onde caminhamos? Que nos espera adiante? Haverá oposição suficientemente articulada e com base social para conter a barbárie em curso? Essas perguntas me levam ao último tópico.

Entre o princípio do prazer e o princípio da realidade, como formulado por Freud, estamos muito mal atualmente, pois parece vigorar no país não apenas um princípio explicativo, mas uma realidade que bate em nossos rostos como pesadelo ao vivo. E pior é que uma parcela significativa da população continua a olhar para o presidente como alguém ungido que deve merecer todo o apoio e respeito por sua conduta. Como explicar um paradoxo desses? Que imaginário é esse que torna pessoas cegas e surdas ao choro de milhares de vítimas, que nega a força das imagens da destruição da floresta amazônica ou do Pantanal mato-grossense? Que não se comisera ou compadece com a morte por asfixia de muitas pessoas nos hospitais de Manaus em meados de janeiro de 2021, porque faltaram tubos de oxigênio, apesar de o Ministério da Saúde ter sido informado com dez dias de antecedência?

O filósofo esloveno Slavoj Žižek, em artigo de julho de 2020, afirma que é impossível conter a pandemia sem com a mesma determinação atacar a pandemia da pobreza.¹⁰ Ele lembra uma frase de B. Brecht, em sua peça *A mãe*: “É o simples, mas que é difícil de fazer”.¹¹ O autor realça no artigo que, entre muitos obstáculos para tal transformação da sociedade atual, um deles é o ideológico, entendido como posturas, preconceitos, fantasias semiconscientes, mesmo inconscientes, fatores que regulam a vida social especialmente em tempos de crise. E ele então propõe que se formule uma teoria psicanalítica da ideologia. O momento crítico que vivemos poderia ser exemplificado com uma frase recorrente e que é dita por muitas pessoas: “Eu não aguento mais [um *lockdown* total]. Quero minha vida normal de volta”. Ora, a vida não parou mesmo em meio à pandemia. Só que ela passa por uma mudança radical. E essa mudança causa insegurança, rejeição, ou de uma forma mais grave, um tipo de psicose coletiva.

Em abril, quando ainda se pensava que a pandemia teria vida curta, eu me insurji contra o discurso da “volta à normalidade”, pois me pareceu que esse pensamento estava completamente descolado do que estamos passando no país como pessoas e como sociedade.¹² Vivemos uma das maiores crises históricas, que vem de anos, um desemprego que a pandemia só fez aumentar, um governo negacionista que investe contra a educação pública, contra as expressões culturais mais diversas, contra setores vulneráveis da população, contra o patrimônio nacional que se expressa no descalabro das medidas econômicas voltadas à privatização das principais empresas públicas, contra a defesa do meio ambiente, e ainda existem pessoas que simplesmente clamam pela “volta à normalidade”. Que normalidade pode haver num país em que 42 famílias se locupletam com quase metade de toda a riqueza nacional, isto durante a pandemia? Num país com uma das maiores desigualdades sociais do mundo? Com a deterioração dos principais serviços públicos de saúde como o SUS? Com uma clara investida contra a categoria de pesquisadores e cientistas? Quase chego a pensar que como sociedade nos deixamos cegar pela obscenidade do exercício do poder político. E essa atitude perigosamente faz descreer na política como forma de organizar e articular os conflitos e contradições da sociedade. Žižek aponta para um caminho que é fazer emergir na sociedade as inconsistências da ética da obscenidade, uma vez que os que agem de maneira obscena possuem os seus próprios tabus e não são ou não conseguem ser tão radicais quanto pensam ou imaginam ser. Mas enquanto essas ações não são possíveis, que outros caminhos temos?

Deparamo-nos, então, com uma disjuntiva crucial neste momento.

ARTIGO

Resgatar a dignidade da política como forma de trabalhar o projeto de nação, de vida coletiva, o que supõe reorganizar as bases da cidadania e nosso intento de democracia. Ou nos tornarmos – de fato – o “país-pária” do discurso nefasto do ministro das Relações Exteriores, Ernesto Araújo. Há, entretanto, alguns exemplos notáveis que vêm despontando em meio à pandemia e que nos fazem crer que existem fios de esperança, tênues, sim, mas concretos. Muitas comunidades de periferia se deram conta de que não se pode esperar pelo Estado para a autodefesa. Era urgente se auto-organizar. E foram surgindo projetos emanados das próprias comunidades que buscaram providenciar alimentos para minorar a fome de centenas de famílias, distribuição de máscaras e outros equipamentos de proteção, e até mesmo água potável que falta chegar a boa parcela da população mais pobre. Selecionei um exemplo que vem do Complexo do Alemão, na cidade do Rio de Janeiro, estado que há muito está entregue à poderosa influência de grupos milicianos infiltrados na máquina pública, sem desconsiderar o narcotráfico, grupos escandalosamente apoiados pela família do atual presidente do país. Ora, no Complexo do Alemão, um dos maiores conjuntos de favelas da cidade, o jovem comunicador Rene Silva com mais oito voluntários fundou a ONG Voz das Comunidades para tratar dos temas da favela para além da criminalidade. Na pandemia, faz meses que pouco retorna para sua casa. Seu cotidiano é trabalhar na disseminação de informações sobre a prevenção da COVID-19, entrega diária de mil refeições realizada por motoboys de aplicativos que viram sua renda despencar na pandemia, além de campanhas de recursos nas redes sociais para distribuição de comida. Essas medidas conseguiram minimizar os dramas especialmente das famílias mais pobres e reduziram o número de mortos. Até meados de agosto, pelo levantamento do grupo, o Alemão somou 38 óbitos, o que revela o acerto das ações coletivas.¹³ Assim como nesse exemplo, outra ação surpreendente é o trabalho das mulheres do povo *Xikrin*, no Pará. Elas se organizaram para coletar sementes de árvores nativas e começaram a plantá-las em sua terra degradada. Recentemente foi noticiado pelo site do ISA – Instituto Socioambiental¹⁴ que já plantaram mais de um milhão de árvores e seu ânimo está longe de esmorecer.

Ailton Krenak, uma das lideranças históricas do movimento indígena no Brasil, ícone na Constituinte, publicou em 2019 um pequeno livro com o título irônico que é uma verdadeira provocação: *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019).¹⁵ Nele, Krenak faz uma crítica arrasadora à civilização ocidental, que conhece bem, uma vez que se formou em jornalismo. Depois de viver um bom tempo longe de seu povo, hoje mora outra vez numa das aldeias dos Krenak em Minas Gerais, onde acompanhou de perto a desgraça da explosão das barragens de lama da Vale em Mariana e depois em Brumadinho. Seu povo vive à beira do rio Doce, hoje um rio amargamente morto. No livro ele afirma que a humanidade está numa crise terminal porque se descolou da terra, como se fôssemos algo à parte do meio com o qual vivemos. Os povos da floresta dão o exemplo de que se pode viver bem com muito pouco, ter o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar sem que para tal seja necessário destruir a natureza. A prática indígena é a convivência, a cooperação, aliás, defendida pelo biólogo chileno Humberto Maturana, que elaborou uma consistente fenomenologia social a partir das bases biológicas da dinâmica da vida. Krenak afirma que quem deseja viver assim é permanentemente hostilizado, principalmente por quem não tolera tanto prazer, tanta fruição da vida. Quando se anuncia o fim do mundo, Krenak rebate da seguinte maneira: deixem-me contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, conseguiremos pelo menos adiar o fim.

Davi Kopenawa Yanomami é outra célebre liderança do seu povo, mas

sua visão é mais pessimista. Cinco anos atrás publicou um livro junto com o antropólogo Bruce Albert, que há trinta anos trabalha com os Yanomami e domina bem aquele idioma: *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*.¹⁶ O livro foi publicado primeiro em francês em 2010 e só depois no Brasil pela Companhia das Letras, em 2015. É um longo depoimento de Davi que o antropólogo foi organizando e traduzindo junto com seu amigo. O prefácio de Eduardo Viveiros de Castro afirma que essa publicação é um acontecimento científico incontestável que levará alguns anos para ser assimilado pela comunidade antropológica. Na verdade, trata-se de um depoimento-profecia que antevê uma espécie de apocalipse em virtude do que se está fazendo na Amazônia. É o tipo de profecia que precisaria ser ouvida com muita atenção, estudada para ser bem compreendida e – então – ser traduzida e posta em prática por uma verdadeira conversão (ou câmbio) civilizacional, uma mudança completa da forma de viver e de pensar o futuro.

O livro abre com uma citação de Davi Kopenawa, com a qual concluo minha fala:

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar de calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos *xapiri*, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar.¹⁷

Davi disse isso há mais de dez anos. Se o céu ainda não caiu é porque ainda existem xamãs Yanomami que chamam os espíritos para nos proteger, a eles e a nós, numa dança ritual que se sustenta no anonimato mais profundo da floresta amazônica.¹⁸ Será que teremos a humildade e a dignidade de nos juntarmos a esses povos para preservar a vida humana neste frágil planeta? Entre a vida e a morte, podemos escolher a vida e então seremos povos abençoados, como afirmou o Deuteronômio, livro da Lei do povo de Freud (Deuteronômio 30:19). Vida é bênção, mas neste momento a morte planejada e massiva é maldição.

NOTAS

2. <<https://www.paulabraga.com/post/kuarup-reflexões-sobre-o-luto-em-homenagem-a-aritana>>. Cf. artigo de CAPOZZOLI, Ulisses. A morte de um bravo. **Diário do Centro do Mundo**, 5 ago. 2020. Disponível em: <<https://www.diariodocentrodomundo.com.br/a-morte-de-um-bravo-por-ulisses-capozzoli/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

3. FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

4. BRUM, Eliane. Pesquisa revela que Bolsonaro executou uma “estratégia institucional de propagação do coronavírus”. **El País**, 21 jan. 2021. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2021-01-21/pesquisa-revela-que-bolsonaro>>.

ARTIGO

-executou-uma-estrategia-institucional-de-propagacao-do-virus.html>. Acesso em: 27 fev. 2021. MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Trad. de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018. O filósofo camaronês define esse conceito como *poder para a morte*. Na conclusão, afirma: “a noção de biopoder [M. Foucault] é insuficiente para dar conta das formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte. [...] propus a noção de necropolítica e de necropoder para dar conta das várias formas pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com o objetivo de provocar a destruição máxima de pessoas e criar ‘mundos de morte’, formas únicas e novas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o estatuto de ‘mortos-vivos’ [...] sugeri que o necropoder embaralha as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, mártir e liberdade” (p. 71).

5. SALES, Yago. Estas são as faces de 100 indígenas mortos por Covid-19 no Brasil. **De olho dos ruralistas**, 7 set. 2020. Disponível em: <<https://deolhonos-ruralistas.com.br/2020/09/07/estas-sao-as-faces-de-100-indigenas-mortos-por-covid-19-no-brasil/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

6. Notícia da agência *Deutsche Welle* (11/12/2020) informa que a mortalidade entre comunidades indígenas é 16% maior que do que no restante da população brasileira. WELLE, Deutsche. Mortalidade por covid-19 entre indígenas é 16% maior. **Poder 360**, 11 dez. 2020. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/coronavirus/mortalidade-por-covid-19-entre-indigenas-e-16-maior-dw/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

7. O artigo de Eliane Brum publicado no *El País*, 21/01/2021, referido na nota 4, fornece informações importantes para essa afirmação.

8. RAMOS, Fernão Pessoa. Thanos-Bolsonaro e o trabalho da morte – I. **A Terra é redonda**, 21 out. 2020. Disponível em: <<https://aterraeredonda.com.br/thanos-bolsonaro-e-o-trabalho-da-morte/>>. Acesso em: 27 fev. 2021. RAMOS, Fernão Pessoa. Thanos-Bolsonaro II – a raiz totalitária. **A Terra é redonda**, 9 set. 2020. Disponível em: <<https://aterraeredonda.com.br/thanos-bolsonaro-ii-a-raiz-totalitaria/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

9. Em *A elite do atraso* (SOUZA, Jessé. A elite do atraso. Da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017), Jessé Souza faz uma crítica radical à elite brasileira dos 1% que concentram mais de 40% da renda nacional, herança da escravidão de indígenas e africanos no período colonial. O livro também analisa o caso da Lava Jato e denuncia o conluio entre a Lava Jato e a grande mídia corporativa nacional.

10. ZIZEK, Slavoj. Zizek: a “volta ao normal” é a psicose suprema. **Outras Palavras**, 22 jul. 2020. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/zizek-a-volta-ao-normal-e-a-psicose-suprema/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

11. Mário Quintana escreveu um poema semelhante: “A arte de viver/ É simplesmente a arte de conviver.../ Simplesmente, disse eu?/ Mas como é difícil”. QUINTANA, Mário. **Velório sem defunto**. Poemas inéditos. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992.

12. Dessa indignação saiu um texto teológico publicado no *Jornal GGN*: ZWETSCH, Roberto E. Sine Die: reflexões sobre a pandemia da Covid-19. **Jornal GGN**, 20 abr. 2020. Disponível em: <<https://jornalgggn.com.br/artigos/sine-die-reflexoes-sobre-a-pandemia-da-covid-19-por-roberto-e-zwetsch/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

13. Cf. GRABOIS, Ana Paula. Alemão: autonomia popular contra a pandemia. **Outras Palavras**, 20 ago. 2020. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/alemao-autonomia-da-comunidade-contra-a-pandemia/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.
14. ISA - Instituto Socioambiental. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/>>.
15. KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
16. YANOMAMI, Davi Kopenawa; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. Trad. de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 2010.
17. *Ibidem*, p. 8.
18. Em 1982, o escritor Ignácio de Loyola Brandão publicou o romance *Não verás país nenhum* (BRANDÃO, Ignácio de Loyola. **Não verás país nenhum**. Rio de Janeiro: Codecri, 1982) pela editora do Pasquim. É uma metáfora poderosa, um delírio de um país que destruiu suas florestas, seus rios, e cuja população ainda sobrevive por pura teimosia, uma vez que o calor e a força dos raios solares são tão intensos que as pessoas só podem sair de casa à noite. Durante o dia, quem sai precisa se proteger debaixo de imensas marquises sem nada para fazer, pois a pele simplesmente se desfaz sob o sol fortíssimo. Na apresentação da obra, Moacir Amâncio escreveu: “quando os personagens falam dos seus governantes, [são] entidades mais longínquas do que nunca, seres que muita gente nem acredita existir... E os ministros? Quanto mais incompetentes, melhor”.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, Ignácio de Loyola. **Não verás país nenhum**. Rio de Janeiro: Codecri, 1982.
- BRUM, Eliane. Pesquisa revela que Bolsonaro executou uma “estratégia institucional de propagação do coronavírus”. **El País**, 21 jan. 2021. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2021-01-21/pesquisa-revela-que-bolsonaro-executou-uma-estrategia-institucional-de-propagacao-do-virus.html>>. Acesso em: 27 fev. 2021.
- CAPOZZOLI, Ulisses. A morte de um bravo. **Diário do Centro do Mundo**, 5 ago. 2020. Disponível em: <<https://www.diariodocentrodomundo.com.br/a-morte-de-um-bravo-por-ulisses-capozzoli/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.
- FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer**. Trad. de Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Pequena Coleção das Obras de Freud).
- GRABOIS, Ana Paula. Alemão: autonomia popular contra a pandemia. **Outras Palavras**, 20 ago. 2020. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/alemao-autonomia-da-comunidade-contra-a-pandemia/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Trad. de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- QUINTANA, Mário. **Velório sem defunto**. Poemas inéditos. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992.
- RAMOS, Fernão Pessoa. Thanos-Bolsonaro e o trabalho da morte – I. **A Terra é redonda**, 21 out. 2020. Disponível em: <<https://aterraeredonda.com.br/thanos-bolsonaro-e-o-trabalho-da-morte/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

ARTIGO

_____. Thanos-Bolsonaro II – a raiz totalitária. **A Terra é redonda**, 9 set. 2020. Disponível em: <<https://aterraeredonda.com.br/thanos-bolsonaro-ii-a-raiz-totalitaria/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

SALES, Yago. Estas são as faces de 100 indígenas mortos por Covid-19 no Brasil. **De olho dos ruralistas**, 7 set. 2020: Disponível em: <<https://deolhonosruralistas.com.br/2020/09/07/estas-sao-as-faces-de-100-indigenas-mortos-por-covid-19-no-brasil/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

WELLE, DEUTSCHE. Mortalidade por covid-19 entre indígenas é 16% maior. **Poder 360**, 11 dez. 2020. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/coronavirus/mortalidade-por-covid-19-entre-indigenas-e-16-maior-dw/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

YANOMAMI, Davi Kopenawa; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã Yanomami. Trad. de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ZIZEK, Slavoj. Zizek: a “volta ao normal” é a psicose suprema. **Outras Palavras**, 22 jul. 2020. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/zizek-a-volta-ao-normal-e-a-psicose-suprema/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

ZWETSCH, Roberto E. *Sine Die*: reflexões sobre a pandemia da Covid-19. **Jornal GGN**, 20 abr. 2020. Disponível em: <<https://jornalggm.com.br/artigos/sine-die-reflexoes-sobre-a-pandemia-da-covid-19-por-roberto-e-zwetsch/>>. Acesso em: 27 fev. 2021.

A POTÊNCIA DO ENCONTRO E AS ORIGENS DO HUMANO

THE POWER OF CONTACT AND THE HUMAN ORIGINS

Fernanda Dornelles Hoff¹

Resumo: Pensar a potência do encontro, a partir do contexto em que vivemos, leva-nos às origens, a refletir sobre o encontro primordial humano. A pandemia e o necessário isolamento social reafirmam a importância do outro em nossas vidas desde sempre. Quando surge a vida, surge também o desamparo, sendo no acolhimento deste, que a pulsão, o auto-erotismo, o recalque e a noção de lei são possibilitados e com isso a perspectiva futura do sujeito considerar as diferenças e estabelecer laços amorosos. Nesse trajeto ocorrem complexos movimentos identificatórios do ser que cresce. O adulto em cena, quem exerce a parentalidade, precisa ocupar um lugar diferenciado, o que não está definido pelo gênero dos cuidados ou tampouco pela presença dos pais biológicos. A diferença imprescindível está marcada pela posição do adulto que ampara, cuida e impede a satisfação ilimitada, considerando, portanto, a alteridade.

Palavras-chave: Encontro. Desamparo. Pulsão. Recalcamento. Alteridade.

Abstract: Thoughts on the power of contact, from the context in which we currently live, to our origins and the relevance of primordial human contact. The pandemic and the resulting necessary social isolation has confirmed how important the other has always been to us. At the start of life, there is also abandonment, and by accepting this we also accept impulses, auto-eroticism, repression and the idea of law and through this an individual's future is laid out, as they begin to understand the differences and establish bonds of love. Along the way, the individual experiences complex clear moments of development as they grow. As an adult, they need to act as parents and occupy a different role, which is not defined by the gender of their guardians or by the presence of their biological parents. The essential difference is the position of the adult who supports, cares and prevents the impulsive satisfaction of desires, and thereby is concerned with otherness.

Keywords: Contact. Abandonment. Impulse. Repression. Otherness

¹ Psicóloga e Psicanalista de Crianças, Adolescentes e Adultos. Membro Pleno da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, coordenadora de seminários e supervisora da formação. Membro da Sociedade de Psicologia do RS. Fundadora do Grupo Rede de Conversas Lúdicas juntamente com Mayra Redin. Co-autora de publicações nos livros *Psicanálise com Crianças, Escutas Possíveis e Desejo, resistência e Psicanálise (2004)*.
E-mail: fernandadh@gmail.com

A proposta desta mesa, o encontro e sua potência, remete-me a uma história:

Em meio à pandemia, em um pequeno mercado de bairro, o menino franzino, que chamarei de André, aparentando oito ou nove anos, recebe uma repressão da pessoa que administra o caixa por estar com a

máscara no queixo: “Já te falei várias vezes, a máscara precisa tapar teu nariz”. Ao que o menino responde: “É tão difícil, tomara que passe logo essa pandemia! Não tenho nem tarefa da escola porque minha mãe não tem celular e eu não sei onde minha profe mora.”

O acometimento provocado pelo coronavírus, promovendo uma pandemia mundial, convocou o mundo, dentre outras coisas, a refletir sobre o valor dos encontros. Encontros que desde a origem do sujeito pela condição do desamparo humano são imprescindíveis. Retomando o menino André, poderíamos pensar que, ao não ter como se comunicar com a professora, não perde só o contato com o aprendizado formal, as tarefas da escola, como diz o sábio menino, mas também a oportunidade de se inserir no social, ter vínculo com seus pares, na trilha do que lhe é oferecido no campo escolar. Perde o endereçamento de suas questões ao não saber onde mora sua professora, a figura importante da educadora que seria referência e ponte ao porvir do menino. Como fica então o reconhecimento do lugar dessa criança quando um laço social se desfaz? Demonstra dar conta de comprar algo no mercado, mas não ainda de situar a máscara em sua face de modo que esteja protegido do vírus que se expandiu mundo afora. Pede pela sustentação de um adulto para que possa crescer.

O desejo de crescer da criança, ao ser libidinizada e amparada no encontro com outro cuidador, implica complexos movimentos, considerando o que Freud desenvolve em seu texto *Três ensaios sobre a sexualidade infantil* (1980e), desde o postulado da descoberta da sexualidade infantil. Nessa teoria, a gênese do psíquico está no autoerotismo, associado ao processo alimentar, o objeto buscado para sanar a fome, passa a ser também fonte de satisfação – no caso sexual, fundando a pulsão. Somam-se a isso as concepções desenvolvidas por Freud desde *O projeto para uma psicologia científica*, onde aponta: “... o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais” (FREUD, 1980c, p. 336).

Então, é a partir do desamparo que ocorrem os primeiros encontros eu-outro, que promovem experiências de satisfação e possibilitam outros motivos para buscar seu semelhante, apropriando-se dos valores de sua cultura. É essa matriz que leva o pequeno ser a dirigir-se a alguém que o nutre não só com alimentos, mas com diversas sensações e afetos, através das ações específicas do cuidador, instaurando a sexualidade. Nas últimas décadas, ocupamo-nos com o estudo das falhas na construção do tecido estrutural que faz o sujeito reconhecer o cuidado que se transforma em experiência de satisfação, o que possibilita que o lastro pulsional se estruture. Estudos e descobertas acerca do autismo, estrutura em que a criança mostra impedimentos no reconhecimento recíproco, levam-nos a ampliar o alcance no campo das intervenções precoces com bebês e crianças pequenas, podendo impedir que falhas estruturais se materializem no porvir do sujeito.

Por outro lado, encontramos movimentos que cristalizam tais diagnósticos, utilizando a medicação como via única de tratamento. A contemporaneidade propõe soluções instantâneas na contramão do que a construção subjetiva necessita: tempo, encontro e alteridade. Paradoxos da cultura em que vivemos que, por vezes, caminha em oposição à consideração da singularidade, o que há de mais humano.

A evolução da ciência e da tecnologia, feitos humanos, por um lado pos-

ARTIGO

sibilitam que a vida possa ser muitas vezes facilitada, melhor vivida e até estendida. No entanto, corremos riscos quando o ser humano cria a ilusão de que seus feitos poderiam substituí-lo, o que pode ser mortífero. Num primeiro tempo da sua obra, Freud propunha que os movimentos do sujeito vão em direção à busca de satisfação, regidos pelo princípio do prazer. Em *Além do princípio do prazer* (1980b), há exatos 100 anos, faz uma mudança em sua concepção. A partir dos sonhos traumáticos e do brinquedo do *fort-dá*, o jogo do carretel realizado por seu neto reproduzindo a ausência da mãe no ir e vir do objeto com o qual brinca, Freud entende que há algo que insiste, que é mortífero e precisa ser direcionado à vida, organizado, o que se dá a partir do encontro com o outro que empresta através dos cuidados sua força vital, a energia sexual, a libido. O jogo do *fort-dá* é impulsionado pela repetição, mas pode abrir a possibilidade de a criança elaborar, com o afastamento e a aproximação do carretel, o ir e vir da mãe.

Portanto, precisamos avaliar quando e onde os recursos possibilitados pelos inventos humanos, da ciência ou da tecnológica, estão a favor da vida ou a serviço de mera repetição de algo que insiste sem fazer sentido. A isso podemos relacionar os jogos virtuais, que seduzem crianças e adolescentes, em que o encontro se dá apenas com uma máquina programada por uma lógica binária, acerto-erro, ficando em segundo plano a complexidade do sujeito em cena. Com a pandemia, para muitos a maior companhia é a tela. Temos também as babás eletrônicas e as câmeras através das quais cuidadores observam a distância o que ocorre com a criança, ficando o adulto fora do lugar de referência, pois o controle se sobrepõe ao cuidado e ao amparo. A série *Black Mirror*, por exemplo, propõe algo assustador: a criança possui um chip que proporciona ao olho do cuidador acompanhar, em tempo real, o que ocorre com ela, mesmo estando ambos separados por uma distância física. Estaria aí uma aposta da ficção que vem ao encontro da captura narcísica daquele que tem a cria como seu objeto de posse? Quais as bordas entre aquilo que produzimos artificialmente e o que somos? O menino do início do texto nos diz que no momento que vivencia, a tecnologia poderia beneficiá-lo, se tivesse um aparelho celular. Ou seja, se por um lado o mundo das telas pode afastar o sujeito de si mesmo e do contato com os outros, também é o que pode possibilitar a manutenção de laços, especialmente no momento que vivemos. Então, em que medida as produções do humano andam em sua direção? O que mesmo nos humaniza, nos convoca em direção à vida?

Vale retomar que o modo como cada sujeito é reconhecido, se reconhece e busca um lugar junto aos seus amores passa por complexos movimentos pulsionais, identificatórios e traumáticos, processos constitutivos da subjetividade. Esses movimentos ocorrem a partir da relação com quem assume a parentalidade, seu amor e suas funções, estando estes atravessados pela cultura. Com essa sustentação, a pulsão, o narcisismo, o recalque e o reconhecimento da lei são possibilitados, numa organização singular do sujeito. Sabemos que muitos dos mecanismos que obstaculizam os destinos do sujeito referem-se a interferências no trânsito da sexualidade infantil ao ser desconsiderada a posição da criança.

Há intensidades que precisam ser administradas em um tempo e um espaço, sendo a presença que satisfaz e a ausência que frustra constantes necessárias ao nascimento da subjetividade. Esse tempo separa a demanda do outro da possibilidade de o sujeito responder a ela e, aos poucos, também demandar. Para tanto, é imprescindível que a posição da criança e sua sexualidade sejam diferenciadas dos adultos em cena, dando espaço às identificações. O traumá-

tico não está no acontecimento em si, mas na incapacidade de processar o que ocorre e na ausência do reconhecimento por parte do outro, ganhando espaço, a angústia indizível. A identificação guarda elementos ativos que são dados pela metáfora, que, de acordo com Laplanche (1988), implica desconstrução e recomposição, ou seja, uma reconstrução daquilo que vem dos seus cuidadores como mensagem, para, então, conforme essa teoria, ocorrer a implantação no inconsciente. Diferentemente desse processo, na *mimesis*, a imitação é como um espelho no qual o sujeito reflete passivamente o outro, cola-se a ele, sendo que quanto maior o mimetismo, menor a metabolização. Ou seja, necessário se faz aí haver uma marca de diferença, uma interferência na *mimesis*.

É a partir dos complexos movimentos psicosexuais e da possibilidade de a satisfação ilimitada ser barrada por quem cuida e ama que a criança abre mão de certas satisfações e dá-se conta da diferença eu-outro e da castração, desenvolvendo a socialização e buscando aprender sobre o mundo e a amar alguém. O autoerotismo evolui à posição de amor sobre si para, posteriormente, desejar estar com alguém e com este satisfazer-se.

Iaconelli (2019) afirma que, no início da vida, o sujeito desejante em questão é o adulto, sendo este que propulsiona o devir do *infans* como sujeito, o que ocorre a partir de movimentos de alienação e separação. Portanto, sempre estará em questão a subjetividade de quem cuida, sua história, sua sexualidade e o atravessamento da cultura em que está inserido. Sabemos que o lugar de reconhecimento necessário ao exercício da parentalidade passa por inúmeros requisitos em nossa sociedade, e os preconceitos quanto à cor, raça, gênero e diferenças de classe têm nos ocupado muito, temas discutidos aqui nesta jornada.

Dirijo-me a um desses pontos, seguindo o tema da sexualidade. Com as mudanças da cultura, a posição do sujeito quanto à identidade de gênero fica compreendida como desconectada da anatomia. A expressão da sexualidade se faz mais importante do que a definição identitária essencialista. O sexual na infância é múltiplo e polímorfo; a proposta referida por seus cuidadores e pela sociedade, quanto à posição de gênero, sendo ela mais ou menos arbitrária, sempre terá efeitos. A construção subjetiva se dará considerando a bissexualidade, as identificações, os fantasmas, as satisfações sexuais, o narcisismo e o Édipo, bem como as escolhas objetais. Então, as identidades, conforme Judith Butler (2015), exigem complexos movimentos, sendo diversas – compreensão esta que se distancia do anacronismo dos preceitos cis-heteronormativos e que ainda precisa ser muito discutida em nossa sociedade.

Vale aqui buscar a revisão sobre os conceitos acerca do complexo de Édipo, instância que propõe um barramento à satisfação ilimitada, historicamente compreendido como pautado na diferença anatômica entre os sexos, no modelo de família tradicional, conforme apontado por Freud (1980a). Hoje sabemos que a relação entre lei e autoridade circula entre as figuras primordiais para a criança, não estando pautadas pelo masculino e pelo feminino ou pelas presenças reais da mãe e do pai biológicos.

O que se mantém, quanto ao Édipo, seria o limite do adulto no que diz respeito ao corpo da criança, estando o cuidador numa posição assimétrica, atravessado pela castração e pela proibição do incesto. Ainda, a metáfora paterna, enquanto função de castração, ou seja, função terciária de mediação de desejos entre crianças e adultos, precisa se fazer presente desde o imaginário de quem exerça a maternagem. Desenvolvo essa discussão no texto *Relações entre gênero e sexualidade infantil*, no livro *Relações de gênero e escutas clínicas*

ARTIGO

(2021), citando um recorte do que diz a menina Aline, que estava em processo de adoção por um casal homossexual. Quando estes contam que irão adotá-la, que serão a família dela, a menina pergunta: “Então vou ter dois pais?” E recebe como resposta: “Sim, pode ser, mas vamos fazer coisas de mãe também” Ao que a menina diz: “Ah, eu acho que acostumo, vocês são diferentes e eu gosto de vocês”.

A diferença marcada pela estrutura de quem exerce a parentalidade estará posta num movimento que considera a posição de um terceiro entre o cuidador e o filho. O amparo que exige imensa entrega de quem cuida faz o bebê imaginar ser o centro do mundo. Mas, aos poucos, é necessário que alguém mostre o limite à satisfação ilimitada. Diferentes pessoas e coisas entram nessa relação primordial, como alguém que ali esteja, mostrando que o bebê não pode tudo. A noção de lei se presentifica. Muito cedo, então, o pequeno começa a entender o que agrada ou não a seus amores. É a partir desse modelo que alguém se volta ao mundo, saindo de uma posição central, desejando aprender para compartilhar a vida com os outros, contribuindo com a construção e a transmissão social. Esse é um pacto que fazemos com os que nos cuidaram, abrimos mão da satisfação ilimitada para ganhar um lugar no social. A convivência na escola, e posteriormente o trabalho e a busca por um parceiro ou parceira amorosa, implicam abrir mão da arrogância primitiva, dedicando-se a algo em prol do social.

A castração, enigma da diferença, contribui para a constituição subjetiva da alteridade. A função alienadora inclusa nos cuidados primordiais pode ser tirânica caso a excitação impressa pela sexualidade no adulto não vier acompanhada de movimentos organizadores pautados pelo ego de quem cuida, concebidos por sua diferença de posição. Na proposta do estádio do espelho de Lacan (1990), o bebê olha o outro primordial para receber o que este vê da imagem do espelho. É como se dissesse: “diga-me o que você vê dessa imagem para que a partir disso eu me faça”. Por esse caminho, surge a identificação imaginária, e com esta a constituição de um ideal, uma separação necessária para fazer-se, até que o sujeito possa ter estruturado um modo de se reconhecer. Com relação a esses processos, voltamos a Laplanche (1988). O autor nos aponta que a identificação guarda elementos ativos que são dados pela metábola, implicando uma desconstrução e recomposição daquilo que recebe dos seus cuidadores como mensagem, para então ocorrer a implantação no inconsciente, e o sujeito apropriar-se de si mesmo. Quando o cuidador sustenta o bebê, acalentando-o em seus braços, olhando seu rosto, conversando, cria diferentes vias para o pulsional. As quantidades de excitação, assim, podem ser ligadas. É nessa troca que o bebê é capturado pelo toque, cheiro, fala, canto, toda sua sensorialidade. É no limite do lugar entre o adulto e a criança que o olhar de alteridade pode se dar e aos poucos o bebê vai ao encontro do seu cuidador, numa troca amorosa. Ao ver o outro e perceber o olhar a si dirigido, o bebê aos poucos responde com um sorriso ou gesto, também convocando seu par amoroso, saída da passividade à atividade. Recebe o que vem da convocação de quem lhe cuida, faz de si mesmo objeto de satisfação e, em seguida, entrega-se como objeto de um outro. Baseando-se no texto freudiano, *Pulsão e seus destinos* (1980d), Maria Cristina Laznik (2013) pontua não ser este último um tempo passivo porque, ao entregar-se como objeto, o bebê também invoca esse outro, que, por sua vez, promove algo no bebê, o desejo, num circuito inesgotável. Podemos considerar ser essa posição do bebê ativa com relação à meta, e passiva com relação ao objeto. Trata-se de um tempo de entrega necessário, exigindo cuidado e consi-

deração da alteridade por parte do cuidador em cena, que deve perceber o bebê em sua condição singular.

Compartilho, então, um vídeo de um encontro entre um bebê e sua mãe. Esta com uma deficiência auditiva que a deixa impossibilitada também do recurso da fala, mas que, através de gesto, linguagem dos sinais, toque e olhar, captura seu bebê numa intensa troca amorosa, ao que o pequeno responde com seu corpo. Que possamos também continuar compartilhando com o vigor dessa jornada, onde pudemos utilizar dos recursos que temos neste momento pandêmico, e estando através da tela, mas muito próximos, conversando no decorrer destes meses com diferentes linguagens e disciplinas, encontrando amparo para, através de nossa escuta, acolher o sofrimento humano, ampliando as possibilidades de enlaces entre os sujeitos e o que lhes constitui amorosamente.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, J. Conferência magna. In: **Seminário Queer: cultura e subversão da Identidade**, 1., 2015, São Paulo.
- FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo. In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: vol. XIX. Trad. de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980a. p. 217-228.
- _____. Além do princípio do prazer. In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: vol. XVIII. Trad. de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980b. p. 17-90.
- _____. O projeto para uma psicologia científica. In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: vol. I. Trad. de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980c. p. 77-102.
- _____. Pulsão e seus destinos. In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: vol. XIV. Trad. de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980d. p. 137-168.
- _____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: vol. VII. Trad. de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980e. p. 29-250.
- HOFF, F. Relações entre gênero e sexualidade infantil. In: STONA, J. **Relações entre gênero e escutas clínicas**. Salvador: Devires, 2021.
- IACONELLI, V. **Criar filhos no século XXI**. São Paulo: Contexto, 2019.
- LACAN, J. O estádio do espelho como formado da função do eu. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- LAPLANCHE, J. **Teoria da sedução generalizada**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- LAZNIK, M.C. **A hora e a vez do bebê**. São Paulo: Instituto Langage, 2013.

HUMANO, DESUMANO, PÓS-HUMANO, TRANSUMANO

HUMAN, INHUMAN, POST-HUMAN, TRANSHUMAN

Juremir Machado da Silva¹

Resumo: este texto trata das relações entre humanismo e suas negações ou superações. ao longo de um processo história de mutação conceitual, tecnológica, social e cultural.

Palavras-chave: Humano. Desumano. Pós-Humano. Transumano.

Abstract: This text deals with the relationship between the human condition and its denial or overcoming, through a historical process of conceptual, technological, social and cultural mutation.

Keyword: Human. Inhuman. Post-Human. Transhuman.

SER HUMANO

Houve um tempo em que o humanismo era um valor em si e podia servir de argumento de defesa intelectual. Jean-Paul Sartre, numa conferência proferida em 1945, foi categórico na medida das suas possibilidades: “o existencialismo é um humanismo”. Tratava-se de defender o existencialismo das críticas que sofria. Sartre precisou:

Muitos poderão estranhar que falemos aqui de humanismo. Tentaremos explicitar em que sentido o entendemos. De qualquer modo, o que podemos afirmar desde já é que concebemos o existencialismo como uma doutrina que torna a vida humana possível e que, por outro lado, declara que toda verdade e toda ação implicam um meio e uma subjetividade humana. A crítica básica que nos fazemos é, como se sabe, de enfatizarmos o lado negativo da vida humana (SARTRE, 2014, p. 3).

Essa ideia de que toda verdade remete ao humano entraria em colapso. Aos poucos, humanismo passou a ser sinônimo de antropocentrismo: o homem como medida de todas as coisas. Martin Heidegger, na sua famosa correspondência com Jean Baufret, em 1946, intitulada *Carta sobre o humanismo*, havia posto o dedo na ferida:

Se, no entanto, por humanismo em sentido geral, se entende o esforço tendente a tornar o homem livre para a sua humanidade e a levá-lo a encontrar nessa liberdade sua dignidade, então o humanismo se diferenciará segundo a concepção de “liberdade” e de “natureza” do homem. Do

¹ Poeta, jornalista, radiologista, romancista, tradutor, pesquisador do CNPq e professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da PUCRS. Já publicou mais de 40 livros, entre os quais, *pela Sulina*, *Ser feliz é tudo que se quer*; 1964 – *Golpe midiático-civil-militar*; *Acordei negro*; *O que pesquisar quer dizer*: como fazer textos acadêmicos sem medo da ABNT e da Capes. *É colunista diário do jornal Correio do Povo* e coordenador editorial do *Caderno de Sábado*. Apresenta o programa *Esfera Pública* diariamente na *Rádio Guaíba*. E-mail: juremir@correiodopovo.com.br

mesmo modo, serão diferentes as vias de sua realização. O humanismo de Marx não necessita de uma volta à Antiguidade nem tampouco o humanismo, concebido, por Sartre, como existencialismo. Nesse sentido amplo, também o Cristianismo é um humanismo de vez que, na doutrina cristã, tudo se dirige à salvação (*sahis aeterna*) do homem, e a história da humanidade aparece dentro da história da salvação (HEIDEGGER, 1995, p. 36).

Ser humano podia ser o apogeu de um destino.

Por muito tempo o humanismo opôs-se à animalidade constitutiva do ser: razão contra instintos. Mas também foi o primado da “civilização” contra a “barbárie”. Ser humano significava arrancar-se da natureza pela cultura e pelo sagrado. A humanização era um processo de construção, lapidação e transfiguração pela ética e pela moral. O tempo mostraria que a razão nem sempre é tão racional quanto se diz e que a “civilização” pode ser bárbara, racista, colonialista, classista, um implacável sistema de hierarquia social. O humanismo passaria a ser visto por muitos como um “especismo”: o homem colocado por si mesmo no topo de uma hierarquia “natural” artificial capaz de justificar o controle sobre as demais espécies. No humanismo havia algo mais do que um autoelogio da humanidade. O humanismo era um etnocentrismo, um europeísmo, um modo de estar no mundo marcado por uma narrativa indulgente, arrogante e ingênua. O humanismo não via o homem com um grão de areia no universo, mas como o ponto mais alto.

O humanismo tinha, de certo modo, uma vinculação com o geocentrismo: a Terra e o Homem como centros do universo. A revolução copernicana desalojou a Terra dessa posição central. O Homem, contudo, manteve-se no seu pedestal. A desumanização era o seu maior temor.

DESUMANIZAÇÃO

Se a humanização era uma lapidação, a desumanização só podia ser vista como um embrutecimento. É possível, contudo, pensar a desumanização como des-humanização? Do embrutecimento à relativização do humano como categoria essencial. O humanismo seria, em algum momento, denunciado como uma noção ocidental, uma visão de mundo inexistente em outras culturas alheias à separação entre cultura e natureza. O homem morreu? Essa pergunta foi encarada por pensadores do século XX. Michel Foucault foi estimulado a dar respostas sobre a morte do homem a cada entrevista. Para Claude Bonnefoy (FOUCAULT, 1966), ele resumiu:

No ensino secundário, aprendemos que o século XVI foi a era do humanismo, que o classicismo desenvolveu os grandes temas da natureza humana, que o século XVIII criou as ciências positivas e que chegamos enfim a conhecer o homem de maneira positiva, científica e racional com a biologia, a psicologia e a sociologia.

Foucault via o humanismo como uma invenção recente e ilusória:

Imaginamos que, ao mesmo tempo, o humanismo tem sido a grande força que animou o nosso desenvolvimento histórico e que é finalmente a recompensa desse desenvolvimento, resumidamente, que é o princípio e o fim. O que nos admira na nossa cultura atual, é que ela possa ter a preocupação com o humano. E se falamos de barbárie contemporânea, é na

medida em que as máquinas, ou certas instituições, nos aparecem como não humanas. Tudo isso é da ordem da ilusão (FOUCAULT, 1966).

As máquinas trariam a desumanização (embrutecimento) ou a des-humanização (redefinição do lugar do homem no mundo)? Os movimentos atuais antiespecistas, sustentados por filósofos como Peter Singer, defendem a autonomia dos animais. Por outro lado, há quem postule, como Bruno Latour, um “parlamento das coisas”. Coisas e animais em pé de igualdade com o homem? Dessacralização do humano ou acerto de contas com o exagero?

Para Michel Foucault, o humanismo teve o seu tempo:

Primeiramente, o movimento humanista data do fim século XIX. Em segundo lugar, quando se olha ligeiramente as culturas dos séculos XVI, XVII e XVIII, percebe-se que o homem não tem literalmente nenhum lugar. A cultura é então ocupada por Deus, pelo mundo, pela semelhança das coisas, pelas leis do espaço, e certamente também pelo corpo, pelas paixões, pela imaginação. Mas o homem mesmo é completamente ausente (FOUCAULT, 1966).

Destronado, o Homem torna-se homem, uma espécie entre tantas outras e precisa enfrentar perigos recorrentes, entre os quais a maquinização do mundo. A ascensão das máquinas desumaniza ou des-humaniza? Liberta o homem do fardo do trabalho ou precariza a sua vida? Abre espaço para uma reinvenção do humano ou para sua exclusão?

Bruno Latour, em entrevista para o Caderno de Sábado do *Correio do Povo*, mostrou-se tranquilizador:

Não creio realmente na autonomia das máquinas. Trabalhei muito em pesquisas sobre tecnologia. Sempre que me mostram um instrumento automático sei que por trás dele existem muitos seres humanos, a começar por engenheiros. No filme *Metrópolis*, de Fritz Lang, o robô sente calor e precisa ser refrescado. Era uma pessoa. Por trás das máquinas sempre há humanos. É incontestável (LATOURE, 2017).

Há algo incontestável neste nível de mutação acelerado? Latour não crê em des-humanização pelas máquinas: “Para que um robô seja automático é preciso muita gente por trás dele. Insisto nisso. Trata-se de uma rede de sustentação entre o humano e a máquina. Eliminar o trabalho de caixa de supermercado é uma benção, pois se trata de uma atividade desagradável”. Ele acredita que velhas atividades desaparecem com a evolução tecnológica, surgindo outras no lugar delas. Os dispensados terão de reinventar-se para aproveitar as novas oportunidades.

Com seu discurso otimista, Latour não vê um futuro de embrutecimento nem de distopia:

Fundamental é que as máquinas não vão substituir os seres humanos. Isso é uma utopia completa. Mas as máquinas vão liberar as pessoas de muitas tarefas. Por exemplo, de dirigir automóveis e de trabalhar como motorista de táxi. O futuro dos humanos ou os empregos que terão é outro problema. Isso não elimina o fato de que sempre haverá seres humanos por trás das máquinas. Os economistas estão divididos quanto aos

números, mais ou menos empregos. Certo é que os novos empregos não são geralmente para as mesmas pessoas desempregadas pela tecnologia. As transições são duras e penosas. Nos laboratórios japoneses, por trás de cada robzinho, há muitos engenheiros. Só tempo nos dirá como as coisas se resolverão (LATOURE, 2017).

PÓS-HUMANO

A tranquilidade de Bruno Latour não ecoa no pensamento do historiador israelense Yuval Harari. Ele prevê um amanhã dominado por uma casta de super-humanos e povoado por bilhões de seres irrelevantes destinados unicamente a consumir como, se a imagem não for brutal demais, frangos num aviário: monitorados, alimentados, controlados. A “revolução humanista” de que ele fala mira a imortalidade. Para quê?

O que acontecerá com o mercado de trabalho quando a inteligência artificial suplantar humanos na maioria das tarefas cognitivas? Qual será o impacto político de uma nova classe massiva de pessoas economicamente inúteis? O que vai acontecer com os relacionamentos, as famílias e os fundos de pensão quando a nanotecnologia e a medicina regenerativa transformarem os oitenta anos nos novos cinquenta? O que acontecerá com a sociedade humana quando a biotecnologia nos permitir ter bebês projetados e abrir abismos sem precedentes entre ricos e pobres? (HARARI, 2016, p. 274).

Ainda seremos humanos? O pós-humano é simplesmente ter uma prótese, um marcapasso, um chip no corpo? Ou é a superação da velha humanidade baseada no trabalho e na reprodução?

Harari parece divertir-se com os espectros da des-humanização: “Os principais produtos do século XXI serão corpos, cérebros e mentes, e o abismo entre os que sabem operar a engenharia de corpos e cérebros e os que não sabem será muito maior do que aquele entre a Grã-Bretanha de Dickens e o Sudão de Mahdi” (2016, p. 278). As suas perguntas inquietam na medida em que “economistas predizem que, cedo ou tarde, humanos não melhorados serão completamente inúteis” (HARARI, 2016, p. 315). Eis a terrível questão: “O que vai acontecer quando algoritmos nos suplantarem nas ações de lembrar, analisar e reconhecer padrões?” (HARARI, 2016, p. 322). E na arte de compor músicas, de escrever poemas e de votar?

Ainda seremos humanos? Pós-humanos? O que seremos se Harari estiver certo e um dia “ricos e pobres estiverem separados não apenas pela riqueza, mas também por brechas biológicas reais?” (HARARI, 2016, p. 349). Colocado nesses termos parece assustador. Poderíamos dizer, parafraseando Bruno Latour, que nunca fomos humanos? Ou deixamos de sê-lo quando ampliamos nosso corpo e nosso cérebro com artifícios, ferramentas, elementos externos à natureza e à nossa animalidade? A tecnologia conseguirá tornar-nos pós-humanos mais avançados em relação à nossa condição humana primitiva ou selará o nosso destino, sepultando o nosso passado animal numa des-humanização definitiva?

TRANSMANO

Avançamos para uma “revolução cognitiva” que nos fará mais humanos do que nunca, super-humanos, humanamente melhores, hiper-humanos, mais humanos do que os humanos, desumanos, inumanos, des-humanos? Talvez a resposta mais precisa neste momento seja: não sabemos. Vamos transformar integralmente nossos corpos trocando sempre que necessários órgãos estragados? O que restará em nós de natural? Antes de votar, um algoritmo calculará para nós que candidato oferece mais chances de corresponder aos nossos ideais? Usaremos aplicativos para escolher as melhores rimas quando tivermos vontade de escrever um poema? A ciência, enfim, vai nos libertar de nossas misérias humanas?

Se o existencialismo era acusado de só ver o lado negativo da vida, se o humanismo tradicional hierarquizava as espécies, permitindo que o homem devorasse sem crises de consciência animais domesticados por ele, o transumanismo des-humaniza para, em princípio, melhor humanizar, integrando o homem no seu universo e ampliando o seu horizonte de possibilidades, fazendo-o viver mais, ver melhor, sentir mais profundamente, experimentar sensações inusitadas e pensar com ajuda de máquinas. Homem-robô? Homem robotizado? Homem transfigurado? Talvez fosse o caso de escrever para Heidegger: *Carta sobre o pós-humanismo?* Ou *Carta sobre o transumanismo*. Para dizer o quê? Possivelmente que a essência do homem não é humanista, assim como a essência da técnica, conforme a célebre fórmula, não é técnica.

Se há vantagens, como viver mais e melhor, também há perigos: em lugar de des-humanizar, desumanizar. Em vez de emancipar, embrutecer. Ao invés de criar uma utopia tecnológica, parir uma distopia, uma nova barbárie com ajuda da ciência, um mundo em que o homem seria dispensável. Esses conceitos encontram diferentes abordagens de acordo com os autores e as visões de mundo, mais ou menos sofisticadas, pessimistas ou otimistas, tendo em comum um aspecto: a inevitabilidade. Não se barra o caminho da novidade tecnológica. O que pode ser, será. A criatura até hoje não devorou o criador. Poderá fazê-lo por outro caminho, fazendo do homem um homem-máquina? Pode o homem preferir outro destino? Sartre (2014, p. 23) escreve: “Não é verdade que o homem tenha liberdade de escolha no sentido em que, através da escolha, ele confere à sua atividade um significado que ele não teria de outro modo”. O que escolhemos de fato ao longo do tempo?

Pode-se admitir que escolhemos em parte, mas somos empurrados para bifurcações que condicionam as nossas opções e não nos deixam voltar atrás. Um intelectual que não pega bem citar hoje em dia, certo Karl Marx (1988, p.19) já dizia: “São os homens que produzem as suas representações, as suas ideias, etc., mas os homens reais, atuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhe corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar”. Escolheremos a des-humanização que nos colocará no devido e modesto lugar no universo, respeitando as demais espécies, ou afundaremos na desumanização que ajudamos a criar com nossa inteligência, nossa ciência, e com os efeitos perversos imprevistos da robotização?

Reconhecer os direitos das outras espécies não é ainda um ato de antropocentrismo, na medida em que só o homem pode fazer isso? Estamos condenados a algum grau de especismo pelo fato de sermos os únicos a ter consciência de ser o que somos e capacidade de reflexão sobre o nosso estar no mundo?

Ainda que nunca possamos nos livrar de algum antropocentrismo, passar da condição moderna de dominadores da natureza ao reconhecimento de que somos uma minúscula parte dela faz uma diferença ontológica. Humanos, muito humanos, mas não o bastante para nos sentirmos a espécie eleita. O futuro surge como uma metamorfose. Haverá alguém para defender o humanismo como o fundamento de toda verdade e toda ação moral e eticamente autojustificada? O tempo do antropocentrismo triunfante parece ter ficado para trás.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. O homem está morto? Entrevista com Claude Bonnefoy. **Arts et Loisirs**, n. 38, 15-21, jun. 1966, p. 8-9. Traduzido por Marcio Luiz Miotto a partir de: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994. vol. I., p. 540-544. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://files.philoethos.webnode.pt/200000088-eb4beeba68/homemmorto.pdf>>. Acesso em: 2 mar. 2021.

HARARI, Yuval. **Homo Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

LATOUR, Bruno. O objetivo da ciência não é produzir verdades indiscutíveis, mas discutíveis. Entrevista com Juremir Machado da Silva. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 17 mar. 2017. Caderno de Sábado.

MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. Porto Alegre: Lugano, 2004.

TEMPOS DE PANDEMIA: DEMASIADO DES-HUMANO

IN TIMES OF PANDEMIC: TOO INHUMAN

Eneida Cardoso Braga¹

Resumo: O presente artigo procura tecer algumas reflexões sobre o lugar da psicanálise em tempos des-humanos, a partir da análise do conceito de crueldade como inerente ao psiquismo humano e da luta entre pulsões de vida e de morte na tentativa de neutralizá-la, ao menos em parte. Propõe também um enlace teórico com Bauman e Derrida, para apontar que o modelo de uma sociedade alicerçada no individualismo e adoecida pela incapacidade de crítica, de complexidade de reflexões e de reconhecimento e aceitação das diferenças, constitui o cenário ideal para a consolidação de tempos des-humanos, hoje simbolizados na pandemia do coronavírus. Procura também ressaltar a importância de a psicanálise utilizar o seu “saber sem alibi” até os limites do impossível, nos padrões da responsabilidade ética, no combate dessas expressões mortíferas e cruéis.

Palavras-chave: Psicanálise. Ética. Pandemia.

Abstract: This article aims to weave together some ideas on the role of psychoanalysis in dehumanizing times, from analyzing the concept of cruelty as an inherent part of the human psyche and of the struggle between impulses towards life and death as a way to neutralize it, at least in part. It also suggests a theoretical connection in Bauman and Derrida, as a way of explaining how the model of a society based on individualism and suffering from an inability to criticize, to deal with the complexity of ideas and to recognize and accept differences, creates the perfect scenario for the consolidation of de-humanizing forces, symbolized at the moment by the Coronavirus pandemic. It also tries to emphasize the importance of psychoanalysis in being able to use its “knowledge without alibi” to the limits of the impossible, within ethically responsible standards, to combat these deadly and cruel expressions.

Keywords: Psychoanalysis. Ethics. Pandemic.

É chamado de espírito livre aquele que pensa de modo diverso do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo. Ele é a exceção, os espíritos cativos são a regra. (Friedrich Nietzsche²)

¹ Psicanalista, doutora em filosofia pela PUCRS. Atua na clínica psicanalítica em consultório particular e em atividades de ensino e pesquisa na Sigmund Freud Associação Psicanalítica, com ênfase em psicanálise e nos temas alteridade, subjetividade e ética. Realizou estágio doutoral (PDSE-CAPES) na Université de Strasbourg, França, sob orientação do prof. Dr. Gérard Bensussan. E-mail: eneidacardosobraga@gmail.com

SOMOS TODOS DESUMANOS

O convite para esta mesa sob o título de “Tempos de pandemia: demasiado des-humano” nos remete, é claro, primeiramente a Nietzsche e seu demasiado humano, com a proposição de uma nova ordem para a reflexão através da filosofia do espírito livre. Com essa inspiração, iniciamos nosso texto a partir da des-humanização, tema principal dessa jornada e de suas convocatórias, que tanto têm nos ensinado, para em seguida relacionar o tema aos tempos de pandemia e ao lugar da psicanálise diante desse cenário.

De parte da teoria psicanalítica, essa des-humanização nos remete ao conceito de crueldade, como uma das faces da pulsão de morte capaz de provocar o demasiado des-humano. Para nos situarmos, iniciamos por trazer um pequeno recorte desse conceito. Ainda nos inícios da psicanálise, é nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1972f) que Freud introduz a noção de pulsão sexual e sua articulação com a crueldade. Ele nos diz que

O componente cruel da pulsão sexual se desenvolve na infância ainda mais independentemente das atividades sexuais ligadas às zonas erógenas. A crueldade, em geral, aparece facilmente na natureza infantil, já que o obstáculo que detém a pulsão de domínio diante da dor de outra pessoa – ou seja, a capacidade para a piedade – se desenvolve relativamente mais tarde (FREUD, 1972f, p. 198).

Nesse período em que Freud fundamenta sua primeira teoria pulsional, presume que a origem da crueldade está referida à pulsão de domínio (*Bemächtigungstrieb*), uma pulsão que se dirige para o exterior e cujo alvo é dominar o objeto à força, sem visar ao sofrimento alheio, sendo indiferente a ele. Surge em um período da vida sexual comandado pela organização pré-genital, anterior ao sadismo e à compaixão, o que comprova o caráter infantil da sexualidade, sempre marcado pelo componente de crueldade da pulsão. Isso justifica o fato de algumas de suas expressões serem consideradas normais e universais.

Já em 1924, com *O problema econômico do masoquismo*, Freud (1972c) aponta a ligação do prazer sexual com a dor, concebendo a ideia de um masoquismo originário e marcando a união primordial entre as pulsões de vida e de morte, sempre articuladas nos processos psíquicos. É somente a partir da inclusão do masoquismo que surge o objetivo de infligir dor, e o dano ao objeto é reconhecido pelo sujeito, deslocando a questão da dominação para a destruição, e marcando a autonomia da pulsão.

Em *Análise terminável e interminável* (1972a), conclui que

a simples evocação do masoquismo, das resistências terapêuticas ou da culpa neurótica bastava para afirmar a existência de um poder na vida pulsional ao qual, com base em seus objetivos, chamamos pulsão de agressão ou de destruição, e que derivamos da originária pulsão de morte da matéria inanimada (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 632).

A pulsão de morte, portanto, está indissociavelmente ligada a todos os processos de vida, como um mais além do princípio do prazer, pela compulsão à repetição “que leva o sujeito a colocar-se repetitivamente em situações dolorosas, réplicas de experiências antigas” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 631). Essa concepção lança luz inclusive a alguns textos anteriores de Freud, como não é raro acontecer em sua obra. Por exemplo, em certa medida, é o que, em

linhas gerais, ele propõe que possamos admitir em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1972e), descrente com a possibilidade de que as conquistas intelectuais, científicas e civilizatórias pudessem inibir a violência e a destruição entre os homens.

Como um elemento inesgotável, inexorável, a pulsão de morte exige constante esforço e trabalho, tanto psíquico quanto civilizatório, para combatê-la. No entanto, quando a pulsão de vida consegue predominar sobre a pulsão de morte, o componente destrutivo pode ser em parte neutralizado e a agressividade colocada a serviço do ego e de suas realizações.

Fizemos essa rápida revisão teórica para ressaltar que o conceito de crueldade sempre esteve na pauta de Freud, na metapsicologia, como componente das pulsões e até a postulação da pulsão de morte, e ainda especialmente nos textos da cultura, quando é profundamente analisada através das relações humanas e fenômenos coletivos.

Enfim, em psicanálise não existe um sujeito desprovido de crueldade. Somos todos, originalmente, cruéis, e a natureza primitiva dos impulsos destrutivos está entrelaçada aos elementos sociais e acontecimentos históricos, que, dessa forma, ficam sujeitos a avanços e retrocessos.

A QUESTÃO DA ALTERIDADE E OS TEMPOS DE PANDEMIA

Freud nos diz, no *Mal-estar* (1972b), que a evolução da civilização representa a mesma luta entre *Eros* e pulsão de morte que ocorre nos indivíduos. É possível então rastrear o caminho retroativamente, desde o acontecimento manifesto até o sentido que ele carrega em sua origem. Esse rastreamento é feito “a contrapelo”, no sentido benjaminiano, tanto no caso de um sujeito quanto nos acontecimentos que marcam a história, até mesmo pela impossibilidade de dissociação entre essas duas esferas. Isso quer dizer que o olhar de quem busca precisa se dirigir a um caminho de contracorrente, para que o sentido se construa pelos vestígios, mais que pelas evidências.

A humanidade abriu esta década de 20 ameaçada a partir das três fontes das quais Freud nos falava no referido texto: as forças da natureza, de nosso próprio corpo, e das relações humanas – todas ao mesmo tempo e de forma traumática, sem que nos preparássemos. No entanto, se a pandemia nos tomou de surpresa, o mesmo não se pode dizer do modelo de uma sociedade alicerçada no individualismo e adoecida pela incapacidade de crítica, de complexidade de reflexões, de reconhecimento e aceitação das diferenças.

Sobre o caráter ameaçador da diferença, a propósito, é importante referir *Psicologia das massas e análise do ego*, onde Freud (1972d) analisa o que chama de “narcisismo das pequenas diferenças” – um fenômeno de amor entre iguais e de ódio aos diferentes, como forma de delimitar uma fronteira que proteja aquilo que constitui o narcisismo do “nós” dos “outros”, considerados ameaçadores.

Exemplos não nos faltam e explicitam preconceitos de raça, gênero, religião, posicionamentos político-partidários, enfim, diferenças que geram desde rompimentos familiares até guerras e genocídios, revelando-nos as infinitas faces da des-humanização. O “narcisismo das pequenas diferenças” está sempre em ação para culpar, condenar e exilar o outro, daí a necessidade de contar com “marcas de pertença” que assegurem o sentimento de inclusão e valoriza-

ção pelo grupo. Bauman aponta que essas marcas, em geral facilmente encontradas à venda, substituem os “totens” das tribos originais (2008, p. 108).

Essa proximidade do outro como ameaça, e o sentimento de proteção pela identificação com os “iguais”, vem reforçar o individualismo e conduzir ao “reino da autorrealização”, continua Bauman, num processo que atende à responsabilidade em relação a si próprio, nos termos de “você merece”, “você deve isso a si próprio”, etc. (2008, p. 119), tão fortemente explorados em nossa cultura.

Na linha de pensamento que estamos construindo, esse reforço narcísico, através da sedução da Totalidade, pela certeza única, pela simplificação de questões complexas e plurais, acaba por blindar o indivíduo para a escuta da diferença, ou seja, configura tempos “demasiado des-humanos”, por serem demasiado mortíferos. Entendemos assim o humano como o plural, e o des-humano como o que lhe retira a humanidade e o que o humaniza, ou seja, a tendência à totalização. Assim, como a expressão de um sintoma, como o retorno de um recalcado que insiste em clamar por expressão, não seria incoerente pensarmos que o vírus, em seu potencial de destruição, é como a simbolização de *Thanatos*, retratando uma impiedosa força sobre a pluralidade e sobre a valorização da diferença que marca as pulsões de vida.

A FUNÇÃO DA PSICANÁLISE

Para tratar da função da psicanálise nesse cenário que descrevemos, teremos não um psicanalista, mas um filósofo. Jacques Derrida, um amigo da psicanálise, é assertivo ao considerá-la o único discurso que poderia analisar algo como a crueldade (DERRIDA, 2001, p. 9). *Em Estados da alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade*, conferência proferida há vinte anos, nos Estados Gerais da Psicanálise, a abordagem sobre a crueldade aproxima-se da de Freud, “para designar o desejo de fazer ou de se fazer sofrer por sofrer, mesmo de torturar ou de matar, de se matar ou de se torturar por torturar, ou por matar, para sentir um prazer psíquico no mal pelo mal, mesmo para gozar do mal radical”, ou seja, o registro psíquico é também considerado, “englobando, portanto, a quase totalidade das ações humanas e dos laços sociais” (DERRIDA, 2001, p. 8).

Conforme Derrida, como detentor legítimo do uso da força, o Estado empreenderia, de forma direta ou indireta, o exercício da crueldade (2001, p. 18-19). Em exemplos bem atuais de nossa cultura, temos a crueldade sanguinária, presente nos *duzentos e cinquenta e sete tiros* que atingiram a família do músico Evaldo dos Santos, na Zona Norte do Rio de Janeiro em 2019, assim como a crueldade sem sangue, do deboche no discurso do presidente que homenageia um torturador dentro do Congresso Nacional, e que, em relação à pandemia que atravessamos, não oferece perspectivas de amparo ou enfrentamento, desvalorizando a importância do luto e da vida, ou mais recentemente, na atitude de descrédito com relação às vacinas.

Contra a crueldade, da psicanálise se espera a única resposta apropriada, diz Derrida, um saber “sem álibi” (2001, p. 19), um saber que enfrente constantemente as resistências em seu interior, para analisar axiomas fundamentais de ética, direito e política (2001, p. 20). Um saber sem álibi implica que a psicanálise esteja isenta de qualquer relação com a crueldade e com a soberania, sob pena de sucumbir, ineficaz, no interior de si mesma. Nesse sentido, diz Derrida,

ARTIGO

“uma psicanálise deveria ser, de parte a parte, um processo revolucionário” (2001, p. 37).

O filósofo aponta ainda a proximidade entre Nietzsche e Freud, aqui, especialmente, na concepção de uma crueldade como constitutiva do humano. No entanto, se para Nietzsche a crueldade seria sem termo de oposição, em Freud, mesmo que a crueldade não conheça um fim, as pulsões de vida na forma do amor e do amor à vida lhe fazem oposição (DERRIDA, 2001, p. 76). Como psicanalistas, sabemos o quão importante é essa oposição. É importante lembrarmos, por exemplo, que em *O mal-estar na civilização* (1972b), Freud faz referência ao amor, na medida em que considera a própria civilização, em unidades cada vez maiores, um processo a serviço de *Eros*. Assim, sobre nosso sofrimento atual, ameaçador pelas três direções, observemos o que ele nos diz:

Contra o sofrimento que pode advir dos relacionamentos humanos, a defesa mais imediata é o isolamento voluntário, o manter-se à distância das outras pessoas. A felicidade passível de ser conseguida através deste método é, como vemos, a felicidade da quietude. Contra o temível mundo externo, só podemos defender-nos por algum tipo de afastamento dele, se pretendermos solucionar a tarefa por nós mesmos. Há, é verdade, outro caminho, e melhor: o de tornar-se membro da comunidade humana e, com o auxílio de uma técnica orientada pela ciência, passar para o ataque à natureza e sujeitá-la à vontade humana. Trabalha-se então com todos para o bem de todos (FREUD, 1972b, p. 96).

Talvez esse seja um exemplo claro do que seria um trabalho de “humanização”, principalmente em tempos de pandemia. Um trabalho que tenha o predomínio da pulsão de vida através da primazia da alteridade, nos padrões da responsabilidade ética, como prioridade ao outro. Um trabalho com todos e para o bem de todos, que considere, como disse Derrida, os axiomas da ética, do direito e da política, sem minimizar nossas resistências e tentativas de relativização. Da mesma forma, que considere a responsabilidade da psicanálise em utilizar seu saber “sem álibi” até os limites do impossível contra as expressões de crueldade e des-humanidade, o que, na convocação para esta mesa, seria “para além do bem e do mal”, ou como disse Derrida, “para além do além do princípio do prazer”. Ainda estamos longe desse ideal, mas acredito que estamos no caminho.

NOTA

2. NIETZSCHE, 2005, p. 225.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

DERRIDA, Jacques. **Estados da alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade**. São Paulo: Escuta, 2001.

FREUD, Sigmund. **Análise terminável e interminável**. Rio de Janeiro: Imago, 1972a. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII).

_____. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1972b. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XXI).

_____. **O problema econômico do masoquismo.** Rio de Janeiro: Imago, 1972c. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII).

_____. **Psicologia das massas e análise do ego.** Rio de Janeiro: Imago, 1972d. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII).

_____. **Reflexões para os tempos de guerra e morte.** Rio de Janeiro: Imago, 1972e. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XIV).

_____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.** Rio de Janeiro: Imago, 1972f. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. VII).

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano:** um livro para espíritos livres. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

POTÊNCIA DOS ENCONTROS COM A PSICANÁLISE EM TEMPOS DE DES-HUMANIZAÇÃO

THE POWER OF PSYCHOANALYSIS SESSIONS IN DEHUMANIZING TIMES

Janete Rosane Luiz Dócolas¹

Resumo: A escuta, que está no cerne da prática e transmissão da psicanálise desde suas origens e que, na situação analítica, é sempre da ordem da humanização, é o fio condutor do presente texto. Considerando as modificações ocorridas nos contornos do espaço em que a situação analítica se instaura, o encontro com a psicanálise tem suscitado interrogantes e convocado a trabalhar questões cruciais a quem se dedica a esse ofício.

Palavras-chave: Escuta. Espaço analítico. Situação analítica. Des-humanização.

Abstract: Listening, which has been at the heart of psychoanalytical practice and treatment since it began and which, in an analytical situation, has always had a humanizing impact, is the guiding thread of this paper. Considering the changes that have taken place to the shape of the space in which analysis takes place, the session of a psychoanalyst has brought up a number of questions and those concerned with this profession have been asked to consider some crucial issues.

Keywords: Listening. Analytical space. Analytical situation. Dehumanization.

“O que importa é que n’algum lugar
Alguém se toca de algo
Que toca também outro alguém.”

Vivemos, nestes novos e revirados anos 20, tempos férteis para as angústias, medos e incertezas. São muitos os furos no que veste nossa humanidade, tantas as ameaças à integridade do tecido social, tão perturbador o rasgão que nos tempos atuais deixa ver nuas a morte e a crueldade que nos ameaçam e fazem ainda mais evidente a nossa condição humana. Condição essa marcada pelo desamparo e pela falta de garantias. São tantas histórias sendo interrompidas em função da pandemia pela COVID-19, tantas com enredos estranhamente desumanos e tantas se desenrolando e buscando novos enlaces. Estranhos em sua própria casa buscam por fios para sair do labirinto. Buscam recompor o que está rompido. Buscam criar novos modelos, nestes que são, também, tempos férteis, para indagações, reflexões, investigações e aberturas a novos destinos para o que insiste no mundo pulsional e cultural – tão entrelaçados. Como não pensar na fita de Moebius?

Com nossas criações e as constantes mudanças por elas provocadas em

¹ Psicanalista, Membro Pleno, Coordenadora, Supervisora, Presidente da Gestão 2018-2020 da Sigmund Freud Associação Psicanalítica. E-mail: janeteldocolas@gmail.com

praticamente todas as áreas do conhecimento, na forma de lidar com tempo e espaço e até mesmo nas subjetividades, estávamos nos acostumando à ideia ou à ilusão de ter solução para tudo, cada vez mais rapidamente. Vale registrar um viva para a tecnologia da informação e para a ciência, esses recursos que especialmente hoje são extremamente preciosos para enfrentar a pandemia. Mas será que essas criações, por provocarem certo endeusamento do homem – uma vez que incrementam sua onipotência, como bem nos lembra Freud (1981a) –, podem ter contribuído, também, para sua des-humanização?

O confronto, mais uma vez, com a verdade de que mesmo sendo seres de cultura, com capacidade para intervir inteligentemente no mundo, somos vulneráveis e finitos, pode produzir efeitos de humanização? Afinal, estamos sendo lembrados que a natureza não se deixa dominar tão facilmente, inclusive a natureza que nos habita, retomando Freud (1981) e o que postulou sobre a destrutividade, própria do sujeito.

Mesmo com maior conhecimento e tecnologia tidos até então, a humanidade segue sendo a humanidade e não há invenção que a tire dessa condição, já que as invenções, sejam de que ordem forem – ciência, arte, religião –, advêm do humano. Advêm da gente.

No ofício de psicanalista é com isso que nos ocupamos: escutar diferentes gentes. Gente que tem um corpo que é fonte de prazer e dor e que está fadado a morrer. Gente que, na relação com o outro, se constitui como sujeito psíquico dotado de inconsciente, sexualidade, capacidade para pensar, sonhar e criar. Gente que encontra na psicanálise uma escuta singular. A escuta está no cerne da psicanálise, tendo sido inclusive o que permitiu sua invenção. Não tivesse Freud escutado o que as histéricas revelavam ou ocultavam com seus sintomas, assim como os fracassos nos tratamentos de suas dores e também o que os poetas e outros escritores diziam em suas obras, ou não tivesse ele escutado em si mesmo os sonhos e tantas interrogações que nasciam em seu espírito investigador, não teria inventado a psicanálise, ela própria um método de escuta.

Método e situação analítica. Método e situação analítica são termos extremamente imbricados. Não há método analítico sem a instauração de certa situação.

Como nos diz Laplanche (1993), a psicanálise mergulha o sujeito numa situação muito particular, que alguns diriam ser absolutamente nova. Situação caracterizada pela forma como se organiza, por um *setting*, regras e, tanto ou mais, por aquilo que exclui. Tomando a imagem da tina, que é um recipiente indispensável para criar uma diferença de potencial, o autor considera que o *setting* cumpre uma função de borda à situação analítica. Um espaço que é instaurado, num processo e não num ato único, de forma que pouco a pouco algo venha a nele se construir, tendo a associação livre e sua contrapartida, a atenção livre flutuante, como regra fundamental.

Como pensar e preservar a situação analítica num cenário que impõe um *setting* diferente do convencional? Nesse estranho ano em que analistas e analisandos, além de estarem vivendo uma ameaça comum a toda humanidade, tiveram que se adaptar a novos contornos para o espaço analítico, haveria o risco de a pandemia funcionar assim como Procusto, exigindo de todos uma adaptação a uma cama/dispositivo tecnológico? Segundo o mito grego, Procusto oferecia hospitalidade aos viajantes perdidos e deitava-os sobre uma cama de ferro. Se fossem mais curtos que a cama, eram esticados à força, e se fossem mais longos ele cortava o que sobrava.

Em tempos em que perguntas como “Você me escuta? Me escuta bem?” são emitidas por quem endereça sua narrativa ao analista em outros lugares que não o clássico consultório, torna-se ainda mais relevante retomar o que alicerça essa escuta diferente de outras tantas – mesmo quando ela acontece num cenário mais próximo a um cenário qualquer e não aquele que por si só marca e circunscribe o espaço analítico.

Você me escuta como analista, mesmo quando você não está no seu lugar? Você se mantém no seu lugar – lugar de analista – mesmo fora dele fisicamente? Estamos perto mesmo não estando perto fisicamente?

E, considerando a ameaça real que colocou a todos nesse novo contexto, tão impregnado de possibilidades de traumas, sofrimentos e desamparo, algumas perguntas endereçadas aos analistas têm chamado atenção e convocado a pensar no que está em questão: Você está bem? O quanto você também está atordoado com esse caos todo? Você consegue me escutar mesmo com todo esse barulho que está desorganizando tudo à nossa volta? Enfim, são tantas as possibilidades contidas nessas perguntas – que se repetem, mas são sempre diferentes – quantos forem os perguntadores e os escutadores que se encontram com a psicanálise. Encontro que tem na escuta do singular a sua potência.

Uma escuta que é colocada a serviço de dar voz ao sujeito, de deixar falar sua verdade e que é sempre da ordem do amparo e da humanização.

Fazendo um contraponto com a referência a Procusto – um normalizador –, retomemos um relato de caso clínico de Freud, nos *Estudos sobre a histeria*, escrito com Breuer em 1909. Trata-se de Katharina, uma jovem de 18 anos, que buscou a escuta de Freud quando este encontrava-se de férias nas montanhas. “O senhor é médico, verdade?” perguntou ela a Freud, ao que ele respondeu que sim, perguntando como ela sabia. Ela tinha observado que assim ele se registrara na hospedaria e pensou que ele poderia dedicar-lhe alguns minutos. Respondendo à pergunta sobre o que é que sentia, ela falou e foi escutada, ali mesmo durante a caminhada de Freud.

O que encontramos nesse relato é uma escuta analítica acontecendo fora da situação convencional, mas alicerçada pelos fundamentos metapsicológicos. Um testemunho da potência do encontro com a psicanálise. Potência que está na singularidade da escuta do inconsciente.

Katharina contou a Freud que tinha falta de ar, sensação de que ia sufocar, e que lhe angustiava a visão de um rosto medonho que olhava com ódio. Sentia pressão nos olhos.

Ela teria visto algo que a perturbou e preferiria não ter visto, disse-lhe Freud. Sim, dois anos antes ela teria visto o pai sobre a prima e sentira-se mal, com um asco que não conseguiu colocar em palavras. Não sabia o que lhe provocava esse asco que, segundo Freud, estava mais além do que viu. Ele lhe disse para prosseguir falando e ela contou que alguns dias depois desse acontecimento, a mãe a percebeu estranha e, ao ser perguntada sobre o que havia se passado, ela falou o que viu. Começaram muitas brigas entre o pai e a mãe, o que terminou em separação, tendo o pai ido embora com a prima Francisca, e a mãe tendo ficado com os filhos. Katharina conta, então, duas séries de lembranças que não tinham lhe ocorrido antes e que remetem a cenas de investida sexual do pai, as quais ela não tinha entendido como sexuais na época em que aconteceram. Uma fora em relação a ela mesma, quando o pai foi para a sua cama, e a outra cena quando ela viu o pai dirigindo-se ao quarto da prima, e

ele teria dito que se confundiu. Esses ocorridos teriam se passado quando ela tinha 14 anos, mas é mediante o que acontece aos 16 que ela percebe o caráter sexual das cenas anteriores. Isso que ela viu o pai fazendo com Francisca era o que ele queria fazer com ela e isso lhe provoca asco.

O caso entra para os históricos clínicos sobre histeria pela importância do conceito de trauma em dois tempos, em que o valor traumático é cobrado retrospectivamente. Ainda que nada tenha voltado a saber sobre Katharina, Freud (1909) escreve esperar que, com a conversa tida com ela, tenha lhe feito algum bem.

Esse registro é também o testemunho de um inusitado encontro em que a psicanálise abre uma possibilidade para escuta do sujeito, numa relação que responde a uma ética de deixar falar a sua verdade, fazendo trabalhar o sujeito e a própria psicanálise.

Voltando à nossa época, a este revirado ano de 2020, em que tantas questões surgiram na prática e na transmissão da psicanálise, podemos dizer que só a posteriori saberemos dos desdobramentos de tudo o que está sendo vivido. Como tudo isso que está acontecendo com a humanidade, com o mundo e com o exercício do nosso ofício produziu efeitos na psicanálise, enquanto teoria e prática, só num segundo tempo saberemos. Por enquanto, imprescindível é a disposição ética para viver tantas interrogações, preservando o que sustenta o nosso ofício e a psicanálise.

As reuniões das quartas-feiras, que aconteciam na casa da Bergasse, 19 em Viena, fizeram da casa de Freud um local de potentes encontros, estando ali o início da história do movimento psicanalítico. Também a intensa troca de correspondências com interlocutores que contribuíram para as construções teóricas, de Freud e de toda a teoria psicanalítica, nos contam de muitos encontros – e desencontros, mas sobretudo nos deixam um legado que diz da extrema importância das trocas, das relações, para os psicanalistas e, conseqüentemente, para a psicanálise.

Por que retomar isso que é da origem da psicanálise? Porque assim como um sujeito se constitui e se humaniza na relação com o outro, também um psicanalista se constitui na relação com o outro. Relação que se dá na análise pessoal, nos estudos teóricos, nas supervisões da prática clínica, e em toda história vivida no caminho pelo qual alguém se torna analista. A transferência, que não é exclusividade da relação analítica, norteia também a trajetória do analista.

Ao abordar esse ponto da trajetória de um analista, gostaríamos de trazer um recorte de leitura de um texto de Joel Birman (2014) em seu livro *Arquivo e memória da experiência psicanalítica*. Ele relata ter escutado um breve comentário a seu respeito, contado por um amigo que serviu de mensageiro de uma terceira pessoa: “O Joel é uma pessoa interessante mas é um tanto quanto eclético. Seu mundo é muito diversificado e nele cabem muitas coisas. Coisas demais”.

Então, Birman diz que era a primeira vez em toda a sua vida que escutava algo assim, que era problemático interessar-se por muitas coisas. Fora ensinado desde a tenra infância que interessar-se por muitas coisas na vida era uma virtude e não um defeito. Assim, em seu percurso existencial e intelectual, sempre se viu estimulado a cultivar múltiplos interesses, fontes, registros teóricos e autores. E se indaga, então, se o desejo de saber muitas coisas deixara de ser algo positivo e se transformara em algo negativo. Se assim fosse, diz ele, Freud

ARTIGO

provavelmente estaria se revirando no túmulo, sem crer que o movimento psicanalítico que estabelecera com tanto esforço se tivesse transformado em algo limitador e obscurantista.

O ponto nevrálgico dessa observação, segundo o autor, é que os psicanalistas se impõem a obrigação de manterem-se presos a apenas uma tradição analítica, a um determinado filão intelectual, pelo qual devem reverência absoluta e ainda precisariam rebater as críticas e ataques. E indo um pouco mais além, Birman fala do suposto rigor teórico como correlato de doutrinação e que a modelagem teórica e transferencial, evidenciando horror à diferença no campo psicanalítico, exige dos analistas um trabalho crítico. Esse pensar criticamente a transmissão da psicanálise, a nosso ver, convoca a pensar na deshumanização dos analistas ao mesmo tempo que coloca a psicanálise num lugar revigorado e possível de cumprir sua função de escuta.

Que a dureza desses tempos não endureça nossa escuta e que possamos colocá-la sempre a favor da humanização e do que preserva a vida, a esperança e a criação.

REFERÊNCIAS

BIRMAN, J. **Arquivo e memória da experiência psicanalítica**: Ferenczi antes de Freud, depois de Lacan. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014.

FREUD, S. El mal estar em la cultura. In: _____. **Obras completas**. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981a.

_____. Estudios sobre la histeria. In: _____. **Obras completas**. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981b.

LAPLANCHE, J. **A tina**: a transcendência da transferência. São Paulo: Martin Fontes, 1993.

MCDOUGALL, J. **O divã de Procusto**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

OS ENCONTROS E SUAS POTÊNCIAS

ENCOUNTERS AND THEIR POWERS

Daniela Weber Bratz ¹

Resumo: O encontro com o outro e suas vicissitudes é um aspecto central no processo de humanização do sujeito. Foi pensando nesse tema, alicerçado pela literatura, mais especificamente o livro de Valter Hugo Mãe, *A desumanização*, que se abordou os limites humano/desumano. Neste momento de atendimentos remotos devido à pandemia do COVID-19, o clássico encontro entre analista e paciente precisou de adaptações. Uma vez que se sabe que em tempos inquietantes os encontros e a possibilidade de acesso à palavra são imprescindíveis, surge a importância de os psicanalistas retomarem fundamentos da técnica. Dessa forma, os temas dos possíveis encontros em cenários desumanizantes são contemplados sucintamente neste artigo.

Palavras-chave: Desumanização. Encontro. Psicanalistas. Atendimentos remotos.

Abstract: Encounters with others and its vicissitudes are central aspects of an individual's humanization process. This topic was brought to mind by literature, more specifically the book by Valter Hugo Mãe, The dehumanization, which addresses human/inhuman limits. At this current time, when sessions are conducted remotely due to the COVID-19 pandemic, the classic meeting between an analyst and a patient has needed to be adapted. Since it is accepted that sessions and having access to words are essential in unsettling times, it becomes important for psychoanalysts to return to the fundamentals of the technique. Therefore, I discuss the topics for possible meetings during a dehumanizing period, briefly, in this article.

Keywords: Dehumanization. Meeting. Psychoanalysts. Remote sessions.

OS ENCONTROS E SUAS POTÊNCIAS

A esperança na humanidade, talvez por ingênua convicção, está na crença de que o indivíduo a quem se pede que ouça o faça por confiança. É o que todos almejamos. Que acreditem em nós. Dizemos algo que se toma como verdadeiro porque o dizemos simplesmente (MÃE, 2014, p. 27).

A jornada da Sigmund Freud Associação Psicanalítica de 2020 ancorou-

¹ Psicanalista. Membro efetivo da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, Porto Alegre/RS. Membro do EPE, coordenadora de seminários e supervisora nos estágios em psicologia nessa instituição. E-mail: danielaweberbratz@hotmail.com

-se no tema “Fases da Des-Humanização”, e com o convite para participar da mesa de fechamento desta, “A potência dos encontros com a psicanálise em tempos de desumanização”, diversos questionamentos se fizeram presentes. Dou destaque a alguns: O que faz de nós humanos? O que faz de nós psicanalistas? Parto da literatura de Valter Hugo Mãe, mais precisamente do livro que carrega o título *A desumanização*, a fim de pensar aspectos ligados a esse assunto. Num segundo momento, vou adentrar o eixo dos possíveis encontros do par analítico neste momento da necessidade de atendimentos remotos, vivenciados em tempos de pandemia do COVID-19.

DESUMANIZAÇÃO PELO OLHAR DA LITERATURA

No romance de Valter Hugo Mãe (2014), esse autor já evidencia com o seu título a que veio com sua obra. Desde o início, faz o leitor desassossegar-se levando a pensar o que seria a desumanização. Ou o que, necessariamente, separa o humano do desumano? Durante a leitura, temas inquietantes como a morte, as relações e a solidão são abordados e é andando sobre esses terrenos que uma história poética e intensa acontece. Falando em terreno, a obra envolve-se e se comunica com toda a geografia exótica e vida selvagem do local escolhido, a Islândia. Os fiordes que representam também as rupturas/fendas dos traumas vividos pela personagem principal, bem como os animais selvagens em contrapartida ao povoado civilizado, deixam claro que as delimitações do humano contornam o enredo.

Logo no início do livro, há uma contraposição ao pensamento de Sartre em que o pai da personagem principal, Halla, diz:

O inferno não são os outros, pequena Halla. Eles são o paraíso, porque um homem sozinho é apenas um animal. A humanidade começa nos que te rodeiam, e não exatamente em ti. Ser-se pessoa implica a tua mãe, as nossas pessoas, um desconhecido ou a sua expectativa. Sem ninguém no presente nem no futuro, o indivíduo pensa tão sem razão quanto pensam os peixes. Dura pelo engenho que tiver e perece como um atributo indiferenciado do planeta. Perece como uma coisa qualquer (MÃE, 2014, p. 15).

Sabemos desde Freud que o indivíduo se constitui enquanto sujeito na relação com um outro semelhante e só assim inscreve-se no mundo das ideias e do pensamento. Segundo Freud (1976), ao efetuar a ação específica, o objeto externo – o cuidador – oferece ao bebê uma vivência de satisfação, a partir da supressão da tensão incitada pelos estímulos endógenos. Desse modo, essa experiência de satisfação traz consequências cruciais para o desenvolvimento individual. Com isso, pode-se pensar que paraíso ou inferno parece depender da qualidade desses encontros, aspecto este definitivo no processo de humanização.

A narradora do romance é uma menina, a Halla, que perde a irmã gêmea, Sigridur, ainda na infância. Com a morte da irmã, a personagem começa a ser nomeada pelas outras pessoas como a irmã menos morta, devido à crença de que quando um dos gêmeos morre a alma habita o corpo daquele que ficou. Somado ao luto pela perda da irmã, Halla também se depara com muitas dores frente à perda do afeto dos pais ensimesmados, a perda da infância e, mais adiante, a perda de uma gestação já adiantada. Essa personagem percebe que sua mãe melancólica se fechou e se puniu pela perda da filha. Halla relata com

ARTIGO

muita dor que sua mãe começou então a cortar-se e machucar-se, manifestando ódio contra si mesma e também agressividade e ódio com Halla.

Como não me multiplico, sou uma metade insuportável que ela prefere não reconhecer (MÃE, 2014, p. 37).

Nessa família tomada pela melancolia, pela brutalidade, pelo grotesco e pelo mortífero, pouco espaço há para a vida, para o reconhecimento, para a alteridade. Todavia, a construção do humano se dá pela relação significativa, empática e simbólica com o outro. Como a pequena Halla conseguiria manter a força para continuar existindo, apesar de um cenário onde o mortífero e a falta de alteridade se mostram dominantes? Mesmo que o pai também estivesse com muita dificuldade para lidar com a perda da filha, é ele quem consegue transmitir belos ensinamentos e, de alguma forma, “saídas” para o excesso vivido. Além disso, parece que nele está presente o encantamento com a potência do encontro com o outro e com a linguagem, pontos esses essenciais na diferenciação humano/desumano, nas relações e na linguagem. Em um belíssimo diálogo entre pai e filha, o pai destaca:

Só existe a beleza que se diz. Só existe a beleza se existir interlocutor. A beleza da lagoa é sempre alguém. Porque a beleza da lagoa só acontece porque a posso partilhar. Se não houver ninguém, nem a necessidade de encontrar a beleza existe nem a lagoa será bela. A beleza é sempre alguém, no sentido em que ela se concretiza apenas pela expectativa da reunião com o outro (MÃE, 2014, p. 27).

A CLÍNICA PSICANALÍTICA

No atual momento, cenário de pandemia devido ao coronavírus, as paredes dos consultórios precisaram ser trocadas pelas paredes de casa, o divã foi substituído pelo telefone, a vulnerabilidade e o medo estão escancarados. Parece imprescindível que se possa debater sobre as formas possíveis de estar com o outro e a importância de colocar em palavras o excesso que está sendo vivido. Somos profissionais que exercem seu ofício com predominância do atendimento presencial e, devido as circunstâncias atuais, nos vimos limitados a isso em um momento em que a palavra e o acesso ao simbólico se fazem ainda mais necessários. Sem dúvidas, a psicanálise e os psicanalistas foram postos à prova – daí a importância do debate a fim de aprofundar e manter vivo nosso compromisso com a psicanálise que é, antes de mais nada, um compromisso com o sujeito. Como pensar o encontro analítico neste contexto? É possível manter as condições de análise em sua potencialidade mesmo no atendimento remoto?

Penso que a potência da psicanálise está na sua capacidade de escuta, escuta das dimensões inconscientes, das fantasias, da sexualidade, dos sonhos e da realidade psíquica de cada sujeito. Para que isso se dê, é imprescindível que o analista possa dispor de um pensamento analítico, de um pensamento não ordinário, onde se possa escutar para além do real. Nesse sentido, cabe ao analista se ocupar dessas questões e assim resguardar pelo enquadre.

Foi teorizando no sentido de pensar os limites da analisabilidade frente aos pacientes não neuróticos que André Green explica mudanças técnicas necessárias para atingir maior efetividade clínica. Levando em consideração o

cenário atual, busquei alicerçar a prática em pressupostos dessa teoria, nesse momento não enfatizando as características que envolvem os pacientes, mas sim o fazer do analista frente a exigências diferentes da clássica. Enquadre, para esse autor, é o conjunto das condições requeridas para o exercício da psicanálise, que por vezes precisa ser adaptado para que possa advir uma análise. Green (2012a) aponta que esse é formado por uma matriz ativa que é composta pela associação livre do paciente, da atenção flutuante do analista, formando um par dialógico onde se enraíza a análise. A outra parte é o estojo de proteção constituído por todas as combinações como frequência, uso do divã e pagamento. A primeira parte é a matriz ativa, a joia que o estojo contém, ou seja, esse é o elemento constante no processo, enquanto o estojo pode variar. Destaca, no entanto, que as únicas variações aceitáveis são aquelas que apontam para a direção da criação de condições para a simbolização.

O enquadre interno do analista é o que permite que o enquadre varie, mas que se conservem os fundamentos do processo, buscando escutar a inteligibilidade do discurso. O primeiro provém em primeira instância da análise do analista e da sua própria experiência clínica com os seus pacientes, que vai abarcar diferenças e semelhanças com o seu próprio processo. O autor afirma ainda que o enquadre interno se constitui a partir do reconhecimento do inconsciente do analista, de tal forma que essa matriz simbólica permite uma abertura, um acesso à alteridade. Com isso, pode-se entender que a escuta analítica é ela mesma uma metaforização do enquadre, pois ela pode ser preservada mesmo que os outros elementos estejam ausentes (GREEN, 2012a).

Dessa forma, a identidade do psicanalista se relaciona diretamente com sua capacidade mental, do pensamento analítico, um ir e vir entre as diversas modalidades representativas, transitando entre um dentro e um fora, o real e a fantasia, para assim constituir um simbólico (GREEN, 2012b). É função do analista criar condições de fazer pensável o manifesto, que o discurso tenha uma capacidade reflexiva e capaz de ligações. Com isso, destaco que é o psicanalista que conserva a potencialidade analítica do processo, independentemente dos modos com que este está sendo operado. Ou seja, a psicanálise depende sempre de algo que é imaterial, a sua escuta, sendo independente da presença corporal.

No entanto, reforço que penso que a modalidade remota tem sim suas limitações e que em algumas situações exige ainda mais do analista. Contudo, penso que nunca foi tão necessária a escuta psicanalítica. Por mais que estejamos vivendo também o cenário da pandemia, nós analistas estamos, de alguma forma, mais acostumados a lidar com o horror, com as dores, as perdas, e temos um compromisso de fazer aquilo que somos habilitados, que é escutar o outro. Esse é o nosso lugar, essa é nossa potência.

O ENCONTRO COM A PSICANÁLISE E LITERATURA

Penso que, assim como a psicanálise, a arte e, nesse caso, especificamente a literatura, se aproximam quando se trata do auxílio da busca por sentido, pelo acesso a palavras e significados em situações de maior dificuldade. Entre as muitas situações difíceis vividas neste momento de pandemia, sem dúvidas, podemos pensar que uma das mais evidentes e desafiadoras, no âmbito da saúde mental, é a necessidade do distanciamento físico com o outro. O encontro com o outro tomou proporções e preocupações impensáveis até então. O risco, o medo, a angústia e as incertezas se impuseram. Os meios para continuarmos

ARTIGO

nos relacionando precisaram ser reeditados, e de alguma forma ficou mais evidente o que é de fato indispensável nesse processo. Com isso, enquanto analistas, tivemos que repensar os encontros e avaliar que a potência da escuta, o acesso à palavra e a construção de símbolos permeada pela transferência se mantivessem nos atendimentos remotos, buscando ancoragem nos fundamentos psicanalíticos.

Na obra de Valter Hugo Mãe (2014), somos levados ao contato direto com o sofrimento, desespero e desamparo. Dor na sua forma mais crua evidenciada na personagem, principalmente pela impossibilidade de seguir em relação com os seus, após a morte de sua irmã. Perde a irmã, há a ideia de rompimento com os familiares, e “perde” a si mesma, anunciando a desumanização.

Contudo, mesmo que de forma precária, Halla encontrou nas palavras e ensinamentos do seu pai um outro capaz de realizar um encontro, ainda que em momentos de caos, e penso que nós analistas seguimos da forma possível escutando em tempos de tensão, tentando com isso pensar o passado, levando em conta o presente e tecendo histórias para o futuro.

REFERÊNCIAS

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica. In: _____. **Obras completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. I.

GREEN, A. El analista, la simbolización y la ausencia en el encuadre analítico. In: _____. **De locuras privadas**. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2008. p. 48-87.

_____. El encuadre psicanalítico: su interiorización em el analista y su aplicación en la práctica. **Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica Argentina**, v. LXIX, n. 1, p. 1-24, 2012a.

_____. La clínica contemporánea y el encuadre interno del analista. Diálogo de Fernando Urribarri con Andre Green. **Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica Argentina**, v. LXIX, n. 1, p. 25-39, 2012b.

MÃE, V.H. **A desumanização**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

DAS RUÍNAS À MEMÓRIA

FROM RUINS TO MEMORY

Giordanna Conte Indursky ¹

Resumo: A constituição de nosso país, desde sua suposta “descoberta”, é marcada pela intensidade do trauma, passando pelo genocídio do povo indígena, escravização e marginalização da população preta e pobre, e pelos 21 anos de ditadura civil-militar, que instituiu uma política de repressão, perseguição, tortura e morte. No Brasil, o silenciamento e o desmentido sobre diversas práticas de violência causaram uma ruptura no laço social e simbólico. Nesse contexto de excesso e apagamento, a história se torna um campo de disputa entre os que consideram o passado como uma unidade estanque, e os que consideram a história em um processo vivo, capaz de reinscrever o passado no presente. O testemunho entra como ferramenta importante no processo de historicização, transmissão e devir, na costura entre o subjetivo e o social, na medida em que é construído na relação com um terceiro, a testemunha da testemunha, que suporta escutar os restos do que muitas vezes é inenarrável. Frente ao real da intensidade da pandemia do COVID-19 e às repetições de uma necropolítica estatal, trago algumas imagens do panorama sociopolítico brasileiro, além de recortes do trabalho desenvolvido pelo Sig Intervenções, projeto do qual faço parte, para pensar nas relações entre trauma, memória, testemunho e o papel ético-político do analista, enquanto testemunha da testemunha, a partir de autores como Freud, Ferenczi, Benjamin e Agamben.

Palavras-chave: Psicanálise. Trauma. Memória. Testemunho. Ética.

Abstract: The history of our country, since its so-called “discovery”, is notable for the intensity of the trauma it has been through, from the genocide of the indigenous people, through the enslavement and marginalization of the black and poor population, to the 21 years of civil and military dictatorship, which instituted a policy of repression, persecution, torture and death. In Brazil, the assorted manifestations of violence have been silenced and denied, which has ruptured the country’s social and symbolic bonds. In this context of exaggeration and erasure, history has become a battlefield between those who consider the past to be a closed unit, and those who consider history to be a living process, where you can rewrite the past for the present. Testimony becomes an important tool in the process of recording and transmitting history and becomes, in the lining between the subjective and the social aspects, partly because it is based on the involvement of a third party, the witness to the witness, something that will still be heard, when often they have no way of speaking. In the face of an intense situation with the COVID-19 pandemic and the repetition of state necropolitics, I would like to introduce some images that represent the Brazilian social and political panorama, as well as some recordings from the work produced by Sig Interventions, a project which I am a part of, so that we can consider the

¹ Psicóloga (PUC-RS).
Especialista em Saúde
Mental Coletiva (ESP-RS).
Psicanalista em formação
e membro associado da
Sigmund Freud Associação
Psicanalítica (SIG). Membro
do Projeto Sig Intervenções
(SIG). E-mail:
giordanna.ci@gmail.com

relationship between trauma, memory, testimony and the ethical and political role of the analyst, as a witness to the witness, based on authors such as Freud, Ferenczi, Benjamin and Agamben.

Keywords: Psychoanalysis. Trauma Memory. Witness. Ethics.

OS ESTILHAÇOS

Um anjo com “olhos escancarados, boca dilatada e asas abertas” parece olhar fixamente algo. É assim que se inicia a nona tese *Sobre o conceito da história*, de Walter Benjamin, na qual descreve o quadro *Angelus Novus*, de Klee. Segundo Benjamin, seria assim o retrato do anjo da história ao lançar um olhar de horror para a catástrofe que era o passado. Todo o esforço do anjo para acordar os mortos e resgatar os fragmentos era impedido por uma intensa tempestade que o arrastava para o futuro, enquanto no passado formavam-se ruínas em direção ao céu. Tal tempestade seria o que chamamos de progresso (BENJAMIN, 1994, p. 226). A alegoria do filósofo marca o lugar da catástrofe e da barbárie no seio da cultura e provoca a pensar sobre os diversos cenários marcados pela violência do trauma no mundo, na América Latina, no Brasil. A violência faz parte da constituição de nosso país desde sua suposta descoberta. Os brancos marcaram à bala os corpos dos povos originários, trouxeram doenças letais que dizimaram suas comunidades, lhes tiraram a alma, lhes impuseram sua religião, escravizaram, torturaram, mataram o povo africano, tudo em nome de tal progresso.

Em 520 anos, muitas foram essas tempestades que compulsivamente nos arrastam à repetição de uma necropolítica estatal e que, particularmente em nosso país, tem como marca o desmentido e o silenciamento de tais práticas, evidentes no cenário atual que estamos vivendo. Desde 2018, fomos atingidos pela primeira epidemia, a epidemia bolsonarista, marcada pelo slogan “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, que condensa a religião, a milícia e o neoliberalismo na gestão pública, como marcam Mizoguchi e Passos (2020). Logo em seguida, no início de 2020, nos deparamos com os primeiros casos da segunda epidemia. Inicialmente na Ásia e aos poucos tomando proporções pandêmicas, o COVID-19 chegou ao território nacional, mudando radicalmente hábitos e rotinas, pelo menos de uma parte da população. Enquanto o mundo aplaudia os profissionais da saúde pela janela de suas casas, fomos acompanhando o crescimento em progressão geométrica do contágio e das mortes, ultrapassando a marca dos cem mil. Mortes que atingem majoritariamente a população preta e pobre, e que escancaram a marginalização e a desigualdade social de nosso país, remetendo ao passado colonial negado e silenciado, com estatuto de ruína. “E daí?” “Lamento, quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre.” É diante desse cenário de indiferença, de intensidades e tempestades progressistas, na junção entre o mortífero do vírus e de uma política de Estado igualmente mortífera, que se faz necessário pensar sobre o trauma e o papel do analista.

AS TEMPESTADES

No *Projeto para uma psicologia científica*, Freud (1895/1996) traz à tona a especificidade do desamparo inicial do ser humano, que necessita da ajuda de um outro semelhante para dar conta da quantidade que ingressa no psiquismo e para realizar a ação específica. A qualidade desse encontro e a importância

da magnitude e frequência da impressão são fatores essenciais que dão ritmo ao processo de construção do aparelho psíquico do sujeito, através de marcas de memória. A circulação e a vinculação de energia permitem que o sujeito inscreva suas experiências em um circuito articulado de representações, que o insere em uma organização temporal. Esse funcionamento, no entanto, entra em suspensão quando se está frente à intensidade disruptiva do trauma, passando a funcionar em um registro além ou aquém do princípio do prazer (FREUD, 1920/2010).

As contribuições de Sandor Ferenczi a partir de sua experiência com pacientes não neuróticos relança e amplia a questão do traumático à esfera social. O autor trabalha com a noção do abuso pelo prisma da confusão de línguas entre adultos e crianças, em que haveria uma quebra na assimetria de suas posições. No entanto, não coloca o acento do traumático no evento em si, mas em um segundo tempo, no qual a vivência e percepções da criança não são reconhecidas e validadas como tais (FERENCZI, 1931/1992). Dialogando com o pensamento ferencziano, Moraes e Macedo (2011) referem que na oposição da experiência de satisfação estaria a vivência de indiferença, em que o outro não é capaz de lançar um olhar de reconhecimento da alteridade para o sujeito em constituição, trazendo prejuízos na capacidade de ligações afetivas, na construção do seu si mesmo e no reconhecimento das diferenças.

Para além dos efeitos do trauma no indivíduo, Gondar (2017) retoma estudos sociológicos que indicam a possibilidade de se falar em comunidades traumatizadas. A autora chama atenção para as comunidades que passaram por desastres naturais e que tiveram seus vínculos rompidos, apesar de estudos demonstrarem que essas catástrofes têm o efeito de reforçar os laços entre seus membros. Salles (2020) exemplifica essa possibilidade de união frente a um trauma nacional, como uma pandemia.

Quando choramos juntos os nossos mortos, expomos a fragilidade da nossa condição e explicitamos nosso destino comum, o que põe em relevo um sentimento coletivo que é o contrário do egoísmo. Não há mais indivíduo irremediavelmente só. Todos nos vemos implicados na política, porque não existe solução fora do contrato social e da vida em comum. Ainda que cada dor seja intransferível, essa comunhão em torno do sofrimento proporciona um alicerce para a solidariedade e a ação coletiva.

Nos casos em que isso não ocorre, Gondar (2017) marca o efeito traumático da ação humana frente à situação, tendo como denominador comum o não acolhimento, a desresponsabilização e o não reconhecimento do trauma de um indivíduo ou coletivo. O que é desmentido nessas situações não é o evento em si, mas o próprio sujeito.

Nessa leitura ampliada sobre o trauma, o outro assume um lugar simbólico, ético e político, pelo fato de que sem ele o circuito pulsional e o reconhecimento da alteridade não poderiam ser instaurados, tendo efeitos do subjetivo ao social. Na esteira desses pensamentos, chamo atenção para a especificidade das violências perpetradas pelo Estado. O representante da lei e da cultura, que supostamente deveria reconhecer o sujeito enquanto semelhante/humano, é quem o destitui na sua condição física e psíquica de ser. “E daí?” Essa locução adverbial de quatro letras, nos coloca Salles (2020), talvez seja a frase mais honesta dita pelo presidente frente aos doentes, mortos, familiares, profissionais de saúde, na pandemia. Além de honesta, ela escancara a indiferença frente ao

excesso do trauma. E qual a nossa relação com o tempo histórico que estamos vivendo?

AS TESTEMUNHAS

Benjamin chama atenção para o fato de que o historiografista alemão apresenta o passado como uma imagem homogênea, através da empatia com os vencedores, os dominadores “que hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão” (1994, p. 225). Em contrapartida à ciência do passado, o filósofo propõe pensar a figura do materialista histórico como aquele que contempla com distanciamento, apropria-se das reminiscências e (re)inscreve o passado no presente, considerando a experiência individual no trabalho da memória. O historiador benjaminiano passa a compreender a história pelas ruínas e seus estilhaços (BENJAMIN, 1994; SELIGMANN-SILVA, 2003). A meu ver, posicionamento semelhante ao do psicanalista.

Em um cenário de apagamento dos rastros das violências de Estado, o testemunho entra como ferramenta necessária na construção da história coletiva, carregando um dever ético de memória. Ele é por essência fragmento da experiência inenarrável do trauma e por isso emerge como conceito-limite entre verdade e ficção. Cabe aqui ressaltar que ficção não é equivalente à mentira, mas a um movimento próprio da transmissão da experiência traumática do sujeito, que ao escutar-se contando e recontando sua história, frente às lacunas do psiquismo, pode criar condições de pensamento e elaboração psíquica (PERRONE; MORAES, 2014; SELIGMANN-SILVA, 2003).

Agamben (2008) apresenta dois termos para representar a testemunha: *testis* e *superstes*. O primeiro se refere à posição de um terceiro em um processo, já o segundo indica aquele que viveu algo, atravessou um evento e pode dar testemunho disso, o sobrevivente. A partir da posição de terceiro, Jeanne-Marie Gagnebin (2006) destaca a importância daquele que não vai embora, que suporta o relato (do) insuportável, possibilitando uma transmissão simbólica capaz de impedir a repetição.

A testemunha (*superstes*), nesse sentido, passa por um processo testemunhal de cocriação, em que essa figura terceira (*testis*) – testemunha da testemunha – é peça fundamental na construção da narrativa. O analista enquanto testemunha da testemunha opera no contraponto do desmentido, na medida em que reconhece o próprio sujeito na sua subjetividade e inaugura uma possibilidade de devir. Passa a fazer parte do movimento de transmissão, construção de memórias e identidade coletiva, sempre considerando o tempo daquele sujeito e sua impossibilidade de que tudo seja dito (INDURSKY; SZUCHMAN, 2014; GONDAR, 2017).

Em uma noite iluminada por velas e aquecida pela presença de visitantes, colegas, ex-presos e torturados políticos, seus familiares e amigos, o Coletivo Testemunho e Ação – vinculado ao Sig Intervenções – realizou o Sarau Poetas da Dura Noite. Tal coletivo se formou após a interrupção do projeto Clínicas do Testemunho, como forma de dar continuidade ao trabalho potente de compartilhamento e construção de experiências. Um jardim de sonhadores se juntou para a leitura compartilhada de poemas “criados em situação de ameaça, coerção, dor física, desamparo e amedrontamento” (ELLWANGER, 2019, p. 7). Não foi uma noite qualquer. Na semana em que o Chile – país em que muitos dos que estavam ali passaram pelo exílio – era palco de turbulentas manifestações contra políticas de retrocesso, em que o povo estava sendo brutalmente reprimi-

do, foi possível lembrar e relembrar histórias, ler poemas dos anos de chumbo – entre os engasgos do que não era possível ser dito. Estávamos fazendo parte do próprio processo da arte testemunhal. Trago o poema intitulado *Precariedade*, de Antônio Alberi Malfi (ELLWANGER, 2019, p. 14):

As precárias palavras
no papel
concentram a vontade do canto.
Mas nada se revela
nesta noite de mudez
que não sejam inúteis, velhos
e cansados gestos.
O nó na garganta.
A espinha do peixe
não fere mais que o silêncio.
Tudo é provisório
nesta noite.
Eu. Você. O ditador.
E o nó.

AS BRECHAS

Estamos sendo atingidos por uma intensa tempestade, uma tempestade tropical paradoxalmente silenciosa, como a pulsão de morte. Já nos visitou muitas vezes, mas temos dificuldade de reconhecê-la. Na tarefa de romper com o que fica esquecido e silenciado, a arte da memória surge como uma possibilidade de criação e resistência ao apagamento histórico e social da violência através dos restos. O processo testemunhal adquire uma dimensão ética, na medida em que os testemunhos podem se inserir no laço social e costurar os estilhaços das memórias individuais, recompondo o tecido simbólico coletivo. Frente a um cenário de excessos, entre um vírus que se impõe e uma política de governo negacionista, sem abertura para a diferença, pensar sobre os efeitos do desmentido se torna cada vez mais necessário para que o silenciamento e o empobrecimento simbólico não sejam as únicas vias. Poder olhar para as ruínas do passado abre a possibilidade de representação e simbolização e, nesse sentido, cria recursos para o reconhecimento dos sinais das tempestades e a interrupção de sua repetição.

Para que esses processos de transmissão e historização possam ocorrer, faz-se necessário pensar nas condições de recepção do testemunho. Como não lembrar do emblemático e angustiante sonho de Levi (1997) que, ao contar sobre o dia a dia no campo para familiares e amigos, percebe a indiferença destes frente ao seu relato? Sonho compartilhado por muitos sobreviventes, que se calam diante do horror, do nó na garganta, do medo da desautorização. A figura da testemunha abre caminho para o posicionamento ético-político dos analistas frente aos sujeitos e às comunidades em situações traumáticas, em oposição ao desmentido. Isso porque o reconhecimento se sustenta no campo da alteridade e possibilita olhar, escutar e elaborar o que ficou para trás como ruína, abrindo novas vias para vir a ser. É na aposta do analista

de que há um sujeito ali, que há algo a ser narrado e transformado, ainda que paradoxalmente seja marcado pelas impossibilidades e lacunas do que não é possível falar, que o testemunho pode advir. Os efeitos disso só poderão ser vislumbrados a posteriori, sem respostas ou garantias, mas penso que são nessas brechas, entre o que foi, o que é, o que poderá ser, que se encontra a potência da psicanálise e do processo testemunhal.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **O que resta de Aushwitz**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- BENJAMIN, W. **Magia e Técnica. Arte e Política**. São Paulo: editora brasiliense, 1994.
- ELLWANGER, R. **Poetas da Dura Noite**. Porto Alegre: Comitê Carlos de Ré da Verdade e Justiça do Rio Grande do Sul, 2019.
- FERENCZI, S. Análise de crianças com adultos. In: **Obras Completas, Psicanálise IV**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica. (1895) In: **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. v. 1. (1886-1899). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. Além do princípio do prazer. (1920). In: **História de uma neurose infantil ("Homem dos lobos")**, **Além do princípio do trazer e outros textos**. v. 14. (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GAGNEBIN, J.M. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- INDURSKY, A.; SZUCHMAN, K. Grupos do testemunho: função ética do processo testemunhal. In: **Clínicas do testemunho – reparação psíquica e construção de memórias**. Porto Alegre: Criação Humana, 2014.
- LEVI, P. **É isto um homem?** 2ª ed. Rio de Janeiro: ROCCO, 1997.
- MIZOGUCHI, D. H.; PASSOS, E. **Epidemiologia Política**. Disponível em: <<https://n-1edicoes.org/015>>. Acesso em: 25.08.2020.
- MORAES, E.G.; MACEDO, M.M.K. **Vivência de indiferença – do trauma ao ato-dor**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.
- PERRONE, C.; MORAES, E. G. Do trauma ao testemunho: caminho possível de subjetivação. In: **Clínicas do testemunho – reparação psíquica e construção de memórias**. Porto Alegre: Criação Humana, 2014.
- GONDAR, J. Ferenczi como pensador político. In: **Com Ferenczi – clínica, subjetivação, política**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2017.
- SALLES, J.M. **A morte e a morte no governo Bolsonaro**. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-morte-no-governo-bolsonaro/>>. Acesso em: 25.08.2020.
- SELIGMANN-SILVA, M. **História, Memória, Literatura – O testemunho na era das catástrofes**. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

TELAS SEM ROSTO: O ESTATUTO DA IMAGEM E A DES-HUMANIZAÇÃO DOS LAÇOS NAS REDES SOCIAIS DIGITAIS

FACELESS SCREENS: THE LAW OF THE IMAGE AND HOW
SOCIAL MEDIA DE-HUMANIZES THE BONDS BETWEEN US

Alice Chaves de Carvalho Gomes¹

Resumo: Neste trabalho, interrogamos criticamente as incidências da cultura digital sobre os sujeitos a partir da psicanálise freudo-lacanianana. Tomamos as redes sociais digitais como um veículo, dentro da cultura, que sustenta uma posição subjetiva e reivindica dos sujeitos uma relação de satisfação particular frente às telas. Em seguida, problematizamos a exibição da imagem de si ao Outro digital como uma novidade consagrada pelo contemporâneo escópico. Verificamos que a exposição maciça de imagens tem efeitos sobre a função simbólica na regência dos laços sociais. Plataformas como o Instagram jogam precisamente com essas mutações na esfera da intimidade, produzindo um regime de visibilidades que modificaram as práticas cotidianas de mostrar, ver, encobrir. Além do debate sobre a polaridade público-privado, constatamos a necessidade de apresentar o tema da exibição como um expediente que des-humaniza a relação do sujeito com o outro real da vida cotidiana. Constatamos que para o exibicionista, a tela, ou o Outro digital, não funciona tal como funcionaria o Outro no seu registro simbólico. A função anônima da tela não devolve o grito que poderia localizar o sujeito, mas vem reinscrevê-lo no circuito do júbilo incessantemente narcisista. O Outro digital desfaz os laços, desliga a função simbólica do Outro da linguagem, e produz uma grande ilusão de potência, de alienação e entorpecimento. O sujeito se previne, protegido pela tela, da presença real desse Outro e faz com ele o que quiser: desliga, apaga, exclui, degrada, ignora, submete-se. O “*Che Vuoi?*” é respondido no plano da imagem, da exterioridade, do que se dá a ver na aparência de uma selfie. Tomamos o despertar, à guisa de conclusão, como uma posição subjetiva de resistência à des-humanização voraz promovida pelo anonimato do mundo digital. Desligar a tela produz, como efeito lógico, um despertar para a humanidade dos que existem fora das telas.

Palavras-chave: Rede social digital. Exibição. Imagem. Tela. Psicanálise.

Abstract: In this work, we critically assess the effects of online culture on individuals, based on Freudian and Lacanian psychoanalysis. We propose that social media is a vehicle, within culture, that maintains subjective stances and forces individuals into a relationship of satisfaction, when they are in front of their screens. Next, we problematize how the image of the self is shown to the digital Other, where it is something new, anointed by the latest perspective. We found that massive exposure to images effects the symbolism in the way we

¹ Graduada e mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará. Doutora em Psicologia pela Universidade de Fortaleza. Concluiu o doutorado sando em Santiago de Compostela (Espanha), cumprindo a temporada acadêmica de 2017/2018. Atualmente é Professora Adjunta na UNIVASF, campus Petrolina/PE. E-mail: alice.chaves.gomes@gmail.com

manage our social ties. Platforms like Instagram effect precisely these changes to our sphere of intimacy, resulting in a system of greater visibility, which changes how we act in terms of showing, viewing and hiding things. In addition to the debate on the shift between public and private, we could also see that we needed to discuss the idea that as exhibition becomes more convenient, it dehumanizes the subject's relationship with the real others in everyday life. We found that for the exhibitionist, the screen, and the digital Other, do not function in the same way that the Other normally would, within their symbolic register. The anonymity of the screen does not produce the scream that would allow them to place the subject, but instead puts them into an incessantly narcissistic circuit of jubilation. The digital Other removes bonds, disconnects the Other's symbolic function from language, and produces a great illusion of power, alienation and numbness. The individual is insulated, protected by the screen, from the real presence of this Other and does with them whatever they want: turns them off, erases them, excludes them, degrades them, ignores them, submits to them. The "Che Vuoi?" gesture is answered with images, externalized, limited to the appearance in a selfie. As a form of conclusion, we suggest waking up, by taking a subjective position in opposition to the voracious dehumanization caused by the anonymity of the online world. Logically, by turning off the screen, we become aware of the humanity of those who exist beyond the screen.

Keywords: Social media. Exhibition. Image. Screen. Psychoanalysis.

INTRODUÇÃO

O ciberespaço constitui uma novidade que impõe desafios inéditos para a cultura humana. Ele comparece hoje transformando os modos como os sujeitos manifestam interesses, estudam, aprendem coisas e, sobretudo, comunicam-se e estabelecem laços entre si (SANTAELLA, 2007). De fato, trata-se de um novo domínio de expressão humana que nos interpela e, conseqüentemente, de modo privilegiado, muito tem a nos ensinar. O nosso "despertar" depois de uma noite de sono, o primeiro "abrir de olhos" se dirige imediatamente para uma tela iluminada de celular. A internet, principalmente através das redes sociais, permite a combinação, aparentemente "bem-sucedida", de voyeurismo, exibição e vigilância. É possível reconhecer aí um tripé que movimenta os sujeitos em torno de uma cultura digital, cuja experiência sensória mais destacada é, de fato, a experiência de voracidade escópica expressa no binômio ver/ser visto.

Neste trabalho, buscamos interrogar criticamente as incidências da cultura digital sobre os sujeitos a partir da psicanálise freudo-laciana. Tomamos as redes sociais digitais como um veículo, dentro da cultura, que sustenta uma posição subjetiva e reivindica dos sujeitos uma relação de satisfação particular frente às telas anônimas regidas pelo "Outro digital". Plataformas como o Facebook e o Instagram, por exemplo, jogam precisamente com essas mutações na esfera da intimidade, produzindo um regime de visibilidades que modificaram as práticas cotidianas de mostrar, ver, encobrir. Além do debate sobre a polaridade público privado, apresentamos o tema da exibição como um expediente que des-humaniza a relação do sujeito com o outro real da vida cotidiana, levando-nos a considerar que a exposição maciça de imagens tem efeitos sobre a função simbólica na regência dos laços sociais, desfazendo-os no lugar de assegurar-lhes consistência. A função anônima da tela não devolve o grito que poderia localizar o sujeito, mas vem reinscrevê-lo no circuito do júbilo incessantemente narcisista.

REDES SOCIAIS DIGITAIS: BREVE HISTÓRICO E IMPACTOS NA CULTURA DA EXIBIÇÃO

Uma a cada quatro pessoas no mundo hoje tem contas ativas em plataformas sociais tais como Facebook, Twitter e Instagram (CRAMER; INKSTER, 2017). Os trabalhos recentes que interrogam a cibercultura e as redes sociais, entretanto, dão testemunho de que a popularidade do Facebook tem declinado, e o Instagram figura hoje como plataforma dominante (TYER, 2016).

O Instagram é uma rede social virtual idealizada em 2010 pelo brasileiro Mike Krieger e pelo norte-americano Kevin Systrom (MUSSE, 2017). Nos seus dois primeiros meses de criação, o Instagram já havia atraído um milhão de usuários, e essa cifra era crescente. Um ano depois, a rede saltou para 10 milhões de usuários (SALAZAR, 2018), e, nos dias atuais, contabiliza mais de um bilhão de contas ativas.

Na chamada era da “pós-fotografia” não basta gerar imagens. É preciso dar a elas alguma publicidade. Uma ética que deixou de valer apenas para os rostos célebres, mas para o homem comum (MUSSE, 2017; BRUNO, 2006). Nas redes sociais digitais, a dignidade das imagens vai se atrelar à extensão de sua visibilidade, que também pode ser quantificada e conhecida pelo usuário da conta, e à quantidade de *likes* que irá receber.

Tomando o sentido lacaniano sobre a função subjetiva da vergonha (LACAN, 2017), é sabido que ela não se reduz à literalidade dos indivíduos vestidos, de pessoas que, ao cobrir o corpo, estariam, então, funcionando na perspectiva de sua preservação. Em última análise, estaríamos igualando a “vergonha” ao sentido popular, social, moral. As redes são ilustrativas do declínio da função da vergonha não pela falta de roupa ou pelas insinuações sexuais, mas pelo descaso com o Outro simbólico, pela sua anulação. O Outro é o comparecimento da alteridade mais primária, que localiza o sujeito em relação ao seu narcisismo e seus ideais: “este é você”, experiência que está fora em sua *extimidade*, mas que o constitui.

Essa experiência de “falta de vergonha”, Lacan vai associá-la ao declínio do discurso do mestre, e à ascensão do discurso do capitalista. Trata-se de uma relação dos sujeitos com o discurso, a partir de onde irão localizar seu gozo. Soler (2010), apoiada no seminário 17 de Lacan, vai fazer um elogio do significativo mestre. Ela vai lembrar que não se trata de uma devoção ao mestre, de salvá-lo numa época em que ele declina, mas de fazer perceber que o mestre não opera a partir da força bruta, mas sempre a partir do verbo. A verdadeira selvageria está fora do discurso, pois não existe um discurso que não se ordene a partir de um Significante Mestre, o que justamente não se confunde com o mestre: o mestre não é o mestre do Significante Mestre; pelo contrário, ele se sustenta a partir deste.

O olhar que provoca a vergonha nas redes está eclipsado. O olhar de quem flagra a atitude clandestina de espiar pelo buraco da fechadura é diferente do olhar de quem contempla o espetáculo nas redes. Miller (2004) vai dizer que esse olhar das telas é o clique. É um olhar que goza junto, que está ali para gozar junto e não para causar o sujeito, mexer com sua posição de objeto do olhar do Outro, mexer com sua castração. A vergonha, Lacan positivou-a como um limite (SOLER, 2010): “o desaparecimento da vergonha quer dizer que o sujeito cessa de ser representado por um significante que valha” (MILLER, 2004, p. 131).

O “OUTRO DIGITAL”

A exibição da imagem de si às telas anônimas comparece como uma novidade consagrada pelo contemporâneo escópico. Se cada cultura produz respostas sintomáticas típicas do seu tempo, compreendemos esse “Outro digital” com características que subvertem o Outro da linguagem e da alteridade tal como Lacan propôs ao longo do seu ensino. O Outro digital passa a ser controlado pelo sujeito que publica as imagens de si. Ele o tem na palma da mão. Essa torção traz efeitos, cria no sujeito uma grande ilusão de potência. O sujeito se previne, protegido pela tela, da presença real desse Outro. Faz com ele o que quiser. Desliga, apaga, exclui, degrada, ignora, submete-se. Assim, há uma confusão subjetiva entre o pequeno e o grande Outro. É como se o pequeno fosse o grande e vice-versa. Porque, mesmo nas redes, o sujeito supõe que o Outro possa responder ao seu desejo. O *Che Vuoi?*, o que o “Outro quer de mim?”, perguntas respondidas no plano da imagem, da exterioridade, do que se dá a ver na aparência da *selfie*.

Pinheiro (2016) dará destaque para o que chamará de “ego editável” personificado nas telas das redes digitais, e orientado pelo circuito pulsional do “ver/ser visto”. Nas redes, têm-se a expressão máxima do ego ideal pela via da manipulação da imagem, pela construção de uma imagem de si “desejável/invejável”. A autora destaca daí o paradoxo das gramáticas de reconhecimento, as quais irão se desdobrar a partir do afeto do duplo, do rival. Ela atribui essa mutação ao crepúsculo das referências simbólicas universalmente aceitas, tipificando as subjetividades aos modelos autocentrados de fundação de si, descolados dos sistemas de filiação verticais próprios da modernidade (PINHEIRO, 2016). O Outro digital comparece como um fenômeno contemporâneo fruto dessa mutação do simbólico, consagrando a preponderância do imaginário e a voracidade do escópico na regência dos laços.

CONCLUSÃO: TELAS SEM ROSTO E A DES-HUMANIZAÇÃO DOS LAÇOS NAS REDES SOCIAIS

A imagem de si e o olhar constituem vetores centrais na contemporaneidade. A sociedade do espetáculo (DEBORD, 2003) e seu parceiro sintomático, que é a “sociedade escópica” (QUINET, 2002, p. 287), fixam o olhar como senhor do visível (WAJCMAN, 2011), imprimindo na vida cotidiana uma profunda desvalorização da interioridade em função da aparência, daquilo que se dá a ver na superfície dos corpos.

A internet nasce vocacionada para democratizar informações, para reduzir as distâncias e as barreiras de comunicação, para permitir, sobretudo, novos modos de ser e estar em contato com o outro. Entretanto, como toda produção humana detém sua antítese, os efeitos contrários, a violência, a navegação tóxica e excessiva pelas redes, as rivalidades narcísicas e intelectuais, as disputas políticas, o *cyberbullying*, enfim, todas as implicações não premeditadas e in-consequentes estão fadadas a advir.

Em alguma medida, todos passam a desejar a cena, buscam “roubar a cena” do outro (QUINET, 2002). É este que nomeamos como “Outro digital” opera também degradando e des-humanizando os laços dentro dos ambientes virtuais. A tela anônima, ou tela sem rosto, desliga a função simbólica do Outro da linguagem, produzindo uma grande ilusão de potência, de alienação e entorpecimento.

Curiosamente, o dispositivo analítico parece significar o avesso das redes

sociais, já que Freud, ao pedir que seus pacientes se deitassem no divã, pretendia justamente esvaziá-los do seu olhar, privá-los do gozo escópico alimentado pela reciprocidade do olhar do analista.

Tomamos o despertar, à guisa de conclusão, como uma posição subjetiva de resistência à des-humanização tirânica promovida pelo anonimato do mundo digital. Desligar a tela produz, como efeito lógico, um despertar para a humanidade dos que têm nome, rosto e corpo e existem fora das telas.

REFERÊNCIAS

BRUNO, F. Quem está olhando? Variações do público e do privado em *weblogs*, *fotologs* e *reality shows*. In: FATORELLI, A. (Org.). **Limiaries da imagem: tecnologia e estética na cultura contemporânea**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006. p. 139-154.

CRAMER, S.; INKSTER, B. #StatusOfMind – Social media and young people's mental health and wellbeing. **Royal Society for Public Health**, 2017. Disponível em: <<https://www.issup.net/files/2018-05/%23StatusofMind.pdf>>. Acesso em: 6 mar. 2021.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: Coletivo Periferia, 2003.

LACAN, J. **Do discurso psicanalítico (conferência de Lacan em Milão em 12 de maio de 1972)**. 2017. Disponível em: <<http://lacanempdf.blogspot.com/2017/07/do-discurso-psicanalitico-conferencia.html>>. Acesso em: 6 mar. 2021.

MILLER, J.-A. Nota sobre a vergonha e a honra. In: MILLER, J.-A. (Org.). **Ornicar? De Jacques Lacan a Lewis Carroll**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 118-140.

MUSSE, M.F. **Narrativas fotográficas no Instagram: autorrepresentação, identidades e novas sociabilidades**. Florianópolis: Insular, 2017.

PINHEIRO, M. A paixão pela imagem: o eu como cenógrafo das virtualidades do si mesmo. **Rev. Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 84-98, 2016.

QUINET, A. **Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

SALAZAR, M. **Mundo mosaico: a estetização do cotidiano no Instagram**. Curitiba: Kotter Editorial, 2018.

SANTAELLA, L. Mediações tecnológicas e suas metáforas. In: _____. **Linguagens líquidas na era da mobilidade**. São Paulo: Paulus, 2007.

SOLER, C. O estatuto do significante mestre no campo lacaniano. **A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia**, ano 2, n. 1, p. 255-270, 2010.

TYER, S. Instagram: what makes you post? **Pepperdine Journal of Communication Research**, ano 4, n. 14, 2016. Disponível em: <<http://digitalcommons.pepperdine.edu/pjcr/vol4/iss1/14>>. Acesso em: 6 mar. 2021.

WAJCMAN, G. **El ojo absoluto**. Buenos Aires: Manancial, 2011.

A DES-HUMANIZAÇÃO DA DEFICIÊNCIA: A EXCLUSÃO HISTÓRICA QUE REPORTA À CASTRAÇÃO

THE DE-HUMANIZATION OF THE DISABLED: HISTORICAL
EXCLUSION RELATING TO CASTRATION

Karla Daniele Luz ¹

Resumo: A inclusão social de pessoas com deficiência confunde-se com a própria história da humanidade. Embora avanços sejam visíveis ainda há rastros de exclusão nas práticas sociais cotidianas. Nesse ponto a psicanálise se presta a olhar para um fenômeno social, lançar-lhe luzes. A exclusão remete a castração, por certo, olhar o outro faltante evocaria nossa falta originária e assim as reminiscências da castração se voltam para esse sob a forma consciente de posturas excludentes. A saída talvez seja a sublimação dessa evocação e a tradução da angústia da castração em atitudes éticas e igualitárias.

Palavras-chave: Psicanálise. Deficiência. Castração.

Abstract: The social inclusion of people with disabilities is mixed into the history of humanity itself. Although we can see advances, there are still elements of exclusion in everyday society. At this juncture, we can use psychoanalysis to shed some light on this social phenomenon. Without doubt, exclusion is related to castration: Seeing what another is missing is a reminder of what we were originally lacking and therefore castration anxiety makes us aware of this and take an exclusionary posture. A way to avoid this may be to sublimate this impulse and turn the castration anxiety into an ethical and equal opportunity attitude.

Keywords: Psychoanalysis. Disabilities. Castration.

¹ Doutorado em Psicanálise pela PUC/SP. Professora do curso de Psicologia da UNIVASF. Coordenadora do Núcleo de Acessibilidade e Inclusão da referida universidade, onde coordena os projetos Inclusão começa em mim, Incluir Kids e Congresso Brasileiro Saúde em LIBRAS. Há 22 anos trabalha com inclusão social de pessoas com deficiência.
E-mail: karladanimac@hotmail.com

Visualizar o outro é ver o outro desenhar-se no vazio.
(Pierre Fedida)

Ao longo da história da humanidade o lugar social da pessoa com deficiência foi marcado por desprezo, repulsa e exclusão. Mas afinal, por que a pessoa com deficiência ocupou esse lugar que aqui chamaremos de des-humanização? Apesar de todos os avanços, teria esse lugar se perpetuado até hoje? Que processos psíquicos podem estar por trás dessa des-humanização perpetuada por anos históricos? Esse trabalho objetiva apresentar um ensaio inicial de como as insígnias da castração, em toda sua amplitude, podem atuar nas relações sociais, de modo a produzirem padrões de comportamento que excluem a pessoa

com deficiência, desde a exclusão simbólica e velada, passando pela exclusão concreta, escancarada e até mesmo maliciosa, até chegar à des-humanização desse grupo.

A DES-HUMANIZAÇÃO HISTÓRICA DA DEFICIÊNCIA

Falar sobre o processo de des-humanização da pessoa com deficiência sob a ótica da psicanálise é compreender também seu lugar social no decorrer da história até os dias atuais. Nesse sentido, cabe aqui uma breve contextualização. A des-humanização da deficiência, nesse caso, não se trata de uma humanização já estabelecida ao longo da história e que por atuais aportes sociais enveredou pelo processo de reformulação ou mesmo perda dessa humanidade. Quando se pensa em pessoas com deficiência, há que se colocar que se trata de um grupo que, embora humano (com todas as acepções que a humanidade carrega), ainda galga o status quo de humano. Assim, o processo de des-humanização desse grupo é mais profundo e marcado pelas dores simbólicas da exclusão. As pessoas com deficiência não são excluídas pelo simples fato de que lhes falta algo, elas são excluídas porque sequer teriam chegado ao patamar de “humanos”. Isso nos reporta ao emblemático filme *O homem elefante* (1980) quando, em determinada cena, ao ser perseguido e encurralado pela polícia numa estação de trem, Joseph Merrick grita aos prantos: *Não! Eu não sou um elefante! Eu não sou um animal. Eu sou um ser humano! Eu sou um homem!* Esse grito do personagem principal ecoa até os dias atuais, especialmente quando se observam as relações cotidianas a que pessoas com deficiência estão expostas. Nesse sentido, cabe dizer aqui que a des-humanização imposta a esse grupo específico diz respeito não a um processo de humanização perdida, mas de uma humanização ainda por ser conquistada.

DA CASTRAÇÃO À DES-HUMANIZAÇÃO

O complexo de castração é, sem dúvida, um dos conceitos centrais da teoria psicanalítica (NASIO, 1997). Incide sobre as crianças pequenas de modo a marcar-lhes psiquicamente, tendo nas insígnias recalcadas a força psíquica condutora de toda a vida. Freud (1976) aponta que nada há de mais aterrorizador e fantástico para uma criança que a percepção das diferenças sexuais, e nesses casos a menina fantasia que outrora teve um falo e que o perdeu, ou mesmo que ainda poderá ter um; já o menino tem, mas ao contemplar aquela que não tem, vê-se diante da possibilidade real de sucumbir à perda do falo. Ambos, menina e menino, experimentarão angústia avassaladora que por ordenação da vida psíquica será recalçada, seguindo o curso da existência sob as marcas remissivas desse recalque. Sendo assim, tudo, absolutamente tudo no transcorrer da vida poderá suscitar esse recalque, como também os destinos que serão dados a ele (LAPLANCHE; PONTALIS, 2004).

Aqui será feito o recorte da contemplação da deficiência como o evocar da angústia da castração. Nesse sentido, esse olhar – diga-se des-humanizador – lançado a esse grupo, é seguramente atravessado pelas insígnias sofridas da castração outrora vivida.

A deficiência do outro trará sempre impacto ao que o olha, o contempla, o *aborda*. A intolerância frente à deficiência remontaria ao sentimento de castração e à angústia de revivê-la. Para Pierre Fedida (1984), a intolerância histórica frente ao corpo deficiente advém de uma espécie de retorno angustiante à ameaça de castração, mas não é só isso, é algo circunscrito às insígnias

inconscientes que os sujeitos sequer conseguem nomear. O outro sem pedaço perturba. A imagem visível de um corpo sem parte nos remeteria à imagem inconsciente do corpo castrado. É como vislumbrar no outro real o imaginário castrado que um dia todos vivemos e pelo qual fomos ameaçados. Para lidar com essa dor sem nome, aquele supostamente sem a deficiência des-humaniza o com deficiência numa tentativa simbólica e por vezes insana de lidar com sua própria falta.

Dito isso, pode-se então conjecturar que o olhar des-humanizador seria a possível resposta consciente para lidar com a castração evocada pela contemplação especular do outro que falta no real. É como dizer: *Já que no ser faltante vejo a falta mortal que carrego, lanço-lhe o olhar que lhe furta a humanidade para minha falta suportar!*

Por outro lado, a pessoa com deficiência aceita esse feito, dado que é o que lhe é ofertado enquanto aparato social. Se de um lado temos o olhar marcado pelo ódio da castração evocado pela falta miserável e visível que esse outro carrega, do outro lado também temos esse com deficiência que recebe tal olhar como o que lhe é possível ter do outro. Assim, haveria uma aceitação simbólica dessa des-humanização, para de algum modo ser aceito. Melhor talvez seja desfrutar de uma mínima participação social pelo viés da des-humanização do que sequer ter isso, não percebendo o horror e a exclusão sócio-histórica que esse processo acarretou e ainda acarreta.

A compreensão dos processos sociais excludentes, pelo viés da angústia da castração, agora evocada na contemplação daquele que falta na concretude (falta pedaço, é marcado, é dilacerado, etc.), lança luzes deveras esclarecedoras sobre o entendimento de por que esses processos que excluem se perpetuam até os dias atuais, ainda que com aparentes avanços, quer em ações e políticas públicas, quer na legislação.

Conforme mencionado, as reminiscências da angústia da castração outrora recalçadas, silenciadas, seriam evocadas de modo avassalador pela contemplação da deficiência. Esse remanescente inconsciente se traduziria à consciência por duas vertentes sociais, para lidar não com a pessoa com deficiência em si, mas com o que ela me evoca. Uma vertente seria o viés assistencialista, quer com inúmeras narrativas cotidianas, quer com atos e feitos que mergulham as pessoas com deficiência em padrões não humanos como os demais; a segunda vertente seria a da exclusão escancarada e perversa, também exposta em narrativas cotidianas. Desse modo, furtar-lhes a condição justa e igualitária de humanos seria também uma saída para o horror da castração. E aqui, como um terrível diálogo, supõe-se: *Se teu corpo dilacerado evoca meu porão de horrores, então na mesma medida o meu olhar te furtara a humanidade... Tu me evocas com angústia e dor naquilo que tenho e eu te evoco no que não tens... Logo, posso estar em angústia, mas sou digno da condição humana que carrego, já tu és de fato faltoso, portanto não és, e pela dor que sinto quando te olho, nunca serás humano aos meus olhos.* E assim, para suportar a maldita dor da castração evocada historicamente, lhes furtamos a humanidade e nela os direitos, os acessos, por que não dizer a própria vida...

Feito o percurso que liga a castração à des-humanização de deficiência, desembocando em exclusão, o que pode ser feito? As pessoas com deficiência sempre existirão, sua existência possivelmente sempre fará essas evocações, de modo que aqui a possibilidade que encontramos é ofertar alternativas aos destinos dessa angústia que sejam voltadas para atos e ações inclusivas e hu-

manas. Nesse ponto, esbarramos então com um dos processos, magistralmente apontados por Freud, *dos destinos da pulsão* que profundamente nos habitam: a sublimação (MIJOLLA; MIJOLLA-MELLOR, 2005). O pai da psicanálise situa a sublimação na base dos grandes feitos da humanidade (NASIO, 1997). Uma das saídas, portanto, para a passagem de processos excludentes para processos efetivamente inclusivos seria a sublimação da angústia da castração frente às pessoas com deficiência. Aqui, entende-se que na verdade não é preciso aprender a lidar com as pessoas com deficiência, é preciso aprender a lidar com o que é estritamente meu evocado por elas, ainda que seja da ordem da angústia e da dor. Tratar a angústia da castração pelo viés da sublimação permitirá, por certo, um avanço real em narrativas e práticas inclusivas – diga-se, permitirá a inserção das pessoas com deficiência no efetivo patamar *humano* que lhes cabe. Outra saída seria a simples aceitação da castração, da falta, do pedaço tirado por parte do que olha, do que contempla. Aceitar-se simbolicamente castrado o porá em condição humana igual à daquele que é faltante aos olhos.

PALAVRAS CONCLUSIVAS

O olhar psicanalítico sobre os processos sociais voltados às pessoas com deficiência poderá ofertar uma possibilidade de entendimento mais profundo sobre a perpetuação do preconceito para com essas pessoas, como também poderá lançar luzes sobre sua forma psíquica de superação. Talvez em um âmbito deveras primitivo, o desejo não seja a exclusão deles, mas a exclusão do que eles conseguem evocar. Essa pessoa com deficiência evoca minha castração; na medida em que eu perder o horror à minha castração, posso perder o horror à proximidade dessa pessoa. E me deixar inspirar pelos modos criativos com que ela lida com suas deficiências, ajudando-me também a lidar com as minhas e, portanto, com ela também. Isso poderá apontar também para caminhos que, quer individuais, quer coletivos, quer reais, quer simbólicos, ultrapassem o olhar desumanizador. Assim, o processo de humanização da pessoa com deficiência ultrapassa todo arcabouço sócio-histórico e esbarra, portanto, na aceitação do trauma da castração. Quando esse sujeito da falta exposta evocar a falta simbólica inscrita na metáfora inconsciente, mas eu me perceber castrado e aceitar minha condição faltante, então as pessoas com deficiência serão simplesmente humanas para todos aqueles que as cercam.

REFERÊNCIAS

- FEDIDA, P. A negação da deficiência. In: _____. **A negação da deficiência: a instituição da diversidade**. Rio de Janeiro: Achiamé/Socius, 1984.
- FREUD, S. **Sobre as teorias sexuais infantis**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. IX).
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. **Vocabulário de psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MIJOLLA, A; MIJOLLA-MELLOR, S. (Orgs.) **Dicionário internacional da psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- NASIO, J.D. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

“A VIDA QUER VIVER...” REFLEXÕES SOBRE OS EFEITOS SUBJETIVOS DA DESUMANIZAÇÃO E AS PROTEÇÕES DO PSIQUISMO¹

“LIFE WANTS TO LIVE...” REFLECTIONS ON THE SUBJECTIVE EFFECTS OF DEHUMANIZATION AND THE PROTECTION PROVIDED BY THE PSYCHE

Silvia Leonor Alonso²

Resumo: O artigo discute os efeitos subjetivos dos processos da desumanização e as proteções que o psiquismo cria em relação a eles. No começo e no final, um depoimento sobre os efeitos do racismo e um filme sobre os efeitos do machismo mostram como os processos de desumanização estão inseridos no tecido social e presentes na vida cotidiana. Mas para ver de mais perto seus efeitos e a resistência a eles, analisam-se ao longo do texto três situações-limite, a partir do relato de três autores. Finalmente, um percurso por conceitos freudianos serve de fundamento às reflexões apresentadas.

Palavras-chave: Desumanização. Resistência. Pulsão. Situações-limite.

Abstract: The paper discusses the subjective effects of dehumanization processes and the protections afforded by the psyche against their effects. In the beginning and in the end, a testimony on the effects of racism and a film on the effects of sexism show how the dehumanization processes affect the social fabric and everyday life. However, in order to more closely view their effects and the resistance to them, three controlled situations are analyzed in the text, based on reports by three authors. Lastly, a journey through Freudian concepts serves as the basis for the reflections under discussion.

Keywords: Dehumanization. Resistance. Drive. Controlled situations.

PROCESSOS DE HUMANIZAÇÃO E DESUMANIZAÇÃO

Abro este texto com a expressiva manifestação de Juarez Tadeu de Paula Xavier, professor de jornalismo da Universidade Estadual Paulista, negro, xingado de macaco e esfaqueado no Dia da Consciência Negra. Em depoimento a Léo Martins, do jornal *O Estado de S.Paulo*, em 22 de novembro de 2019, diz ele: “É muito cansativo atravessar sua humanidade tendo que provar que é humano. Consumir parte da vida tendo de provar que é gente”. Expressão forte e singela de alguém que sofre os efeitos da usurpação de sua condição humana.

Como é que nos tornamos humanos? Como é que nos reconhecemos humanos? Qual é o lugar do outro nesses processos de humanização e desumanização? São algumas das perguntas que se nos impõem a partir desse depoimento.

¹ Conferência proferida na Jornada Continuada da SIG “Fases da des-humanização”, realizada on-line, em 3 de outubro de 2020.

² Psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e professora e supervisora no curso Psicanálise do mesmo Instituto. Coordena o grupo de pesquisa “O feminino e o imaginário cultural contemporâneo”. Foi coordenadora e professora na área de psicanálise do curso de formação em psicoterapia lato sensu da PUC-SP em 1997-1980. Integrou a equipe docente da Escuela de Psicoanálisis Freudiana y Socioanálisis (EPFSO), em Buenos Aires, bem como o grupo fundador da revista Percurso. É autora de *O tempo, a escuta, o feminino e, com Mário P. Fuks, coautora de Histeria, ambos publicados pela Casa do Psicólogo. Finalmente, pela editora Escuta, é coorganizadora dos livros: Freud: um ciclo de leituras, Psicanálise em trabalho, Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo, Interlocuções sobre o feminino na teoria, na clínica, na cultura e Corpos, sexualidades, diversidade. E-mail: silviaalonso@uol.com.br*

Em primeiro lugar, podemos dizer que é longo o processo pelo qual nos inserimos no mundo do humano, longo o caminho que alguém percorre para passar de sua condição de ser biológico à de um ser inserido no mundo da linguagem, da cultura, do simbólico, e esse longo processo só é possível a partir de ser reconhecido pelo Outro.

Antes de sua chegada ao mundo, quando o bebê está ainda na barriga da mãe, já será necessário que ela o imagine como um filho, será fundamental que crie o “corpo imaginado”, nas palavras de Aulagnier (1990), ou seja, é preciso que a mãe reconheça que esse pequeno embrião não é mais um órgão de seu corpo como os outros, e sim um filho.

O processo de constituição do psiquismo se dá a partir do mundo biológico, das montagens adaptativas que abrangem necessidades e sua satisfação; são estas que abrem janelas para o mundo, através das quais entra o outro.

No estado de desamparo em que nascemos, ou de des-ajuda, segundo Laplanche (1990), precisamos do outro para satisfazer nossas necessidades, já que não conseguimos fazê-lo sozinhos.

Nessa satisfação das necessidades, o outro vai introduzindo um a mais de prazer, “o quentinho do leite”, na expressão de Freud (1989j); vai introduzindo sensações prazerosas, deixando marcas de prazer no corpo da criança e criando pulsões que são o motor da vida psíquica. Junto com isso, chegam o olhar, os sons que a mãe emite, as sensações do contato com o seio, ou seja, entram excitações e também os sentidos que o adulto vai dando a cada gesto do bebê. Vai surgindo o mundo pulsional, cujas vias de satisfação já são diferentes da necessidade; as pulsões vão construindo caminhos de desvio, traçados pelas marcas deixadas pelo adulto. O mundo pulsional vai surgindo de forma traumática, a partir de inscrições não ligadas que provêm do inconsciente do adulto. Assim, o *infans* vai sendo introduzido ao mesmo tempo no mundo da linguagem e no mundo da simbolização. O processo de erotização é simultâneo ao de humanização: do fixo do instinto às variações dos caminhos de pulsão, e a infinita diversidade de sentidos outorgados pela cultura, caráter específico da ordem do humano.

O programa de vida imutável para as outras espécies é agora marcado pela história individual e pela interpretação da cultura, surgindo assim múltiplas versões.

Nesse caminhar, é necessário que o adulto o acompanhe e o reconheça no lugar de semelhante/humano e, ao mesmo tempo, que o reconheça como diferente, como outro – ou seja, ao mesmo tempo vão se construindo as polaridades eu/alteridade e as diferenças eu/narcisismo (reconhecimento de si mesmo e de seu valor).

Nesse percurso, vão lhe sendo propostos lugares nos quais cada um vai sendo identificado: o lugar do humano, do semelhante, do diferente, o lugar sexuado, o lugar de filiação. Esses lugares viram lugares com os quais cada um pode se identificar.

E, se o outro identifica o bebê em lugares do presente oferecendo possibilidades identificatórias que vão formando o eu, também o identifica em lugares futuros – “você será...” –, dando possibilidades para a constituição do ideal do eu. O outro nos imagina e sonha por nós.

Assim se vão montando as tramas identificatórias nas quais o eu se suporta e suporta sua vivência de humanidade. O eu se suporta no presente da

CONVIDADO

identificação, mas também tem que se reconhecer no fluxo do tempo; por isso é tão importante que ele se conte sua história, mas também que se inscreva num devir.

Mas isso nem sempre acontece. Muitas vezes, o coletivo não reconhece o outro como humano, e, nesse caso, como disse Juarez Tadeu, “é muito cansativo atravessar a vida tendo que provar que se é gente”, ou, como disse o jovem Felipe do Ceará no documentário *Nunca me sonharam* (2017), de Cacau Rhodem, “nunca me sonharam sendo um psicólogo, nunca me sonharam sendo professor, nunca me sonharam sendo médico, nunca me sonharam e não me ensinaram a sonhar”.

Os jogos de identificação e desidentificação se mantêm operando ao longo da vida. É necessário que o coletivo pense cada um de nós como humano, que nos identifique como humano, e que cada um se identifique com o sofrimento do outro. É necessário acolher o outro na sua identidade, identificar-se com o outro. Mas, como afirma Pelbart (2018, p. 55), “simpatizar é simpatizar não só com o outro, mas com o seu movimento, com sua deriva, com seu devir, inclusive com o devir outro do outro, acompanhá-lo na sua movência, mesmo ali onde ele se livra dele mesmo, ou das amarras de sua identidade”

No entanto, nos jogos de poder e dominação, que ocupam grande parte da humanidade, não é isso que acontece, e é assim que a humanidade tem convivido permanentemente com o racismo, o colonialismo, a misoginia e tantos outros processos em que o dominador, na sua cegueira, não reconhece sua semelhança com o dominado, não reconhece o dominado como um semelhante humano, não se identifica com o outro, eliminando qualquer vivência de empatia, dando ao outro um imenso trabalho para existir.

Roubar do outro sua humanidade é exigir-lhe um imenso trabalho psíquico para “sobreviver” e manter sua identificação com o humano. Mas é também abrir a porta a todo tipo de crueldade. A empatia nos protege. Acabada esta, desaparece a compaixão, e se abrem os caminhos da violência.

Estão sempre presentes na sociedade processos de desumanização, de retirada do humano de alguns ou de muitos sujeitos, que os tornam “matáveis”, nos termos de Agamben (2004), ou seja, convertem sua vida numa vida que o outro, o dominador, pode decidir que não merece ser vivida. Há as mulheres vítimas de feminicídio, que foram transformadas pelo agressor em objeto da propriedade masculina e, portanto, em objetos sobre cuja vida e morte ele pode legislar. Há os índios assassinados na rua por jovens brancos. Há as vidas miseráveis de jovens negros mortos todos os dias sem justificativa ou julgamento nas favelas, e assim poderíamos mencionar muitos outros. Mas limito-me aqui a pensar em algumas “situações-limite” de retirada de humanos do mundo do humano para refletir sobre os efeitos subjetivos e as proteções da sobrevivência psíquica.

O QUE NOS FAZ VIVER?

Se pensarmos no processo de humanização de que falei antes, da inserção da matéria biológica na cultura e no simbólico, nesse marco, nos perguntamos: O que nos faz viver? De onde surge o desejo de preservação da vida? Eu começaria a responder pela negativa. Diria que claramente não há uma continuidade entre a materialidade biológica e o desejo de vida, não há uma continuidade entre o desejo de viver e o instinto de vida, de autopreservação.

Laplanche (1988) fala do “outro da autoconservação”, que nos introduz na ordem simbólica da comunicação.

É preciso que um outro entre e introduza desvios nos caminhos marcados pelo biológico instaurando pulsão de vida. É preciso que o narcisismo e a sexualidade materna entrem para nos imaginar, sonhar e desejar.

O desejo de vida não segue uma linha direta da natureza, mas sim intermediada pelo outro e por seu amor, que instaura Eros. E passa pela construção de um “narcisismo de vida”, no qual as pulsões de ego não derivam de uma autoconservação, e sim da inscrição no eu do amor do outro, do desejo do outro de que a criança viva: “Para que o objeto fantasmático possa fazer ouvir o barulho da vida e a ação de Eros, é preciso que previamente o objeto de apoio tenha cumprido sua função” (GREEN, 2008b, p. 140).

No acontecer da vida, o que está na base de sua preservação tem a ver com o triunfo de Eros, dos caminhos pulsionais que se abrem a partir do que o outro inscreve em nós, ou seja, o lugar onde somos vistos ou não vistos, sonhados ou não sonhados, assim como da construção de uma visão maior de si como eu, como valioso, como humano. Nas palavras de Green (2010, p. 299), “quando se trata do humano, a vida depende do amor”.

Mas, no outro extremo, quando os processos de desumanização colocam alguém numa situação-limite, retirando o suporte necessário do lugar na humanidade, fazendo dessa uma “vida matável”, como o psiquismo sobrevive? O que fica atacado no psiquismo e como ele se protege?

Acompanhemos a reflexão de três psicanalistas a partir de situações-limite e seus efeitos subjetivos.

PRIMEIRO RELATO: ANA BEREZIN

Em 1994, em Buenos Aires, um atentado a bomba contra a Associação Mutual Israelita Argentina (AMIA) deixou 85 mortos e cerca de 300 feridos. Um grupo de psicanalistas fez um trabalho com os sobreviventes para tentar amenizar os efeitos traumáticos dessa violência, que poderia derrubar-lhes o psiquismo. O trabalho visava a permitir a elaboração do trauma e do luto dos afetados diretamente e de seus familiares, mas também dos vizinhos e de instituições do bairro, e foi registrado pela colega Ana Berezin (2003) em seu texto “Vigias de la noche”.

Procurando esclarecer o lugar do analista quando se trata de trabalhar com situações como essa, a autora nos remete a uma figura que retira de relatos de testemunhas do Holocausto: a figura do “vigia”. Que figura era essa? Nos trens que transportavam judeus para os campos de concentração, um dos prisioneiros era erguido pelos outros para que pudesse olhar pelo respiradouro, a dois metros e meio de altura, e contar o que via.

Os prisioneiros tinham necessidade de saber onde estavam, que terras atravessavam, quem as habitava. Entre os vigias, eram mais apreciados aqueles que se referiam com assertividade a um mundo verdadeiro, “um mundo que não era o do horror, mas que se entrelaçava ao mundo dos condenados por signos indecifráveis” (BEREZIN, 2003, p. 66).

Por exemplo, um relato como: “algumas mulheres estão reunidas junto à estação, nos olham de esguelha; uma tem nos braços uma criança que aponta para o vagão. Vou mostrar minha mão pela abertura”. Ou seja, o vigia era al-

CONVIDADO

guém que estava na fronteira: registrava o que estava no mundo de fora, mas também deixava marcas nesse mundo de fora. Os condenados que estavam dentro do trem, perante esse relato, podiam pensar: “alguém guardará na memória e contará aos netos: eu vi os judeus passarem pela estação”. Então, o vigia reinstalava uma circulação entre os dois mundos, o dos condenados e o dos livres; atravessava a fronteira entre o horror e a vida.

A autora propõe que, quando trata de situações traumáticas, o terapeuta, como o vigia, reconstrua a ponte entre aquele que sofreu o trauma e outros mundos possíveis, o que permitirá que o psiquismo continue seu trabalho, que o desejo volte a fluir, e que se possa novamente sentir e pensar a vida. É necessário que aquele que sofreu o trauma, colocado no lugar das vidas matáveis por desidentificação com o humano, possa pensar que o outro não é só aquele capaz de lhe tirar a vida, mas também aquele que poderá se identificar com seu sofrimento e identificá-lo como humano. Na intenção de reconstruir a ponte entre os dois mundos, a autora afirma: “penso que, se podemos acordar um relato compartilhado do vivido, essa será a ponte que ligará o mundo do traumático e o mundo da vida. Sabendo que ambos se copertencem, que nenhum é alheio ao outro” (BEREZIN, 2003, p. 67). E mais: que esse mundo de vida também gerou horror e morte.

Quero assinalar aqui alguns elementos que aparecem nesse trabalho, mas que iremos conectando também com a reflexão dos outros autores:

1- o contato entre os dois mundos, a necessidade de construir uma ponte entre o mundo do horror, da morte, e o mundo dos vivos;

2- a necessidade de passar da passividade à atividade, ou seja, de converter aquilo que se padecia passivamente numa experiência própria;

3- processos que se põem em jogo, seja como desidentificação, seja como identificações, e que facilitam o exercício da crueldade. A autora conta que um jornalista da mídia televisiva deu a notícia do atentado dizendo: “morreram judeus e inocentes”;

4- a necessidade de uma construção no coletivo, fundamental vaso de continência para a elaboração do traumático.

SEGUNDO RELATO: MARCELO VIÑAR

Em coautoria com Marem Viñar, o psicanalista uruguaio Marcelo Viñar publicou em 1989 o livro *Exílio e tortura*, a partir do trabalho com exilados que sofreram tortura nas ditaduras latino-americanas.

Encontro nesse livro a seguinte narrativa:

Quando o caminhão militar dobrou a esquina, ele não se deu conta de que sua realidade mudava de estatuto. [...] Alguém havia lhe colocado o capuz e amarrado seus pulsos com arame. E aquele que o havia feito disse-lhe “você sabe, são ordens”, o que situava a agressão e a indignação no registro humano do confronto entre dois homens. Ele não havia tomado consciência ainda de que o arame e o capuz o transformavam de homem em coisa, fazendo dele um embrulho (VIÑAR, 1992a, p. 21).

Levou um tempo, diz o autor, para ele reconhecer isso, mas o reconhecimento foi totalmente necessário para se situar, para poder habitar seu corpo “codificado como coisa” e “seu espírito onde não se é mais uma pessoa”

(VIÑAR, 1992a, p. 21). Ou seja, reconhecer o lugar desumano onde se está sendo identificado é um elemento fundamental para a sobrevivência psíquica.

Num dos relatos do livro, a história do que vai acontecendo na subjetividade de um desses “desaparecidos”, única identidade que lhes restara, vai mostrando o processo de “demolição” que a subjetividade vai sofrendo. Nessas situações de prisão e de tortura, se destroem as referências egoicas, não há mais marcadores de tempo ou de espaço; a pessoa se vê condenada à total solidão e em condições de vida sub-humanas. Mas se atacam também os ideais; aquilo que eram as lutas pela diminuição das injustiças virou, na fala do oficial que tortura, traição à pátria, sujeira, vagabundagem. Para Viñar (1992c), na experiência de tortura, podem-se distinguir três momentos: (1) a destruição de valores e convicções, (2) a desorganização do sujeito na relação consigo mesmo e com o mundo, a “demolição”, e (3) o tempo da resolução dessa experiência-limite.

É pelo caminho da destruição do corpo que se divisa o caminho de demolição do psiquismo. Os torturadores aprenderam bem o que nos ensina a psicanálise, que é a partir das bordas do corpo que se constroem as bordas do eu.

Vimos como o psiquismo se constrói a partir do corpo, das montagens adaptativas e da satisfação das necessidades, que por seu desvio se constrói pulsão, que a partir da superfície do corpo se constrói o eu, que se constroem ideologia e ética a partir da dialética das relações corporais e dos laços eróticos primitivos que têm um papel estruturante. Essa primazia da relação do humano com o corpo faz que os ataques ao corpo sejam muito eficientes na destruição da subjetividade.

Como o psiquismo pode se proteger? Reconhecer que a agressão vem do exterior é fundamental para que se preserve a integridade do sujeito. A resistência está em continuar a ser alguém e ter um corpo. São conhecidos os rituais realizados por alguns sobreviventes dos campos de extermínio como forma de preservar a condição de humanidade; por exemplo, pegar uma pedra para simular um sabonete no momento da ducha. Mas essas são também formas de sentir que se tem um corpo e de reintroduzir uma situação de cuidado.

Diz Viñar (1992b, p. 47):

A intensidade da dor física, a privação sensorial (obscuridade, capuz), a fratura de todo vínculo afetivo com o mundo pessoal amado desde sempre conduzem à solitária presença constante de um corpo dolorido, sofrido, desfeito, totalmente à mercê do torturador, que faz desaparecer toda presença que não seja a da experiência atual.

Como na reflexão anterior, ligar os dois mundos aparece como uma estratégia importante para a sobrevivência psíquica. O mundo amado e investido e o buraco negro cheio de vergonha, humilhação, fezes e corpos mutilados, tudo vivido como um espaço incomensurável e um tempo eterno. Nesse espaço de pesadelo, se produzem a desorganização e a não diferenciação do interno/externo, e corre-se o risco de voltar a formas de relação primitivas.

Num dos casos narrados, nesse estado de demolição se apresenta uma bifurcação entre duas posições éticas: por um lado, colocar o torturador como objeto a admirar e amar, com sua eficácia, ordem e certeza, ou, por outro, reconhecê-lo como endêmico e tentar se separar da fascinação do outro. Ou seja, o caminho de Eros na ligação com o objeto presente é um caminho mortífero que só levaria ao desaparecimento do próprio sujeito, num movimento de alienação absoluta – um amor que tende a encobrir o terror.

CONVIDADO

Em tamanho desamparo, o único objeto presente – o torturador – pode se converter em objeto idealizado, objeto de investimento.

Do outro lado estaria a tentativa de reinvestir na identidade anterior, ainda que ela deva permanecer na falta da presença.

Ou seja, instala-se um conflito entre um vazio absoluto e uma crença cega no torturador. Essa crença cega se instala a partir do terror e do desamparo; procurando fugir desse desamparo, se fazem juntos dois movimentos: se imobiliza o tempo no presente e se junta ao torturador na fascinação. Pelo contrário, suportar o desamparo permite reconhecer que o agressor está no exterior e reabrir o tempo para outras presenças.

Nessas situações internas de demolição, não é raro que surjam alucinações nas quais se conversa com antigos amigos e companheiros, há encontros com familiares e conversas de conselheiros sobre como se comportar. Segundo Viñar (1992c), essas alucinações não podem ser entendidas como patologias, e sim na sua função protetora: a recriação de um espaço onírico que, por sua vez, dá atualidade às lembranças. É uma forma de recuperar a memória. As alucinações são, como coloca Freud (1989i), uma tentativa de diminuir o sentimento de desamparo, de suprimir a ausência do outro e o vazio criado pela ausência.

A alucinação torna o horror mais suportável. Permite alguma ligação da energia desligada. Permite recuperar algo do mundo perdido, o mundo da vida. Permite repovoar o mundo mental reinscrevendo no próprio psiquismo “os outros e o lúdico”. Ao mesmo tempo, de alguma forma, através do imaginário, o sujeito se reinsere no mundo de onde foi retirado para ser conduzido ao mundo desértico dos “desaparecidos”.

Como no relato anterior, vemos que estabelecer uma ponte entre os dois mundos – agora pela alucinação – traz de volta algo do mundo vivido e recoloca o sujeito no mundo dos vivos, aparece como uma proteção importante do psiquismo.

É como a passagem da total passividade a uma atividade psíquica, algo que surge como uma produção psíquica no lugar da total solidão e do vazio, algo da atividade identificatória que reinscreve o sujeito no mundo dos vivos.

Também são proteções do psiquismo o reconhecimento da possibilidade da morte e a consciência de que a própria vida está nas mãos do outro, ao contrário dos mecanismos de recusa ou denegação da morte, que levariam à própria morte psíquica.

Nas situações-limite, recuperar o outro mundo através da memória, da alucinação ou de processos oníricos é fundamental para a sobrevivência.

Esses fenômenos permitem recuperar algo do fluxo do tempo e algo que, mesmo que seja um mínimo do tempo perdido, permite que se vislumbre algo do tempo futuro que se perde no “tempo morto”, expressão com que Green (1975, p. 153) se refere ao “tempo do traumático”. Para o autor, no trauma doloroso, a dor parece ser ferozmente imóvel. Na compulsão da repetição, na tentativa de fazer um vazio no interior do psiquismo, se produz um “assassinato do tempo”, prima um “antitempo” e, com isso, se desfaz a “trama simbolizante”. Estamos então perante um “tempo morto”, muito diferente do “fora do tempo” da “atemporalidade do inconsciente”. Para que se possa antever algo do futuro, há que recuperar algo do passado, seja no sonho, seja na alucinação ou na lembrança.

TERCEIRO RELATO: NATHALIE ZALTZMAN (1993-2009)

Desafiada pelos processos totalitários do século XX, Nathalie Zaltzman estudou o universo totalitário e concentracionário valendo-se da literatura concentracionária produzida a partir dos campos de Stalin e do nazismo, universo que, para ela, deve ser entendido a partir da “metapsicologia da pulsão de morte”.

Sabemos que tiranos, ditadores, poderes absolutos de igrejas ou Estados povoam a história, mas, para a autora, a partir dos anos 1930, apareceram a céu aberto tanto a função de proteção do processo civilizatório frente às organizações totalitárias quanto seus fracassos.

Da vasta e densa produção conceitual da autora, recorto dois conceitos úteis para a reflexão que venho tecendo aqui, seguindo os dois eixos que me guiam, o das pulsões e o dos destinos do eu. Esses dois conceitos são o de “pulsão anarquista”, no campo das pulsões, e o de “identificação sobrevivente”, no campo dos caminhos do eu.

Zaltzman se move por algumas perguntas: Como é possível sobreviver a uma experiência-limite? Em situações nas quais alguém está despossuído da condição de humanidade e convertido em mero objeto de extermínio, de onde surge a força para manter a vida? Quando se designa massivamente o outro como alguém que pode ser exterminado, e quando o coletivo o considera matável, onde o eu encontra apoio narcísico para não perecer? Como alguém consegue sobreviver numa realidade que já o considera morto ou prestes a morrer? Como o indivíduo singular pode manter a integridade narcísica para se manter vivo?

É nesse contexto, na tentativa de dar alguma resposta a essas perguntas, que a autora constrói estes dois conceitos.

A PULSÃO ANARQUISTA

Seguindo a brecha aberta por Freud (1989b) em 1937, que diz ser necessário dar visibilidade às manifestações da pulsão de morte que não são a manifestação patológica e a tendência à morte, a autora retrabalha o conceito a partir do funcionamento psíquico em situações-limite, sejam elas de natureza política, sejam relações mentais individuais, e postula que a ação de Thanatos nem sempre tem efeitos mortíferos e que a pulsão de morte não pode ser restrita à agressividade.

Os estudos das situações-limite mostram que o sujeito é desapropriado do seu “direito impessoal à vida”, fundamentalmente as produzidas por totalitarismos destruidores. A morte lhe é colocada como única identidade possível: “você estão aqui para morrer” – mandato imperante nos campos, apagando qualquer identidade singular. O primeiro capítulo de *A cura psicanalítica* (ZALTZMAN, 1998) chama-se “Perder o rosto”.

Para a autora, nessas situações, as tentativas de saída pelo laço libidinal, pelos caminhos de Eros, cujo percurso é de anexação, só levariam à anulação da alteridade.

Pelo contrário, o que permite sobreviver é a força de um fluxo que vem da pulsão de morte e que ela chama de “pulsão anarquista” (ZALTZMAN, 1994, p. 61).

A autora recupera a função de “individuação” da pulsão de morte, já que

CONVIDADO

ela costuma circular pelos limiares, pelos graus de tolerância à frustração, pela privação, pela resistência ao esforço e situações em que deverá delinear os territórios dos limites intransponíveis. É função da pulsão anarquista encontrar uma saída quando o sujeito está encerrado num destino de morte.

Quando se propõe ao sujeito uma totalidade identificatória – “objeto de extermínio” –, quando o mandato de morte é muito forte, é necessário que se produza uma “desidentificação” do lugar que lhe é dado e a recuperação de uma identificação individual, de onde surgirá a força para sobreviver. É preciso que se quebre a identificação totalitária proposta para que se recupere alguma identidade singular.

É a pulsão anarquista que exercerá a “resistência ao outro totalitário”, que não permitirá que o sujeito se entregue à recusa ou à denegação da morte, o que o levaria à própria morte.

Nas situações-limite, a “vontade de viver” surge da própria ameaça de morte que lhe é imposta, e, portanto, reconhecer que ela existe é a primeira condição para sobreviver. Quando faltam outras razões, a “resistência à morte” pode se tornar a “razão de viver” (ZALTZMAN, 1994, p. 65).

A obstinação de sobreviver dá prioridade ao registro de necessidade sobre o do desejo.

Normalmente, é o amor que nos salva: o laço libidinal, a ligação com o objeto; mas, nas situações-limite, a lógica parece se inverter. Quando há uma anulação da alteridade singular e alguém se torna refém da imposição totalitária, só uma “pulsão antissocial” terá o poder libertário para que o sujeito não se submeta à identificação maciça e recupere algo da singularidade.

A IDENTIFICAÇÃO SOBREVIVENTE

O segundo conceito que quero recuperar é o da “identificação sobrevivente”.

Se até aqui acompanhamos Nathalie Zaltzman em suas colocações sobre a vida pulsional repensada a partir das situações-limite, vamos agora nos deter nos caminhos do ego e da identificação.

É nas experiências-limite que mais se revelam a essência e a natureza do “trabalho da cultura”, para usar a expressão freudiana, retrabalhada pela autora como amarração original do homem e da espécie humana naquilo que ela chama de “identificação sobrevivente”.

Para Zaltzman (1998), o trabalho da cultura seria a instância de “lucidez psíquica”, que, a partir da psicanálise, dá uma contribuição menos ilusória que o “superego civilizatório”. É “um processo de elaboração intrapsíquico e transindividual da experiência de vida que modifica o desenvolvimento individual e a evolução do grupo humano”, articulando indissociavelmente o destino individual e o coletivo, mesmo quando eles diferem na sua temporalidade, do curto espaço de tempo que é a vida humana a um tempo longo que transmite uma impressão de eternidade, que tange ao coletivo e à história da humanidade.

Para a autora, o trabalho da cultura é transgressivo em relação ao lugar da civilização, porque este último nega o “mal radical” na constituição psíquica e tenta se impor superegoicamente. O trabalho da cultura, pelo contrário, pretende uma transformação pelo conhecimento e pelo compartilhamento da dimensão da destrutividade – é pela via da dissolução de certos vínculos que a vida

pode prosseguir, já que, para ela, o mal está no núcleo do psiquismo e é parte do material sobre o qual o “trabalho da cultura” fará surgir a singularidade.

Segundo Zaltzman (1998), os processos identificatórios e o relato da história oferecem ao indivíduo um “capital narcísico inicial”, ou a certeza de existir para o outro, uma “garantia narcísica básica”. Segundo a autora, quando esse suporte coletivo se quebra, como acontece nos campos ou nos gulags, há um “resto”, uma “marca inconsciente” que se mantém, um elemento narcísico que não é de sua história erótica individual, mas sim do coletivo. O trabalho da cultura seria a garantia do “narcisismo inicial”, a certeza de um “existir para o outro como humano”.

Os próprios processos civilizatórios, os relatos da história, fornecem a cada indivíduo um capital narcísico inicial, ou uma certeza mínima de existir para o outro como humano.

Como identificação de pertencimento à espécie humana, a “identificação sobrevivente” antecede qualquer relação de objeto. Isso desvela que os interesses da espécie podem constituir para o indivíduo uma força fundamental de “amor de si”. Essa identificação retira sua força de uma participação direta de investimento num fim comum, indivisível.

O investimento de uma continuidade e um vir a ser da espécie constituem uma ancoragem narcísica. O coletivo inscreve o indivíduo como “não indiferente” aos destinos da coletividade. E, quando as reservas biológicas vão desaparecendo, ficam as razões de viver psíquicas. E como se daria essa passagem do psíquico ao corporal? Zaltzman se pergunta e responde: é uma forma de libidinização das necessidades corporais que não funciona como intrincamento erógeno, mas que adquire uma “valência libidinal direta”.

Para a autora, essa destruição do “rosto” é uma dimensão de sofrimento que não pode ser pensada como um evento pessoal; não é uma violação do narcisismo individual – a ferida é de toda a humanidade e, portanto, só pode ser curada por um processo que abrange o coletivo.

Podemos ver que o desenvolvimento dos três autores tem pontos de aproximação e outros de distância, mas, no meu entendimento, todos aportam elementos significativos para pensar uma temática complexa como a que nos ocupa.

No primeiro e no segundo relato, têm importância a ponte entre os dois mundos, o do terror e o dos vivos, e o reconhecimento de que ambos são produtos do humano e ainda de que, se há os que os desumanizam, também há outros que os reconhecem como humanos. E a passagem da total passividade psíquica a uma atividade na produção psíquica, seja ela alucinatória, seja onírica ou ritualística, faz a função de ponte que recupera algo da memória e reinstaura algum fluxo do tempo, da memória ao devir.

Entre o segundo e o terceiro, podemos estabelecer algumas proximidades: a importância da não negação e da não renegação da morte e a importância do reconhecimento da agressividade como externa. É uma ameaça que vem de fora, e a resposta a ela implicará a “força da sobrevivência”.

Também encontro proximidade no reconhecimento da necessidade de desidentificação com as identidades impostas, seja de morto, seja de objeto de extermínio desaparecido ou vagabundo, para recuperar algo da identidade singular, assim como no retorno do vínculo com o objeto para se retrair ao vínculo com o corpo e o mundo das necessidades.

CONVIDADO

Entre o primeiro e o terceiro, vejo a importância do coletivo e o reconhecimento de que a ferida é de muitos, com a correspondente importância do trabalho de memória coletiva ou do trabalho da cultura, para poder fazer algum processo de elaboração.

Penso que a diferença maior está na radicalidade com que Zaltzman coloca o trabalho da pulsão de morte, que realmente entendo que tem um lugar importante na quebra da identidade imposta pelo totalitarismo, identidade que desumaniza o sujeito. Mas penso também que, embora o trabalho de Eros, no sentido da ligação no vínculo com o objeto nessa situação, possa ser mortífero – e há aí uma coincidência entre o segundo e o terceiro relato –, como ligação intrapsíquica, como trabalho de memória, de figurabilidade ou de produção onírica, ele recupera algo das presenças perdidas e do fluxo do tempo, e isso me parece igualmente importante.

Da perspectiva de quem vive processos de desumanização, penso que a função da pulsão de morte na sua “face transgressora” é importante, mas também o trabalho da pulsão de vida tem seu lugar no processo intrapsíquico de ligação.

Agora, da perspectiva de quem desumaniza, acho, sim, que o império da pulsão de morte é total. Entendendo que ele age, no movimento “desidentificante do outro como humano”, integralmente a partir da pulsão de morte.

E acrescento um conceito de André Green que me parece um bom apoio metapsicológico para pensar a questão. Para ele, a distinção feita por Freud entre “ligação” e “desligamento” como diferenciadores das pulsões de Eros e de Thanatos é insuficiente, já que, segundo ele, a própria pulsão de vida admite os dois tipos de função, enquanto a de morte só admite o desligamento. Para o autor, a função de ligação implica o intrapsíquico, ligação afeto/representação, pulsão/imagem, pulsão/representação, representação/representação, mas também a pulsão/objeto.

Ainda segundo Green, a função diferenciadora é o que ele chama de “função objetalizante”, ou seja, que não se limita à ligação com o objeto ou à transformação do objeto, mas é também a possibilidade de “fazer que algo vire objeto”, a possibilidade de “transformar as estruturas em objeto”. Em suma, o importante é que o trabalho psíquico mantenha a “investidura significativa”.

A pulsão de morte é “força de desinvestimento”, por isso é desobjetalizante. Isso não pode ser confundido com o luto; pelo contrário, a “função desobjetalizante” é a forma mais radical de se opor ao luto. Este é central nos processos objetalizantes. Em *Luto e melancolia*, Freud (1989d), fala na débil investidura de objeto.

Encontramos no desenvolvimento de Green um argumento que reforça a ideia que coloquei desde o início: a “desidentificação do humano” como eixo fundamental da crueldade: “quando a agressão não está a serviço das pulsões sexuais, ou seja, quando a pulsão de agressão não parece acompanhada de prazer”, onde aparece uma “agressão pura”, por assim dizer, a agressão recai sobre a desinvestidura libidinal do objeto. Dito de outra forma, isso corresponde ao que se pode observar como falta de reação de identificação com o objeto agredido. Ou seja, aí está em primeiro lugar a “indiferença” em relação ao que pode sentir o agredido. O resultado dessa desinvestidura é que o outro não é mais percebido como semelhante e, portanto, pode ser considerado indiferente e tornar-se alvo de destruição sem culpa e às vezes sem prazer.

quando a destruição se pratica em grande escala, a desinvestidura se comprova facilmente, e pode-se dizer inclusive que, quando se trata de quantidade, a desinvestidura é o único meio de prosseguir a ação sem se deixar deter pela culpa. [...] Esse tipo de destruição concebe o objeto como uma coisa (GREEN, 2010, p. 304).

O amor e o ódio juntos podem se opor à “indiferença”.

Acompanhemos agora o desenvolvimento freudiano de alguns conceitos que estão nos fundamentos de todas essas colocações, ao menos do meu ponto de vista.

A problemática da agressividade e do ódio esteve presente no desenvolvimento freudiano desde o início, nos estudos sobre o sadismo, o ódio pelo estranho, a dominação, etc.; no entanto, foi a experiência da guerra que colocou essa problemática mais no centro de sua reflexão. A separação radical entre o mundo do humano e o desumanizado mundo do terror se apresentou a Freud pela experiência da guerra; foi a Primeira Grande Guerra que o levou a fazer uma reflexão sobre o não humano no humano. Reconhecimento que ele próprio diz ter-lhe produzido uma “vivência de desilusão”.

Seis meses depois do início da guerra, Freud (1989d) escreve o artigo “De guerra e morte, temas da atualidade”. Perplexo perante o tamanho da destruição do patrimônio da humanidade, das inteligências claras e dos valores e da força do mal, declara sua desilusão. Desilusão pela forma como se esvaeceram as normas éticas estabelecidas para os indivíduos em cada uma das nações, necessárias à sua participação na “comunidade da cultura”, normas que exigiam dos indivíduos restrições de interesses individuais e satisfações pulsionais. Supunha-se, disse ele, que os povos civilizados tivessem alcançado um entendimento suficiente do patrimônio comum, ou seja, da cultura como bem comum, e conseguido deixar de confundir o estrangeiro com o inimigo.

Na premissa de Freud, “o trabalho da cultura”, como o trabalho do sonho ou do sintoma, é um trabalho sobre a pulsão, que permitiria que esta fosse contida e, com isso, que se preservassem os princípios éticos. Mas esse trabalho da cultura teria feito também com que o lugar do outro se transformasse e que não mais se confundissem estrangeiro e inimigo, ética essa que, segundo ele, precisa ser mantida para construir a “comunidade da cultura”, ou seja, o bem comum.

Mas, chegada a guerra e na medida em que o Estado não cumpre os tratados internacionais nem respeita as normas éticas, os indivíduos também não as respeitam, se entregam ao exercício brutal da violência, e a crueldade fica solta.

Na reflexão de Freud, em oposição à comunidade da cultura, a guerra destrói os laços comunitários. As pulsões primitivas, entre elas as de crueldade, agressividade e ódio, estão em todos, mas o “trabalho da cultura” age sobre o destino das pulsões egoístas e as converte em pulsões sociais. Para ele, é o erótico, com sua função de ligadura, que pode agir sobre as pulsões egoístas e reformulá-las. A ligação pelo erótico leva à comunidade da cultura como a guerra leva ao desligamento entre indivíduos, povos e nações.

Freud (1989a) retoma o tema da guerra num texto de 1933, *Por que a guerra?* Em sua troca de correspondência com Einstein, volta a reafirmar a oposição entre a cultura e a guerra e acrescenta mais um elemento: o da identificação. Afirma que, no jogo pulsional de vida e morte, no qual algumas ações se conjugam a outras contrárias, “surgem os fenômenos da vida”, e devemos

CONVIDADO

incluir também as identificações como um dos elementos que permitem manter coesa uma comunidade. Reafirma que tudo o que estabelece ligações de sentimentos entre os homens tem um efeito contrário às guerras e que os vínculos se estabelecem não só por terem o mesmo objeto de amor, mas por caminhos de identificação.

Em suas reflexões sobre a guerra, Freud distingue dois mundos: o da paz e o do horror, onde as possibilidades identificatórias se quebram e se desata a crueldade humana.

Mas os dois mundos são criados pelos homens, porque neles próprios há um inserido na civilização e um ser primitivo, violento, tomado por pulsões destrutivas.

O pensamento de Freud sobre dois funcionamentos opostos, de amor e ódio, mas também de ligação e desligamento, avança e chega ao âmago da teoria na reformulação da tópica em *O ego e o Id* (Freud, 1989e) e na da teoria das pulsões em *Mais além do princípio do prazer* (Freud, 1989f).

A primeira teoria pulsional se apoia na existência de duas grandes necessidades: a fome e o amor, o que o leva a postular as pulsões de autoconservação e as sexuais. A segunda teoria pulsional se apoia em dois grandes sentimentos, o amor e o ódio, e se formula nos termos de Eros e Thanatos. Ou seja, a destrutividade, presente desde o início, vira pulsão, está no âmago e divide o lugar de importância psíquica com a libido. A destrutividade pode ser endereçada ao exterior ou ao interior.

Em Freud, a destrutividade, na primeira tópica, estava no sadismo e na pulsão de dominação, que tentava o domínio sobre o objeto, e não sua destruição. Em 1920, ele postula que, na agressividade, uma parte da pulsão de morte vai para fora na forma de sadismo e outra parte se mantém no organismo, ligada à libido no masoquismo. Mas adverte: há que diferenciar a agressividade e a destrutividade muda da pulsão de morte.

Embora Freud se aproxime da segunda teoria das pulsões a partir do reconhecimento da existência de dois mundos que funcionam com duas éticas diferentes e de dois mundos psíquicos presentes no humano, é pela temporalidade diferente que ele pensa o funcionamento para além do princípio do prazer. Trata-se do conceito de “compulsão à repetição”, uma forma de temporalidade do psiquismo que o levará, em 1920, a não poder sustentar a ideia de que o psiquismo sempre funcionaria no registro do prazer e na necessidade de descarga das intensidades não ligadas para evitar o desprazer.

Se o conceito de repetição já estava presente em seus desenvolvimentos desde 1914, ela vai aparecendo aos poucos como automatismo, como força demoníaca capaz de impor sua lei e sobrepor-se ao princípio do prazer, primeiro, como fenômeno clínico, no texto *O inquietante*, de 1919 (Freud, 1989k), e como pulsão de morte em 1920, com o mesmo status que a libido, criando um “mais além”, ou talvez fosse melhor dizer um “mais aquém” do princípio do prazer, já que, para que este possa funcionar, antes seria necessário ter algum domínio sobre o estímulo. Com isso, o princípio do prazer fica restrito a uma tendência limitada no seu acontecer pela força da repetição.

O mundo do traumático vai se descortinando para Freud com uma presença forte, justamente a partir da compulsão de repetição, capaz de produzir os sonhos traumáticos no espaço onírico, espaço privilegiado no desenvolvimento de Freud para mostrar a força do desejo, nos sonhos, como satisfação de

desejos. Mas, agora, o espaço onírico se vê ocupado pela força da repetição, em que um elemento da realidade volta insistentemente, repetidamente, noite após noite, na tentativa de “dominar o estímulo” e sua força que inunda o psiquismo com seu excesso.

O mundo do traumático, diz Freud, é o mundo do terror, não do medo nem da angústia; a angústia antecipa o perigo e, nesse sentido, protege.

É na necessidade de dominar o estímulo que se faz necessário o exercício de uma atividade: para tentar que algo se inscreva como lembrança. Nas psiconeuroses, diz Freud, volta-se às situações pela lembrança; em situações traumáticas, são elas que voltam pela repetição. Isso leva Laplanche a dizer que nas neuroses o sujeito está fixado no trauma, mas nas situações traumáticas o trauma está fixado ao sujeito e dele não larga. Ou seja, o jogo de atividade/passividade é diferente em ambos. Como vimos nos relatos acima, é fundamental recuperar o lugar da atividade psíquica.

Sonhos, alucinações, rituais, tentativas de reinscrever em si algo do mundo anterior e de reinscrever-se nele são caminhos de elaboração, de ligação, de memória.

A regressão é postulada por Freud como característica essencial das pulsões. No caso das pulsões sexuais, a regressão seria nos pontos de fixação no sintoma; na pulsão de morte, postula o retorno ao inorgânico, tendo como meta o zero de tensão. Hipótese difícil de sustentar. Mas se pensamos nos relatos anteriores, parece que, nas situações-limite, se faz necessário um retorno da ligação com o objeto para o lugar mais próximo do biológico, o mundo da necessidade. E, como diz Viñar (1992b, p. 51), o importante é “continuar a ser alguém e possuir um corpo”.

Finalmente, a ligação e o desligamento. Se, para Freud, Eros funcionaria no sentido da ligação e da possibilidade de fazer conexões e a pulsão de morte no sentido do desligamento, há afirmações interessantes no próprio desenvolvimento freudiano que eu gostaria de recuperar: “[...] o que os fenômenos clínicos como o sadismo e o masoquismo nos mostram é que consistem em mesclas dos dois tipos de pulsão; agora, quando as mesclas se desfazem, pode haver consequências sérias” (FREUD, 1989h, p. 97). “A pulsão de morte não pode estar ausente em nenhum processo vital [...] da ação eficaz conjugada entre ambas, surgem os fenômenos de vida” (FREUD, 1989h, p. 99).

Para finalizar, algumas palavras sobre o título. A frase “a vida quer viver” é de *A excêntrica família de Antonia*, um filme de 1995, e ficou gravada em mim nestes anos todos. Depois da Segunda Guerra, Antonia retorna a sua cidade natal, um pequeno vilarejo holandês, junto com sua filha, e durante 50 anos protagoniza uma história de quatro gerações de mulheres. No vilarejo, a violência, que certamente não se circunscreve às guerras, faz das mulheres seu alvo privilegiado. Isso nos serve para ver como as lógicas de desumanização funcionam no cotidiano de nossa vida, assim como as resistências a elas.

Condenadas ao lugar do silêncio, da submissão, do abuso e de objeto da violência machista nas suas piores formas, Antonia, sua filha, sua neta e sua bisneta vão enfrentando um a um os preconceitos de uma moral absurda que as desumaniza. A cada nova transgressão dessa moral mortífera que se lhes impõe, a vida parece cobrar força e abrir caminhos, na maternidade por escolha, no amor, na sexualidade com força desejante, na não submissão aos ataques. E, a cada passo, cada mulher parece retomar seu contorno. É um feminino singu-

CONVIDADO

lar, sem pacto nenhum com o totalitarismo que a moral coletiva lhes impõe. A vida flui, e o fluxo do tempo acompanha sua leveza. Mas na vida como ela é, entrecruzada de vida e de morte, sucede-se uma série de vinganças, desgraças e mortes no vilarejo. Interrogada pela bisneta sobre a morte, Antonia olha para frente e responde: “Tudo vai continuar, porque a vida quer viver...”

REFERÊNCIAS

A EXCÊNTRICA FAMÍLIA DE ANTONIA. Direção: Marleen Gorris. Intérpretes: Willeke Van Ammelrooy, Els Dottermans, Veerle van Overloop e outros. Roteiro: Marleen Gorris. Holanda, Reino Unido, Bélgica, 2017. Comédia dramática, 1h 45 min.

AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. São Paulo: Humanitas, 2004. v. 1-2: Homo Sacer.

AULAGNIER, P. **Um intérprete em busca do sentido**. São Paulo: Escuta, 1990.

BEREZIN, A. (Coord.). **Variaciones sobre clínica psicoanalítica**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2003.

MARTINS, L; TOMAZELA, J. Cansativo viver tendo de provar que sou humano, diz professor xingado e esfaqueado. **Jornal Estado de São Paulo**, São Paulo, 21 novembro 2019. Disponível em <https://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,cansativo-viver-tendo-que-provar-que-sou-humano-diz-professor-xingado-de-macaco-e-esfaqueado,70003097996>

FREUD, S. **¿Por que la guerra?** Buenos Aires: Amorrortu, 1989a. (Obras Completas, v. 22).

_____. **Análisis terminable y interminable**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989b. (Obras Completas, v. 23).

_____. **De guerra y muerte: temas de actualidad**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989c. (Obras Completas, v. 14).

_____. **Duelo y melancolía**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989d. (Obras Completas, v. 14).

_____. **El yo y el ello**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989e. (Obras Completas, v. 19).

_____. **Lo ominoso**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989k. (Obras Completas, v. 17).

_____. **Más allá del principio del placer**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989f. (Obras Completas, v. 18).

_____. **Moisés y la religión monoteísta**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989g. (Obras Completas, v. 23).

_____. **Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989h. (Obras Completas, v. 22).

_____. **Proyecto de una psicología para neurólogos**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989i. (Obras Completas, v. 1).

_____. **Tres ensayos de una teoría sexual**. Buenos Aires: Amorrortu, 1989j. (Obras Completas, v. 7).

GREEN, A. **De locuras privadas**. Buenos Aires: Amorrortu, 2008a.

_____. **El pensamiento clínico**. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

_____. **El tiempo fragmentado**. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.

_____. **La diacronía en psicoanálisis**. Buenos Aires: Amorrortu, 1975.

_____. **Orientações para uma psicanálise contemporânea**. Rio de Janeiro: Imago, 2008b.

LAPLANCHE, J. **Problemáticas II**: castração, simbolizações. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

NUNCA ME SONHARAM. Direção: Cacau Rhoden. Produção: Estela Renner, Marcos Nisti, Renata Romeu. Intérpretes: Alembert Quindins, Bernadete Gatti, Christian Dunker e outros. Roteiro: André Finotti, Cacau Rhoden, Juliana Borges, Luana Lobo e Tetê Cartaxo. São Paulo: Maria Farinha Filmes, 2017. Documentário, 90 min.

PELBART, P.P. Negros, judeus, palestinos: do monopólio do sofrimento. **Percorso 60**, v. 30, 2018.

VIÑAR, Marcelo. Pedro ou a demolição: um olhar psicanalítico sobre a tortura. In: VIÑAR, Marcelo; VIÑAR, Marem. **Exílio e tortura**. São Paulo: Escuta, 1992b. cap. 3, p. 35-52.

_____. Pepe ou o delírio de herói. In: VIÑAR, Marcelo; VIÑAR, Marem. **Exílio e tortura**. São Paulo: Escuta, 1992c. cap. 4, p. 53-62.

_____. Um grito entre milhares: relatos de cárcere. In: VIÑAR, Marcelo; VIÑAR, Marem. **Exílio e tortura**. São Paulo: Escuta, 1992a. cap. 2, p. 21-34.

ZALTZMAN, N. **A pulsão anarquista**. São Paulo: Escuta, 1994.

_____. **De la guérison psychanalytique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

_____. Homo Sacer: o homem matável. **Percorso 60**, v. 30, 2018.

_____. **L'esprit du mal**. Paris: Éditions de L'Olivier, 2007.

ENTREVISTA COM A AMBIENTALISTA LARA LUTZENBERGER¹, PARTICIPANTE DA MESA-REDONDA DA JORNADA 2020 SOB O TÍTULO “TEMPO DE PANDEMIA: DEMASIADO DES-HUMANO”

INTERVIEW WITH THE ENVIRONMENTALIST LARA LUTZENBERGER,
WHO HAS PARTICIPATED IN THE SIG 2020 CONGRESS
“PANDEMIC TIME: TOO DISHUMAN” DISCUSSION

– PODES TE APRESENTAR E DIZER QUAL A TUA RELAÇÃO COM A ECOLOGIA?

Meu nome é Lara Lutzenberger e sou filha do falecido ambientalista José Lutzenberger, de forma que a cegonha já me dispôs num ninho de gravetos, palha e quem sabe um leito de algodão natural junto a algum lugar remoto de muita natureza. Meu pai seguiu me oferecendo vivências riquíssimas de observação e compreensão do universo natural. A escolha de meu próprio nome, curiosamente, ou talvez nem tão curiosamente – afinal, quem se atreve a ter clareza sobre as forças ocultas deste universo, remete a uma região de paisagem semidesértica de riqueza florística ímpar na Venezuela, na qual meu pai amava excursionar durante os oito anos em que morou naquele país e anteriores ao meu nascimento. Ou seja, minha vida foi impregnada pelo amor à natureza desde sua concepção. Na faculdade estudei biologia e adquiri a compreensão científica da ecologia, como estudo da forma com que a vida, na sua dimensão planetária, evolui e se estrutura para prover as condições mais resilientes e seguras para sua própria sustentação.

– MUITAS VEZES OS PENSADORES OPÕEM NATUREZA E CULTURA, MAS EM VISTA DAS PREOCUPAÇÕES ATUAIS, COMO PENSAR MELHOR A RELAÇÃO ENTRE CULTURA HUMANA E NATUREZA?

Não só os pensadores, nossa civilização moderna, ou seja, a maior parte da humanidade se orienta pela oposição cultural à natureza. A trajetória evolutiva da nossa espécie fez com que fôssemos paulatinamente impondo-nos, apropriando-nos, consumindo a natureza sem critérios e sem limites, movidos apenas pelo nosso desejo de conquistar o mundo e vivermos em festa. Mas essa desconexão é apenas verdadeira no âmbito das nossas percepções e crenças. Deslumbrados e acomodados que ficamos com nossas conquistas tecnológicas, cada vez mais apartados de vivências profundas na natureza e com a compreensão científica desta mais restrita a uma parcela do meio acadêmico e institutos de pesquisa – estes com um histórico de pouca comunicação com a sociedade, subvertidos por interesses particulares e, mais recentemente, com sua credibilidade desacreditada por pessoas públicas –, comprometemos sobremaneira nossa condição geral de compreensão das conexões ecológicas das quais dependemos e do impacto que temos tido sobre estas. Alguns chegam a achar que defender a natureza é esquecer dos tantos humanos que foram também

1 Lara Lutzenberger – Filha do pioneiro em ecologia José Lutzenberger, seguiu os passos do pai e se tornou bióloga e ambientalista. Presidente da Fundação Gaia, cuja sede se encontra no município de Rio Pardo, próximo à cidade de Pântano Grande, numa área recuperada por seu pai e que hoje serve de espaço de vivência e educação ambiental, além de abrigar diversas espécies de animais de criação e silvestres. Lara também dirige com sua irmã a empresa Vida Desenvolvimento Ecológico Ltda, criada por seu pai e com atuação destacada na reciclagem de resíduos industriais do ramo do papel e da celulose. Com participação atuante nos movimentos sociais, Lara tem transmitido o legado familiar de cuidado com o ambiente e sua relação com a preservação da vida como um todo. E-mail: larajani@terra.com.br

Questões elaboradas por Karin Wondracek e Deborah Gehres.

marginalizados nesse processo. Argumentam que é infantil defender os bichinhos, quando supostamente temos problemas maiores de natureza estritamente humana para enfrentar. A verdade é que humanos e natureza são uma coisa só. Humanos são seres, que evoluíram junto com outros tantos, no contexto de uma grande e intrincada teia de relações que os une molecularmente, energeticamente, fisicamente, espiritualmente e ecologicamente. Precisamos recuperar e internalizar essa compreensão na sociedade.

– EM NOSSA JORNADA FALAMOS DE “DEMASIADO DES-HUMANO”, PARAFRASEANDO A EXPRESSÃO NIETZSCHEANA PARA PENSAR ESTES TEMPOS DE PANDEMIA. O QUE A ECOLOGIA PODE CONTRIBUIR COM ESTE TEMA?

Nietzsche defendia a quebra de paradigmas e o livre pensar. Em 1878 ele dizia: “Toda crença *no valor* e na dignidade *da vida* se baseia num pensar inexato, porque cada um quer e afirma somente a si mesmo”. Essa citação expressa a percepção preponderante ainda atualmente, de que o que importa são nossos interesses e ambições pessoais. A biologia evolutiva e comportamental nos indica que somos descendentes de chimpanzés e que temos uma raiz comportamental belicosa, somos atavicamente movidos pelo desejo de controle e imposição. Sob essa ótica, a pandemia é tremendamente desumana, no quanto ela, para além do risco do contágio de uma enfermidade mortal, nos impõe restrições de liberdade e nos escancara a ausência de controle sobre fatores externos, inclusive sobre um ser que não só é invisível como bizarramente incompleto. O vírus é uma cápsula com material genético, nada mais. Então a ecologia nos elucidada como chegamos a isso! Na nossa ausência de limites, invadimos os últimos rincões remotos de vida silvestre deste planeta, expusemo-nos ao vírus e, pelas milhares de rotas aéreas e navais que nos permitem conexão diária e em massa por todos os continentes, o disseminamos pelo planeta inteiro em poucas semanas. Alterar e comprometer drasticamente biomas inteiros, manejar de forma inconsequente animais silvestres, nos expõe globalmente ao contato com seres microscópicos antes de abrangência e ação restrita. O pior é que esta é apenas a ponta do iceberg. Além da exposição e liberação do coronavírus, temos perda de biodiversidade, redução da fertilidade de nossos solos, poluição oceânica, alterações climáticas em curso, causados pela mesma postura e cujas implicações são ainda maiores sobre nossas condições de vida vindouras.

– O QUE COMPREENDERIA UM DESENVOLVIMENTO HARMÔNICO E SUSTENTÁVEL? QUAIS EQUÍVOCOS TÊM SIDO PRATICADOS?

A resposta para essa pergunta é de uma amplitude imensa, uma vez que a solução abarca mudanças muito profundas em inúmeras esferas da nossa vida individual e coletiva, inclusive em termos de política internacional. Mas, essencialmente, considero que as culturas ancestrais, em sua imensa sabedoria intuitiva de observação do universo natural e da *psiqué* humana, corroboradas pelos achados científicos da biologia, da física quântica e pelos inúmeros estudos da mente humana, são os melhores referenciais de que dispomos para reorientar nossas ações em termos mais sustentáveis e harmônicos. Premissa básica é a compreensão de que os recursos naturais planetários são finitos e tudo e todos estamos imersos numa teia complexa de relações ecológicas, que necessita de cuidados e preservação. Uma matriz ambiental saudável é primordial para todas as derivações sociais e econômicas que estabelecemos. Isso significa investir fortemente em vivências e aprendizados que propiciem uma alfabetização

ecológica, bem como cobrar globalmente de nossas lideranças ações condizentes com o respeito a essas questões.

– O QUE PENSAS SOBRE A EXPRESSÃO “MEIO AMBIENTE”?

É uma expressão boa para recordar-nos que somos meio gente, meio ambiente!

– QUE IDEIAS E SENTIMENTOS ESTARIAM NA BASE DO NOSSO DESCASO COM A NATUREZA?

Como disse, temos uma tendência controladora e impositiva. Na medida em que fomos desenvolvendo tecnologias que nos permitiram manipular e “redesenhar” a natureza para atender aos nossos anseios, mais reforçamos esse traço e, pior, mais nos distanciamos da vivência diária, contemplativa e de relação direta com a natureza. Mais nos focamos nos nossos desejos e nos desconectamos do mundo real, frágil e interdependente. Mais nos sentimos superempoderados, capazes de modelar um mundo inteiro subjugado aos humanos; pior ainda, subjugado a uns poucos humanos que detêm poder, o poder do capital e o poder da influência.

– GOSTARÍAMOS DE TER TUA OPINIÃO SOBRE UMA RELAÇÃO POSSÍVEL ENTRE ECOLOGIA E PSICANÁLISE: POR VEZES NOS PARECE QUE A AGRESSÃO À NATUREZA PODE TER RAÍZES NO SENTIMENTO DE IMPOTÊNCIA DA PEQUENA CRIANÇA... COMO SE A “MÃE TERRA” RECEBESSE SENTIMENTOS AMBIVALENTES DE AMOR E ÓDIO, DIRIGIDOS À TODO-PODEROSA MÃE DA INFÂNCIA. ESPECIALMENTE QUANDO VEMOS QUE A DESTRUIÇÃO É PERPETRADA EM SUA MAIORIA PELOS HOMENS, QUE SÃO OS QUE MAIS REPRIMEM A ADMIRAÇÃO PELA MÃE DA INFÂNCIA PARA SE AFASTAREM DELA.

É interessante essa análise! De fato, a energia impositiva, controladora, opressora é uma energia tipicamente masculina, perceptível em sua forma clássica nas figuras e líderes masculinos de qualquer coletivo. Normalmente são líderes machos que conduzem os bandos de primatas e assim tem sido evolutiva e historicamente na trajetória da humanidade. A liderança e a energia feminina, mais acolhedoras e conciliadoras, são excepcionais ou relegadas a um segundo plano. Pouco a pouco a forma tipicamente feminina de conduzir tem conquistado mais oportunidade e força para promover relações menos combativas de uns com os outros e com a “mãe-natureza”. Quero aqui ressaltar que não se trata tanto de confrontar homens e mulheres, mas sim a energia tipicamente masculina e a feminina.

– COMO BIÓLOGA E AMBIENTALISTA, QUAL TUA OPINIÃO SOBRE AS GRANDES CORPORações? SABEMOS QUE GRANDES CORPORações TÊM MUITO PODER DE LOBBY E CONEXÕES COM ESFERAS DO PODER E A QUESTÃO “DEMASIADO DES-HUMANO” SE COLOCA COMO UMA PERGUNTA. SUSTENTAM SUA RETÓRICA NA GERAÇÃO DE EMPREGOS E CONDIÇÕES MELHORES DE VIDA PARA A POPULAÇÃO. ESTA É SÓ UMA FACE. O QUE VOCÊ PODERIA NOS DIZER SOBRE ESTE TÓPICO?

O gigantismo dos empreendimentos como os das grandes corporações é nefasto. Quando uma estrutura se torna tão grande que seus tomadores de decisão se orientam por cifras e gráficos para atender às expectativas de lucro de um coletivo anônimo, perde-se a vinculação com a realidade e com as pes-

soas. O outro deixa de ter valor intrínseco, passível de respeito e solidariedade, para ser apenas um elemento analisado segundo os interesses em jogo. Quebra-se a condição básica para o estabelecimento de reciprocidade genuína. Como bem dizia Ernst von Schumacher, *"small is beautiful"*, e como Helena Norberg-Hodge vivenciou em Ladakh, no Himalaia, é na configuração de uma grande teia complementar de empreendimentos com dimensão humana que obtemos as melhores condições de atender às necessidades físicas e espirituais do coletivo. É assim também que se estruturam os biomas, a partir da soma de ecossistemas menores. O macro não se sobrepõe ao micro, ele resulta da relação de interdependência sistêmica entre as partes menores, estas de dimensões menos imponentes, mas não menos importantes.

– A DUPONT, SÓ COMO UM EXEMPLO, FOI ACUSADA E CONDENADA NOS EUA EM MILHÕES DE DÓLARES POR POLUIR E INFECTAR PESSOAS CAUSANDO OS MAIS DIVERSOS DANOS: CÂNCER, ABORTOS, MÁ-FORMAÇÃO FETAL, NATUREZA DEGRADADA, PELO USO DE UMA SUBSTÂNCIA C8, UM COMPOSTO QUÍMICO SINTÉTICO DE CADEIA FECHADA, TEFLON, QUE VAI PARA A MESA DE PRATICAMENTE TODA A HUMANIDADE. O FILME BLACK WATER CONTA A HISTÓRIA REAL, AFIRMA QUE 99% DA POPULAÇÃO MUNDIAL ESTÁ CONTAMINADA POR ESTA SUBSTÂNCIA. TU ACREDITAS QUE POSSAM SER EQUACIONADOS ESSES "PODERES" DO HUMANO? COMO SERIA?

Temos milhares de exemplos de negócios que contaminam e comprometem nossas vidas. Por que eles existem? Eles existem porque as pessoas por trás deles não vinculam os malefícios do que fazem com outros seres ou com suas próprias vidas e porque a lógica preponderante que rege nossas vidas é a da primazia do capital. Importa em primeiro lugar ganhar dinheiro, na crença absurda de que o dinheiro também consertará tudo. Como o sistema inteiro se orienta por isso e as empresas, especialmente as gigantes, concorrem brutalmente entre si para manter-se no mercado, mudar processos, insumos, tampouco é tarefa fácil. Não basta haver intenção de mudar, precisam mudar as regras, necessitamos refazer novos acordos globais orientados pelos princípios ecológicos e por outro arcabouço moral.

– PENSANDO AINDA NAS FACES DA DES-HUMANIZAÇÃO, COMO CONCEBER QUE NUMA PRODUÇÃO DE LARGA ESCALA DE ALIMENTOS, 8,9% DA POPULAÇÃO MUNDIAL PASSOU FOME NO ANO DE 2019, SEGUNDO DADOS DA ONU?

Pois então, o grande agronegócio não cresce ano a ano? O argumento não é de que ele é fundamental para eliminar a fome do mundo? Mas de onde mesmo provemos os alimentos do nosso dia a dia? É das extensas lavouras monoculturais, cuja produção é negociada na bolsa de valores para "alimentar" animais cruelmente confinados, indústrias de beneficiamento e investidores? Ou é dos agricultores familiares com suas hortas, pomares, lavouras e criações animais de pequena escala? Onde está a opção mais saudável e nutritiva? É no alimento produzido com agrotóxicos, a longa distância, ou naquele, pertinho de casa, orgânico e que nos é ofertado poucas horas após sua colheita, como o que vemos nas feiras orgânicas de bairro e mais recentemente com vendas on-line e entrega em domicílio? Quanto mais diversificarmos e localizarmos a produção de alimentos, menos vulneráveis nos tornamos à falta deles ou de acesso a eles. E mais priorizaremos sistemas de cultivos que não nos envenenam ou afetem a fertilidade de nossos solos.

– EM NOSSO PAÍS O AGRONEGÓCIO, TÃO EXALTADO PELA MÍDIA E COMO UMA SAÍDA PARA O DESENVOLVIMENTO, TAMBÉM ESTÁ ATIVAMENTE LIGADO À DEGRADAÇÃO DA NATUREZA E USO CADA VEZ MAIS FREQUENTE DE DEFENSIVOS QUÍMICOS, OU SEJA, DE VENENO. QUAIS SERIAM AS POSSIBILIDADES DE SAIR DESTA CILADA MORTÍFERA?

Fortalecer os pequenos produtores diversificados e estabelecer limites para os grandes com seus cultivos monoculturais, tanto na dimensão das áreas cultivadas quanto nas práticas agrícolas. Isso, por sua vez, terá reflexos amplos nos preços também, uma vez que muda a escala de diluição de custos e passam a ser internalizados outros até então ignorados, como o da degradação ambiental e exclusão social. Na carona serão induzidos hábitos de consumo mais moderados, com menor desperdício e descarte.

– COMO PENSAR A IGNORÂNCIA EM RELAÇÃO À NATUREZA, AO AMBIENTE, DESDE PESSOAS QUE FAZEM A LIMPEZA URBANA DE NOSSAS CIDADES OU A CAPINA ATÉ O LIXO QUE JUNTAMOS EM NOSSOS LARES OU OS DIRIGENTES POLÍTICOS QUE COLOCAMOS NO PODER?

Investir em educação formal e informal para compreensão generalizada dos princípios ecológicos que regem a vida é crucial. Na Fundação Gaia oferecemos vivências e conteúdo com esse objetivo.²

– A NATUREZA, O AMBIENTE NATURAL, ELE SE REGENERA? PODEMOS TER ESPERANÇA?

Sim, precisamos manter a esperança! A natureza tem uma força de recuperação e de reinvenção de si mesma impressionante. Se conseguirmos reduzir nosso impacto com agilidade, há cenários belíssimos a explorar. Os colapsos ambientais que arriscamos concretizar são antes de mais nada um risco para a nossa própria existência, que pode não sobreviver a eles!

– DE QUE FORMA PODEMOS LIGAR OS PROCESSOS DE DES-HUMANIZAÇÃO COM A ECOLOGIA?

Quando o ambiente que nos rodeia é desequilibrado, nós nos desequilibramos junto. O pobre é mais que pobre, ele é verdadeiramente miserável num contexto natural degradado. E para piorar esse cenário, somos dotados de uma capacidade de adaptação muito grande. Então nos acostumamos à degradação, passando a achá-la normal e a prosseguir mais ainda em condutas degradantes. E quanto mais degradado o contexto, tanto mais miseráveis ficamos, ausentes de recursos naturais para prover nossas necessidades básicas de água limpa, solos férteis e ar puro; sem cuidados eficientes de controle populacional e ausentes de estímulos sensoriais que alimentem nossa alma, nossa alegria de viver, nossa serenidade para refletir. Na medida em que essa condição avança, despertamos em nós instintos de sobrevivência primitivos, trogloditas, por assim dizer, que nos permitem agredir-nos mutuamente. Daí agimos como bandos de primatas em guerra, uns contra os outros, e a degradação assume uma face social e humana evidente.

Mas também onde não há pobreza evidente, onde ainda reina a abundância, onde o ambiente está “bem mantido” e até impera o luxo, ali a desconexão com a natureza se dá pela distração com o consumo e pela sedução que o universo artificial e seu marketing associado exercem sobre nós. A Disneylândia é muito mais apelativa do que a Amazônia ou a savana africana para enorme parcela das pessoas com recursos para viajar. Se ficarmos no âmbito apenas

da natureza, a maioria prefere um parque urbano, simplificado e bem roçado, do que um natural, silvestre, no qual, por ausência de familiaridade, muitos se sentem inseguros, com medo das cobras e todo tipo de feras e riscos desconhecidos. Também, por não terem despertado seus sentidos para percepção da infinita riqueza de detalhes e expressões surpreendentes da natureza, imaginam que transitar por lugares assim é um tédio. A evolução das tecnologias virtuais distanciou as pessoas da vida real um tanto mais, inclusive nas vivências interpessoais diretas, com as emoções que só o olho no olho traduz. Essas distrações, medos e amputação dos sentidos pela ausência de vivências legítimas na natureza e de uns com os outros comprometem a construção do sentimento de empatia, tão necessário para a consolidação de relações vinculativas de afeto e de responsabilidade mútuos. Em síntese, embrutecemos, ficamos pobres de espírito, mesmo estando num contexto de riqueza!

Portanto, a correlação entre o ambiental, o social e o humano é direta e indissociável.

– PODEMOS DIZER QUE O ANTROPOCENTRISMO TEM SIDO UMA DAS CAUSAS PARA A DEVASTAÇÃO AMBIENTAL. COMO REVERTER ESSE MODO DE CONSIDERAR-SE A MEDIDA DE TODAS AS COISAS?

Creio ser esse o maior desafio que já enfrentamos em toda nossa trajetória humana! Fomos tão longe que, além de poluirmos perigosamente solo, água e ar, destruímos a maior parte da vida silvestre, fragilizamos nosso tecido social, comprometemos a regulação climática da Terra. Por decorrência disso tudo, nos expomos a um serzinho, minúsculo e incompleto, um vírus – uma cápsula de DNA/RNA infectante, que escancarou nossa vulnerabilidade.

Espero que muito em breve consigamos fazer um pacto global para o enfrentamento humilde, solidário e efetivo para salvar o que resta e promover a reconstituição de um planeta novamente mais vigoroso, cheio de vida e com condições plenas de desenvolvimento pessoal para todos.

– DURANTE SUA VIDA, SIGMUND FREUD ENFRENTOU MUITA OPOSIÇÃO E RESISTÊNCIA. SABEMOS QUE SEU PAI, JOSÉ LUTZENBERGER, COMO PIONEIRO, TAMBÉM SOFREU MUITOS ATAQUES ATÉ TER SUA CONTRIBUIÇÃO RECONHECIDA. PODES DESTACAR ALGUNS LEGADOS DELE PARA AS QUESTÕES ATUAIS?

Considero que meu pai deixou um legado moral, intelectual e pragmático para o engajamento com a preservação da vida.

Moral, porque ele não poupou esforços, fez sacrifícios pessoais, para auxiliar a sociedade a compreender os riscos que estamos correndo na nossa conduta egocêntrica e consumista irresponsável. E o fez sempre com muita honestidade e acessibilidade. Falava longamente com quem quisesse ouvi-lo, independentemente de condição social, profissional, política...

Intelectual, porque tinha paixão pelo conhecimento e o testemunhei insaciável nessa busca. Ele tinha muito claro que quanto mais sabemos, mais nos damos conta do quanto não sabemos e, portanto, mais precisamos aprender. Ele lia, estudava, até mesmo quando estava fazendo a barba.

Pragmático, porque além de estudar, comunicar, enfrentar aqueles que insistem em negar a realidade para defender seus próprios interesses a qualquer custo, ele empreendeu diversas iniciativas práticas para trilhar novos caminhos

ENTREVISTA

mais sustentáveis. Instituiu a Fundação Gaia, através da qual criou um núcleo com colegas agrônomos para promover e embalar a agricultura orgânica, e iniciou um lindo trabalho de recuperação ambiental no Rincão Gaia, o qual sigo mantendo com entusiasmo. Prestou diversas consultorias trazendo soluções para o enfrentamento dos resíduos urbanos e industriais, produzindo os primeiros exemplos concretos de economia circular, quando esse termo ainda nem existia e o lixo tampouco era motivo de grandes preocupações na sociedade. Desse esforço surgiu a empresa Vida Desenvolvimento Ecológico Ltda, hoje minha e de minha irmã, com grande expertise na reciclagem de resíduos do setor de celulose.

– **ALÉM DELE, QUE OUTRAS PESSOAS E MOVIMENTOS SOCIAIS PODEM NOS INSPIRAR A SEGUIR CUIDANDO DA VIDA EM SUAS MÚLTIPLAS FORMAS?**

Felizmente só cresce o número de iniciativas e de movimentos pela adoção de modos de vida orientados por valores mais humanos e de cuidado com a natureza. O Clube de Roma, Ernst von Schumacher, Rachel Carlson, James Lovelock são alguns dos nomes que, juntamente com o meu pai, consolidaram o cerne sobre o qual se incorporam e ramificam as iniciativas presentes. Na atualidade, seguem firmes e fortes Fritjof Capra, Vandana Shiva, Helena Norberg-Hodge, David Attenborough, dentre tantos outros, e somam-se expoentes e coletivos como Yuval Harari, Kate Raworth, Greta Thunberg e Extinction Rebellion. Agora em outubro, o príncipe William lançou o prêmio internacional Earthshot Prize, com força e dimensão de um prêmio Nobel, através do qual destinará recursos volumosos para cinco iniciativas anuais que promovam essa causa. Fortes lideranças indígenas comprometidas com sua ancestralidade, como Ailton Krenak, também trazem contribuições de imenso valor no resgate da cosmovisão que se dissipou à medida que a humanidade passou a confundir as estrelas com os satélites que colocou em órbita. Ao fim e ao cabo somos apenas pó de estrelas e sujeitos à implosão, mas integramos um planeta pulsante em vida diversificada e é respeitando e celebrando essa vida que superamos nossa insignificância e nos projetamos para dimensões estelares.

NOTA

2. A **Fundação Gaia** nasceu da vontade de possibilitar uma ampliação da atuação na luta ambiental de seu fundador e presidente, José Lutzenberger. Criamos assim suporte e unimos esforços para a indicação e implantação de alternativas de soluções que levem à construção de uma sociedade mais sustentável ambiental e socialmente. Cf. <http://www.fgaia.org.br/>

RESENHA DO LIVRO *MANEIRAS DE TRANSFORMAR MUNDOS: LACAN, POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO* DE VLADIMIR SAFATLE

REVIEW OF THE BOOK *WAYS TO TRANSFORM WORLDS: LACAN, POLITICS AND EMANCIPATION* BY VLADIMIR SAFATLE

João Fernando de Moraes Trois

LIVRO: MANEIRAS DE TRANSFORMAR MUNDOS: LACAN, POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO

AUTOR: VLADIMIR SAFATLE

BELO HORIZONTE: AUTÊNTICA, 2020, 132 P.

Publicado recentemente pela editora Autêntica (2020), o livro de Safatle, *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*, fecha um ciclo de pesquisas iniciado pelo autor em sua tese de doutorado, *A paixão do negativo, Lacan e a dialética* (Unesp, 2016), defendida na Universidade de Paris VIII sob a orientação de Alain Badiou.

O fio desse percurso reflexivo elaborado por Safatle é marcado pela renovação do pensamento dialético de Adorno e de Hegel, apoiado no pensamento clínico de Lacan como dispositivo de crítica e transformação das relações sociais de dominação.

Na introdução de *Maneiras de transformar mundos*, o autor nos orienta quanto à chave de leitura de seu livro, “[...] que se propõe a pensar a experiência clínica e intelectual de Jacques Lacan a partir de suas incidências no campo político” (SAFATLE, 2020, p. 10).

Segundo Safatle, o legado da experiência clínica e intelectual de Lacan não está em nos deixar respostas, mas em nos indicar que “[...] a experiência analítica é solidária de uma forma específica de clarificação a respeito de certa dimensão agonística e dramática que nos atravessa e que marca o que procuramos realizar” (SAFATLE, 2020, p. 10)

Essa dimensão dramática seria a principal contribuição deixada por Lacan para a política, pois “A verdadeira transmissão é sempre uma transmissão de problemas e impasses, nunca uma transmissão de respostas” (SAFATLE, 2020, p. 13).

As articulações entre clínica e política, propostas por Safatle, são abordadas no livro a partir de quatro eixos, denominados de “Os quatro conceitos fundamentais da política, segundo a psicanálise”, a saber: identificação, gozo, transferência e ato. Há também a referência ao conceito de reconhecimento, relativo à clínica lacaniana, relacionado à tradição dialética de Hegel e da Escola de Frankfurt, já desenvolvido em seus livros anteriores: *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* (Martins Fontes, 2012) e *O*

circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo (Autêntica, 2016).

Cada capítulo do livro examina um dos conceitos fundamentais da política para a psicanálise.

O primeiro capítulo, intitulado “Deixar vazio o lugar da autoridade”, dedica-se ao conceito de identificação. Safatle nos lembra que, para Lacan, o Eu se forma a partir de processos de identificação através dos quais introjeta uma imagem que lhe vem de fora, constituindo a imagem de si a partir do olhar dos outros que lhe servem de referência. É a partir do desejo do outro que oriento meu desejo em minha relação com o mundo. A existência dessa alteridade no interior do si mesmo é a manifestação do sujeito do desejo em sua inevitável excentricidade.

Dessa forma, a crença no Eu como autorreferente e autônomo é uma ilusão que traz o desconhecimento de sua própria origem. Recalcamento de algo no interior do Eu que é outro. O trabalho da análise será dissolver as cristalizações imaginárias do Eu, de sujeição a suas figuras de outro, que determinaram suas relações com o mundo e com si mesmo, possibilitando reconhecer-se naquilo que não se conforma à imagem narcísica de si, atualizando o campo de possíveis de sua existência desejante.

Essa abertura à alteridade produz um potencial transformador da vida social que “pressupõe um esvaziamento das identificações imaginárias com as figuras do poder e uma emergência da força das identificações com o lugar simbólico [...]” que preserve a “[...] plasticidade das singularidades” (SAFATLE, 2020, p. 54).

Porém, sustentar as condições simbólicas que preservem tais singularidades no coletivo demanda outras interrogações sobre como “As experiências de poder são sustentadas por experiências de gozo”, ou como o corpo social pode “constituir-se a partir da circulação de formas de gozo que sejam modos de abertura ao descentramento” (SAFATLE, 2020, p. 55).

O segundo capítulo do livro trata dessa questão através de uma reflexão sobre a economia libidinal própria ao capitalismo, “que não se baseia apenas na repressão do gozo e na afirmação de formas moderadas de prazer, mas também na espoliação do gozo no interior de uma lógica de reprodução de sua desmedida” (SAFATLE, 2020, p. 27-28).

Os excessos do gozo serão ordenados no interior de mecanismos sociais de conformação do desejo, onde, na busca excessiva de objetos de desejo, encontra-se menos desejo e mais gozo, “[...] sempre assombrado por um para além que nunca se encarna, para além cuja única função é marcar a efetividade com o selo da inadequação, do gosto amargo do ‘ainda não’” (SAFATLE, 2020, p. 73). A busca de “mais-gozar” torna-se um “ainda não gozar”. Resta reconhecer essa perda que paralisa o desejo em sua potência de produção de outras formas de relação social.

Se de um lado o gozo como conceito político “permite compreender as dinâmicas de integração do capitalismo, assim como abre espaço para tematização dos processos subjetivos de ruptura com tais formas de integração” (SAFATLE, 2020, p. 61), de outro a psicanálise lacaniana nos mostra que “[...] as modalidades de intervenção clínica [...] são indissociáveis do aprofundamento da crítica em relação à economia libidinal de uma ordem social que se confunde com o capitalismo e suas formas de existência” (SAFATLE, 2020, p. 89).

A experiência analítica e os seus efeitos de redimensionamento do laço social são o tema dos dois capítulos seguintes, abordado através dos conceitos de transferência e ato analítico.

O trabalho analítico, ao propiciar a queda das ilusões constitutivas do analisante, pela dissolução dos objetos imaginários, atualizados na transferência, através dos quais buscava dar forma ao desejo, permite ao desejo “se mostrar como a deriva de uma desapropriação” (SAFATLE, 2020, p. 113).

A experiência com o inconsciente em análise coloca em questão a liberdade de escolha e autonomia do sujeito, através do “reconhecimento de um ato que age em mim, como implicação com um processo do qual sou o suporte, sem que isso signifique servidão ou submissão” (SAFATLE, 2020, p. 119).

Dessa forma, o ato analítico visa a levar o sujeito a passar da impotência imaginária ao impossível que impulsiona o desejo, onde o sofrimento possa se transfigurar em criação, produzindo a “[...] abertura de potencialidades no interior da vida social” (SAFATLE, 2020, p. 149).

Safatle conclui *Maneiras de transformar mundos* com as seguintes palavras:

Foi como um paradoxal pensador da emancipação que Lacan apareceu neste livro. O destino das consequências políticas do pensamento lacaniano é algo que está longe de ser estabelecido sem problematizações. Críticas significativas foram desenvolvidas por leitores de Lacan [...] tentei insistir que tais críticas erram de alvo e que uma leitura atenta dos textos pode nos mostrar outra imagem do pensamento. Essa imagem nos falta. Ela nos lembra como a clínica desenvolvida por Lacan coloca em operação processos e dispositivos de forte ressonância política, como ela operava sob uma base libidinal que nos empurrava para fora das relações de sujeição. Mesmo que esse empuxo algumas vezes pareça falar baixo, há de se lembrar que ele nunca se cala. Como se disse antes, trata-se de ouvir o impossível que habita todo desejo efetivo. Mais do que nunca, ele é fundamental para termos força hoje (SAFATLE, 2020, p. 162).

*Psicólogo. Doutor em Letras pela UFRGS em linguística da enunciação.
Professor do Centro Universitário Metodista IPA.
E-mail: joaotrois@yahoo.com.br*

**PSICANÁLISE E POLÍTICA: ENLACES NA
CLÍNICA E NA CULTURA CONTEMPORÂNEA**
*PSYCHOANALYSIS AND POLITICS: LINKS IN CLINICS
AND IN THE CONTEMPORARY CULTURE*

Mariana Machado Felin

LIVRO: PSICANÁLISE E POLÍTICA

ORGANIZADORES: JOEL BIRMAN, ISABEL FORTES E MÔNICA MACEDO

SÃO PAULO: ZAGODONI, 2020. 114p.

A urgente e necessária reflexão sobre as implicações e os efeitos da política na cultura contemporânea, bem como nos processos de subjetivação, foi o tema do III Encontro Internacional do Grupo de Trabalho Psicanálise, Subjetivação e Cultura Contemporânea, vinculado à Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP). O encontro, intitulado “Psicanálise e política: poderes e subjetivações”, ocorrido no Rio de Janeiro em agosto de 2019, abrigou importantes discussões sobre temas atuais como relações de poder na clínica, autoritarismo, questões políticas sobre gênero e práticas de desumanização com migrantes e refugiados. Observou-se, ao longo das conferências, que a psicanálise, quando convocada a debater tais temáticas com outros campos do saber, oferece ferramentas para a compreensão de diferentes práticas de poder e violência tanto na clínica quanto na cultura contemporânea. As conferências e os debates promovidos nesse encontro ganharam corpo no livro intitulado *Psicanálise e política*, organizado por Joel Birman, Isabel Fortes e Mônica Macedo, publicado pela editora Zagodoni. O livro, cuja composição em doze capítulos se deu a partir de diversas conferências no referido encontro, posteriormente transformadas em ensaios, contempla a necessária profundidade da temática da política enlaçada com a psicanálise, tanto no campo clínico como nos fenômenos da cultura e discursos sociais. Assim, o livro convoca o leitor a percorrer densos e profícuos caminhos teóricos que, ao dialogarem com outras disciplinas, produzem uma complexa reflexão sobre o mal-estar atual.

Os autores – professores e pesquisadores em universidades brasileiras – exploram o tema da política a partir de suas singulares trajetórias e perspectivas em relação aos seus campos de pesquisa, promovendo interrogações acerca dos efeitos de uma cultura na qual o exercício de poder sobre o outro ganha espaço em detrimento do necessário reconhecimento da dimensão alteritária. Destacam-se, ao longo do livro, contribuições do arcabouço psicanalítico no estudo acerca da complexa e indissociável relação entre o sujeito e a cultura. Nesse sentido, Birman (2020), no capítulo de abertura do livro, realiza um percurso histórico que contempla movimentos sociais como as guerras e revoluções a fim de orientar o leitor em sua problematização sobre a *governabilidade*, evidenciando a implicação desta no campo da política a partir de um resgate do texto freudiano de 1921, *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 2011).

O autor brinda os leitores com um raciocínio que vai, ao longo de sua escrita, enlaçando e ampliando a problemática da política e da governabilidade, oferecendo ferramentas que alicerçam seus argumentos em relação à impossibilidade de separar a psicologia individual da psicologia social, marcando o lugar da psicanálise como uma “*dobradiça* existente entre *processos narcísicos* e *processos alteritários*” (BIRMAN, 2020, p. 20). O capítulo inaugural do livro vislumbra o que aguarda o leitor na sequência do livro, tendo como pano de fundo, portanto, as discussões sobre as inúmeras práticas de poder nas relações humanas.

A leitura de *Psicanálise e política* permite deslizar por percursos distintos que se entrecruzam: os intrincados caminhos da clínica, e o não menos árduo campo da cultura. Se, por um lado, tem-se, nas problemáticas clínicas trazidas por Marta Rezende Cardoso, Júlio Vertzman, Fernanda Pacheco-Ferreira, Isabel Fortes, Simone Petersen, Camila Farias, Fabio Belo, Ivan Estevão e Fernando Hartmann, a ênfase colocada sobre o lugar ocupado pelo outro na vida psíquica do sujeito e em seu processo de subjetivação, por outro, Joel Birman, Richard Theinsen Simanke, Fátima Caropreso, Leopoldo Fulgencio, Fernanda Canavêz, Jô Gondar, Mônica Medeiros Kother Macedo, Daniel Kupermann, Eduardo Leal Cunha e Gustavo Henrique Dionisio alinhavam reflexões acerca do campo social, a partir do entrelaçamento da política com o sujeito e com a cultura, denunciando práticas de violência, crueldade e indiferença em relação ao semelhante. Assim, tanto um caminho quanto o outro levam o leitor a adensar a compreensão acerca da temática da política em sua multiplicidade de sentidos, provocando questionamentos e colaborando para a construção de um pensamento crítico em psicanálise, ancorado no denso campo metapsicológico.

Nesse cenário, destaca-se a dimensão *alteritária* como o fio condutor que perpassa e enlaça um capítulo ao outro. As diferentes leituras sobre as relações de poder que configuram o pano de fundo das argumentações são exploradas, ao longo do livro, em suas múltiplas facetas, desvelando o fundamental papel que a psicanálise exerce não só na denúncia, mas também na possibilidade de oferecer ferramentas de leitura e intervenção diante de distintas formas de violência experienciadas pelo sujeito. Além disso, os autores sublinham a importância e a responsabilidade do exercício do psicanalista, bem como o lugar de resistência ocupado por ele frente ao exercício de poder sobre o outro na clínica e diante de formas de crueldade no campo social, salientando o risco de reproduzir discursos que normatizem práticas de violência. Destarte, *Psicanálise e política* se faz leitura essencial pela riqueza e profundidade com as quais trabalha e amplia conceitos psicanalíticos, mas, principalmente, pelas contribuições na reflexão atual da temática que apresenta.

REFERÊNCIAS

BIRMAN, Joel. Governabilidade no discurso freudiano. In: BIRMAN, Joel; FORTES, Isabel; MACEDO, Mônica (Orgs.). **Psicanálise e política**. São Paulo: Zagodoni, 2020. cap. 1, p. 15-34.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu. In: SIGMUND, Freud. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos**. Trad. de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-113.

*Psicóloga. Psicanalista em formação na Sigmund Freud Associação Psicanalítica. Mestranda no Programa de pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura (UFRGS).
E-mail: mariana_felin@hotmail.com*

Sigmund Freud Associação Psicanalítica
Rua Marquês do Herval, 375
Moinhos de Vento . Porto Alegre, RS . Brasil
CEP 90570-140 . (51) 3062.7400
www.sig.org.br . sig@sig.org.br
revista@sig.org.br





Sigmund Freud Associação Psicanalítica
Rua Marquês do Herval, 375
Moinhos de Vento . Porto Alegre, RS . Brasil
CEP 90570-140 . (51) 3062.7400
www.sig.org.br . sig@sig.org.br
revista@sig.org.br

