

**Edição especial  
digital**

REVISTA DA SOCIEDADE DE PSICANÁLISE IRACY DOYLE

ENSAIOS

PSICANÁLISE  
EM TEMPOS DE PANDEMIA

AGOSTO, 2020



## Editorial

Ficamos trancados em casa. Ou entre paredes isoladas do contato físico, do olho no olho, dos abraços e dos apertos de mão. Lá fora, ora medo, ora negação. Uma pandemia mundial nos faz reinventar encontros em que o contato virtual possibilite estudos, atendimentos e trocas.

Desde a primeira semana de agosto, o Brasil registra a marca de mais de 100 mil mortos pelo COVID 19. O vírus tem sido cruel no mundo todo, mas aqui o luto coletivo é assombroso.

Vivemos um desgoverno em diferentes âmbitos da nossa vida, com o negacionismo da ciência e a irresponsabilidade política quanto à segurança da população. As pessoas e as instituições ficam à deriva. Floresce uma responsabilidade das associações e das sociedades de profissionais que podem ser referências reparadoras. Os grupos de amigos ganham força.

O país está cindido: um lado nega o risco do COVID-19 e não sente o peso de cada número de infectados que cresce; outro lado, tenta, por meio da arte, da ciência, da cultura e da educação sublimar a dor. A solidariedade brota nas casas, nos gestos e na reinvenção de modos de subjetivação. Usamos máscaras para nos proteger dos outros. E de um inimigo comum – um invisível vírus. O contato corpo a corpo é evitado. É hora de reinventar a psicanálise!

A SPID – Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, solidária com os riscos da pandemia mundial, está em funcionamento virtual desde março de 2020. Os seminários, as aulas, as palestras e as reuniões clínicas acontecem por meio de ferramentas virtuais.

A rotina dos analistas e dos analisantes mudou. E o nosso olhar, mais do que nunca, se volta para as práticas que valorizam os cuidados de si e dos outros. Práticas que resgatam elementos brincantes, os afetos, a linguagem sensorial, o infantil de Freud. É o momento de estar perto do outro, mesmo distante. Deixar a criança de cada um imaginar e criar modos possíveis para as relações em rede.

A nossa revista *Ensaio* lança um número especial, de forma virtual, coerente com o quadro social ao redor. Temos aqui uma dúzia de artigos que falam do contexto pandêmico, do isolamento social e do impacto desse caos na prática clínica.

Dois textos partem de teorias da filosofia e da psicanálise:, como “O Atravessamento pela Palavra”, de Victor Di Francia Alves de Melo e “Imunidades Reais e Simbólicas: Ensaio sobre Desconstrução e Alteridade”, de Victor Maia.

Há dois artigos que nasceram no calor da realização de seminários ministrados pela internet: “Crise Social e Cuidado de Si em Tempos de Pandemia – Foucault e a Psicanálise”, de Auterives Maciel Júnior e “O Trauma como um Acordar para uma Responsabilidade Alteritária”, de Edelyn Schweidson.

Três reflexões sobre o aqui e o agora chegam para pensar a quarentena, que já é uma infinidade de dias e de meses: “Dar Voz ao Espanto”, de Cynthia Azevedo; “Pandemia, Trauma e Transformações”, de Janaina Pires Garcia; e “AC/DC (Antes e Depois do Coronavírus)”, de Nadia Couri.

Alguns artigos ressignificam a prática psicanalítica, alternam a teoria e algumas impressões sobre a soberania da clínica: “Pandemia e Prática Psicanalítica”, de André Avelar; “Psicanálise em Tempos de Pandemia”, de Angela Coutinho; “Algumas Reflexões sobre a Clínica em Tempos de Pandemia”, de Leandro Santos; “Considerações sobre a Clínica do Isolamento: Aquilo que se Perde e Aquilo que se Ganha”, de Luiza Cardozo; e “O Mal-estar do Divã ou o Divã do Mal-estar?”, de Ninfa Parreiras.

A revista *Ensaio*s pretende ser um canal aberto de diálogos dos membros da SPID, com o olhar para as teorias e as práticas plurais; para as relações horizontais, sem uma hierarquia de comandos entre os integrantes da Sociedade; e para a manutenção de uma troca recíproca entre os pares. Agora, ela está no ar, à disposição dos leitores!

Os textos aqui publicados refletem a opinião dos respectivos autores e são da responsabilidade de cada um.

Venha participar deste movimento possível, na virtualidade, com a leitura desta revista organizada pela SPID e a contribuição dos 12 autores. Assim, podemos pensar o impacto que temos vivido com essa nuvem de pandemia, isolamento e afastamento social. E para a busca de novos rumos para a psicanálise.

### **Ninfa Parreiras**

Psicanalista, membro titular SPID, professora de Literatura, escritora e produtora cultural. Mestre em Literatura Comparada (USP).

### **COMISSÃO EDITORIAL**

Angela Coutinho

Carolina Vidal

Cynthia Azevedo

Janaina Pires Garcia

Leandro Rafael Ferreira dos Santos

Nadia Couri

Ninfa Parreiras

Patricia Guimarães

### **APOIO SECRETARIA SPID**

Adriana Mendes

Heloisa Vogel

### **SOCIEDADE DE PSICANÁLISE IRACY DOYLE – SPID**

Rua Visconde de Pirajá, 156/307, Ipanema - CEP 22410-000 - Rio de Janeiro - RJ

Tel: 21 – 25220032 | [spid.secretaria@gmail.com](mailto:spid.secretaria@gmail.com) e [spid.adm@gmail.com](mailto:spid.adm@gmail.com)

facebook SPID – Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle

instagram SPID – sociedade de psicanálise

# sumário

## **I. ENCONTROS**

### **6 Crise social e cuidado de si em tempos de pandemia – Foucault e a psicanálise**

Auterives Maciel Júnior

### **13 O trauma como um acordar para uma responsabilidade alteritária**

Edelyn Schweidson

## **II. PESQUISAS**

### **18 O atravessamento pela palavra**

Victor Di Francia Alves de Melo

### **24 Imunidades reais e simbólicas: ensaio sobre desconstrução e alteridade**

Victor Maia

## **III. ANTENA**

### **30 Dar voz ao espanto**

Cynthia Azevedo

### **33 Pandemia, trauma e transformações**

Janaina Pires Garcia

### **35 AC/DC (Antes e depois do coronavírus)**

Nadia Couri

## **IV. A CLÍNICA RESSIGNIFICADA**

### **38 Pandemia e prática psicanalítica**

André Avelar

### **43 Psicanálise em tempos de pandemia**

Angela Coutinho

### **48 Algumas reflexões sobre a clínica em tempos de pandemia**

Leandro Santos

### **52 Considerações sobre a clínica do isolamento: aquilo que se perde e aquilo que se ganha**

Luiza Cardoso

### **58 O mal-estar do divã ou o divã do mal-estar?**

Ninfa Parreiras

# I. ENCONTROS

## Crise social e cuidado de si em tempos de pandemia – Foucault e a psicanálise

Auterives Maciel Júnior

### Introdução

Crise social e pandemia não são eventos coincidentes. A crise social já se encontrava presente quando a pandemia do COVID-19 apareceu. Aliás, a situação de crise já se encontrava em curso no cenário político brasileiro muito antes do surgimento da pandemia. De uma certa maneira, a crise social no Brasil já se estende desde a transição do governo e parece repetir o que vez ou outra ocorre nas transições políticas que marcam a instabilidade peculiar deste país.

Essa crise atesta um certo cenário configurado por um individualismo exacerbado presente na sociedade contemporânea. Ou seja, a crise do social é a expressão de um individualismo em uma sociedade que valoriza o indivíduo em detrimento dos contatos sociais. Em um período de crise – em que as ruas se tornam pouco frequentadas –, essa valorização da vida individual faz o indivíduo imaginar os espaços públicos, os meios abertos para o contato provisório, como cada vez mais perigosos. A fragilidade dos vínculos duradouros, a desertificação das grandes avenidas, a aglomeração em bares e locais para uma diversão contingente são indícios de um grande recolhimento ocorrido no seio do campo social.

As ruas se tornam desertas no meio da noite e o recolhimento se impõe como tendência geral do comportamento mediano. Os seres humanos se afastam, usam máscaras para evitar a propagação do vírus e sucumbem diante das notícias calamitosas que ditam o destino das suas condutas e a maneira como devem se comportar na situação de pandemia. Nesse aspecto, a pandemia acentuou a crise que já existia.

Para impedir a propagação do vírus, o isolamento social é indispensável. A situação de pandemia expõe a vulnerabilidade de um indivíduo que sente a ameaça real de vida pelo medo da contaminação. E é nesse isolamento que surge a possibilidade de se problematizar, de se repensar o cenário crítico atual para cuidar efetivamente de si, mudando o modo de vida anterior.

A posição atual da pandemia já nos é conhecida: o Brasil – nas suas incertezas em relação às providências a serem adotadas diante da crise pandêmica – foi negligente quanto ao isolamento e apresenta, agora, o segundo maior índice de contaminação e morte no mundo, ficando apenas atrás dos índices dos Estados Unidos da América. Sendo verdadeiro que, no Brasil, as incertezas quanto às providências a serem adotadas advêm da falta de informação à população, deve-se, igualmente, considerar que tais incertezas são incrementadas pelos atos irresponsáveis do atual governo, que entra inadvertidamente em conflito com a mídia, pela minimização da pandemia que até então se anuncia. O resultado político não pode ser mais desastroso: o governo se mostra autoritário; a mídia se impõe na sua convicção crítica, e a população – exposta aos conflitos ideológicos que se manifestam no decorrer da evolução da pandemia – mostra-se, mais uma vez, indefesa diante do perigo real.

Partindo da premissa de que é na resistência que se pensa e se problematiza, talvez a ameaça de desamparo que a pandemia acentua torne possível uma prática efetiva de si, decorrente do isolamento social que faz com que nós repensemos a crise atual com o olhar da vulnerabilidade e do risco real. Entretanto, para que tal proposta seja devidamente consolidada, é necessária uma sutil avaliação da ética do cuidado de si nos termos propostos por Michel Foucault nos últimos momentos da sua obra. Tal ética – por ele denominada como uma prática (FOUCAULT, 1988) ou um cuidado de si (FOUCAULT, 2014) – será atualizada no nosso trabalho no contexto do quadro atual da pandemia.

Além disso, advogamos no presente trabalho uma nova modalidade no tratamento psicanalítico, que faz da prática ou de um cuidado de si temas urgentes diante da crise pandêmica atual. Com isso, mostramos, na nossa conclusão, como a psicanálise pode se situar diante da pandemia por intermédio de uma ética do cuidado que seja devidamente implementada na distância exigida pela crise redobrada.

### **Sobre a diferença entre moral e prática de si: a ética do cuidado de si em Foucault**

Ao abordar a sociedade grega no campo específico das práticas sociais, Foucault, em um livro intitulado *A história da sexualidade – Volume I – O uso dos prazeres* (FOUCAULT, 1988), propõe uma curiosa distinção entre moral e prática de si, com o propósito de analisar as condições de possibilidade das ações livres dos homens gregos na cidade.

Nessa obra, Foucault propõe três abordagens para a compreensão da moral buscando apreender delas uma abordagem das práticas de si: assim, ele quer que compreendamos o universo moral a partir de um código prescritivo; evoca uma pequena abordagem das condutas morais definidas pela sujeição do indivíduo ao código; procura consolidar a existência de um modo de vida moral na esfera da conjunção existente entre a vigência do código e o ajuste indispensável das condutas ou dos comportamentos dos seres humanos; e problematiza, enfim, o modo de sujeição daquele que se atém ao código moral, para encontrar as condições de uma prática de si.

Ao explicar a moral como um código, Foucault adota o seguinte procedimento: diz que por moral devemos entender “um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc.” (FOUCAULT, 1988, p. 26). Observa, logo em seguida, sobre a possibilidade de essas regras e esses valores serem bem explicitamente formulados em uma doutrina coerente, mas admite, igualmente, a possibilidade de serem transmitidos de uma forma difusa, constituindo “um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo assim, compromissos ou escapatórias” (idem, *ibidem*).

Em contrapartida, a moral pode ser abordada no nível do comportamento real dos indivíduos em relação às regras e aos valores que lhes são propostos. Nesse nível, a moral deve ser apreendida na maneira pela qual os indivíduos se submetem mais ou menos a um princípio de conduta “pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores” (idem, *ibidem*).

Sendo assim, o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que maneira, e com que margens de variação ou de transgressão, os indivíduos ou grupos irão se conduzir em referência a um sistema prescritivo e codificado. Como esse sistema pode ser explícita ou implicitamente dado em uma determinada cultura, convém que o estudo da ação moral seja estendido à esfera de uma “moralidade dos comportamentos”.

E, aqui, torna-se necessária uma terceira abordagem: seja pelo viés do código, seja pelo viés do comportamento, um sistema moral se erige como um conjunto de normas prescritivas que constituem códigos de regras a serem devidamente efetuados pelas ações dos indivíduos que a ele se encontram submetidos.

Claro está que, nessa abordagem histórica da condição da ação moral, duas coisas devem imediatamente serem observadas: que em Foucault uma visão moral da existência só tem eficácia histórica quando o código prescrito pelas suas regras for efetivado pelas ações dos seres humanos; e que as prescrições de tal código só ganharão validade universal no contexto histórico, quando dele for possível derivar a ilusão de uma lei universal erigida à condição de mandamento.

O que Foucault pretende com tais observações? Compreender a possibilidade de um universo moral, levando em conta o fato de ele se instituir como um código sempre histórico; e mostrar, de uma forma contundente, que

as leis são, na realidade, universalizações derivadas de um código e podem ser abandonadas caso a sua eficácia seja posta, com o tempo, em questão. Ou seja, a lei é uma construção epistemológica sustentada por certos sistemas de pensamento que querem impor uma visão moral da existência aos seres humanos. Para o referido autor, uma boa pesquisa histórica pode perfeitamente demonstrar o seu caráter arbitrário, a sua contingência histórica e o seu limite processual.

Ora, esse é um bom motivo para entendermos por que esse autor irá abandonar a noção universal de lei, para explicar o surgimento da ação moral buscando a sua condição de possibilidade no campo entreaberto pelo código e implementado pelas condutas humanas.

Entretanto, se ele compreende perfeitamente que a lei vigora na cidade e que o respeito a ela supõe um conjunto de crenças construído no entorno daquilo que ela prescreve, é porque ao fazer uma abordagem genealógica da lei moral, Foucault pôde compreender que ela era uma invenção justificada por uma visão moral da existência, que a tornava necessária como delegada de um princípio universal posto como um bem supremo.

Nesse momento inicial da nossa distinção, entretanto, torna-se suficiente compreender a lei moral como um construto abstraído de um código moral e elevado à condição de princípio por um sistema de avaliações morais e filosóficas. Assim, se o propósito de Foucault consiste em compreender na experiência histórica dos gregos a emergência de um sistema moral, é certo que a noção de código venha a atender à necessidade presente dessa pequena intervenção que abre o campo do debate proposto.

Dito isso, encontramos agora o pretexto para a definição das práticas de si entendidas como um conjunto de regras derivadas do campo entreaberto pela problematização da moral. Assim, se a moral é um conjunto prescritivo de normas e comportamentos, as práticas de si devem ser situadas nas maneiras pelas quais os indivíduos devem se ater às regras para criar um campo de escolhas que tornem necessárias as suas ações. Como bem diz Michel Foucault,

uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra... mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário “conduzir-se” – isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. Dado um código de ação, e para um determinado tipo de ações (que se pode definir por seu grau de conformidade ou de divergência em relação a esse código), existem diferentes maneiras de “se conduzir” moralmente, diferentes maneiras, para o indivíduo que age, de operar não simplesmente como agente, mas sim como sujeito moral dessa ação (FOUCAULT, 1988, p. 27)

Essas diferentes maneiras são, na realidade, consequências de problematizações de si que resultam da relação do ser humano com o campo prescrito pela moral. Assim, cria-se todo um domínio da relação consigo que será efetivado e devidamente trabalhado por diversos tipos de práticas de si. Como em Foucault, o domínio de si – derivado de uma prática de si – exige uma explicação das regras que irão fundamentá-lo. Tais regras nomeamos aqui de facultativas, isto é, regras a um só tempo distintas das regras codificadas e das regras prescritivas que constituem o universo moral. Com aquelas, surgem possibilidades de hesitações, de escolhas que irão preceder a ação que o sujeito irá executar para alcançar as condições efetivas de praticar a si mesmo.

Ora, tendo delimitado o campo das práticas de si, convém agora procurar saber se é possível explicitar esse campo por intermédio de formas diferenciadas de problematizações morais. Podemos enumerá-las em problematizações que incluem a “determinação de uma substância ética”; a determinação de diferenças existentes entre “modos de sujeição” – que dizem respeito às maneiras pelas quais os indivíduos estabelecem relações com as regras facultativas –; a elaboração de um trabalho ético que se efetua sobre si mesmo; e, finalmente, à diferença que diz respeito ao que poderia se chamar de “teleologia do sujeito moral”.



No livro supracitado, a problematização de si começa na escolha de um bom uso dos prazeres que exige, daquele que a pratica, um certo exercício facultativo de hesitação, visto como a condição de uma avaliação pertinente da melhor maneira de se conduzir na esfera do desejo e dos seus prazeres. Ou seja, é preciso delimitar um campo específico dessa substância ética, para ter uma relação ativa com o corpo e os seus prazeres, que possa favorecer um exercício de contenção e uma deliberação devidamente assegurada pelo escrutínio do nosso entendimento. Aqui, o perigo a ser evitado é a intemperança, sendo essa a situação na qual irá cair aquele que se rende, sem nenhuma determinação, às solicitações dos prazeres que incitam seu desejo, tornando-o um ser humano sujeitado aos prazeres desenfreados que nascem no corpo.

É nessa delimitação primeira que todo um combate interno ao sujeito ganha o meio da sua efetivação. E é isso que define o modo de sujeição antes assinalado. Na verdade, esse combate interno à subjetividade deve ser compreendido como um exercício espiritual fundamentado por decisões cuja forma supõe a subjetivação de um conhecimento eleito; e que esse saber seja o efeito de uma escolha deliberada de uma virtude a ser alcançada.

Nos gregos, essa relação agonística vai ser pensada como uma *Enkrateia* – termo que remete à dimensão de um combate travado no lado interno da subjetividade – e a virtude que lhe dará forma será eleita como a temperança – no grego nomeada como *Sophrosyne*. Assim, da problematização agonística de si, uma outra forma de problematização é aqui introduzida: trata-se de uma problematização formal construída pela subjetivação de um saber, isto é, de um conhecimento que venha a ofertar a verdade a ser buscada por intermédio de uma virtude pretendida. É nesse nível formal que diferenças possíveis nas formas de “elaboração do trabalho ético” irão se configurar. A elaboração de um trabalho ético supõe a subjetivação de verdades que irão conferir às práticas de si as condições formais da sua efetuação. Assim, os exercícios espirituais que tratam das relações agonísticas empreendidas no intervalo entreaberto da subjetividade; ganharão os valores que irão definir a forma como ele deve ser efetuado. Em busca da temperança, que é a virtude suprema que define o combate, o exercício ganha forma e toda uma estilização da vida se torna possível.

Enfim, na última forma de problematização, o fundamental consiste em criar um campo teleológico de expectativas que dê consistência à subjetividade, constituindo assim um sujeito ético produzido por práticas de si devidamente entrelaçadas e estilizadas. Nesse campo de expectativas, o sujeito se define por sua capacidade de espera, por sua crença no mundo externo, por sua expectativa do lado de fora de si e pela convicção de que encontrou, no campo da experiência prática, a meta que irá fundamentar o seu desejo de governar a si mesmo.

Com as quatro formas de problematização efetuadas, uma ética pode ser apresentada na dimensão da prática de si. Se o entrelaçamento dessa com o campo moral decorre do fato de não ser possível pensar a primeira sem colocá-la em relação com a outra, isso cria, para nós, uma última dificuldade: como definir no entrelaçamento inevitável entre essas duas noções as diferenças entre elas para extrair os traços que irão singularizar a prática de si no escopo aqui desejado de uma ética?

Construindo o traçado de quatro sutis diferenças que serão analisadas para findarmos a nossa argumentação inicial deste texto. Em primeiro lugar, são as diferenças existentes entre as regras do campo facultativo das práticas de si em oposição às regras normativas do campo moral; em seguida, as diferenças existentes entre as verdades que resultam da subjetivação do conhecimento de si e aquelas que vigoram no campo da experiência moral; em terceiro lugar, são as diferenças plausíveis entre a ética postulada como uma estética da existência e a moral que vigora no âmbito dos comportamentos normativos; e, enfim, as diferenças existentes entre a ética concebida como uma prática de liberdade e a moral descrita pelos mecanismos coercitivos que vigoram no campo social.

A primeira diferença está nas regras facultativas que delimitam a problematização da substância ética formuladas no campo preciso das decisões do sujeito, pela contemporização das regras prescritivas existentes no campo das decisões morais. Assim, é pela compreensão dessas últimas que as primeiras vão ganhar o seu

devido destaque. Sendo preciso escolher para agir com poder de decisão, não seria possível tal determinação se não soubéssemos em que situação essa escolha se torna praticamente plausível. Se, por um lado, estamos sujeitos a uma escolha forçada imposta pelas regras prescritivas do código moral; talvez uma outra possibilidade de escolha possa ser vislumbrada na ocasião entreaberta pelas regras facultativas. Dessa maneira, as regras facultativas são aquelas que irão abrir para o sujeito um campo possível de escolhas entre modos de existência a serem problematizados.

Com esse campo entreaberto, todo um trabalho de elaboração de si ganha andamento e toda uma série de exercícios espirituais se torna possível. Nas práticas ascéticas desses exercícios espirituais, um combate de si para si ganha efetividade pela subjetivação de uma verdade que venha a autorizar o sujeito no campo formal das suas decisões; e, com isso, a segunda diferença pode, enfim, se estabelecer: há, na subjetivação da verdade uma condição efetiva desse seu poder na contramão da verdade de poder produzida pelo código moral. Assim, duas verdades entrarão em uma relação de tensão; havendo, por um lado, uma verdade prescrita pelo código e, por outro, uma verdade construída pela hesitação que autoriza o sujeito a escolher o momento oportuno de decisão. Ou seja, para decidir a melhor ocasião de agir no meio não só é preciso escolher, como também contar com uma verdade que formalize a escolha efetuada. Nessa elaboração de si por si, um poder da verdade deve limitar a verdade do poder subjacente ao código, dando ao sujeito a capacidade de cuidar de si por intermédio de decisões fundamentadas em verdades que tornem possíveis as práticas de liberdade.

Na terceira diferença, as práticas de si podem ser asseveradas como uma ética que conjuga liberdade e verdade com a estética da existência, se contrapondo à situação cabal de uma moral que exige do sujeito, tão somente, o indispensável para exercer na cidade uma boa conduta. Assim, o comportamento moral será relativizado por uma escolha estética de si que é a condição sensível da problematização da vida pela via da obra de arte. É possível pensar a ética como uma estética da existência? Segundo Foucault, essa foi uma das grandes descobertas dos gregos: ao conjugarem liberdade e verdade com beleza, eles propuseram a ética como uma arte de viver, e elevaram a estética para o campo existencial da vida prática.

Nessa etapa final da problematização moral dos prazeres, as práticas de si devem ser entendidas como práticas éticas que constroem no sujeito a determinação da faculdade de agir, tornando-o capaz de refletir criticamente sua situação no meio social. Advogamos, portanto, a ética do cuidado de si como a condição efetiva de laços duradouros, para justificarmos a urgência de um cuidado de si na era da pandemia. Resta entender se tais proposições podem ser transportadas para uma experiência clínica contemporânea, nos termos aqui propostos.

### **Psicanálise e cuidado de si em tempos de pandemia**

Retomando a questão que fomentou essa longa argumentação: pode o cuidado de si ser uma alternativa à crise acentuada pelo isolamento necessário? Defendemos que cuidar de si talvez seja a única possibilidade ética diante de um quadro pandêmico que acentuou a crise latente que já se estendia por todo o campo social. Talvez seja a maneira mais interessante de se ocupar para evitar que a crise nos assole e se prolongue na nossa subjetividade acentuando o mal-estar do nosso estilo de vida.

No nosso percurso psicanalítico, viemos ensaiando a possibilidade de implementar um cuidado de si no intercurso de um tratamento clínico. No método desenvolvido pela psicanálise, já se encontrava latente todo um processo de elaboração implementado por um cuidado de si presente no intercurso de uma análise. De Freud aos contemporâneos, pudemos verificar que tais cuidados já ensaiados colocavam a experiência analítica na perspectiva de uma ética que tratava do sujeito do inconsciente como um sujeito do desejo.

Sendo assim, nada impede que possamos pensar a elaboração metodológica – descrita brilhantemente por Freud – na perspectiva de um cuidado real e efetivo de si. Ocorre que na urgência da pandemia todo o problema do cuidado assume proporções até então secundárias no escopo da clínica psicanalítica. A ameaça real do

vírus, acrescida das possíveis imaginações que o risco real de contágio pode favorecer, faz com que a psicanálise se reinvente em uma prática de si a distância para implementar uma ética do cuidado que aqui analisamos nos termos propostos por Foucault.

Quais são os pressupostos necessários para tal transposição? Primeiro, que o cuidado de si seja implementado como ponto facultativo na metodologia estabelecida pela regra da associação livre (FREUD, 1923); que a atenção flutuante (FREUD, 1923) incida sobre o desejo inconsciente, fazendo advir a verdade do desejo a ser integrada pelo analisando; que a elaboração dessa verdade produza uma modificação do sujeito que se cuida, dando a ele condição de se haver com o seu desejo de uma outra maneira; e que o processo de elaboração consista, finalmente, na construção de um sujeito ético e ativo.

O cuidado de si, na esfera do tratamento analítico, deve ser cotejado com a descoberta das formações do inconsciente colocadas em análise. Nesse nível, cuidar de si implica modular-se de acordo com as verdades que advêm no campo da associação livre (FREUD, 1923) e deve significar imediatamente uma mudança subjetiva do sujeito que se observa e se analisa ao atribuir a si um novo sentido para sua conduta. Nessa perspectiva, o cuidado de si se encontra presente ao longo do tratamento, promovido pela escuta auspiciosa do analista que intervém no manejo da transferência. A condição, contudo, é de que o analista também demonstre habilidade nessa escuta, tendo igualmente demonstrado que ele pode cuidar de si (FERENCZI, 1928).

Em segundo lugar, a atenção flutuante (FREUD, 1923) deve favorecer o acolhimento de uma verdade do desejo inconsciente; e a disposição de cuidado deve oferecer uma ambientação para que os problemas advindos das formações do inconsciente possam ser trabalhados ao longo do tratamento. Nesse contexto, a clínica se inclina para a elucidação de um desejo por intermédio do acolhimento dos problemas e das questões que advêm ao longo do tratamento analítico. A intenção aqui consiste em modular um diapasão de confiança indispensável para que a elucidação dos casos do paciente possa ser devidamente elaborada e transformada pela expressão verbal ocorrida no interior da análise.

Em terceiro lugar, pretende-se que a elaboração dessa verdade que advém ao longo do tratamento promova uma mudança subjetiva na posição do sujeito que se elabora. A estratégia consiste em fazer com que o sujeito saia de uma posição passiva para se impor como um sujeito ético que demonstra ser capaz de agir de acordo com o seu desejo. A clínica deve ser criteriosamente pensada como o lugar do acolhimento das questões e dos problemas suscitados pelas formações do inconsciente (FERENCZI, 1929).

Com a consecução desses breves cuidados, nada impede que a técnica do cuidado de si seja devidamente implementada no intercurso de um tratamento analítico. A condição para que tal procedimento ganhe uma consistência clínica é que a verdade advinda do encontro seja acolhida sem a interpretação criteriosa do analista. Sendo assim, nessa modalidade clínica, o que se encontra em questão é o advento de uma verdade que só pode fazer valer os seus efeitos pelo acolhimento silencioso de um analista que intervém no sentido de pontuar o acontecimento que acaba de ocorrer (FERENCZI, 1930).

No decorrer da sessão, a clínica passa a ter componentes éticos indubitáveis, e a indecisão, a incerteza, a ausência de um saber específico para a indeterminação daquilo que adveio como material posto na sessão são a contrapartida de toda uma elaboração em palavras que prescrevam a direção de um tratamento plausível pela descoberta freudiana. Alguns dirão que buscamos nessa inflexão condições de possibilidade para a implementação de uma outra clínica; entretanto, nossa preocupação consiste fundamentalmente em lograr uma nova orientação em análise, em que o sujeito não seja remetido à sua solidão inconsciente.

Ou seja, nessa modalidade clínica, a inflexão tende para uma problematização de si que resultará em um cuidado de si indispensável para o advento de um novo sujeito. A convergência com as proposições foucaultianas é

visível, por exemplo, na priorização das técnicas e das problematizações de si que são devidamente trabalhadas pelo vetor da transformação do sujeito ao longo da análise.

Claro está que não pretendemos fazer deste trabalho um compêndio exaustivo de uma nova modalidade clínica. Pelo contrário, para nós é indispensável que certos elementos sejam problematizados para que a construção seja condizente com os dilemas apresentados pelo analisando. O que pretendemos nesta ocasião é introduzir no manejo da transferência a possibilidade efetiva de um cuidado de si que nos autorize a pensar uma ética de inspiração foucaultiana no escopo entreaberto pelo espaço analítico.

Defendemos, como prática afetiva de travessia da atual crise, um cuidado de si nos termos propostos por Michel Foucault, combinado com uma nova modalidade do tratamento clínico. O cuidado de si como forma ativa de resistência à pandemia, segundo os termos apresentados na nossa introdução. Que ele seja, igualmente, o empreendimento efetivo de ocupação de si durante o período de isolamento social foi, na realidade, o que motivou esta longa explicação.

Todo esse processo de elaboração transmutado em cuidado de si deve favorecer – pelo advento da verdade do desejo – a emergência e constituição de um sujeito ético construído esteticamente ao longo de um tratamento analítico.

É possível afirmar que a saída da crise foi devidamente alcançada por um longo e lento trabalho de si devidamente implementado neste longo período de pandemia. Que o cuidado de si seja a alternativa cabal ante as exigências confusas do atual governo, isso só irá justificar a nossa hipótese. Afinal, cuidar de si só é possível se houver resistência ao presente e aos poderes que habitam o presente e que impedem, com palavras de ordem, que a liberdade de escolha possa, enfim, se consolidar.

## Referências

- FERENCZI, S. Elasticidade da técnica psicanalítica. 1928. *In: FERENCZI, S. Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992a. v. IV.
- FERENCZI, S. A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. 1929. *In: FERENCZI, S. Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. v. IV.
- FERENCZI, S. Princípio de relaxamento e neo catarse. 1930. *In: FERENCZI, S. Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade*, v. II – o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*, v. III – o cuidado de si. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.
- FREUD, S. O inconsciente. *In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 1915. v. 14.
- FREUD, S. Dois verbetes de enciclopédia. *In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 1923. v. 18.

## Auterives Maciel Júnior

Doutor em Teoria Psicanalítica (UFRJ), mestre em Filosofia (UERJ) e membro associado da SPID.

E-mail: autermaciel@gmail.com

## O trauma como um acordar para uma responsabilidade alteritária

Edelyn Schweidson

A morte é convidada de honra, quando o inaceitável do desumano se banaliza em tantas dimensões.

No chamado a trabalhos conjuntos embasados em vínculos empáticos e no uso da razão crítica, chama-se a atenção ao seu contrário: a formação de massas hipnotizadas por líderes carismáticos que chamam à destruição do inimigo objetivo contra o qual são açuladas. Esse chamado à morte vem muitas vezes engalanado de ouropéis que ofuscam a razão e a põem fora de ação.

Um episódio traumático ocorrido em 2003 é abordado, por encontrar-se nele o mesmo chamado à morte hoje mais apanágio da direita no poder.

Tanto ali como no que acontece hoje, a morte é a convidada de honra.

Em tempos de desamparo, com o COVID-19 coagulando e escondendo ameaças ainda maiores à sobrevivência da espécie humana no planeta, vivemos algo da ordem do trauma, no que ele representa de confronto com a morte.

O vírus que ora tememos seria apenas um sintoma da exploração selvagem da Terra e de suas riquezas por aqueles que atentam contra a continuidade da vida. Fazendo uso da pandemia em seu efeito paralisante sobre as consciências, uma aceleração da destruição de florestas, mananciais, povos indígenas, aumenta a ameaça à sobrevivência da nossa espécie. Vivemos em tempos de discursos do ódio e fake news que visam destruir toda a confiança na busca da verdade. Com a consciência não amortecida pelo medo do vírus, perceberíamos com angústia maior o desmonte da saúde, da educação e da cultura, impedido o contraditório por seitas dominantes. Percebemos o fascínio mórbido do chefe que anestesia as consciências e massifica, a fim de dirigir as massas na direção apontada pelo ódio à diferença. Na identificação com o líder – e com os outros componentes da massa –, tornam-se acéfalos os indivíduos, projetados e alienados nele os seus Eus e Supereus. À mercê do chefe, com o ódio e os sentimentos persecutórios se tornando mais fortes do que o amor, os indivíduos massificados têm em comum a uni-los o inimigo objetivo (Arendt) apontado pelo chefe.

A solidão em que muitos nos encontramos, interrompido o convívio com os nossos mais próximos, às vezes sofrendo a perda de entes queridos, mais a constância do medo de contágio que nos faz sentir ameaçados mesmo por aqueles a quem mais estamos vinculados exacerbam fantasias persecutórias.

Nestes tempos, buscamos novas pontes com a vida, construindo significados que nos ajudem a atravessar este estado de exceção ao dotarem-no de um sentido de comunidade e esperança,

Em tempos de destruição, com a ameaça da morte nos assediando, faz-se difícil manter a esperança necessária para apostarmos em tempos mais humanos.

No trabalho clínico, aprendemos a usar ferramentas audiovisuais a fim de transpor a distância física e nos tornarmos empáticos, acolhedores e de corpo presente, embora virtual, capazes de nos identificar com aqueles que, traumatizados, a nós se confiam. Assim trabalhamos para preservar e aprofundar os vínculos afetivos.

Além da clínica, e no intuito de criar uma comunidade virtual, nós, coordenadoras do seminário Psicanálise dos Vínculos na SPID, convocamos representantes de distintos saberes, religiões, arte e psicanálise a irrigar de esperança os nossos terrenos minados, e iniciamos essa série de diálogos plurais nos quais, citando Sérgio Besserman que, por sua vez, cita a sabedoria africana, buscamos plantar árvores que venham a dar sombra aos que



vierem depois. Ao redor de uma mesa virtual nos unimos, empáticos com os traumatizados, a buscar elaborar possíveis soluções para as inquietações presentes, e a que uma palavra viva e germinadora circule entre todos, com o afeto e o pensamento crítico vinculando-nos e a um futuro a salvar das ruínas do presente.

Ao oposto da identificação mimética que ocorre quando da formação das massas, onde eu e supereu são alienados no chefe, nos unimos através dos sentimentos e de razão crítica, buscando a palavra fecundante – não aquela corrompida pelos negacionistas – que permite semear futuros. Seriam futuros com a face humana, e não aquele com a face hipócrita que os poderosos urdem.

Sérgio Besserman nos alertou sobre o abismo à beira do qual nos encontramos devido à crise climática ocultada pela preocupação com a pandemia, e seu alerta soa como uma convocação a pensarmos ações diante da ameaça iminente.

Nossas reuniões em volta desta mesa são uma proposta de nos colocarmos perante a emergência. Importa sermos uma convocatória a que nos unamos todos, e elaboremos redes de segurança para transpor o abismo. Psicanalistas, podemos contribuir se nos unimos a outros também preocupados com a sobrevivência da espécie humana.

Primo Levi sobreviveu a Auschwitz, experiência extrema de ser um ninguém, um trapo, votado a uma morte anônima. Nos seus escritos sobre o campo da morte, percebemos que o habitava a presença viva do vínculo amoroso primordial entre mãe e filho. Na véspera da partida para Auschwitz, encontram-se os prisioneiros reunidos, conhecedores da morte que os aguarda (PRIMO LEVI, 1986):

(...) as mães ficaram acordadas para com extremo cuidado preparar a comida para a viagem, e banharam seus filhos e preparam as bagagens: e na madrugada a cerca de arame farpado estava coalhada de roupinhas das crianças, lavadas e penduradas ao vento para secarem (...) Diga, você não teria feito o mesmo? Se você e seus filhos fossem ser mortos amanhã, você não os teria alimentado hoje? (...)

Vivo no autor o vínculo amoroso primordial entre mãe e filho, ele pode perceber emocionado esta cena. Levi também nos interpela a adentrá-la com ele, a não passarmos indiferentes. Ele nos convoca a avivarmos nossos vínculos afetivos primordiais e a nos vincularmos com essas mães e seus filhos na véspera de suas mortes.

Primo Levi sobreviveu ao trauma da morte que era Auschwitz imbuído do sentido ético que deu à sua vida, dar voz aos que tinham sido emudecidos, os naufragos de Auschwitz, testemunhar e responsabilizar-se por eles. Mais: alertar sobre os campos da morte, e buscar impedir que se perpetuem.

R. J. Lifton, psicanalista que entrevistou sobreviventes de campos de concentração, Hiroshima, lavagens cerebrais na China maoísta e no Leste Europeu, escreve que, quando do trauma, encontro com a morte, há uma parte da consciência que fica anestesiada, como se tomada pela morte, e outra parte que sobrevive afirmando a vida, buscando elaborar o que aconteceu, endereçando-nos aos outros como se em uma missão ética de transmitir o que foi este encontro e a sua sobrevivência. Cada um tem sua medida do que pode em si “sobreviver” ao trauma, e o que sucumbe. Porém, haveria no próprio trauma um chamado a acordar e a dar sentido à experiência da morte, e à própria vida. Afirmamos a vida com um sentido que lhe damos: simbolizamos a luta contra a destruição, e a sobrevivência como um compromisso com os outros, alertando contra o retorno do trauma.

Quando um desejo de morte nos tem como alvo, seria a presença em nós dos vínculos afetivos primordiais que melhor nos protegeria. Sobreviventes com frequência relatam episódios de encontros com pessoas que os ajudaram, e demonstraram importar-se. Muitos dizem esses encontros terem sido fundamentais para a sua sobrevivência.

Em Freud, encontramos um exemplo de trauma sob a forma de um sonho traumático que despertou para a responsabilidade de uma transmissão. No capítulo VII de “A Interpretação dos Sonhos”, Freud (1900/1953) relata o sonho de um pai que, consumido pelas vigílias junto ao seu filho moribundo, retira-se para o quarto contíguo, deixando um senhor idoso a velar o jovem morto. Adormecendo, o pai sonha que seu filho se aproxima, o toma pelo braço, e lhe sussurra num queixume: “Pai, não vês que queimo?” (p. 509).

Esse sonho se dá no tempo em que uma vela, tendo caído no quarto ao lado, ameaçava incendiar o corpo do filho.

Freud discute as funções possíveis desse sonho. Por meio dele, o pai pode mais uma vez rever seu filho vivo; o incêndio que se iniciava teria sido percebido sensorialmente pelo pai e metaforicamente introduzido no sonho, a fim de prolongar o estado de sono. O sonho garantia ao pai um tempo a mais de sono, além de realizar seu desejo de que seu filho ainda estivesse vivo. Caruth (1996) comenta que o pai sonha, em vez de acordar, por não poder suportar, acordado, o conhecimento de que seu filho está morto. Freud indica que tal conhecimento só pode aparecer para o pai como um sonho ou ficção. O sonho paterno revela seu trauma como representando a relação do psiquismo com a realidade, o abismo intransponível entre a realidade da morte e o desejo, que só pode superá-lo pela ficção. Freud também sugere que o desejo de encontrar o filho ainda vivo estaria ligado a um outro desejo, mais profundo e enigmático: a consciência desejar sua própria suspensão. Algo da própria realidade nos levaria a dormir. Lacan (1964/1973) comenta que é de dentro do sonho que surge o que acorda o pai desejoso de continuar dormindo; as palavras do filho, “Pai, não vês que queimo?”, não se referem apenas ao incêndio externo, mas são sobretudo uma queixa pelo fato de o pai adormecido não acorrer – não ter ocorrido – a tempo em socorro do filho.

A função do sonho traumático seria a de despertar do sono (ibid, 1973). O acordar do pai é uma resposta ao filho, mas também uma repetição traumática de um desencontro, baseado na impossibilidade de uma resposta apropriada por ocorrer demasiado tarde. Despertar, para Lacan, seria o lugar de um trauma, o da necessidade e da impossibilidade de se responder à morte de alguém. A sobrevivência do pai se liga à morte do filho, que ele testemunha, o que revelaria a relação ética do psiquismo para com o real: acordar, separar-se dos mortos, sobreviver, testemunhar por eles, transmitir aos outros esse despertar. Lacan sugere que a transmissão da psicanálise é um imperativo a que se desperte, imperativo este que se move entre uma repetição traumática e o peso ético de uma sobrevivência que pode transformar-se no imperativo de um testemunhar. O filho repetiria no sonho traumático uma queixa filial quanto à cegueira paterna, esse pai incapacitado para protegê-lo. O pai é um sobrevivente à morte do filho que o chama a despertar para o real impossível da sua morte a fim de testemunhá-la e transmiti-la. Esta seria a transmissão de uma responsabilidade para com nossos próximos: o inconsciente, cujo fundamento é ético, ao despertar do sonho traumático que nos consome, aponta para o que no real faz trauma e nos queima. Essa transmissão de uma responsabilidade para com os nossos próximos representaria o fato de nos vincularmos uns aos outros eticamente. Somos todos responsáveis por uma transmissão que nos vincula.

Há ocasiões em que o trauma de modo ainda mais evidente acorda para os vínculos solidários, à responsabilidade de uns pelos outros. Assim foi em fins de 2003, quando de um fórum mundial no Rio de Janeiro. Convidado de honra, um historiador paquistanês, ícone da esquerda, editor em chefe da *New Left Review*, diante de uma plateia de mais de 600 pessoas, muitos psicanalistas entre elas, justificou e promoveu a dizimação de populações civis pelo terrorismo semantizado positivamente como coragem, martírio, heroísmo e resistência a invasores. Impressionou a reação da plateia, na sua grande maioria mesmerizada pela oratória do palestrante, o que a levou a aplaudi-lo e a rir sem parar das tragédias apagadas em seus vestígios pelo discurso cômico. Por meio de citações espúrias, que imputavam o apoio ao terrorismo àqueles que são suas vítimas e, numa tradição antisemita que não se apresenta como tal, o orador atribuiu as ideias de Hitler sobre os judeus a escritos sionistas, sobretudo aos de Herzl. Fabricava-se um tecido de mentiras não contestado senão por pequena minoria dos presentes.

A sedução que o orador exerceu sobre a plateia, fazendo-a regredir através de um riso contínuo provocado por um ridicularizar de figuras políticas americanas grotescas, e de todo o povo americano apresentado como absurdo em suas credências, pouco a pouco levou à formação de massa: a grande maioria abdicou de seu pensamento crítico a fim de juntar-se aos demais no rirem fascinados pelas tiradas do orador. Na continuação, ele nos apresentou exemplos de coragem, citando a sua, ao lutar para impor uma capa para seu livro Bush na Babilônia, publicado nos Estados Unidos. Nela, ele exhibe, há a fotomontagem de um menino iraquiano de aproximadamente dois anos de idade urinando sobre a cabeça de um soldado americano. Essa imagem capturou a plateia, imaginariamente identificada com o menino heroico, pequenino David a vencer Golias, através de um estratagema aparentemente anódino e cômico. Agindo como a anamorfose (LACAN, 1959), essa fotomontagem oculta (embora também revele a partir de um outro lugar) o que está em jogo: morte e destruição. Do mesmo modo que a beleza é o último bastião diante da morte e também seu disfarce (FREUD, 1913), a imagem do herói-menino mais potente que o soldado armado visa o esquecimento do real da morte, enquanto simultânea e sedutoramente nos arrasta para ela. Assim como no quadro “Os Embaixadores”, de Holbein (LACAN, 1959), *vanitas* esconde – e de certo ângulo revela – o fato de ser máscara mortuária, a imagem sedutora do jovem resistente cuja arma é seu falo e a “graça” atrevida do que faz, esconde (revela) a luta mortífera que está sendo louvada e proposta.

Pelo humor cruel (FREUD, 1905/1960), que desfaz dos outros gerando uma unanimidade diante dos assim inferiorizados, e através da fotomontagem, com sua captura imaginária que fascina e imobiliza no domínio do especular pré-simbólico, o orador seduzia uma unidade de massa em que discordâncias não mais pareciam toleráveis (LANDA, 2004). A seguir, Tarik Ali (nome do orador) falou dos homens-bomba e justificou-lhes as ações pela realidade da ocupação. Decorrência esperável da captura anterior da plateia por sua infantilização e por seu fascínio pelo espetáculo da violência apresentada sob forma de desafio infantil aos poderosos, não houve protestos. Adormecidas profundamente as consciências, nem houve quem abandonasse o recinto em protesto silencioso.

Entre os muitos comentários antissemitas, destaco a censura feita pelo orador aos judeus, por terem, segundo ele, se deixado levar como carneiros ao abatedouro, em vez de reagirem estourando-se ou/e a outros, como fazem os palestinos. Essa censura baseada no falseamento da verdade histórica, com o orador negando os levantes do Gueto de Varsóvia contra os nazistas, por exemplo, contradiz o que afirmou em outro momento de seu discurso: que os judeus estavam perfeitamente integrados na Europa pré-Segunda Guerra Mundial e que foram os sionistas a inventar a mentira de haver um povo judeu que sofria nas várias nações europeias.

O que surpreende e nos implica é o fato de um número grande de psicanalistas ter se deixado levar pelo orador. Uns poucos, judeus e não judeus, acordaram, retraumatizados por preconceitos reconhecidos, seja por experiências próprias, de familiares, seja pela história de perseguições do povo judeu, ou ainda pela solidariedade humana que impede o sono da consciência.

Geraram-se protestos e contestações, como um colóquio na UERJ e publicações. Consciências despertaram, testemunhos foram feitos.

Os que foram traumatizados não podem se permitir dormir: cabe-lhes a responsabilidade de testemunhar, transmitir, a fim que a história não se repita, e que não se deixem hipnotizar contra o luto e a dor necessária, a fim de poderem se responsabilizar por novos começos. Contra o apelo da massa e da ideologia simplificadora, Freud (1933/1964) propôs o domínio da razão, por saber que nos habitam pulsões destrutivas e que é fácil seguir a um líder que aponta a quem linchar. Assim como somos habitados por pulsões mortíferas, também há em nós o que pensa criticamente e exerce uma razão que pode ser enriquecida por dimensões inconscientes que permitem soluções criativas, mais complexas e difíceis que as da guerra e da destruição.

Psicanalistas não subsistem se massificados (LANDA, *ibid.*), ou respondendo a chamados a dessublimações repressivas, como os feitos por Tarik Ali. Conosco, ensinando-nos a resistir a tais chamados, estão tantos ou-



tros que, sobreviventes, testemunhas, transmissores de responsabilidade, nos ajudam a nomear o ininscrível, e nos chamam a vincular-nos afetivamente uns aos outros, o que nos fortalece no exercício da razão crítica e em juntos criarmos modos de sobreviver ao trauma, fazendo dele ocasião de acordar para um endereçamento que chame à responsabilidade de todos em evitar o retorno do trauma.

Os vínculos afetivos se diferenciam da identificação mimética, que consiste na acefalia dos seus componentes, alienados Eu e Supereu no chefe e na massa, por significarem nossa presença com os outros através dos laços afetivos e da razão crítica, que impedem o amortecimento das consciências. São os vínculos afetivos que melhor nos ajudam a sobreviver e a assumir a responsabilidade de uns pelos outros, e que dão um sentido à vida. Eles são fonte da esperança de haver quem nos escuta e responde. Assim como Levi, que apostou em ser ouvido e em dar um significado ao trauma, endereçando-se aos outros para testemunhar por aqueles cujas vozes foram emudecidas.

Nestes tempos traumáticos, a constituição de vínculos, que nossos encontros com palestrantes de distintos campos ilustram, visam contribuir para soluções para o futuro. Ao redor desta mesa, também afirmamos a psicanálise como fazendo parte de uma comunidade de saberes, todos buscando juntos soluções e modos de travessia para estes tempos.

Que possamos plantar árvores que proporcionem sombra às gerações futuras. Com esta esperança nos reunimos.

## Referências

- CARUTH, C. **Unclaimed experience**. Maryland: The John Hopkins University, Press, 1996.
- EINSTEIN, A.; FREUD, S. Why war? *In: FREUD, S. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London, 1933/1964. v. XXII
- FREUD, S. A interpretação dos sonhos. *In: The Standard Edition of the Complete Psychological of Sigmund Freud*. London, 1900/1953.
- FREUD, S. The jokes and their relation to the unconscious. *In: The Standard Edition of the Complete Psychological of Sigmund Freud*. London, 1905/1960. v. VII
- FREUD, S. The theme of the three caskets. *In: The Standard Edition of the Complete Psychological of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press, 1913. v. XII
- LACAN, J. **Le Séminaire – Livre VII: l'éthique de la psychanalyse**. Paris: Seuil, 1959.
- LANDA, J. Le pire ennemi de la psychanalyse. **Les Temps Modernes**, n. 627, p. 255-273, 2004/2.
- LEVI, P. **Survival in Auschwitz**. Nova York: Collier Books, 1986.

## Edelyn Schweidson

Psicanalista, doutora em Psicologia Clínica (New School for Social Research, N.Y). Autora de artigos, organizadora e coautora de *Memória e cinzas* (Perspectiva).

E-mail: edelyn.schweidson@gmail.com

## II. PESQUISAS

### O atravessamento pela palavra

Victor Di Francia Alves de Melo

“Para cantar é preciso perder o interesse de informar.”

Manoel de Barros, *Menino do mato*

Nos últimos meses, uma série de palavras não usuais acometeu a cotidianidade brasileira: coronavírus, pandemia e quarentena. Tais palavras ganharam tamanha força e, com razão, viralizaram em nossas rodas de conversa – seja com familiares, com colegas de trabalho e até em nossos atendimentos como psicólogos e psicanalistas, o assunto incessante é o impacto do novo coronavírus em nossas vidas.

Há motivos de sobra para nos mobilizarmos e, com cautela, criarmos medidas de combate à doença. Os meios de comunicação nos colocam diariamente vários apontamentos quando relacionam o mal-estar orgânico com o mal-estar econômico. Ainda é possível fazer relações da pandemia com o mal-estar social e cultural – são muitas as correlações possíveis. Creio ser, inclusive, um bom momento para a releitura do texto “O Mal-estar na Civilização” de Sigmund Freud por psicanalistas e por outros interessados pelo tema.

Entretanto, gostaria de convidá-los a abordar o assunto seguindo outro norte. Sigamos o texto acenando à palavra. Não costumamos acenar à palavra em nosso dia a dia. Mas o que é acenar à palavra? Usamos as palavras, argumentamos com as palavras como se elas fossem um instrumento de comunicação que expressa nossos sentimentos, ideias e opiniões. Contudo, se considerarmos apenas a via da instrumentalização das palavras como aceno à palavra, acabamos por forçá-las. Certamente, a palavra nos serve como instrumento. Porém, tal constatação pouco acena à palavra.

Concordar que acenar às palavras corresponde primordialmente a nos servirmos de sua instrumentalidade cotidiana nos conduzirá inevitavelmente a seguinte pergunta: o que é um instrumento? Essa pergunta parece tola, mas é muito embaraçosa. Martelos são instrumentos, carretéis são instrumentos, violões são instrumentos. Como a palavra pode ser também um instrumento?

Os instrumentos se oferecem a nós como apetrechos utilizáveis em nossa lida cotidiana com as coisas. Se a palavra é instrumento, ela é um apetrecho utilizável? De que forma? E ainda: se carretel, violão, martelo, palavra e voz são instrumentos, o que os une e define seu caráter de instrumento? Afinal, o que é e qual é a instrumentalidade do instrumento? Estamos em completo embaraço.

Nomeia-se aporia a palavra grega que canta o embaraço e a perplexidade. Aporia é o movimentar-se junto ao cerne do conceito. O cerne do conceito se enraíza no pensar atravessado pelas perguntas fundamentais. Até quando nos esquivaremos das perguntas fundamentais? Há tempos, as perguntas fundamentais são tratadas com irrelevância. O tratamento oferecido a elas beira a apatia.

Perguntas fundamentais são fundação, ou seja, são ações de fundar, re-fundar e a-fundar o fundamento. O assunto é ex-tenso. De todo modo, a constatação “a palavra é um instrumento que serve para comunicar” a partir do acenar à palavra não nos levou muito longe. Talvez tal constatação tenha trazido algo para bem perto.

A frase “a palavra é um instrumento que serve para comunicar” não dá o direito de concluir que somos donos das palavras. As palavras nos servem, mas nós não possuímos as palavras. O servir da palavra não a torna serva dos humanos. Se nos apoiarmos em textos como “O Chiste e sua Relação com o Inconsciente” de Freud

ou “Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise” de Jacques Lacan, poderemos concluir justamente o contrário: nós servimos aos desígnios das palavras.

As palavras viralizam com tamanha força e poder que somos submetidos aos seus caprichos. Re-configuramos nossas maneiras de viver e trabalhar quando as palavras irrompem de maneira brutal. Um exemplo dessa irrupção é o acometimento que sofremos com a palavra coronavírus. Ela se espalhou com a força e a velocidade do vírus nomeado.

As palavras parecem nos possuir, pois, de certa forma, elas nos dominam. Possuir e dominar são palavras fortes. As palavras nos servem e, ao mesmo tempo, nos possuem. Será essa uma boa descrição de nossa relação com as palavras?

Ao primeiro olhar, o caráter servil e dominador das palavras aparece como vilania. Contudo, a vilania dominante da palavra ser-vil ressoa dissonante se pretendemos bem descrever e escutar nossa relação com as palavras. Dominante e dominado, servo e escravo são exemplos de termos pertencentes às dialéticas do império das vontades e do desejo. Seguir esse caminho é também forçar a palavra.

A tentativa de distinguir o expressar das palavras através do que queremos dizer com a palavra também participa do forçar. Esforçados, forçamos a palavra com esforço em distinguir o uso da palavra “palavra” do uso da expressão “as palavras” no presente texto. “Será que o autor defende que a palavra antecede as palavras? Será o contrário? Serão sinônimos?”

Esforçar-se em distinguir transforma cotidianamente o expressar da expressão em pressa e pressão: o ex-pressar se atualiza como pressa e a ex-pressão devém pressão atualizada. Na atualização, ambas as palavras são presentificadas. Tais procedimentos forçam ainda mais a palavra.

As palavras ressoam se oferecendo como atravessamento palavreante. Ao oferecer-se, acolhemos as palavras através de acenos. Acenar à palavra é estar junto à palavra, é tratar das palavras, fazer um trato com elas - contrato palavreiro. Somos atravessados pela palavra de tal modo que nossas configurações de mundo se dão próximas às palavras.

A humanidade se constitui atravessada pela palavra. Acenar à palavra é reconhecer e acolher o atravessamento palavreante que constitui nossa saga languageira. Originariamente, junto à palavra, o atravessamento palavreante não se dá a partir de significações. A estruturação de nexos gramaticais e de proposições enunciativas, elucidativas ou obscuras é posterior ao advento da palavra.

A palavra não é um instrumento do dizer, ela é o atravessamento do dizer. Prova disso são as infinitas nuances que utilizamos ao proferi-la. Modulamos as palavras sutilmente e, inspirados pelos perfumes do dizer do silêncio, performamos melodias. As melodias se oferecem à escuta até na fala mais cotidiana, sem presunções musicais. Performando melodias, palavreamos o constituir singular de nossas existências e de nossos mundos.

As palavras são entoadas melodicamente com suspiros e frêmitos de nossa respiração. Entoar é entornar a palavra em toada. Toada é o cantar plural da música. Cantar é entoar. A saga languageira e seu atravessamento palavreante são entonação com entoação em toada que se imiscui aos dizeres do silêncio. Atravessar junto à palavra, à saga languageira, é cantar o dizer do silêncio sussurrado ao pé da escuta.

Palavra e escuta se entrelaçam matrimonialmente e desabrocham as testemunhas de seus laços: nós, humanos e cantores singulares. Em nosso cotidiano, damos pouca atenção ao advento musical pela palavra. Na maior parte das vezes, estamos preocupados em comunicar e argumentar nossos dizeres tomando como secundária a pujança do atravessamento palavreante que nos constitui. A saga languageira então decai em embates técnicos sobre quem tem mais razão.

Manoel de Barros, em *Menino do mato*, nos alertou sobre os perigos da informação, parente da razão. Informar é enformar, pôr na forma, as palavras forçando-as a se submeter às nossas vontades. Frequentemente, a psicanálise se rende aos embates erísticos, inclusive àqueles travados entre analistas e analisandos. Assim procedendo, esquecemos no canto o canto e o encanto do palavrear.

Contudo, devemos ressaltar: o decair que nos torna afastados da saga languageira também pertence à palavra. Decadentes são aqueles que são cadentes, ou seja, em cadência. Dessa forma, em cadência, somos também impulsionados a ascender à saga, como na montanha russa, criando movimentos languageiros e vocálicos. Fundamos, re-fundamos e a-fundamos o fundamento. Tal movimento é o próprio caminhar travesso da melodia pertencente ao atravessamento palavreante.

Reconhecido o decair inerente à saga languageira e acenando à palavra, o cantar perde o interesse em informar e conduz ao “em-formar” como constante a-formar plástico e constitutivo do canto atravessado e palavreante.

Cantando, as palavras ascendem e descendem bailando as consonâncias e dissonâncias da toada. Assim, a palavra é atravessada, é tihosa, nos convocando a escutá-la enquanto nos deixa sem fôlego – é palavra atravessada e travessa que se atreve a ser atrevida, maliciosa.

Malícia é a palavra cantada através do olhar da menina mulher da pele preta. A mesma menina mulher que não deixa o poeta dormir sossegado pensando nela todo dia, toda hora (BEN, 1974). Nos versos cantados, musa e poeta compactuam musicalmente a malícia do olhar atravessado pela palavra. O canto malicioso se entorna como um sorriso alvo, de olhos brancos e corpo de pele preta.

Para cantar o atravessamento palavreante da saga languageira, constitui-se voz. Cantar junto à voz é constituir-se musicalmente através da palavra atrevida e atravessada. Cantar é palavrear musicalmente a existência desinformando, ou seja, liberando o dizer de suas formas habituais e formando outros contornos; contornos pautados na escuta musical.

Isso não quer dizer saciar nossas vontades e nossos caprichos, nem permanecermos insaciados. Ao avesso, trata-se de desapegar-se do uso costumeiro e mesquinho da palavra e liberá-la para seu caráter marginal. À margem, no canto, o canto funda, re-fundar e a-funda o encanto do encantar. Em cantar, a palavra entorna tornando-se desinformada e ressoa como “em-formar” a-formar.

Desinformado, marginal e atrevido, o canto da saga languageira é insignificante. Tornando-se insignificante, o canto se entorna tornado. Desse modo, a significação se retrai sem necessidade de significar e a voz respira aliviada com a suspensão das significações. Suspensa, a significação a-significa dessignificando como a-se-significar insignificante. Só então poder-se-á escutar melodicamente o dizer do silêncio sussurrado ao pé da escuta.

Árduo é o nosso atravessamento atrevido e palavreante. Ele nos convida a acenar à palavra escutando-a. Atrevidos, junto à saga languageira, fundamos conhecimento, história e cultura. Contudo, pouco nos esforçamos para liberar musicalmente a palavra e a escuta como fundamentos de ressonância. A escuta musical das palavras nos permite retirá-las dos grilhões visuais que herdamos de nossos antepassados.

Tais grilhões se personificam em palavras como representação, intenção e significação. Mesmo quando enaltecemos a oralidade, ficamos presos, na maior parte das vezes, ao âmbito semântico do querer ou não querer dizer. Todos os dias, ouvimos com a intenção de compreender e apreender as significações da oralidade. A oralidade cotidiana subjuga as palavras no âmbito das significações mesmo quando aponta para o não significar. Apenas ouvindo, ainda não escutamos. O escutar é mais originário do que o ouvir.

Acenar à palavra não é rechaçar o significar como tentativa de não ser decadente. É escutar o canto do silêncio insignificante e atrevido que nos constitui como cadentes, a-significantes, insignificantes, a-nos-significar. Assim, vigoramos o atravessamento palavreante da saga languageira.

Vigorar é trazer a palavra à vigência em toda a sua amplitude, inclusive como musicalidade palavreante. Vigorar é curar a palavra, tratá-la no trato com ela - contrato palavreiro. Originariamente, vigorar não é curar a palavra como um afastamento dos possíveis males que possam acometê-la. Vigorar a palavra é curá-la como oferecimento de atenção e pré-ocupação à vigência palavreante; é cuidar das palavras acenando ao convite que elas nos fazem.

O convite da palavra é convocação. Ele nos convoca à compreensão existencial através das palavras, em travessia. Toda convocação é uma ação vocálica, uma ação de compreender a si mesmo junto à voz. Junto à voz, cantamos o vigorar-se do atravessamento palavreante com seu caráter atrevido, malicioso e insignificante a-significar. O vigorar-se então ressoa a vitalidade resplandecente e ínfima dos dizeres do silêncio como fundamento para a cadência da saga languageira.

Desde seus primórdios, a psicanálise esteve próxima à *talking cure*: a cura pela palavra relatada por Anna O. a Josef Breuer e a Freud. Na busca por identidade, o começo da trajetória psicanalítica se constituiu como debate sobre os benefícios e os limites das ab-reações, das hipnoses e de outros métodos. Não há necessidade de nos atermos, no presente texto, às características e metodologias pertencentes a cada técnica. Cabe-nos apenas ressaltar que a psicanálise ainda hoje se nutre das contribuições provenientes dos apontamentos de Anna O. acerca da *talking cure*.

Em comum aos tratamentos dados às histerias por parte da medicina e pela psicanálise desde o fim do século XIX, está a catarse. O método catártico não é a catarse. O método catártico pertence ao querer forçar a palavra e subjugar-la como instrumento para atingir determinados fins. A *kátharsis*, palavra grega que origina o vocábulo “catarse,” é anterior à época dos dispositivos criados pelas vontades humanas.

A catarse adquiriu grande lastro a partir dos escritos de Platão e de Aristóteles. Ela diz respeito à purificação, à ação de purificar. Purificar é mais do que dar vigor. Purificar é oferecer vigor. Não podemos dar vigor à palavra. A palavra já possui vigor em potência. Oferecer vigor é ofertar-se como abertura atravessada pelas configurações palavreantes de mundo. Oferecer é ofertar-se como o aberto da constituição atravessada pela palavra. Oferecemos vigor e vigência à palavra quando acenamos às palavras.

Oferecer vigor à palavra é desapegar-se do uso costumeiro e mesquinho das palavras e liberá-las para seu caráter marginal e atrevido. Liberada, a palavra respira e se oferece ao canto livre. Ao cantarmos livremente, o atravessamento marginal e atrevido das palavras é presunçosamente insignificante a-significar. Nesse caso, a letra permanece junto ao cantar das palavras sem se sobrepor à entonação constitutiva do dizer.

Contudo, o proferir das palavras pela voz não as tornam submissas. A voz se entrega ao palavrear das palavras na medida em que dá testemunho da saga languageira. Entregando-se às palavras, a voz se constitui como ressonância co-originária à palavra e à escuta.

Quando a palavra recrudescer, ela se retém como significação e deixa de lado sua constituição insignificante em-significar a-significar. Então a palavra decai em significante. Quando as palavras não são mais cantadas e se dispõem apenas a serem argumentadas, temos aquilo que a psicanálise chama de trauma.

Em nossa abordagem, na clínica da ressonância musical, trauma é o estado ôntico, rançoso e apático das palavras. As palavras traumatizadas são aquelas cujo vigor se oblitera – elas querem dizer, pois se debatem contra o silêncio em vez de dizer como uma melodia que se imiscui ao silenciar.

Freud encontrou um caminho para oferecer vigor às palavras. Percorreu esse caminho ao se deparar com o caráter marginal e atrevido da palavra. Chamou de sexualidade a malícia marginal das palavras e, até hoje, nos sentimos embaraçados com o grande atrevimento freudiano. Porém, ressaltemos que, originariamente, o atrevimento não é freudiano – não é Freud o marginal, são as palavras que são marginais.

Ainda hoje a sexualidade é vista como marginal, como à margem dos bons costumes. Contudo, a marginalidade não é o conteúdo ou o significado do vocábulo sexual. A marginalidade é o próprio ressoar insignificante a-significar da palavra que se oferece à escuta. O atrevimento da sexualidade é antes de tudo palavreante, ou seja, copertencente à palavra travessa que se atreve a ser atrevida, maliciosa e insignificante.

Ao oferecer vigor às palavras, as palavras se oferecem à escuta e ao cantar das vozes. Cantar é escutar musicalmente a palavra em ressonância e proferi-la. Em sua origem, cantar não é uma ação específica daqueles que dominam as técnicas acadêmicas do canto orfeônico. Cantar é entoar melodicamente os dizeres junto à voz. Não cantamos com a voz, pois não temos a opção de cantarmos sem a voz. À voz também pertence o caráter instrumental, mas não se restringe a ele. A voz é o próprio habitar musical que, acenando à palavra, nos constitui existencialmente atravessados pela saga languageira.

Àqueles que escutam, o querer cantar já é canto. Também é canto o encanto do dizer cotidiano que, de tão banal, costumamos não atender. Quantas vezes colocamos o canto no canto e ainda desprezamos o escutar dos dizeres do silêncio?

No setting psicanalítico, o caminho da cura através da palavra passa por oferecer vigor às palavras cantadas seja por analisando, seja por analista, seja até pela palavra. Acenemos ao vigor palavreando-o, pois o vigor palavreante já está lá à espera de ser acenado. O acenar às palavras cabe a analista e analisando como livre jogo de escuta. Acredito que acenar às palavras em seu arrojo musical concedendo-lhes vigor seja um belo caminho de análise. Tal caminho conduz à compreensão vocálica, existencial e, sobretudo, musical através da saga languageira.

Em situações específicas, damos a palavra em sinal de confiança; como um juramento de solenidade. Em outros casos, concedemos a palavra ao apresentar alguém que proferirá um discurso. Concedamos, então, em sinal de confiança, solenidade às palavras. Conceder é ceder com vocação à palavra aquilo que já lhe constitui originariamente. Conceder é reconhecer a solenidade do acontecimento palavreante e acenarmos como aqueles que o escutam. Escutar já é acenar à palavra oferecendo-lhe vigor musical. Escutando, existimos junto ao atravessamento palavreante da saga languageira.

Convoquemos nossos analisandos a falar, a cantar, a habitar e a existir próximos à ressonância palavreante; escutando-a. Convidar é convidar à escuta com ação vocálica: convocação. Convidar à escuta é oferecer-se melodicamente às constituições existenciais vocálicas dos analisandos. Seja por parte do analista ou do analisando, aceitar o convite da convocação é se abrir para o escutar e para o palavrear que se dispõem à escuta como musicalidade.

Pode-se convidar também o setting a falar, a escutar e a existir como ressonância musical palavreante. Esse convite costuma trazer bons frutos à análise. A ressonância palavreante como abertura e disposição junto à escuta do que se dispõe a ser escutado vige como harmonia musical.

À harmonia musical pertencem dissonâncias e consonâncias como movimentos constitutivos. Portanto, a harmonia musical não se restringe às pretensões usuais de encerrar conflitos. A harmonia movimenta o fundar, re-fundar e a-fundar das melodias pertencentes ao atravessamento palavreante e se dispõe a diversas tonalidades afetivas. Tais assuntos serão abordados em textos futuros.



Hoje, a palavra perde a vigência de seu vigor num mal-estar palavreante. Em época de pandemia, vivemos um momento de crise. Vivemos, hoje, uma época de crise. Essa época se inicia muito antes da pandemia do coronavírus. A palavra coronavírus dá testemunho do mal-estar palavreante já constituído e a se constituir.

Vivemos uma época de crise. Crise é mais uma palavra de origem grega –*krísis*. Em sua origem, uma crise não precisa ser algo negativo. Hannah Arendt nos diz que cada crise nos convoca a voltar às questões mesmas exigindo respostas novas ou velhas a partir de julgamentos diretos. Desse modo, a crise convoca a nos colocarmos diante das questões.

Por outro lado, a palavra “época,” do grego *epoché*, atravessada por sua herança fenomenológica, nos convoca a suspender nossas certezas e julgamentos cotidianos.

Portanto, uma época de crise presentificada no mal-estar palavreante nos convida à suspensão não como abandono, mas como convocação de nos aproximarmos e habitar-mos existencialmente junto à palavra.

Despindo-nos de nossas certezas e pré-conceitos acerca das palavras, restituímos o vigor do atravessamento palavreante com vocação musical. Convidamos a psicanálise a se aproximar desse vigor desabrochando-o com cuidado. Não para mantê-lo forçosamente aberto. Apenas para acenar, a cada vez, como convite linguageiro àqueles que queiram se dispor musicalmente próximos aos caprichos da palavra.

## Referências

- ARENDR, H. A crise na educação. *In*: ARENDR, H. **Entre o passado e o futuro**. Tradução: M. W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 1954/2014.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução: P. Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2015.
- BARROS, M. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2013.
- BEN, J. Menina mulher da pele preta *In*: BEN, J. **A tábua de esmeralda**. Rio de Janeiro: Philips Records, 1974.
- FREUD, S. **O chiste e sua relação com o inconsciente**. Tradução: F. C. Mattos; P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1905/2017.
- FREUD, S.; BREUER, J. **Estudos sobre a histeria**. Tradução: L. Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 1895/2016.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização e outros textos**. Tradução: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1930/2010.
- HEIDEGGER, M. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão**. Tradução: M. A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983/2011.
- HEIDEGGER, M. **Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador**. Tradução: M. A. Casanova. Rio de Janeiro: Viavérita, 1989/2015.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Tradução: M. S. C. Schuback. Rio de Janeiro: Vozes, 1927/2009.
- HUSSERL, E. **Meditações cartesianas e conferências de Paris**. Tradução: P. M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1931/2013.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1966-1998.
- PLATÃO. **O sofista**. Tradução: H. M. J. Maia Jr.; J. T. Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- SCHOENBERG, A. **Harmonia**. Tradução: M. Maluf. São Paulo: Unesp, 1911/2011.

**Victor Di Francia Alves de Melo**

Psicanalista, membro associado da SPID.

E-mail: victordifracia@gmail.com

## Imunidades reais e simbólicas: ensaio sobre desconstrução e alteridade

Victor Maia

### Preâmbulo: a promessa

A Filosofia e a Psicanálise, bem como as Ciências Humanas de um modo geral, acompanham atentas uma reorganização generalizada do sentido, que extrapola a crise sanitária que se abateu sobre o mundo, e que ganha novos contornos com a pandemia. Para a prática psicanalítica, por exemplo, o isolamento social forçou uma reflexão profunda e fundamental sobre seu próprio fazer e sobre seus desdobramentos. A moldura que serve de suporte ao processo analítico foi abruptamente alterada, exigindo de seus partícipes novos modos de agenciamento das forças que atravessam a clínica. Para além do conteúdo das angústias e das questões trazidas pelos analisandos – já por si mesmas complexas –, lidamos também com uma radical transformação dos nossos códigos de relação com o outro.

Psicanalistas e analisandos vislumbram um achatamento dos horizontes de compreensão do mundo, ao mesmo tempo que tentam lançar mão de outras formas de produção de presença, nomeadamente com os atendimentos on-line. Ou seja, os efeitos da pandemia nos obrigam, de uma só vez, a repensar certos elementos do processo analítico, até então relativamente estáveis, como o *tête-à-tête* entre analista e analisando, por exemplo; e a hiperbólica intensidade das questões que se colocam na experiência do desterro doméstico, da condição de quase clandestinidade na qual a quarentena nos fez mergulhar.

Nas relações entre o “eu” e *seu* outro, vê-se a assunção de questões e aporias que dão conta de uma conformação alérgica e violenta do contato. Porque a dinâmica da relação com o outro é agora intensificada em uma dimensão ameaçadora e estranha, a ser evitada. O outro representa uma ameaça, e o “eu” se vê hiperbolicamente imerso no desamparo e lançado à solidão. O outro é aquele que traz a possibilidade da antecipação da morte do “eu”, mesmo quando este outro é o familiar ou o próximo. O conhecido e familiar ganha agora os contornos de uma estranheza da qual o “eu” deve se resguardar. Ora, uma tal dinâmica reorienta potencialmente os nossos próprios modos de ser no mundo. Principalmente no que se refere ao único campo onde é possível “ser” propriamente, isto é, o campo das relações humanas.

Trata-se aí de uma relação sem contato, de uma relação na qual o “eu” busca imunidades tanto reais quanto simbólicas, uma vez que deva resguardar sua pureza da contaminação que vem do outro. Essa pretensão à imunidade, como pretendo mostrar, desencadeia no campo simbólico uma reação autoimune, que põe em xeque a própria relação com a alteridade. O “eu” é aí um “eu” separado – eis outro nome para o sagrado –, incólume, são, salvo, reativo ao outro. Que é também dizer que se trata de um “eu” imerso numa lógica violenta em relação ao outro, uma violência originária do próprio dizer “eu”.

A questão norteadora aqui será, então, aquela da possível relação entre o “eu” e o outro. Apoiando-me no idioma filosófico da desconstrução – que teve na figura do filósofo franco-argelino Jacques Derrida a sua mais importante expressão –, apostarei numa discussão que saliente os desafios, as aporias, as impossibilidades e as incondicionalidades que perfazem nossa relação com o outro. A partir disso, falarei de um outro que é a própria condição de possibilidade do “eu”, de um outro como a única e fundamental possibilidade de alguma vez podermos dizer “eu”.

Interessa-me a desconstrução aqui, em primeiro lugar, pelas possibilidades que esse pensamento nos abriu a partir dos anos 1960. Um termo hoje assimilado pelo cotidiano, usado tanto em movimentos identitários quanto nas mesas de bar, mas que revelou grandes *respiros teóricos* para se pensar além das sedimentações metafísicas e essencialistas, com base nas quais a tradição do pensamento estruturou temas importantes, como “eu”, o mesmo, a responsabilidade, a justiça, entre outros. Interessa, portanto, me servir aqui desse idioma filosófico, tão importante para as *microrrevoluções* identitárias verificadas nos últimos 60 anos, mas não como um



conjunto de verdades cristalizadas ou de conceitos fechados e autorreferentes. Trata-se, sobretudo, de buscar entrecruzamentos incontornáveis entre campos de saber pretensamente autônomos – aqui, a filosofia e a psicanálise. Trata-se, em outras palavras, de perceber essas questões, ditas filosóficas e psicanalíticas, nas encruzilhadas onde os saberes encontram seu destino e onde não são pertencentes exclusivamente a uma ou outra ciência.

Ao ir além da consideração fenomenológica do sujeito, a desconstrução destaca a incondicionalidade de princípio a partir da qual se torna possível pensar uma alteridade irreduzível, de total abertura ao outro. A noção derridiana de *différance* tem aí um papel importante, pois se refere à *diferencialidade da diferença*. Trata-se de pensar a diferença não mais por meio de sua remissão à identidade, como tradicionalmente se fez, mas de pensar a diferença pela diferença, na estranheza e imprevisibilidade do outro.

Considerando, pois, a injunção verificada na impossibilidade de circunscrever e de se apropriar rapidamente do pensamento da desconstrução, de dominar seus contornos fugidios e avessos a qualquer tipo de acomodação ontológica; e, ao mesmo tempo, no inaudito apelo ao se deixar timpanizar pelo timbre desse idioma filosófico, destaco a necessidade de se falar de certa *im-possibilidade*, segundo o exame das aporias e das injunções não mais como pontos de chegada, e sim como *pontos de partida* para as nossas reflexões. Ou seja, a verificação de uma impossibilidade da relação com a alteridade, que seja absolutamente justa e digna do nome, tem aqui os contornos de uma abertura dos próprios horizontes de possibilidades da relação com outrem.

Além disso, ressalto que o registro discursivo que antecede e permite a relação entre o mesmo e o outro perfaz uma estrutura de promessa que talha todo endereçamento ao outro. Essa promessa nos direciona imediatamente para a cena da responsabilidade, pois não se é responsável pelo outro senão respondendo de pronto a esse outro. Mas já essa responsabilidade prediz a culpa intrínseca a toda responsabilidade. Que é dizer que nunca se é suficientemente responsável, sendo, por conseguinte, a culpa e o dever de pedir perdão, originários.

Assim, diante da imensa complexidade, diante das dificuldades de uma explanação apropriadora, ou mesmo de um exame exaustivo e definitivo desse tema, não farei aqui senão ensaiar alguns avizinhamentos entre noções como eu, outro e imunidade. Uma escrita desviante de seu objetivo, um envio ao outro que perjura de antemão aquilo que se propõe. Uma carta que, contrariando Lacan, não chega nunca ao seu destino. Pelo que haveria de se pedir perdão antecipadamente, perdão de antemão pelo trágico destino de uma promessa que, à partida, não se poderá cumprir.

Nesse sentido, importa aqui perceber uma noção de alteridade alargada e que, nas suas impossibilidades e aporias, é a própria condição de uma relação não violenta com o outro. Da *imunidade real*, a qual almejamos nesses tempos sombrios, às *imunidades simbólicas*, ao fato da incontornável contaminação advinda do outro, que é a própria condição para a constituição do sujeito. Eis os nossos desafios aqui.

### **Dois lances do jogo: diferenças e rastros**

“*Die Welt ist fort,/ ich muss dich tragen*”, dirão esses dois versos do famoso poema de Paul Celan. “O mundo acabou,/ eu tenho de te portar.” A segunda estrofe nos dá toda a carga de um “eu” que é arquioriginariamente responsável pelo outro, por este infinitamente outro que, ao mesmo tempo, eu devo portar. Como Derrida observa, trata-se aí de um “eu ético” absolutamente obrigado à exterioridade de outrem, que deve ser carregado, portado, su-portado. Em Béliers, o filósofo da desconstrução destaca uma relação entre esse eu e outrem para além do ser e da fenomenalidade, isto é, para além do mundo (*Die Welt ist fort*). Jogando com certo *fort-da*, caro à tradição freudiana, Derrida (2003, p.68) nos diz que:

Quando o mundo não existe mais, quando ele está em vias de não estar mais aqui, mas lá além, quando ele não está mais próximo, quando ele não está mais aqui (da) mas lá além (fort), quando ele já nem sequer está mais lá além (da) mas partiu para longe (fort), talvez infinitamente inacessível, então eu tenho de te portar [porter] ou de te carregar, a ti sozinho, a ti sozinho em mim ou sobre mim sozinho.

É preciso ressaltar que essa obrigação, essa responsabilidade de portar o outro, de bem portar e carregar o outro, não tem aqui a figura psicanalítica da interiorização e do luto. A relação com o (ao) outro não se estabelece pela interiorização ou pela apropriação do outro pelo eu. Ainda que “em mim”, ainda que bem guardado e bem portado, este outro deve permanecer aquilo que é, outro. Esse portar bem o outro é precisamente um “inclinarse para a inapropriabilidade infinita do outro, ao encontro da sua transcendência absoluta mesmo dentro de mim, quer dizer, em mim fora de mim” (DERRIDA, 2003, p. 77). Nesse sentido, será então na estranheza da alteridade de outrem que esse “eu” se estabelece como um “eu ético”. Sem apropriação, sem interiorização ou sem assimilação, devo carregar o outro em mim. A exterioridade absoluta – secreta e separada, *ab-solus* – desse outrem que porto e carrego é, ao mesmo tempo, a estranha *in-condição* desse “eu”. Como salienta o filósofo acerca disso, “eu, eu não sou eu, não posso ser, não devo ser senão a partir deste estranho porte deslocado do infinitamente outro em mim” (idem).

Cabe ressaltar que este outro de que se fala aqui não é aquele Outro ao qual nos remete Jacques Lacan, seja no sentido do registro simbólico (LACAN, 1966a), seja no sentido do registro imaginário (LACAN, 1966b). Em contrapartida, embora para Freud haja uma polarização no campo psíquico entre o sujeito consigo mesmo e com o outro, segundo uma dialética permanente, o sujeito do discurso freudiano está ainda marcado por certa dualidade verificada entre o dentro e o fora que, para Derrida, permanece no registro de uma metafísica logocêntrica. E é justamente no descerramento do que Derrida designa a “clausura metafísica” que a desconstrução pode acontecer, evidenciando o registro aporético de toda origem e dando a pensar a contaminação da relação entre o dentro e o fora, ou a própria exterioridade do dentro. Para além de um simples regime de presença, pensa-se o “algures” [*ailleurs*]<sup>1</sup> “aqui” [*ici*]. Sem transcendência, e remarcando o ateísmo do pensamento de Derrida, é a partir do mundo que se tem acesso ao fora do mundo no mundo.

Com efeito, esse “*ailleurs ici*”, esse algures aqui, talvez uma das principais aporias que animam a desconstrução enquanto pensamento, é a própria relação entre a singularidade e a alteridade. Ele dá conta, como “não lugar”, da exterioridade ou do “fora”, e mesmo da alteridade absoluta, enquanto relação interrompida – todavia sem interrupção – com o outro. Trata-se, portanto, de uma exterioridade que carregamos em nós mesmos, e que é ao mesmo tempo a condição para a relação com outrem. Em sede derridiana, este *ailleurs* é mesmo o tempo e o espaço do acontecimento.

Destacando um jogo de diferenças e rastros, a desconstrução põe à luz uma abertura que nos permite pensar uma alteridade absoluta, considerando o outro como um totalmente outro [*tout autre*], e não mais como uma determinação negativa do si. A partir de Emmanuel Levinas, mas para além dele, Derrida tenta pensar a lei de uma responsabilidade infinita do sujeito na sua relação ao/com o outro. Porque o sujeito é sempre responsável pelo outro. Mas trata-se aqui de uma infinita responsabilidade devida a outrem.

Esta *différance* que, na economia do idioma derridiano resiste à tradução, é legível, mas não pode ser ouvida. Embora a semelhança fônica permaneça, a alteridade gráfica do “a” mudo não se deixa apropriar pela presença a si da fala, ela não é, neste contexto, presentificável. A inscrição tumular dessa letra que não se ouve marca o rastro como apagamento. Noutras palavras, a *différance* não é nada. Não se regulando, pois, segundo a ordem de um ente-presente, ela permanece marcada por uma nuance inencontrável e não apropriável, o inencontrável lugar do lugar, onde a relação ao outro pode acontecer ou ter lugar na forma do acontecimento.

Uma vez que se consiga compreender essa articulação entre os motivos da *différance* e do rastro, torna-se pertinente sublinhar a inscrição da *différance* no mesmo como rastro do outro, até mesmo como rastro do rastro

---

<sup>1</sup> Cf. *D'ailleurs* – Derrida, filme de Safaa Fathy, Gloria Films, La sept arte, 2000.

do outro. Patenteia-se aí a abertura que permite um pensamento da alteridade que faz jus à singularidade de outrem, tomando-o como um outro, como um absolutamente outro. A estrutura aporética e indecível da linguagem submete o sujeito, que vê então a sua identidade a si perturbada, a certa passividade que faz com que falar não seja senão um co-responder ao outro. Na sua finitude e mortalidade, o sujeito encontra-se sujeito ao outro. Ele vem a si na medida em que se relaciona com o outro, na medida em que co-responde ao outro. Falar é então já sempre um apelo ao outro, traduzindo a marca deste último em nós mesmos. A palavra como rastro remarca a própria condição de responsabilidade com o/pelo outro. Nesse sentido, a relação ao outro é sempre uma relação marcada por um sim originário, que se abre ao por vir e a uma estrutura de repetição na forma disso que “vem” (DERRIDA, 1986, p. 21 et seq.).

De notar ainda que esse registro discursivo que antecede e permite a relação entre o mesmo e o outro é também uma estrutura de promessa que habita todo endereçamento à alteridade. Tal promessa nos precipita na cena da responsabilidade, uma vez que somos responsáveis pelo outro respondendo ao outro. E, de uma vez que se é responsável, se é também culpado. Como Derrida (1999a, p. 77-78) observa, “a culpabilidade é inerente à responsabilidade, porque a responsabilidade é sempre desigual a si mesma: não se é nunca suficientemente responsável”. Ora, desde que há o contato entre duas singularidades, desde que há linguagem e endereçamento, há promessa, responsabilidade e, portanto, culpabilidade, perjúrio e necessidade de se pedir perdão.

O sujeito, ou o “eu” que nunca é idêntico a si mesmo, ao mesmo tempo institui e interdita a sua identidade na interiorização – que não tem a forma de uma assimilação, mas antes resguarda o outro como outro na melancolia do portá-lo (DERRIDA, 2003, p. 73-74) – mimética do outro. Ressalve-se, todavia, que não se trata de uma aniquilação da identidade, mas de evidenciar como o processo de constituição da identidade sempre falha na sua consumação. A identidade nunca é idêntica a si mesma, e não pode retornar a si senão no seu apelo ao outro como outro, no movimento da *différance*.

A singularidade deste “eu” destituído de toda forma fixa e autorreferente de identidade estrutura-se sempre como *différance* e desvio em direção ao outro. Seria preciso, pois, falar de uma identidade que se talha segundo uma singularidade plural, na qual o “eu” somente pode ser si mesmo portando o outro – sem, todavia, assimilá-lo – como outro em si, um eu que só pode dizer-se sob a rasura do “nós”. Desse modo, a instituição da identidade não pode ter lugar na forma de um solipsismo ou do egoísmo, na indiferença cartesiana à alteridade de outrem. Tal é também o modo como se estrutura a palavra na sua indecibilidade e ausência de origem determinada. A identidade do sujeito, nesse sentido, não tem lugar senão como a marca do outro na língua como promessa responsável. A possibilidade mesma da relação ao outro, portanto, a possibilidade da própria instituição do ético-político-jurídico, só se efetiva a partir do registro aporético e indecível da palavra como promessa e vinda do outro, sem que haja aí qualquer horizonte de espera apropriável ou antecipável.

Exposta sempre àquilo que tem lugar na forma de um acontecimento, que não pode ser previsto nem calculado, a desconstrução é, também ela, infectada pela lógica da autoimunidade, pela lógica da autoimunidade do indomável. Tal lógica interrompe sempre a pretensão do puro, do incólume, do salvo, do íntegro, do autêntico, do separado, do próprio, do soberano. No contexto da democracia, para ficarmos num exemplo próximo do momento pelo qual passamos, a autoimunidade corresponde, nesse sentido, ao processo autodestrutivo, quase suicida, de reação ao que vem na forma do desconhecido, do estrangeiro, do estranho, da ameaça iminente do heterogêneo. A fatalidade do autoimune é, em outras palavras, uma reação à ex-apropriação do próprio, uma reação quase que natural à contaminação do outro, que não pode ser totalmente erradicada, mas meramente minimizada ou negociada.

### **Epílogo: para além do desvio**

Os efeitos sociais e psíquicos da pandemia são sentidos no isolamento, de si e dos outros, mas também nas novas formas de relação com o mundo advindas desse acontecimento. Ao mesmo tempo que o mundo corre

afoito à procura de uma imunidade dita real, de algo que impeça o novo vírus de circular por nossos corpos, vemos uma tentativa de imunização simbólica, relativa ao outro, à proximidade de outrem, ao familiar que se tornou, de algum modo, estranho.

Desviando-me momentânea e estrategicamente da questão das imunidades reais e simbólicas, tentei destacar o modo como o movimento da desconstrução encara a relação entre eu e outro, sem que essa perspectiva significasse a supressão do “eu” em prol do outro, como algumas leituras apressadas poderiam indicar. Vê-se aí, ao contrário, a configuração de um “sujeito” que não pode se dar senão em termos de relação. Ou seja, segundo a lógica de uma contaminação originária, vinda do outro, isto é, segundo uma hétero-auto-afecção anterior à própria possibilidade do sujeito. Trata-se mesmo de dizer que a individuação do “eu” é marcada pela ex-apropriação de si, pelo enlutamento originário que o solipsismo da metafísica tradicional terá relegado ao esquecimento.

Em sua originariedade absoluta, o luto não espera. Chega antes de nós mesmos, antes da possibilidade desse “nós”. Ele é justamente a experiência da identificação do “eu” como a experiência finita da não identidade a si. A experiência do luto é, nesse sentido, a impossível experiência do acesso à alteridade absoluta de outrem. Retomando, pois, um pouco daquilo de que já terá tratado em *Béliers*, no que se refere ao processo de interiorização do outro sem esquecimento nem assimilação, Derrida nos dá a ler no segundo volume de seu Seminário sobre a besta e o soberano a seguinte observação:

Digo “relação a outrem enquanto trabalho do luto”, pois o luto não espera a morte, ele é a essência mesma da experiência do outro como outro, de uma alteridade inacessível e que não se pode senão perder amando-a – ou também a odiando. Estamos sempre enlutados pelo outro (DERRIDA, 2010).

Além disso, e contrário a qualquer pensamento de primazia do “eu” sobre outrem, acredito que o momento pelo qual passamos seja uma oportunidade de revigoramento da práxis psicanalítica. Porque a psicanálise deveria ser pensada como um saber sem-álibi. Um saber sem os álibis metafísicos, teológicos, morais e de soberania que, numa reação autoimune, poderiam corresponder às condições de sua própria dissolução histórica.<sup>2</sup> Um saber sem-álibi, em última instância, que, diante de um horizonte de antecipação do enfrentamento da morte e de nossa finitude no qual a pandemia nos coloca, nos permite pensar de outro modo o “eu”, o outro e a própria vida. Ou, ainda, reafirmar isso que excede a vida, como sobrevida.

A reafirmação da vida do vivente como sobrevida é uma articulação que, na desconstrução, vai além da clássica dualidade hierárquica entre vida e morte. Porque “somos estruturalmente sobreviventes, marcados pela estrutura do rastro, do testamento” (DERRIDA, 2005, p. 55). É, portanto, acerca de uma pulsão de vida que também seria preciso falar aqui. E isso, claro está, não sem jogar, interromper e problematizar a pulsão de morte que, de resto, estará relacionada com essa questão de uma ponta a outra. Pulsão de vida, sim, de uma vida que em sua estrutura testamentária, e de rastro, provém do outro. Porque, para me constituir como singularidade vivente, como um eu único, devo sempre acolher o outro em mim.

E isso não se dá sem dificuldades e sem injunções, pois esse eu vivente é também marcado por um caráter de autoimunidade.<sup>3</sup> Essa autoimunidade, que remarca aqui a indemnização constitutiva do vivente, corresponde a uma alavanca fundamental para se re-pensar a lógica do são, do salvo, do imaculado, do puro e do intacto. Ela nos remete mais uma vez ao questionamento da origem, em sua unicidade suposta.

Relevando a estrutura de autoimunidade dos viventes, observamos – de modo sub-reptício e enviesado, até mesmo insuficiente – que o eu vivente é marcado por uma estrutura autodestrutiva e suicidária, segundo a qual, no processo de reação a um corpus estranho, estrangeiro, ao outro que, desconhecido, porta também a ameaça, pode ele mesmo aniquilar as suas próprias defesas. E essa fatalidade autodestrutiva da autoimunidade

<sup>2</sup> Cf. Derrida (2000, p. 23-25). Ver também Birman (2010, p. 55-84).

<sup>3</sup> As considerações sobre as noções de pulsão de vida e de pulsão de morte no pensamento de Derrida alcançam dimensões que extrapolam os objetivos deste trabalho. Trata-se mesmo aí de gizir o movimento de desconstrução em curso dessas duas noções. Para uma abordagem dessas questões, remeto aqui, nomeadamente, a Derrida (2000; 1980).

ressoa como que uma reação à alienação originária do próprio, uma autodelimitação desconstrutiva, como Derrida sugere para falar da democracia em *Politiques de l'amitié* (DERRIDA, 1994, p. 129). Não de uma delimitação com a figura de uma ideia reguladora, indefinidamente perfectível, ressalte-se, mas sim da delimitação que releva a urgência singular do aqui agora [ici maintenant].

Assim, a explanação ensaiada aqui sobre a relação entre o “eu” e a alteridade, pelo viés da desconstrução, tomou as formas de um grande desvio, no qual se pretendeu abordar o pensamento filosófico não como uma categoria estanque em relação à Psicanálise, mas antes como uma caixa de ferramentas para pensar as importantes questões ditas psicanalíticas. Do pensamento psicanalítico que será, talvez, o único a poder tomar essas questões sem os álibis metafísicos e teológicos aos quais sempre estiveram relacionados, que perpetuam uma violência ética na relação com o outro.

Errantes em seus destinos, os textos são, sobretudo, endereçamentos ao outro, ao desconhecido, ao não importa quem. Como endereçamento, o texto é também uma promessa que, por vezes, perjura e fracassa. Perdão!

## Referências

- BIRMAN, J. **Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álibi**. Revista Natureza Humana, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 55-84, 2010.
- DERRIDA, J. **Parages**. Paris: Galilée, 1986.
- DERRIDA, J. **Politiques de l'amitié**. Paris: Galilée, 1994.
- DERRIDA, J. **Donner la mort**. Paris: Galilée, 1999a.
- DERRIDA, J. **Béliers**. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème. Paris: Galilée, 2003.
- DERRIDA, J. **Apprendre à vivre enfin**. Paris: Galilée, 2005.
- DERRIDA, J. **Séminaire La bête et le souverain**. v. II. Paris: Galilée, 2010.
- LACAN, J. **Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse**. 1953. In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966a.
- LACAN, J. **Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je**. 1949. In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966b.

## Victor Maia

Psicanalista, membro da SPID e pós-doutor em Filosofia Contemporânea pela UFRJ.

E-mail: victormaiasoares@gmail.com

Cel: (21) 96574-4443



### III. ANTENA

#### Dar voz ao espanto

Cynthia Azevedo

1º de junho de 2020 e meu 78º dia de confinamento. Lá fora, a pandemia aproxima-se do pico no Brasil. Desde o início, em março, todos os dias busco, estarrecida, refletir sobre o que está acontecendo. Em mim, nos outros, no país, no mundo. Uma enxurrada de notícias, informações e interpretações de todos os cantos. A pandemia vista em gráficos frios, de um lado, e em rostos cheios de dor, de outro. A preocupação rondando todos sem exceção, quais sejam essas preocupações. Com as perdas, a morte – a própria e a dos outros, esses outros, próximos, ou do mundo todo – as perdas econômicas, as perdas financeiras, a perda do emprego. Para completar: um cenário político disputando espaço nas manchetes pela inépcia e indiferença dos atores.

Rapidamente, a tecnologia possibilitou que se arranjasse dentro de casa a maior parte dos negócios, trabalhos, aulas, a malhação, o lazer e atividades para a ansiedade, como meditação e ioga. A comunicação capenga dava para o gasto. Novidade para uns, mas não para todos, cada um se ajeitou aos aplicativos, e um mês depois já não se falava tanto no “como vai ser”. E o “o que vai ser” foi ficando ali dentro de cada um para pensar depois. O espanto engolido e mal digerido.

Para escrever este texto, volto à primeira semana da quarentena. Me lembro de arrumar a bolsa para o dia seguinte, como de hábito. Consultar o aplicativo do tempo, a agenda. Escolher a roupa que ia vestir. Mas nada disso foi preciso ao acordar. Ninguém sairia mais de casa. Nos primeiros dias, era lidar com o espanto causado pelo inesperado. Perplexidade diante da vida – e da(s) morte(s). Sim, fomos atingidos. Não pelo tão temido ataque nuclear, mas por outra força destrutiva, um vírus. O isolamento é imposto.

Comecei a pensar se, apesar de todas as feiuras do momento, era possível lançar um olhar lírico sobre mais essa “página infeliz da nossa história”, para lembrar Chico Buarque. Se conseguiria escrever poesia. Porque foi sempre ela, a poesia, que me salvou, toda vez que dava um nó na garganta, que a boca não sabia dizer o que os olhos e o coração viam. Toda vez que não encontrava palavras. Nasceram daí tantos poemas ruminados longamente. Porque foi sempre a poesia que metabolizou os trancos. Mas me sinto “embotada de ‘notícia’ e lágrima”, parafraseando o mesmo Chico. E, de mim, nem um só verso sai ou se completa.

A refletir sobre todos esses movimentos e desafios que a pandemia nos apresentou, lembro o garboso alferes, Jacobina, personagem do conto O Espelho, de Machado de Assis, que vai para o “sítio escuso e solitário” de sua tia. Passadas umas semanas, por obra do destino, um dia se vê sozinho na casa com os escravos da fazenda. Nos primeiros dias de “cárcere”, o alferes sente uma opressão. Eis que certa manhã, Jacobina acorda completamente só com os poucos animais. Os escravos tinham fugido todos. Não sentiu medo, mas ficou perplexo. O tempo passava. O relógio da sala batendo feria-lhe “a alma interior, como um piparote contínuo da eternidade”. Os dias corriam, o nervosismo e o desespero aumentavam. Fazia ginástica, beliscava a perna, tentava escrever, ia até a estrada. Quando dormia, sonhava que estava fardado. Curiosamente, desde que ficara só, não se olhara nem uma vez no espelho e, quando o faz, o que vê é uma figura difusa, “sombra de sombra”. Sozinho, sem o olhar do outro, Jacobina sente medo. Decide então vestir a farda de alferes. Ao se olhar novamente, o espelho reproduz “a figura integral; nenhuma linha de menos, nenhum contorno diverso; era eu mesmo, o alferes [...] Imaginai um homem que, pouco a pouco, emerge de um letargo, abre os olhos sem ver, depois começa a ver, distingue as pessoas dos objetos, mas não conhece individualmente uns nem outros; enfim, sabe que este é Fulano, aquele é Sicrano; aqui está uma cadeira, ali um sofá. Tudo volta ao que era antes do sono. Assim foi comigo”. Depois disso, tudo ganha vida e assim ele consegue suportar a solidão.

Esse conto, que tem como subtítulo “Esboço de uma Nova Teoria da Alma Humana”, me fez pensar sobre como, na solidão, Jacobina vai percebendo uma alma “de dentro” e uma alma “de fora”, e como sua imagem foi se dissolvendo a ponto de ele se desorganizar, sentir angústia, medo e querer “sair correndo”. Essa dissolução da própria imagem podendo ser interpretada como um rompimento da onipotência. Somente ao dar contornos a sua imagem vestindo novamente a farda e criando uma rotina, ele é capaz de permanecer isolado no sítio por mais um tempo. O personagem vai tomando consciência de si mesmo, de sua identidade. Um pouco como alguns se sentiram, e alguns ainda se sentem, ainda que cada um de forma muito particular, nessa experiência inédita de recolhimento imposta pela pandemia do COVID-19.

Embora o conto já tenha suscitado várias associações e interpretações e inspirado muitos estudos, como sobre a construção da imagem e o narcisismo a partir das duas almas que se apresentam na história – “Cada criatura humana traz duas almas consigo: uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para dentro...”, foi de fato pelo modo como o personagem, em seu desespero para não se perder de todo e “ir embora”, reconhece e nomeia o espanto, que ele me remeteu a esta nossa experiência atual. Enviando a história de Jacobina para uma lista de pessoas durante a quarentena – um sopro de literatura em nossos dias estranhos –, algumas ponderaram e consideraram os vários momentos vividos por Jacobina para se identificar, se reorganizar, desatar certos nós – na garganta, nos músculos, nas emoções, e por que não, na própria história.

Aliás, foram experiências como essa, por meio da biblioterapia,<sup>1</sup> ou seja, o cuidado pela literatura, que me convidam sempre a transbordar do dito para o não dito e o que se quer dito, que acabaram por me despertar o interesse maior pela psicanálise.

No imprevisto da telinha do computador ou do celular, em casa, chega o momento de atender. Não há muita surpresa com a tecnologia, pois já trabalho assim há muitos anos e, por essa via, se deram os primeiros atendimentos. Do outro lado dessa tela, olhos também embotados de notícia e lágrima esperam o momento em que a conexão se estabelece – em todos os sentidos, tecnológicos e humanos. A bem dizer, mais humanos que tecnológicos. Porque nem as falhas de sinal da internet são capazes de impedir que essa conexão se dê quando o que se quer é que a sessão aconteça. Ponho de lado tudo que se passa em mim. Paro. Ouço. Ouvidos à flor da pele, atenta à “alma que olha de dentro para fora”, tento captar cada mínima nuance de suas vozes, e o pouco das expressões faciais; afinal, é só o que vejo: uma face nem sempre bem-definida. Isto é tudo que tenho a oferecer: uma modalidade de escuta empática, plena, como a que aprendi a receber em minha análise pessoal nesses tantos anos, e um cuidado com o outro.

À medida que inicio os atendimentos e escuto cada um, sinto que vou descobrindo o que fazer nas sessões aparentemente improváveis de se dar: a poesia. Sim, ela mesma. Se a poesia não pôde se realizar por sua escritura, encontro uma possibilidade do fazer poético em cada sessão, para lidar com o espanto que atordoou a todos, cada um de um jeito muito singular e específico, e suas diversas perdas. Pelo poder de inventar palavras e, com essas novas palavras, novos destinos para as angústias. Convidando cada um a abandonar-se na própria linguagem, a usar de forma desregrada as palavras (como ilustra Alberto Pucheu em “A Escrita da Admiração”), assim como ideias e associações, e a desatar os nós que vamos dando.

As sessões se alongam. O tempo parece não caber naquela pequena janela. Observo que o repertório de cada um não consegue quase abarcar o que está sendo vivido. O que é escutado neste cenário pandêmico às vezes precisa ser lido com um certo distanciamento, tantas são as variáveis que entraram em jogo para amplificar ou relativizar as percepções. E noto um certo ritmo, o prefixo “des” operando de forma latente. **Desinfecção. Descontaminação. Desconexão. Desinformação Desorganização. Desânimo. Desesperança.** E tantos outros “des”, ora negando ou privando, ora invertendo um estado de coisas, em si e fora de si. Uns chegam para a sessão temendo a(s) ameaça(s) de fora. Outros temendo a(s) ameaça(s) de dentro. O **desamparo** – a falta de escora, de refúgio – se manifestando de tantas maneiras diferentes.

---

<sup>1</sup> Biblioterapia, em termos gerais, é uma prática em que a literatura é utilizada para fins terapêuticos, ajudando as pessoas a lidarem com suas questões de acordo com o momento que estão vivendo.

Imaginar, com os analisados, formas de expressar o espanto, de buscar uma linguagem correspondente para convertê-lo em algo criador e criativo, cada qual com sua singularidade, tem se mostrado uma tentativa de recuperação do material poético perdido, fugido com tudo o mais que se foi em tempos de pandemia e isolamento. De suprimir o valor negativo do “des” no dia a dia para encontrar sua ênfase positiva, como em desfazer os nós. De lidar com a questão da própria imagem, que alguns percebem como evanescendo, em uma vida que deixou de ser e que não se sabe quando nem como nem o que voltará a ser no fim disso tudo. De interiorizar a alma exterior. Enfim, de dar voz, e vez, ao espanto maior que nos trouxe até hoje e aos espantos de cada dia, que sempre hão de existir.

## Referências

ASSIS, M. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar 1994. v. II.  
PUCHEU, Alberto (org.). **Poesia e filosofia – poetas-filósofos em atuação no Brasil**. Belo Horizonte: Moinhos, 2018.

### **Cynthia Azevedo**

Professora, editora de livros, biblioterapeuta, membro associado da SPID.  
E-mail: [cynthia.azevedo@gmail.com](mailto:cynthia.azevedo@gmail.com)



## Pandemia, trauma e transformações<sup>1</sup>

Janaina Pires Garcia

A pandemia de Sars-Cov-2 trouxe consigo algo de inesperado para toda a população global, arrebatando a todos numa onda de isolamento social e quarentena, as quais deixarão cicatrizes profundas a nível mundial. As consequências psicológicas que esse evento vai deixar serão de longo prazo, e a formação de trauma coletivo é inevitável.

Essa epidemia global poderia ser comparada a um choque (FERENCZI, 1992), onde existe uma aniquilação do sentimento de si, uma incapacidade de agir ou pensar à defesa de salvaguarda própria, no qual o sujeito, que se acreditava seguro, é pego despreparado frente ao imprevisto. Esse “eu” começa então um processo de desmoronamento, pois vai se tornando cada vez mais disforme, vai perdendo o seu contorno e suas funções. Tem-se então um estado de paralisia, onde o ser não sabe o que fazer em tal situação.

A consequência mais imediata a este não saber o que fazer é a sensação de angústia, que consiste numa inadaptação a esta nova maneira de viver, que pode levar à vários mecanismos de defesa, como a fuga, a representação para suportar o desprazer (compensando em comportamentos compulsivos: bebidas, alimentação, sexo, etc.) ou a negação de que algo realmente importante está acontecendo (mecanismos psicóticos, nos quais o sujeito cria uma outra realidade como forma de suportar tal sofrimento).

Freud (2018) usa o termo *neurose traumática* para esclarecer que a sua causa repousa sobre o fator da surpresa, do susto. Esse susto, que é o estado que alguém fica quando entrou em perigo sem estar preparado, seria exatamente o sentimento diante da pandemia do coronavírus.

Como bem pontuou Freud (2018), os sentimentos de ansiedade (estado particular de esperar o perigo ou preparar-se para ele) e de medo (objeto definido ao qual se tenha temor) serão somente desencadeados após esse susto inicial. Logo, não é a ansiedade e o medo que produzem o trauma, mas sim esse despreparo diante do impremeditado. O que se vive hoje, remete ao que Freud e Ferenczi estavam descrevendo, um sobressalto causado por esse vírus e seus desencadeamentos: a ansiedade e o medo.

Tal evento coloca a comunidade mundial em cheque, causa um trauma profundo, no qual é colocado a emergência da vida em face da eminência de morte. Pensar que o ser humano é finito, mortal, é algo assustador. Isso só é lembrado em momentos como esses, onde o isolamento social é utilizado como estratégia para preservar o maior e mais supremo bem de todos: a vida.

A longo prazo, serão sentidas as cicatrizes desse trauma, porque ele vai potencializar os sintomas que cada um já carregava consigo: frustrações, fobias, compulsões. Medo de sair de casa – a pessoa vai pensar várias vezes antes de sair se realmente é necessário ou não, porque o ideal é evitar aglomerações; medo de cumprimentar com dois beijinhos ou aperto de mão – porque é sabido pela comunidade médico-científica que tais práticas contribuem para a disseminação de diferentes tipos de vírus; lavar sempre as mãos – as pessoas que possuíam esse hábito naturalmente, se tiverem alguma predisposição, podem no futuro não muito distante desenvolver um transtorno compulsivo obsessivo (TOC), de lavarem a mão o tempo todo, de maneira inconsciente, sem saber por que estão desempenhando tal comportamento, como no filme *Melhor é impossível*, onde o personagem principal, interpretado pelo ator Jack Nicholson, sofre desse transtorno. Os exemplos de sintomas de estresse pós-traumáticos são inúmeros, mas o que se pode fazer de positivo com eles?

O traumatizado precisa criar estratégias de sobrevivência para não sucumbir, caso contrário, toda a sua existência estará comprometida.

---

<sup>1</sup> Trabalho inédito.

Segundo Bion (2001) aprender com a experiência implica a experiência de aprender com a existência do inconsciente que é a experiência emocional. Para tal, se faz necessário enfrentar a dor psíquica ao invés de fugir dela, para dessa forma promover uma transformação da realidade.

Se tomarmos a situação da pandemia analogamente com os pressupostos bionianos, esse seria um momento de utilizar em toda a sua potência o conceito de pensar (1984), porque o pensar é indissociável da experiência emocional e o ato de pensar é que irá possibilitar as transformações da nossa realidade.

Pensar na clínica bioniana seria o ato analítico de incitar no analisando a curiosidade, a reflexão e por último a transformação. Porém, para engendrar esse processo é necessário promover um alargamento do sentimento de frustração, da passagem de um estado mental a outro, no qual o paciente será capaz de suportar o sofrimento e resignificá-lo.

O pensar é que vai dar outra significação à essa experiência, que vai dar sentido a algo que está sempre em transformação. Por sua vez, o próprio pensar é um ato transitório, que está sempre se reformulando.

Nesse sentido, através do ato de pensar, estaríamos procurando uma resignificação dessa experiência de isolamento social, medo e angústia que assola a humanidade atualmente. Estaríamos também buscando uma estratégia de sobrevivência, diante do trauma que está por vir.

A situação atual nos coloca diante da morte de uma determinada personalidade social e o nascimento de outra, como acontece no indivíduo traumatizado: uma clivagem entre o antigo eu e o novo eu. Uma parte precisou morrer para outra poder viver. O traumatizado é como se fosse um sobrevivente de guerra que precisa reconfigurar suas experiências para continuar a vida adiante ou então ficar paralisado na dor e perecer.

No trauma existe uma parte do ser que está morta. A grande questão que fica é como fazer a parte viva caminhar até à parte morta? Como viver no pós-pandemia?

Utilizo-me das sábias palavras de Bion para conseguirmos promover as transformações necessárias dentro de cada um de nós e aprender com tudo isto que estamos enfrentando: *se entregue à experiência sem memória, sem desejo e sem ânsia de compreensão.*

## Referências

BION, W. **Aux sources de l'expérience.** Paris: Presse Universitaires de France, 2001.

BION, W. **Second thoughts.** London: Karnac Books, 1984.

BION, W. **Transformações.** Rio de Janeiro: Imago, 1991.

FERENCZI, S. Reflexões sobre o trauma. *In:* FERENCZI, S. **Obras completas.** Psicanálise IV. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FREUD, S. **Para além do princípio do prazer.** Porto Alegre: L&PM, 2018.

## Janaína Pires Garcia

Mestre e doutora em Educação (UFRJ), professora de Sociologia, membro associado da SPID.

E-mail: janainaparcia@gmail.com

## AC/DC (Antes e depois do coronavírus)

Nadia Couri

Nunca uma incerteza foi tão certa. Em tempos de COVID-19, só há dúvidas, perdemos todas as certezas, prazos, datas. Nosso cotidiano foi assolado por uma guerra virótica, tal qual Bill Gates previu em 2015 sobre a Terceira Guerra Mundial (GATES, 2015). O vírus tornou concreta a ideia de que nada controlamos, trouxe a morte para perto de nós, nas estatísticas assombrosas e nas covas estampadas na TV lembrando um campo de concentração. Cada máscara é a lembrança da ameaça que o outro pode representar. Um metro e meio de distância nos supermercados, aglomeração nos transportes públicos e bares do Leblon.

O corona é a esfinge do século XXI dizendo: enquanto não me decifras, eu vou te devorando.

A pandemia despertou o melhor e o pior das pessoas. Nunca se falou tanto em solidariedade, “estar perto longe”. Em contrapartida aumentou a violência doméstica, a intolerância com o excesso de presença imposta nas casas e a solidão do isolamento, a essa altura não sei se é mais complicado o confinamento solitário ou o comunitário, familiar, sem direito a um pouco de privacidade nem de poder ficar um pouco só.

Fala-se em novo normal. Não há mais normal. Havia o familiar, o conhecido que se tornou mais estranho e imprevisível que nunca. Casamentos postos a prova. Crianças em casa o tempo todo mostrando aos pais o quão pouco sabiam delas. Bagunçou a vida e a rotina, aos poucos, foi se estabelecendo uma nova rotina.

Trazendo isso para nossa prática clínica, nunca estivemos em tamanha igualdade de situação com nossos clientes. Ambos confinados se comunicando através de um novo interlocutor. O on-line se tornou o terceiro ou mais um terceiro no encontro entre o analista e seu cliente.

Estamos ameaçados por um inimigo invisível e, por isso mesmo, onipresente desconhecido, que surgiu em plena febre de autoexposição em que desde beijos apaixonados até pratos de macarrão, tudo se convertia em fotos, stories, Instagram etc.

O COVID acabou com a onda “show off”, com a quantificação dos likes recebidos. Todos para casa, tendo obrigatoriamente que voltar o olhar para si mesmos. Todos unidos contra um inimigo comum. E agora, José? E agora, psicanálise???? Vamos atender on-line. Pronto.

Pronto, nada. Agora enfrentamos um novo desafio a ser destrinchado por cada profissional com cada um de seus clientes de forma única, todos tateando, analistas e analisandos.

Atendimento por internet não é novidade. Na minha clínica já atendi um americano que passava três meses no Rio e depois voltou para sua cidade natal (NY). Por sugestão dele, continuamos o atendimento por Skype. Essa foi minha primeira experiência nesse tipo de atendimento.

Com o tempo, essa prática tornou-se mais frequente. Clientes foram morar ou estudar em outros países e optaram por continuar seu atendimento on-line. Técnica dominada.

Dominada, nada. Isso era antes do COVID. E agora? O que mudou na minha clínica?

Os clientes precisavam continuar a ter suas sessões. Analistas precisavam continuar atendendo. Afinal, é o nosso ofício e também a nossa sobrevivência.

Antes o atendimento on-line era uma opção, agora é compulsório, ou melhor, a única opção.

Alguns clientes aceitaram sem maiores problemas, outros optaram por interromper “provisoriamente”.

De qualquer forma, tratava-se de analisando com uma vivência presencial de análise de, no mínimo, alguns meses. Eis que, de repente, surge uma cliente nova. Completamente desconhecida. E agora?

Comecei a fazer os contatos por WhatsApp, para combinar horário, decidir qual ferramenta usaríamos. Percebi que a transferência já começou a se dar nesses primeiros contatos. Assim, na primeira sessão já houve uma empatia mútua.

Curioso, também, foi o fato de me ver na tela. No consultório, eu não me vejo. No computador ou celular, tenho que lidar não só com a imagem do paciente, mas com a minha também. O setting mudou, os contratos caíram por terra. Afinal, não eram tão fundamentais para uma análise.

Freud insistia no divã porque não suportava ser encarado várias horas por dia. Freud declarou que o divã era a sua maneira de fazer análise... mas fez questão de deixar claro que poderia haver outras, conforme o perfil de cada terapeuta (MEDINICOFF, 2018).

Agora atendemos encarando a nossa própria imagem. Fato inédito e, algumas vezes, constrangedor. Embarcamos numa viagem com nossos clientes. Juntos e em igualdade de posição: novidade para os dois lados.

A virtualidade passa a ser um novo terceiro na relação entre analista e analisando. Terceiro, esse, que não podemos dominar totalmente. Ele nos prega peças como congelar a imagem, cair a conexão, enfim, um terceiro maroto nos pregando algumas peças que fogem ao nosso controle e afetam diretamente o nosso trabalho.

Não raro, os clientes pedem que eu mude de posição para que possam me ver melhor. Do mesmo modo, às vezes na tela do computador, aparece para nós só parte do rosto do cliente.

O processo de análise vai muito além das paredes do consultório. O próprio Freud já adotara a análise peripatética, quando atendeu o compositor Mahler caminhando com ele por quatro horas lado a lado. Esta teria sido a única consulta de Freud com Mahler (1910). Posteriormente, Freud definiu esse encontro como terapia breve (MITCHELL, 1958).

Creio que, mesmo depois do fim dessa pandemia, a psicanálise não será a mesma. Já houve uma mudança que não poderá jamais ser anulada. Ficamos cara a cara com nossos clientes, um dentro da casa do outro. Isso não tem volta. Nada será como antes, a crise do corona nos marcou para sempre.

Curiosamente, tenho a sensação de que as consultas ficam mais longas, mais intensas. Ficamos mais próximos. O fato é que exigem mais de nós. Ainda sobre o tempo, as consultas começam no horário marcado ou no horário em que a comunicação se estabelece? Considerando os eventuais congelamentos e interrupções de internet, como precisar o princípio e o fim de uma sessão?

Quando a epidemia foi oficialmente declarada ninguém esperava que fosse tanto tempo e muito menos que não saberíamos até quando. Quanto tempo levará até estarmos todos imunizados e se estaremos vivos até lá. Medos comuns a todos: a vida, a economia, a educação...

As questões continuam as mesmas: quanto tempo durará esse processo de terapia? Quando terminar a pandemia, continuaremos as consultas por computador ou terei que ir a seu consultório novamente? As respostas,

não sabemos, vamos ter que descobrir juntos. Como sempre ocorre nessa viagem chamada “psicanálise”.

### **Referências**

GATES, B. “The next outbreak? We’re not ready”. TED Talk, 2015.

MEDINICOFF, E. **Dossiê Freud**, 2018.

MITCHELL, D. Mahler and Freud. **Chord and Dischord**, 1958.

### **Nadia Couri**

Psicanalista, membro da SPID desde 2017, Sepla (1982-1986), psicóloga supervisora da Pensão Margaridas (1982-1992). Atendimento individual desde 1980.

Email: [nadia.couri@gmail.com](mailto:nadia.couri@gmail.com)

## IV. A CLÍNICA RESSIGNIFICADA

### Pandemia e prática psicanalítica

André Avelar

Exercer a prática psicanalítica neste período turbulento de pandemia é difícil e desafiador. Ao mesmo tempo, é uma oportunidade de ampliar minha percepção sobre o acontecimento traumático em curso, assim como compreender melhor as repercussões dele sobre a subjetividade, tanto no âmbito da singularidade, do caso a caso, como numa perspectiva mais ampla.

Antes, porém, de entrar na investigação dos impactos da pandemia sobre o psiquismo, cabe caracterizar a hipótese na qual estou me apoiando para dar início a esta investigação. Valho-me da minha formulação de ego-rede para pensar a subjetividade contemporânea. De modo, bastante sintético, minha hipótese de ego-rede pode ser caracterizada como um modelo de constituição egoica que parte de minha interpretação da concepção ferenciana de introjeção (FERENCZI, 1992). Entendo que esse conceito nos permite pensar uma rede, uma malha, cuja relação com os objetos tem um aspecto eminentemente *erótico* (AVELAR, 2016), que é determinante para sua ampliação e expansão. Nesse sentido, há uma problematização da dialética entre o ego e o mundo objetal, uma vez que o primeiro passa a se reconfigurar – se ampliar ou se contrair – em função de seu encontro com o segundo.

Essa acepção do ego como rede é de grande importância para articularmos o ego com a temática contemporânea da virtualidade. Pensar a virtualidade na sociedade contemporânea implica pensar sobre a questão da relação do psiquismo com a tecnologia e – principalmente – com as relações em rede que se efetivaram a partir daí. Nossa existência não se dá hoje apenas no plano presencial, mas no plano virtual, com toda a complexidade que essa existência virtual comporta. Se, como já afirmara Freud (1974), o ego é a projeção sobre uma superfície corporal, a nova superfície sobre a qual o ego se projeta é exatamente a virtualidade. Penso esse ego a partir da característica descrita por Ferenczi como ‘diluição’ (FERENCZI, 1992). Esse ‘espalhamento’ é um dos modos de expressão do psiquismo na atualidade.

E, no momento de pandemia, em que as relações ‘presenciais’ se viram ameaçadas, novas possibilidades subjetivas se darão exclusivamente no plano da virtualidade. E o analista, a trabalhar nessa ceara, se verá a exercer seu ofício exatamente nesse território. Em meu trabalho, vejo-me, certas vezes a transitar em um território semelhante aos dos filmes da ‘nouvelle vague’, em que as imagens sofrem uma movimentação irregular e atordoante, como Glauber Rocha preconizava no movimento do Cinema Novo. Lembro-me também dos filmes do manifesto do ‘dogma 95’,<sup>1</sup> em que o balançar da câmera nos transportava a uma realidade nua e crua. Estávamos nos mexendo como o protagonista. São essas só ilustrações das nossas relações com nossos analisandos atualmente; o que, na verdade, não é algo que se inaugurou agora; quem já tinha experiências com análises ‘on-line’ provavelmente já viveu algo parecido: analisandos que fazem análise caminhando, em lugares públicos, etc. Ou mesmo em lugares fechados, ficam a balançar seus celulares; estes passam a ser expressões de seus humores.

Por isso, quero pensar aqui que uma análise que se dá exclusivamente no terreno do virtual é atravessada por determinadas condições que são específicas desse terreno. Com isso, quero pensar sobre a especificidade do virtual (circunscrito aqui às relações em rede), de modo a não o considerar um obstáculo como outro qualquer à prática psicanalítica.

Um dos operadores clínicos fundamentais para pensar a prática clínica na virtualidade é a noção de ‘*reverie*’ (BION, 1998) como um modo de porosidade, de abertura à experiência psicanalítica. Uma das melhores definições que encontrei a respeito de tal ideia está presente na descrição de Ogden:

---

<sup>1</sup> O Dogma 95 é um movimento cinematográfico internacional lançado a partir de um manifesto publicado em 13 de março de 1995 na Dinamarca. Os autores foram os cineastas dinamarqueses Thomas Vinterberg e Lars von Trier.



A reverie é uma bússola emocional com a qual eu conto intensamente (mas que não posso claramente interpretar) para me orientar na situação analítica. Paradoxalmente, enquanto ela é crucial para minha habilidade de ser analista, é ao mesmo tempo a dimensão da experiência analítica que é sentida naquele momento como a menos merecedora de escrutínio analítico. O tumulto emocional associado à reverie é usualmente vivenciado como se originalmente, senão inteiramente, refletisse o modo pelo qual não se está sendo analista naquele momento (OGDEN, 2013, p. 149-150).

Sobre ela, comenta Green (2017, p. 316): “(...) a palavra ‘reverie’ designa uma atividade do espírito sem objetivo preciso, sem rigor metódico, como uma rolha que se deixa levar ao sabor das águas sob a influência das correntes que animam o mar”. E acrescenta:

(...) irei situar a capacidade de reverie na ‘penumbra de associações’ da associação livre, isto é, eu a considero, na sessão, como uma réplica ou um analogon da associação livre – naquilo que esta última comporta, para aqueles que a ela se entregam, de obscuro e enigmático. Da mesma forma considero a associação livre como réplica ou analogon do sonho e de seus processos primários (idem, p. 15).

Mais à frente, a respeito da importância de Bion, enquanto autor do conceito de reverie: “(...) A originalidade da posição de Bion é considerar a reverie como suporte do amor (ou do ódio) da mãe na sua relação com a criança” (idem, p. 318) E, completa assinalando: “(...) Bion é movido por reveries em relação a seu paciente adulto, que ele funda a hipótese causal de que a relação mãe-criança é capaz de comportar tal reverie análoga ao que ocorre na análise” (idem, p. 318).

Os acontecimentos vividos a partir da experiência da reverie são sentidos de modo paradoxal pelo analista, como se fossem atravessamentos que o levariam a se sentir ‘não sendo analista’, uma vez que aludem a experiências que são sentidas pela via da estranheza: uma distração, um adormecer, um assustar-se, um angustiar-se; trata-se de acontecimentos que são, segundo Ogden, vividos como ‘desvios de função’.

Cabe agora articular a reverie com a ideia bioniana descrita como a capacidade de pensar (BION, 1988) que decorre da diferenciação entre o eu e mundo objetal, mais particularmente no que se refere às angústias primitivas relativas ao bebê e seu objeto materno. Distinta de uma faculdade intelectual, ligada ao raciocínio, esta relaciona-se com uma faculdade psíquica que decorre do êxito de uma experiência primitiva na constituição subjetiva. Tais ideias estão calcadas na mitologia bioniana da origem da vida psíquica, apoiado no conceito kleiniano de identificação projetiva (KLEIN, 1946). Se as angústias primitivas do bebê puderem ser expelidas por ele e absorvidas e devolvidas de modo suavizado pelo objeto materno, favorecerão o bom andamento do processo de constituição psíquica, que poderia ser pensado como um bom processo de identificação projetiva. Em suma: eu me constituo de modo saudável projetando minhas angústias e recebendo-as de volta suavizadas e – mais importante – dotadas de alguma significação pelo objeto materno. Eu me identifico pelas projeções e introjeções vividas nessa relação com a mãe ou com quem exerça tal função. Podemos ver a íntima relação do pensamento bioniano com a hipótese ferencziana já mencionada de introjeção (FERENCZI, 1992b). Mais do que isso, Bion faz uma clara alusão à concepção de Winnicott (1978) denominada como ‘preocupação materna primária’, ao pensar sobre as reveries maternas ante o sofrimento do bebê. Essa breve exposição busca apenas ser um terreno que visa tomar a reverie como a via para a constituição da capacidade de pensar. Quero dizer com isso que a capacidade de pensar decorre da possibilidade de o par mãe-bebê desenvolver funções que, na melhor das hipóteses, possam levar à produção da diferenciação eu-outro. Essa produção naturalmente é um processo; e caso seja bem-sucedido irá viabilizar a construção de recursos que – ao contrário da lógica paranoica – permitam ao sujeito abrigar bons e maus sentimentos dentro de si e diferenciar-se dos sentimentos projetados sobre si pelo outro.

Voltando ao processo de pensar, Bion (1988) salientará uma importante diferença, a saber: entre a existência do pensamento e a capacidade de pensar propriamente dita, ou seja, de manejo dos próprios pensamentos. Sobre esse ponto, comenta:

É conveniente encarar o processo de pensar como um processo que depende do resultado satisfatório de dois desenvolvimentos mentais básicos. O primeiro deles é o desenvolvimento dos pensamentos. Estes requerem um aparelho que deles se encarregue. O segundo desenvolvimento, conseqüentemente, é o desenvolvimento do aparelho que provisoriamente chamarei processo de pensar. Repetindo: o processo de pensar passa a existir para lidar com os pensamentos (p. 102).

E, mais adiante, assinala o ponto de partida para esta formulação teórica:

O modelo que proponho é de um bebê cuja expectativa de um seio se una a uma ‘realização’ de um não-seio disponível para satisfação. Essa união é vivida como um não-seio ou seio ‘ausente’, dentro dele. O passo seguinte depende da capacidade de o bebê tolerar frustração (idem, p. 103).

Mais adiante, vem problematizar esse circuito, exatamente a partir da impossibilidade de se tolerar frustração: “A incapacidade de tolerar frustração faz com que a balança se incline no sentido da fuga à frustração” (idem, p. 103). E, completa da seguinte forma:

O que deveria ser um pensamento – um produto da justaposição da preconcepção e a ‘realização’ negativa – torna-se um objeto mau, indistinguível de uma coisa-em-si, e que se presta apenas à evacuação. Conseqüentemente o desenvolvimento de um aparelho para pensar fica perturbado, e em vez disso, dá-se um desenvolvimento hipertrofiado do aparelho de identificação projetiva (idem, p. 103).

Bion irá propor a distinção entre os elementos  $\alpha$  (alfa) e  $\beta$  (beta) para pensar a capacidade de pensar. Sobre a primeira, assinala:

(...) a consciência depende da função alfa. Supor que essa condição exista, constitui uma necessidade lógica, se admitirmos que o self seja capaz de estar consciente dele mesmo – no sentido de saber de si próprio a partir da experiência consigo mesmo. O malogro no estabelecimento de uma relação mãe/bebê em que seja possível a identificação projetiva normal impedirá, entretanto, o desenvolvimento de uma função alfa e, conseqüentemente, a diferenciação entre elementos conscientes e inconscientes (idem, p.106).

Green, a respeito do pensamento bioniano, assinala que os elementos  $\beta$  teriam que ser transformados em elementos  $\alpha$ , exatamente pela função  $\alpha$ . Destaca o papel da função materna nesse processo: “Nos casos normais, esta, através de sua capacidade de reverie, os restituiria à criança, realizando a conversão dos elementos  $\beta$  em  $\alpha$ , que formam o tecido fundamental da atividade psíquica” (GREEN, 2017, p. 316-317).

E, um pouco mais à frente, acrescenta: “A contribuição da mãe doadora não somente de leite, mas de amor, de compreensão, de ternura, de segurança – qualidades propriamente psíquicas – é a fonte tradução de elementos  $\beta$  em elementos  $\alpha$ , graças a sua função ligadora” (idem, p. 317).

Longe de querer aqui querer explorar o processo do desenvolvimento do psiquismo para esses autores, busco fazer um recorte com objetivos muito específicos. Estou fazendo esse breve percurso primeiramente para destacar que ambos os autores valorizam a experiência da frustração como fundamental à vida. Tanto Bion (1988),



com sua articulação entre frustração e pensamento, como Green, com sua problemática do negativo (2010), valorizam sobremaneira a experiência da ausência entre o ego e o objeto para pensar a constituição psíquica. Green (1998), com sua ideia de pensamento clínico, irá esboçar um analista que precisa empenhar seu psiquismo para sonhar o inconsciente do analisando.

E, no que tange à experiência virtual, esta exige que o analista reveja e problematize sua prática e suas ferramentas clínicas. Considero, neste sentido, o operador clínico da reverie – um instrumento clínico fundamental para mim, uma vez que ele é uma radicalização da hipótese da livre associação. Mas este terá que sofrer também um esgarçamento perante a lógica da virtualidade. Seguem algumas breves ilustrações a respeito: sintome ‘arremessado’ de lugares em lugares quando passo de um atendimento para outro (quando, por exemplo, atendo os analisandos sem intervalo). Não é incomum o analisando se esqueça do horário de sessão, (mesmo que não tenha havido nenhuma alteração em seu dia e horário); assim, a sessão começa comumente de modo abrupto e caótico – e este caos passa a ser uma constante nesta relação. Em contrapartida, vejo também uma série de elementos que não integravam o setting tradicional a compor o setting virtual. Sinto, naturalmente, que o espaço análise, marcado pela privacidade, perde muito nesse sentido. Em contrapartida, vejo também que ele ganha em elementos até então inéditos: a sessão pode ocorrer na casa do analisando, ou até fora dela, no quintal, na garagem (dentro do carro, por exemplo). Assim como pode se dar também por sussurros, em decorrência da permanente ameaça à privacidade. Nesse caso, o analista faz um contato muito mais visceral com a realidade anteriormente narrada pelo analisando. São, de toda forma, múltiplas experiências, de difícil teorização. E, nesse sentido, entendo que a reverie é fundamental neste contexto, uma vez que se constitui como uma modalidade de atravessamento sintonizada com experiências não atreladas à representação. Todavia, conforme colocado, esta tem que ser ampliada para poder abarcar minimamente a complexidade do que temos vivido hoje na prática psicanalítica virtual.

Poderíamos pensar, conforme valorizado por Ferenczi (1992a), a existência de uma relação mais horizontal, porém marcada por parâmetros impensáveis para o contexto da época. Mas tal radicalização da horizontalidade não afeta em nada a sustentação de um sujeito suposto saber, na bela imagem construída por Lacan, a respeito da assimetria da experiência analítica (LACAN, 2010).

E, para concluir, no que diz respeito ao contexto social que nos atravessa, vivemos em uma sociedade marcada atualmente por uma lógica eminentemente persecutória; a ameaça real será bastante misturada aos medos internos no que diz respeito à vida coletiva. A questão do negacionismo – enquanto discurso de estado – torna ainda mais difícil a distinção entre as ameaças provenientes do mundo externo e as que se originam do mundo interno. E, nesse sentido, o desmentido, ideia tão importante a Ferenczi (1992c), é um conceito-chave para compreender nossa problemática da realidade brasileira: pior do que a pandemia é a ausência de recursos para sua significação. Essa é negada exatamente por um desmentido social, de cunho claramente paranoico.

Essa paranoia em nossa sociedade expressa-se pelo ódio à diferença; foi essa a origem, a meu ver, do caráter fascista da política que nos assola atualmente. Na lógica negacionista, toda ameaça é enxergada como uma espécie de ‘complô’ por parte do outro: no caso, a própria ciência é, hoje, o bode expiatório deste enredo. Como se sabe, toda lógica fascista se vale de um funcionamento paranoico para alcançar seu êxito. Dessa forma, a pandemia acrescida de um regime político cujo cerne é a paranoia produz uma dinâmica de consequências imprevisíveis. E o analista terá, naturalmente, uma função política, ao fomentar a capacidade de pensar do analisando tanto no microcosmo de sua realidade psíquica como no macrocosmo. Trata-se de uma posição ética ante uma ordem social que fomenta o ódio, configurando-se como um grande obstáculo à prática da reflexão.

## Referências

- AVELAR, A. Uma reflexão sobre a reação terapêutica negativa. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 48, 2016.
- BION, W. R. *Estudos psicanalíticos revisados*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

FERENCZI, S. A criança mal acolhida e sua pulsão de morte (1929). *In*: FERENCZI, S. **Obras completas**. São Paulo: Martins Fontes, 1992a. v. IV

FERENCZI, S. A introjeção (1909). *In*: FERENCZI, S. **Obras completas**. São Paulo: Martins Fontes, 1992b. v. I.

FERENCZI, S. O desenvolvimento do sentido da realidade e seus estágios (1913). *In*: FERENCZI, S. **Obras completas**. São Paulo: Martins Fontes, 1992c. v. II

FERENCZI, S. A introjeção (1909), vol. I. *In*: FERENCZI, S. **Obras completas**. Martins Fontes, 1992.

FREUD, S. O narcisismo. (1914-1916). *In*: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud [ESB]**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GREEN, A. **A loucura privada** – Psicanálise dos casos-limite, São Paulo: Escuta, 2017.

GREEN, A. **O trabalho do negativo**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

KLEIN, M. Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. *In*: KLEIN, M. **Inveja e gratidão e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1946. p. 17-43.

LACAN, J. **Seminário 8**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2010.

OGDEN, T. H. **Reverie e interpretação: captando algo humano**. São Paulo: Escuta, 2013.

### **André Avelar**

Psicanalista. Membro da SPID. Doutor em Teoria Psicanalítica (UFRJ). Membro do GBPSF (Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi).

E-mail: andreavelar73@gmail.com

## Psicanálise em tempos de pandemia

Angela Coutinho

De um lugar longínquo nos chegou a notícia de um “tsunami” que assustou aquele lugarejo. Contágio. Ameaça de morte por um vírus desconhecido. O mundo inteiro, desavisado, assistia de longe àquele espetáculo avassalador. De longe. A ameaça ainda não tinha chegado do outro lado do mundo. Era só fechar as fronteiras, os aeroportos. Parecia fácil conter o tsunami. Não foi. Aparentemente do nada, o mundo inteiro foi sendo arrasado e quase não restou pedra sobre pedra. Houve uma reviravolta no status quo da humanidade. Isolamento social era a palavra de ordem. Todos em casa. Nada nem ninguém permaneceu como era. O mundo estancou de repente, parou, era outro, será outro, nunca mais o mesmo.

Literalmente todo mundo foi atingido de um modo ou de outro. Cada continente, cada país, cada região, cada grupo, cada pessoa foi afetada à sua maneira. Diante de um mesmo tsunami de problemas que abalou o planeta, a pluralidade de reações nos confrontou, de cara, com a diferença. Por um lado, a ameaça atingia igualmente homens e mulheres, pobres e ricos, heterossexuais, homossexuais e transsexuais; por outro lado, a reação à ameaça tornou evidente a diversidade dos contextos socioculturais e emocionais em cada grupo e em cada pessoa. O confronto com nossa humanidade e impermanência não se deu de um modo homogêneo.

Diante de uma mesma “verdade material” (objetiva), inúmeras verdades são construídas, uma pluralidade de “verdades históricas”. Com Freud aprendemos que “verdade histórica” é uma interpretação subjetiva; o que é verdadeiro para o indivíduo num período de sua história. Há, aqui, um trabalho psíquico, uma construção pessoal, mas não inteiramente arbitrária. Muitos fatores contribuem para essa construção. E há sempre um núcleo de “verdade material”. Num processo analítico, não é propriamente o passado que o analisando evoca e sim o “seu” passado, isto é, uma construção mítica, uma interpretação, um ponto de vista acerca de uma história objetiva irrecuperável.

Para pensar a psicanálise em tempos de pandemia, buscamos uma metáfora adormecida e que agora ganha novo vigor. Foi um verdadeiro achado revisitar a questão da moldura e processo.

A metáfora da moldura e processo faz parte do dispositivo analítico e foi pensada pela primeira vez há décadas por José Bleger e repensada nos anos 1980 por Horus Vital Brazil, abordando a metodologia do processo analítico, em que o analista é um observador participante. Neste momento crítico que estamos vivendo, essa metáfora vem a calhar. Por isso, antes de mais nada, vamos recuperar esta ideia.

Um quadro tem como limite sua moldura. Do mesmo modo, o processo analítico é emoldurado pelo enquadramento (moldura), delimitando a situação analítica. Há também o contexto da situação analítica, fora da possibilidade de controle pelo par analista-analisando, que implica acontecimentos que ocorrem no tempo e na área geográfica em que se dá o processo.

A situação analítica se configura como um sistema ternário que inclui a moldura (enquadramento), por um lado, e o processo (“diálogo analítico”, interação comunicativa, estrutura vivencial), por outro. Esse dispositivo é condição de possibilidade para que a análise se torne possível.

A moldura, como uma janela, inclui as invariantes, o que é fixo. Abrange a função do analista e nem sempre os dados do contrato, tais como honorários, local, frequência e tempo de sessão, que podem ou não fazer parte da moldura. Por exemplo, antigamente, as férias do analista eram demarcadas previamente, em geral em fevereiro. Era uma invariante, hoje não mais. O uso do divã era concebido por alguns analistas como algo fixo, condição para entrada em análise; sendo que, para outros, nunca foi condição, não sendo, portanto, incluído na moldura. Os dados do contrato são determinados por diferentes fatores e podem ou não ser fixados. Por outro lado, o lugar do analista, ou melhor, o analista como função é uma invariante que não pode faltar. O exercício da função analítica não se confunde com o lugar que ele ocupa: consultório e poltrona, por exemplo. E independe dos

dados do contrato. O analista como função faz parte da moldura e é condição para a escuta analítica. Analista como presença-ausente, como causa. Como suporte para a atualização do universo fantasmático do analisando na transferência. Suporte para acolher a realidade psíquica do analisando e até mesmo o irrepresentável. Aqui, ele silencia enquanto sujeito e passa a querer não desejar, isto é, impera o “desejo do analista” de fazer a análise funcionar, de “dobrar as forças sobre si”, sem memória e sem desejo. Trata-se de uma “escuta amorosa”, de um inclinar-se ao outro enquanto alteridade. O analista se faz silêncio, convidando o analisando, com o suporte do seu corpo, a enunciar as palavras que lhe dão um lugar no mundo. O analista como função conduz a análise, fazendo valer a regra fundamental da associação livre e da atenção flutuante. De onde advém a interpretação, a simbolização do imaginário, isto é, a desconstrução de sentidos congelados. É o lugar do não processo, da suspensão do diálogo.

No entanto, esse analista-função não é “desencarnado”. Essa função analítica é exercida por um sujeito, que está presente o tempo todo. Que está em causa. Ele também está em análise, participando ativamente do processo. Não é um suposto observador onisciente, fora da cena analítica. Como é esta participação ativa, de que modo o analista entra em cena?

O processo, em contraposição à moldura, é puro movimento. Aqui o analista se perde enquanto função e ocorre o que Freud apontava como “comunicação de inconscientes”. Afetar e ser afetado, uma afetação mútua. Há uma estrutura vivencial, um processo de interação, no qual o comportamento de um dos membros determina a resposta do outro e vice-versa. É o campo transferencial em ação, em que comparecem analista e analisando com suas respectivas realidades psíquicas. Há aqui uma “imaginarização do simbólico”, isto é, um encontro de sentidos congelados, em que os universos fantasmáticos de ambos se conectam, num fogo cruzado simétrico, numa linguagem que inclui também o corpo falante, com seus gestos e tonalidades. Trata-se, no processo, de uma estrutura vivencial, de um sistema dual que inclui o par analista analisando. Falamos acima da situação analítica como um sistema ternário, ao considerá-la como um todo, abrangendo moldura e processo. Nesse caso, temos o trio analista-função, analista-sujeito e o analisando.

O analista, desse modo, é considerado um “ser duplo”, paradoxal. Trata-se de uma presença-ausente, que “causa” e está “em causa” a um só tempo. Por isso dizemos que o método analítico é a observação participante. O analista observa um processo do qual ele participa, do qual se dá conta. Para tal, opera uma “dissociação instrumental”, em que ele fica, a um só tempo, dentro e fora da cena analítica. Esse é um legado da análise pessoal do analista. Na passagem de analisando a analista, ele é, em princípio, analista da sua própria experiência de análise. Um pouco mais liberado das pressões do outro sobre si, o analista adquire maior liberdade subjetiva para se deixar afetar, ficando maleável ante suas defesas. Lacan dizia que não há análise, por mais exaustiva que seja, que vacine o analista contra ser afetado, o que equivocadamente se entende por contratransferência. Melhor dizer que há transferência também do lado do analista. Se ele não se deixa levar inteiramente por essa afetação é porque um desejo mais forte o habita: o “desejo do analista” de fazer a análise avançar. Aí entra em jogo o analista como função, tornando possível a “escuta analítica”.

É nesse sentido que vemos a experiência psicanalítica referida a um analista (função) e dois analisandos (o analista como sujeito e mais o analisando). Na moldura, o analista dirige a análise, observa o que ocorre no processo e interpreta, simbolizando o imaginário, isto é, desconstruindo os sentidos congelados. Essa função, na maior parte das vezes, é exercida pelo próprio analista, mas nem sempre. Em muitos momentos, é exercida também pelo analisando. No processo, por outro lado, os dois analisandos fazem parte de uma estrutura vivencial, do encontro das suas realidades psíquicas. O objeto transferencial resultante dessa interação é irreduzível a cada um dos membros. É uma experiência compartilhada. Realizar a experiência psicanalítica é acompanhar as vicissitudes desse objeto transferencial.

Revisitamos a metáfora da moldura e processo bem como o método da observação participante para caracterizar a situação analítica porque, neste momento de pandemia, com a clínica psicanalítica on-line, ela cai como uma luva.

Os psicanalistas – todos afetados pelo “tsunami” – foram sacudidos em seus alicerces e precisaram se dobrar ao inusitado, se problematizar, se reinventar. Não mais aquele enquadramento clássico: consultório, poltrona e divã. Se uma clínica psicanalítica on-line era uma prática usual por diferentes contingências, como opcional, hoje passou a ser a única viável. Houve uma necessidade e uma pressão de urgência. A ação não podia esperar, era mister criar condições de possibilidade para viabilizar a prática psicanalítica. Era preciso pensar uma base teórico-clínica para sustentar o atendimento on-line e a metáfora da moldura e processo veio ao encontro dessa necessidade.

A tela do equipamento através da qual se dá o encontro analítico exerce um papel fundamental na constituição do dispositivo. A tela aproxima e afasta. Protege e expõe. Há um paradoxo na função desse equipamento. Ao mesmo tempo que ela possibilita o encontro, a intimidade do encontro, ela mantém uma distância entre o par analítico. Funciona como um anteparo que possibilita um mergulho no campo transferencial, no qual a afetação mútua é condição de possibilidade. A tela emoldura a intimidade desse encontro, a fim de caracterizá-lo enquanto analítico. Afetar e ser afetado é condição necessária, mas não suficiente para haver análise. É necessário haver uma função analítica, é necessário haver uma moldura como contorno para essa afetação. O analista, esse ser duplo, comparece ao encontro e ao mesmo tempo se mantém fora, na moldura, numa “dissociação instrumental”. Dentro e fora a um só tempo.

Hoje, um contexto aterrorizador nos oprime. A incerteza é uma constante no cenário mundial, cada um deixado à sua própria sorte. Frutos do nosso momento particular, tecemos, cada um de nós, o próprio contorno para dar algum sentido a essa situação crítica. O desafio maior, para nós, é não sobrepor a nossa realidade psíquica à de nossos analisandos. Estamos enfrentando o mesmo tsunami, mas cada um dá seu colorido singular a esse fato inexorável.

Foi com esse pano de fundo que vivemos, ao longo dos últimos três meses, uma experiência compartilhada no nosso seminário sobre clínica psicanalítica on-line que muito nos aproximou. Dividimos nossas perplexidades e descobertas nesses tempos de pandemia e todos saíram ganhando com a troca de experiências; algo foi sendo decantado, como um núcleo consensual acerca da clínica psicanalítica on-line.

O limite de cada um, tanto do lado do analista quanto do analisando foi um tema recorrente. O limite da análise é o limite do analista. Até quanto podemos suportar “dobrar as forças sobre nós” para nos inclinar sobre nosso analisando quando o mundo parece nos oprimir e sufocar nossa liberdade? O desafio maior é silenciar como sujeito diante desse contexto barulhento e oprimente. Como acolher nosso analisando no seu desamparo perante o “tsunami”, se nosso próprio medo pode nos impedir de escutá-lo? Como não confundir o nosso medo com o medo dos nossos analisandos? Como acolher a resistência do analisando diante do desmoronamento do status quo da humanidade, se ele reluta em admitir que é possível ser acolhido na sua dor?

Freud recomendava aos analistas que se mantivessem “em reserva”. Reserva, no sentido de reservar ao analisando aquele espaço e tempo da sessão, sem invadi-lo com nossas questões, com nossos preconceitos. Reserva, no sentido de uma inclinação ao outro, enquanto alteridade, deixando-nos em reserva. Recolhendo-nos para acolher o outro. Dedicção exclusiva, garantindo a privacidade daquele encontro, evitando ao máximo que o nosso entorno interfira. É isso que caracteriza o que chamamos de “escuta amorosa”. A importância da reserva se evidencia na clínica on-line, em que o atendimento não é feito no consultório e as interferências de nosso entorno às vezes podem dificultar a privacidade necessária à confiança em nós depositada e ao respeito que nosso analisando merece.

Apesar das inúmeras questões que a clínica psicanalítica on-line provoca, constatamos que não apenas funciona, mas muitas vezes nos surpreendemos por funcionar melhor, produzir efeitos com uma intensidade ainda maior do que no atendimento dito presencial. Na verdade, o atendimento virtual é também presencial e muitas vezes essa presença é ainda mais viva e vivida.



O acolhimento é um dos aspectos que aí se destacam. O analista entra concretamente no espaço do analisando. Como se fosse uma assistência domiciliar. O que surge na tela, desde a aparência, gestos e postura do analisando, nos confronta com sua intimidade, no seu hábitat. Para alguns, esse confronto pode ficar insuportável, sem o aparato protetor e organizador que a ida ao consultório poderia oferecer.

Embora a preocupação com a imagem não seja uma prerrogativa exclusiva do atendimento virtual, o foco da atenção na imagem aí se evidencia. Os analisandos vão para o encontro virtual descabelados, de pijama, enroscados nas almofadas ou produzidos, maquiados e com voz impostada; não é sem importância a forma com que comparecem à sessão, ao contrário. O conteúdo por vezes fica até minimizado. A musicalidade da fala, os gestos e a expressão corporal se impõem. É uma fala através do corpo, o corpo fala. Há, ao mesmo tempo, uma escuta do olhar. Apesar de o encontro ser virtual, o corpo fica mais presente, mais evidente, por ter o véu protetor da moldura. A tela protege e exhibe. Esconde e mostra. A proteção da tela possibilita uma expansão dos limites da análise.

Apesar de no atendimento virtual os sentidos estarem menos presentes, a sensorialidade do analista é vivida com mais intensidade. Como se a tela protetora da moldura nos permitisse um mergulho mais livre no processo. Ao mesmo tempo, como se a tela que distancia e aproxima pudesse justificar uma finalização da sessão mais abrupta, com efeitos inesperados.

Outro aspecto que fica ressaltado é a relação com o tempo no atendimento virtual que não é diferente do atendimento no consultório. No entanto, fica mais evidente, no atendimento virtual, a lógica do inconsciente, uma outra temporalidade que não a cronológica. Não é à toa que as transformações se dão numa velocidade ímpar, mas pode levar a uma precária reflexão. Como se o tempo de elaboração ficasse exíguo pelas sucessivas demandas pós-sessão. São muitas atividades on-line para organizar a vida nesses tempos de pandemia, e a análise pode ocupar um lugar entre outros e não ser uma prioridade.

Em um de nossos encontros foi relatada uma situação clínica em que o analista se percebeu “em causa,” atuante no cenário analítico, sendo observado por ele mesmo. De um mal-estar gerado no processo, o analista despertou por ter se dado conta de que ambos, analista e analisando, pareciam estar em certa zona de conforto, num conluio. Passou a se indagar sobre a banalização daquela situação. Ao se indagar, ocupou a função analítica para além do processo, em que a afetação mútua havia cegado os dois.

Por último, uma questão fundamental trazida para nossa troca de experiências é a relação com a tecnologia, que em alguns gera resistência e em outros é muito bem-vinda e acatada como uma provocação do destino para nos atualizar. Diante do novo, pode haver uma dupla reação que leva a certo radicalismo. Ora uma resistência a abraçá-lo, aprisionando-se a uma nostalgia, a uma melancolia em relação ao momento anterior em que tudo era diferente e melhor; ora uma negação do que ficou para trás, como se a nova ferramenta que a tecnologia nos oferece jogasse por terra nossa experiência anterior. Sem precisar romper com a tradição, há novidades que a tecnologia nos proporciona que podem ser muito bem-vindas. Precisamos, antes de mais nada, desconstruir os preconceitos em torno dela.

A tecnologia, sobretudo no que diz respeito aos contatos a distância, tem sido muito malvista. Como se ela fosse a responsável justamente por substituir o contato direto entre as pessoas e, portanto, a conexão verdadeira; um simulacro que forjasse um contato, ou seja, uma promessa vazia e, na verdade, provocasse o distanciamento e a solidão. Isso pode estar ocorrendo, sim, não necessariamente por causa da tecnologia. A tecnologia oferece uma ferramenta que pode ter um uso ou outro, a depender de muitos fatores em jogo. Em relação ao atendimento virtual, testemunhamos o uso desse instrumento tecnológico, como um meio de expansão dos limites da análise, de uma otimização do tempo e do atendimento.

“Há males que vêm para o bem”, diz um dito popular. A pandemia causada pelo coronavírus, a despeito do horror que espalhou pelo planeta, nos trouxe uma oportunidade única de revirar todos os valores, estilos de vida



e – por que não? – nossa maneira de pensar e de viver a psicanálise. Ela pode funcionar como uma alavanca para desfazer preconceitos e construir novas formas de estar no mundo e interagir com as pessoas.

Angela Coutinho

Psicanalista, doutora em Psicanálise, membro titular da SPID.

E-mail: [coutinhoangela@gmail.com](mailto:coutinhoangela@gmail.com)

## Algumas reflexões sobre a clínica em tempos de pandemia

Leandro Santos<sup>1</sup>

A proposta da revista *Ensaio* de dedicar um número à reflexão sobre os impactos da pandemia do COVID-19 no campo psicanalítico é bastante oportuna, necessária e urgente. Refletir sobre os efeitos da disseminação de um vírus globalizado, e potencialmente letal, tornou-se um imperativo para nossa prática. Os atendimentos de nossos analisandos, a nossa própria análise pessoal, os grupos de estudos, de pesquisa e seminários e as supervisões clínicas se viram diante da necessidade imperativa de se “virtualizarem” em um enquadramento on-line.

Terei como objetivo refletir sobre o impacto da situação de calamidade sanitária do COVID-19 na prática psicanalítica. A ideia é transformar as ponderações aqui levantadas em pretexto para trocas que possam enriquecer e ampliar o entendimento do que se passa na clínica em nosso momento atual. A possibilidade de se abrirem vias de discussão entre pares já é por si só uma excelente oportunidade de remanejarmos o sentimento de desamparo que este momento tão difícil pode nos acarretar.

É importante enaltecer os esforços da SPID em não paralisar ou suspender as suas atividades institucionais. Nossa sociedade permaneceu ativa e produzindo interlocuções neste período tão difícil e delicado. Manter vivo o debate me parece ser a melhor estratégia de enfrentamento da crise sanitária/econômica/política que atravessa de modo central nossa prática. Através dos encontros em seminários e grupos de discussão on-line nos mantivemos sintonizados e compartilhando nossas experiências, dúvidas e angústias.

Para abrir minha reflexão, gostaria de destacar um ponto muito discutido entre colegas psicanalistas. Trata-se da dimensão democrática do COVID-19. A disseminação deste vírus atingiu a todos, sem distinção de classe, de cor, de religião, de orientação sexual etc. Neste sentido, tanto o analista quanto o analisando se viram atingidos pelos impactos da pandemia. Ambos estão obrigados a olhar para o inimigo comum, de modo que uma primeira questão começa a se desenhar. Poderíamos pensar que um tipo de ‘horizontalidade’ entre analista e analisando se impôs neste momento?

Tenho observado que as análises de fato se ‘horizontalizaram’. Muitos pacientes começaram a verbalizar uma preocupação direta e explícita com relação à minha saúde e segurança. “Você está em segurança?”, “Você está bem?”, “Você está isolado?” foram expressões dirigidas a mim no início da pandemia. Diante da catastrófica realidade sanitária da cidade onde resido (uma das mais calamitosas do estado do Rio de Janeiro), compreendi que esta preocupação precisava ser, em alguma medida, respondida.

Creio que algo da ordem da necessidade de asseguramento e resguardo da minha figura – e da função que ela representa – se colocou em cena. Acredito que poder assegurar e oferecer um mínimo de estabilidade seja necessário para que a análise de meus analisandos pudesse continuar a avançar. Nesse sentido, valorizo a ideia de que cabe ao analista a responsabilidade pela constância das variáveis que compõem o enquadre do processo de análise. No contexto em que nos encontramos, penso ser necessário acolher a dita “horizontalidade” como uma estratégia de garantia de uma estabilidade.

Porém, a questão que se coloca é: como realizar este acolhimento respeitando as diretrizes fundamentais que norteiam o trabalho psicanalítico? Principalmente no que se refere à noção de que o trabalho psicanalítico deve ser realizado sempre na abstinência? Para começar a responder a esta questão, sinto ser oportuno recuperar uma contribuição precisa de Sándor Ferenczi. Para este autor, o trabalho analítico exige do analista que ele se adstrinja de uma possível “hipocrisia profissional” (FERENCZI, 1933).

Sigo a indicação de que o analista precisa se mostrar franco e verdadeiro, sem que uma posição de ‘neutralidade hipócrita’ tome conta de sua disposição para ouvir. Endosso a ideia de que a hipocrisia do analista é a variáveis mais iatrogênica ao processo analítico, capaz de produzir efeitos catastróficos na análise. Por conta disso, tenho me permitido acolher e trabalhar a ideia de que estou com meus pacientes na mesma maré, a maré

---

<sup>1</sup> Trabalho inédito.

do vírus. No entanto, não deixo de lembrar que cada um dos personagens da cena analítica terá diante de si recursos diferentes e singulares para atravessar esta onda, ou melhor, esse tsunami.

Com isso, consigo trabalhar a ideia de que a dita 'horizontalidade' – que se mostra oportuna e estratégica – não representa uma quebra da necessária assimetria analítica. No desenrolar de um processo de análise, horizontalidade e simetria não me parecem ser noções sinônimas. Acredito que a assimetria entre analista e analisando deve se manter como um dos fundamentos da prática psicanalítica, seja ela em tempos de crise/pandemia ou não. Mas o que exatamente a dimensão da assimetria quer dizer?

Acredito que a função analítica apresenta um papel específico, não simétrico, no interior de um processo analítico. Jean Laplanche (1993) nos diz que cabe ao analista velar pelo respeito às regras fundamentais da análise. A perspectiva laplancheana nos aponta que o analista é responsável pela garantia de três elementos fundamentais: 1) a constância do enquadre; 2) a 'pilotagem' do método; e 3) a guarda do enigma e a provocação da transferência.

Sem a pretensão de esgotar as contribuições de Laplanche, encadarei meu raciocínio na direção da ideia de que o analista – e não o analisando – é responsável pela sustentação das regras fundamentais da psicanálise. A sustentação da associação livre e da atenção flutuante – que são os elementos definidores de uma análise – me parece ser prerrogativa daquele que encarna a função de analista. É o respeito a estas duas regras que vai garantir que o enquadre psicanalítico se instaure. Para mim, a valorização da fala, a constância do tempo das sessões, a periodicidade dos encontros, o uso do divã ou da poltrona, a intervenção interpretativa etc. só se justificam se as regras fundamentais estiverem resguardadas e operantes.

Compreender o papel das variáveis que compõe o enquadre se torna então uma tarefa fundamental para reflexão da psicanálise em tempos de pandemia. Exatamente por conta de terem sido estas variáveis as que sofreram os primeiros impactos. A rápida disseminação do vírus COVID-19 nos colocou diante da necessidade imperativa de migrar todos os atendimentos para a modalidade on-line. Aqui não nos coube escolha: a realidade do vírus nos obrigou a mudar o enquadre.

Em discussão com colegas e interlocutores psicanalistas, fui percebendo que muitos – entre os quais eu me incluía – apontavam a importância de refletirmos sobre as perdas que a modalidade de atendimento on-line poderia acarretar à análise. Em um primeiro momento, pouca atenção foi dada à possibilidade de positividade da modalidade on-line de atendimento. A falta de uma presença física foi apontada inicialmente como uma dificuldade no caminho da análise, uma vez que diminuiu o campo perceptivo e sensorial tanto do analista como do analisando.

É verdade que a utilização do celular, ou do computador, como meio pelo qual o tratamento se efetua acaba privando a análise de alguns elementos perceptivos e sensoriais. No entanto, passados já alguns meses que nos encontramos na obrigatoriedade da utilização do atendimento on-line, outros elementos que antes podiam permanecer silenciados puderam vir à tona. A importância de se trabalhar com a imagem, com as tonalidades e ritmos da fala, com o silêncio e com a ausência, por exemplo, puderam ganhar novas possibilidades e sentidos.

Entre estes elementos citados, a questão do silêncio me sensibilizou de forma profunda. No início de meus atendimentos on-line percebi que o silêncio não era um elemento bem-vindo nos encontros analíticos. Qualquer possibilidade de instalação dele ou era logo preenchido por uma alguma fala de meus analisandos ou era preenchido por uma intervenção minha. Inicialmente, interpretei esta questão como algo da ordem de uma necessidade de garantir que o outro estava ali, ou seja, que a conexão entre a dupla analítica não havia se interrompido. Algo ao redor da proteção da constância do enquadre estava se colocando.

No entanto, para além dessa constatação – extremamente relevante, a meu ver –, penso que a necessidade de

preencher o espaço com uma fala que não abre margem ao silêncio também está a serviço de outra coisa. É como se uma incapacidade de suportar o vazio do silêncio e a imprevisibilidade que ele potencializa ganhasse o protagonismo da cena. Penso que essa incapacidade acaba por se misturar com a perplexidade diante do completo desconhecimento dos destinos os quais a pandemia pode nos levar. A quantidade assustadora de mortes causadas por essa doença colocou o tema da nossa própria finitude na crista da onda. Creio que encontrar-se com o vazio da finitude tem repercussões profundas em qualquer processo de análise. Em uma situação de pandemia – como a que estamos atravessando – acredito que este encontro tem um sentido ainda mais profundo.

Porém, acolher o horror da finitude não me parece ser um elemento que inviabilize o trabalho de análise. O imperativo do atendimento on-line se configura como um importante momento para refletirmos sobre a radicalidade do que se entende como a ‘elasticidade’ da técnica psicanalítica, tal como sugere Sándor Ferenczi (1928/2011). A perspectiva ferencziana nos fala da importância de uma postura flexível diante dos imprevistos, dos limites e das peculiaridades de cada situação clínica.

O recado de Ferenczi parece ser bem claro: diante de um limite, a análise precisa se flexibilizar. A grave situação sanitária nos impôs o limite de não podermos atender mais presencialmente nossos analisandos, o que nos obrigou a providenciar uma modificação plástica em nossos atendimentos. A pergunta que precisamos nos fazer é se a única possibilidade colocada diante de nós – a análise on-line – seria impeditiva de um processo genuíno de análise. Ou melhor, se o meio on-line atingiria o enquadre de modo a inviabilizar o respeito às duas regras fundamentais da psicanálise.

O momento atual não nos dá escolhas. Todo o movimento psicanalítico foi obrigado a incorporar tal elasticidade em sua prática. Encontramo-nos diante de uma modalidade de fala e escuta que está atravessada por um enquadre diferente do que estávamos habituados nos atendimentos presenciais. Penso que não podemos tratar esta questão em termos qualitativos de “presencial é melhor, virtual/on-line é pior”. No meu entender, colocada sob estes termos, a reflexão fica severamente empobrecida, tornando impossível trabalhar aquilo que se apresenta no aqui e agora da situação analítica.

Nesse sentido, faço coro à ideia de que a principal e mais efetiva resistência que se apresenta à uma análise é aquela que se situa do lado do analista. O saudosismo de uma prática específica, emoldurada no modelo presencial clássico, em que qualquer possibilidade de mudança se coloca como desvio da psicanálise pura, só atualiza um tipo de ‘fetichização’ da técnica pouco aberto ao encontro com o que é desconhecido. Se nos prendemos a um modelo de enquadre único e fixo, corremos o risco de resistirmos ao encontro genuíno com os nossos analisandos.

Acredito que se o analista consegue manter vivo dentro de si uma flexibilidade capaz de acolher o desconhecido e concomitantemente resguardar e proteger o estabelecimento das regras fundamentais, a análise pode se estabelecer. E isso independente do meio pelo qual ela é realizada. Se o analista não tem interiorizado em si o entendimento da lógica da fala e da escuta analítica, não há enquadre externo que seja capaz de resguardar e garantir o andamento de um tratamento psicanalítico. Para mim, essa é a condição para que uma análise possa acontecer.

Penso que em meio à contingência das variáveis do enquadre algo precisa permanecer fixo e imutável. O respeito às regras fundamentais da análise não seria contingente. Para mim, essa é a dimensão invariável fundamental em qualquer processo de análise, seja ele presencial ou on-line. Se ele puder ser resguardado na modalidade de atendimento on-line não vejo motivos para desacreditarmos da potência analítica neste estilo de encontro. Porém, isso não quer dizer que o meio no qual a análise se desenrola seja sem importância, mas sim que ele é sempre relativo e contingente. E isso está longe de ser um problema!

Finalizo minha reflexão, apontando que, em minha perspectiva, nunca há espaço para um projeto preconcebido.

do no percurso de uma análise. Sempre é necessária uma abertura ‘benevolente’ ao que é desconhecido. Além disso, acredito que a análise precise sempre trabalhar no plano temporal do a posteriori. Só saberemos de fato sobre os impactos da pandemia na clínica na posterioridade. Ainda estamos no olho do furacão, contando apenas com as regras fundamentais da análise como ferramentas. Só com elas em mãos é possível nos lançar no obscuro de uma viagem da qual só conhecemos o ponto de partida.

## Referências

FERENCZI, S. Confusão de línguas entre os adultos e a criança. 1933. *In: FERENCZI, S. Obras Completas – Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FERENCZI, S. A elasticidade da técnica psicanalítica. 1928. *In: FERENCZI, S. Obras Completas – Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

LAPLANCHE, J. Da transferência: sua provocação pelo analista. 1993. *Percursos 10 – Dossier Ferenczi*. Ano VI – 1º semestre, 1993.

## Leandro Santos

Psicanalista, membro da SPID, doutorando em Teoria Psicanalítica – Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

E-mail: leandrorfs@uol.com.br

## **Considerações sobre a clínica do isolamento:<sup>1</sup> aquilo que se perde e aquilo que se ganha**

Luiza Cardozo

Um tremendo abalo sísmico, trazido por um Real devastador. Não havia em nós, analistas, qualquer consciência e possibilidade de previsão ou antecipação para tal acontecimento; não tivemos tempo hábil para zelar e garantir alguma proteção para nossos terceiros. É natural que o terceiro analítico (OGDEN, 1996) experimente oscilações e perturbações, no decorrer de uma análise. Mas não tivemos um estágio ou tempo de preparação para as mudanças brutais que viveríamos em nossas vidas, em nossas clínicas e terceiros.

Não há diálogo com o Real; ele irrompe e “simplesmente” nos faz sentir. Senti-LO já é uma parte dele que alcança lugar no Imaginário. Deduções e conclusões possíveis ocorrem, então, num segundo momento. O estabelecimento de uma clínica psicanalítica on-line é aquilo que se cria no “a posteriori”; vem no segundo tempo dessa efetivação do Real da pandemia de COVID-19 que atingiu o Brasil em março deste ano. É resultado da imaginarização de partes do Real que se tornaram passíveis de ganharem sentido.

No “passo seguinte ao choque”, ao se “tatear no escuro”, num “engatinhar” e então no “levantar-se após a queda”, começa a busca por “sobrevivência”: pela manutenção da vida psíquica de cada um de nós e da vida de nossa prática clínica e de nossos terceiros, analíticos e coletivos. A sessão de análise on-line se apresenta como alternativa.

### **Da clínica presencial à clínica on-line: sobre a resistência**

Quem embarca em uma análise on-line já vem, há algum tempo, significando este barco. Há quem busque indicação de um analista disposto a atender nesse formato, com a intenção de começar uma análise nessa configuração, por convicções de facilidade ou praticidade, em razão da economia de custo ou tempo de deslocamento, por exemplo. E há aqueles que vêm elaborando a ideia da sessão on-line em sua análise presencial, por conta de transições que estariam impossibilitando ou dificultando a continuidade da análise presencial (mudança de cidade, por exemplo). Em ambos os casos, a análise on-line vai ganhando sentido paulatinamente, o que é completamente diferente da reviravolta provocada pela pandemia, por essa expressão do Real que transformou de forma tão violenta e compulsória o enquadramento da nossa clínica, forçando a navegação on-line por tempo indeterminado.

Alguns dos meus analisandos atuaram seu descontentamento, pela pandemia e pelo experimentar desse Real arrebatador, direcionando para mim estilhaços da sua inconformação, em forma de protesto: interrompendo as sessões ou ignorando as minhas mensagens.

Gustavo<sup>2</sup> foi um desses analisandos. Antes da pandemia, o garoto de 18 anos havia acabado de ingressar em duas faculdades e estava muito empolgado com os cursos de Biologia e Engenharia. Toda a sua excitação se devia à jornada dupla; Gustavo acordava antes do raiar do dia, pegava o metrô, depois um trem e só então chegava na faculdade de Biologia. Voltava para casa de carona com seus novos amigos, almoçava rapidamente e seguia para o segundo turno do seu dia, de ônibus ou de skate.

Gustavo passou a se lançar na descoberta de novos territórios depois do falecimento de seu pai, há cinco anos. Por muito tempo, seu passatempo preferido foi invadir prédios abandonados e terrenos baldios; mais de uma vez foi perseguido por viaturas de polícia e cães de guarda! Até hoje, o rapaz carrega consigo uma mochila com diversos itens, indispensáveis para ele: cabo extensor de eletricidade, lanterna e um canivete que ganhara de seu pai.

<sup>1</sup> Isolamento é um termo proposto pelo psicanalista Marcio Pereira (2020) para se referir ao Real da pandemia; o Real do Isolamento invade e convida ao isolar-se e ao debruçar-se para dentro de si. O Real do Isolamento produz o despertar de si e provoca o impulsionamento das potências de criação e destruição, no sistema pulsional, que, habitualmente, operaria sob a ordem de trindade (criação, permanência e destruição).

<sup>2</sup>Por razões éticas, os nomes dos analisandos que aparecem nas ilustrações deste ensaio foram trocados.



O sobrenome do rapaz é o mesmo de um ilustre militar e desbravador de tempos passados. Sob as determinações deste nome, herdado de seu pai, Gustavo percorre a cidade em uma jornada metafórica, atuando sob os encargos deste significante.

A mãe de Gustavo é bastante presente em sua vida e parece se preocupar bastante com o filho, apesar de não conseguir, sozinha, controlar suas peripécias. Participou das nossas sessões algumas vezes; sua fala, a princípio, é queixosa em relação às atitudes do garoto; mas logo desata a zombar do comportamento do filho e a caçoar de si própria. Saem da sala rindo, mãe e filho, como se concordassem que não havia nada a ser feito em relação aos impulsos do jovem adolescente e às dificuldades da vida. Se divertem juntos com a tragicomédia que se desenrola desde a morte do pai do rapaz.

Gustavo é muito sonhador. Durante as sessões, fantasia bastante; diz que em breve irá comprar uma moto ou um carro, para “pegar a estrada”, sem destino ou data de retorno. Tem cabelos longos, na altura do peito; fazem “jus” ao sobrenome de herói. Costuma referir a si próprio como bipolar (ou “ariano com ascendente em Gêmeos e lua em Câncer”), em razão de experimentar momentos de maior atividade e euforia e circunstâncias de bastante reflexão e recolhimento.

O adolescente namora há dois anos e já terminou com a namorada algumas vezes. A menina é mais nova do que ele e vive sob as rígidas regras de seu pai. Depois dos terminos, Gustavo não tarda em se arrepender e pede para voltar com a garota. Age por impulso, como ele diz. Se a namorada não aceita voltar de imediato, Gustavo deprime e perde o interesse por quase tudo; não suporta a sensação de falta de controle. Se tranca no quarto e não responde a nenhum chamado do mundo exterior, reagindo apenas quando recupera o amor de sua namorada e o comando de sua vida. Em nossas sessões, Gustavo reconhecia os imperativos de seu gozo e o aprisionamento de sua ambivalência; insiste na empreitada que busca conciliar seu espírito aventureiro com as limitações da realidade de um namoro e sua rotina.

Com a medida de quarentena, Gustavo foi obrigado a se distanciar da namorada e a interromper seus afazeres e projetos. Seu ritmo foi compulsoriamente ralentado e o rapaz se isolou em seu mundo interior novamente. Na única vez que nos falamos, Gustavo disse que não se animava com a ideia das sessões on-line; depois desse breve contato, não escutou e não respondeu mais nenhuma das várias mensagens que mandei.

Depois de muita reflexão, supervisão e de sessões de análise pessoal, percebo que Gustavo não silenciou as minhas mensagens, mas sim as minhas exigências. Quando o analista cai na fissura e no deleite de interpretar a resistência do analisando, ele se fecha para os sinais que advém do inconsciente. Em “Além do princípio de prazer” (FREUD, 1920 apud COUTINHO JORGE; FERREIRA, 2005), Freud vai dizer que a resistência provém do eu, enquanto o inconsciente, em vez de resistir, insiste. A resistência, atenta Lacan, é sempre do analista, “(...) é um engodo no qual o analista pode ou não cair!” (COUTINHO JORGE; FERREIRA, 2005). O Real da pandemia trouxe à tona nossos antigos fantasmas e “a posteriori” eu me percebi lançando neste analisando a minha frustração e meus receios por tudo o que vinha acontecendo ao nosso redor. Me excedi nas tentativas de manter as sessões de Gustavo, em vez de considerar a sua resistência como um trabalho de análise possível. Ignorei que o rapaz precisava atuar sua convicção de controle e seu não comparecimento mais uma vez, ante as convocações do Outro.

### **A clínica on-line e o terceiro analítico**

Os demais analisandos que de alguma forma contestaram o enquadramento on-line traziam queixas como: “Eu sou um dinossauro tecnológico”, “on-line eu não consigo me atentar”, ou “em casa eu não tenho privacidade” e, também, “acho que não vou me sentir à vontade”. Mas foi um ponto de vista em especial que mais me chamou a atenção, a respeito da sessão on-line: “prefiro esperar para retomar as sessões presencialmente, depois da quarentena; acho que algo se perde na sessão por vídeo”. A avaliação desse analisando me provocou uma extensa inquietação e reflexão, que tentarei discutir a seguir.

Logo que ouvi tal comentário, pensei: “Algo se perde, no vídeo, mas alguma coisa há de se ganhar”. Foi essa, então, a resposta que eu dei para este analisando. Não entrei em mais detalhes, não apenas por achar que ele precisava sentir e elaborar a minha fala, mas principalmente porque eu ainda precisava me acimatar com o efeito dessa observação em mim. Aos poucos fui retomando as minhas considerações sobre o terceiro analítico, de Thomas Ogden (1996).

O terceiro analítico diz respeito àquilo que emerge da reunião entre as duas subjetividades que se encontram numa sessão de análise. O terceiro analítico é, então, uma terceira subjetividade que vem surgir desse encontro entre analista e analisando; uma criação/doação subjetiva feita pelo par analítico e por todas as outras forças que estão em jogo, que saltam do Real. O terceiro analítico é agente de uma análise: é a atenção flutuante, as rêveries, abrange a convergência de todas as forças que compõem o encontro analítico a cada momento; “age” como um outro, no par analista/analisando.

A maneira como nos cumprimentamos e nos colocamos um diante do outro, analista e analisando; como nos sentimos, antes, durante e ao término da sessão; o Real que se apresenta num toque de campainha ou numa ventania que sacode a janela e faz ruído na cena. Todas essas forças são passíveis de desestabilizar e recriar, a qualquer momento, o terceiro analítico, que se transforma e se renova, assim como nós, a cada encontro. Seja no enquadre rotineiro da sala de análise ou “dentro” da tela, numa sessão de análise on-line.

### Radicalização da anti-hipocrisia clínica

A clínica psicanalítica on-line recompõe, em um novo enquadre, o cenário de devastação provocado pela pandemia. Analista e analisando se conectam sob efeito da contemplação e acomodação de seus novos corpos, tentando prematuramente comportar e adequar seus novos membros, para se adaptar à “navegação”.

Depois do fim do mundo, salvos pela “rede”, em universos paralelos, numa inexorável horizontalidade (AVELAR, 2020a), analista e analisando seguem viagem, se aventurando em uma jornada ao centro da tela. Um planeta desconhecido. Uma atmosfera possível. Planeta Isolaumento. Dois settings simultâneos. Os viajantes intergalácticos percorrem a inexplorável vastidão desse novo espaço. Estranho e familiar, como todos os outros planetas. Onde, “logo ali”, havia um portão, uma campainha, o antigo divã, a música da sala de espera, há, agora, o quadrado da tela suportando a perplexidade dessa nova experiência.

Analisandos aguardam em suas próprias casas o chamado de seus analistas. Ou vice-versa. E a sessão muitas vezes se transforma em uma gincana que visa ultrapassar cortes no áudio e bloqueios no vídeo. A grande artimanha do percurso é mais um exemplo das barbaridades do Real brutal do isolaumento: a queda do sinal da internet! Cai o sinal, cai a sessão, caem analista e analisando, cada um para um lado, cada qual em seu espaço de isolamento. Mas seguem juntos, ainda, como “duas crianças igualmente assustadas que trocam suas experiências e que, em consequência de um mesmo destino, se compreendem e buscam instintivamente tranquilizar-se” (FERENCZI, 1932, p. 91).

Em consequência de um mesmo destino, analista e analisando podem se encontrar na experiência clínica da mutualidade, trazendo à cena um analista que empresta algo de si em nome da experiência empática (FERENCZI apud AVELAR, 2020a); sentindo com e muitas vezes pelo analisando, mantendo a posição de assimetria sem tamponar o furo ou encarnar o Outro da autoridade. O analista vem, então, ocupar um “outro lugar”; se apresentando como testemunha afetiva (VERZTMAN; FERREIRA, 2008), interrompendo a manutenção do desmentido e radicalizando a anti-hipocrisia analítica.

[...] a posição de quem se senta na poltrona não pode jamais ser confortável. [...] O conforto seria, por assim dizer, sinal de que alguma coisa grave está passando despercebida. A isso Ferenczi chamou de hipocrisia. Isso é grave porque afasta do processo psicanalítico aquilo que mais fielmente o caracteriza. Se existe uma condição necessária para esse processo é justamen-

te a falta de conforto experimentada pelo analista. A falta de conforto não o resguarda de erros ou enganos, mas pode servir como termômetro (PINHEIRO, 1995 apud CASADORE, 2011, p. 68).

A percepção dos afetos e o jogo afetivo em questão vão abrir uma nova via de comunicação, entre o sensível do analista e aquilo que há de mais sensível do analisando.

### **Aquilo que se perde e aquilo que se ganha**

A transferência como um processo criador, marcada pela introjeção e pelo alargamento do eu (FERENCZI apud PIZZINGA; ARÁN, 2009), restaura a confiança e a legitimidade da realidade psíquica do analisando, promovendo a construção do eu e do mundo, em uma novidade de presença e de potência.

Trago como ilustração o recorte de uma sessão com um analisando de nove anos. Em nossa primeira sessão on-line, Davi propôs que jogássemos um jogo que ele próprio inventara. O objetivo do jogo era avançar com os peões coloridos, desenhados em cartões de papel, pelo caminho em formato de serpente que atravessava o tabuleiro de papelão – desde a cabeça até o fim da cauda do réptil colorido. Davi precisaria mexer os peões através do tabuleiro, já que o jogo estava posto no “seu setting”. Lançaria o dado, feito de papel e fita adesiva, tanto na sua vez quanto na minha.

Davi e eu nunca havíamos jogado um jogo de tabuleiro. O garoto não suporta a ideia de perder e por isso raramente se dispõe a competir em alguma atividade com seus colegas, na escola ou na natação. Apesar de evitar jogos e partidas esportivas, Davi é extremamente competitivo, principalmente comigo e com sua irmã mais nova; essa rivalidade costuma se revelar através de uma fala questionadora, provocadora e ansiosa, ou através dos desafios que costuma inventar, que lhe garantem a possibilidade de recriar e modificar as regras. Davi aposta em si através de seus desenhos, disputando solitariamente o prêmio de melhor desenhista; elege um adulto de confiança para dar nota ao desenho, convocando sua atenção e aprovação.

O Real do isolamento estoura nesta cena como um convite ao novo, implicando uma verdadeira revolução ou explosão de potência em Davi. Vai ser jogando este jogo, inventado e gerenciado por ele, que Davi vai experimentar pela primeira vez como é perder e ganhar AO MESMO TEMPO. Eu venço o jogo, mas é Davi quem tira, repetidamente, e para mim, o número seis no dado. Tem sorte por mim, ao escolher as cartas que mudarão o destino do meu peão no tabuleiro. Perde, para ganhar, por mim. Davi se aventura pelas rodadas de um jogo de um tabuleiro pela primeira vez, sem lhe importar o primeiro lugar, apenas curtindo a jornada.

O isolamento altera a dinâmica das forças do sistema pulsional, refreando as pulsões de permanência, e sobre-carregando, assim, as pulsões de criação ou de destruição (PEREIRA, 2020). O que ocorre, então, é uma mudança de ritmo, do pulsional que constrói, mantém e desorganiza, além de um inflacionamento de certos polos perceptivos (AVELAR, 2020b). A tela do celular ou do computador se sobrepõe fazendo uma função de película (CAMPOS, 2020), trazendo como consequência a maior exposição do analisando e o rebaixamento de seus processos defensivos. Presenciamos o que podemos chamar de “boom” da livre associação. Além disso, são inúmeros os relatos clínicos que expõem casos de analisandos que aparecem diante da câmera de pijamas ou em circunstâncias ainda mais íntimas; perambulam com o celular, e, por consequência, com seu analista, num tour pela própria casa, alargando os limites do setting e da sua privacidade. Mas observamos também o efeito contrário. A tela se impõe entre o par analítico provocando uma vasta desorganização psíquica em certos analisandos, que acabam por se contrair subjetivamente, erguendo novas defesas psíquicas, sucedendo, nos casos-limite, em maciças projeções e fantasias persecutórias.

## Enfim e ainda

“Aquilo que se perde e aquilo que se ganha” diz respeito a todos esses novos elementos que vêm compor o processo da clínica psicanalítica no novo enquadre on-line; os vestígios das forças do Real do isolamento que irão confluir na formação de um “novo” terceiro analítico, trazendo outros traços para a cena e compondo o terceiro com uma nova “roupagem”. Dessa forma, a desatenção, a dificuldade do analisando dinossauro tecnológico, a vergonha de se mostrar em vídeo, todos esses fenômenos irão se combinar para compor o encontro analítico no novo enquadre e é disso mesmo que se trata, em uma análise; é essa combinação de fatores que nos interessa. Algo se perde para dar lugar a outra experiência de nós mesmos – analistas, analisandos e terceiros analíticos.

Num esforço generalizado, assim nos encontramos; lutando pela sobrevivência e conservação da ordem; buscando significantes possíveis para simbolizar e manter em cadência as nossas vidas. Encontramos na sessão on-line uma possibilidade.

Virtual é o que pode vir-a-ser. Virtus é uma palavra de origem latina que significa força, poder. Ambos significados vão se relacionar com a capacidade de mobilização ou realização de algo. Virtual é, portanto, um potencial de construção, de transformação. O virtual não contrasta com o que é real, mas sim com o que é atual, já que vir-a-ser se contrapõe àquilo que “É”, no momento presente. Virtual se relaciona, então, com outras duas concepções: as categorias de tempo e de movimento.

O virtual não se opõe ao real, mas sim ao actual. Contrariamente ao possível, estático e já constituído, o virtual é como o complexo problemático, o nó de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objecto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a actualização (LÉVY, 1996, p.16 apud CARNEIRO, 2008).

E não é disso que se trata, o encontro analítico? A análise implica a atualização daquilo que se recorda e no constante vir-a-ser do sujeito e do par analítico (ZORNIG, 2020). É uma aposta sem garantias em seu potencial, encarando e sustentando o que se desconhece, trabalhando as disjunções e o negativo, construindo novos saberes e formas de linguagem. Já não estaríamos, então, desde sempre, numa experiência virtual com nossos analisandos e analistas; fantasiando, imaginando, dando formas e roupagens àquilo que não é possível acessar no concreto, ao impossível de ser capturado?

A escuta amorosa do analista acolhe o desamparo e amor-tece a queda (COUTINHO, 2020); perante o desarranjo das vicissitudes básicas – a peste, a morte, o horror, o caos político. Torna possível o trabalho de luto diante da transitoriedade e da finitude dos costumes e da vida.

Nesse desarranjo da nossa atmosfera – nosso lugar de respiração, de produção, de criação e busca de sentido; nós, todos nós – sujeito analista, sujeito analisando, nosso terceiro analítico e coletivo; nós restaremos, agora em um novo enquadre. Esta é uma das grandes riquezas da clínica psicanalítica: a possibilidade de se reinventar a qualquer momento histórico e durante todo o processo.

## Referências

- AVELAR, A. Diálogos da prática clínica. Seminário apresentado on-line. *In: Zoom*, via SPID-RJ. Rio de Janeiro, 2020a (Comunicação oral).
- AVELAR, A. Ferenczi e a clínica dos casos-limite. Seminário apresentado on-line. *In: Zoom*, via SPID-RJ. Rio de Janeiro, 2020b (Comunicação oral).
- CAMPOS, B. Impasses clínicos no caos. Seminário apresentado on-line. *In: Zoom*, via SPID-RJ. Rio de

Janeiro, 2020 (Comunicação oral).

CARNEIRO, N. P. Conhecimento virtual. **Brasil Escola**, [s.d.]. Disponível em: <https://meuartigo.brasescola.uol.com.br/filosofia/conhecimento-virtual.htm>. Acesso em: 31 mai. 2020.

CASADORE, M. M. Sándor Ferenczi e a psicanálise: pela errância das experimentações. 2011. 142f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista. Assis, 2011.

COUTINHO, A. Clínica psicanalítica on-line. Seminário apresentado on-line. *In: Zoom*, via SPID-RJ. Rio de Janeiro, 2020 (Comunicação oral).

COUTINHO JORGE, M. A; FERREIRA, N. P. **Lacan, o grande freudiano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FERENCZI, S. Diário clínico. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

OGDEN, T. **Os sujeitos da psicanálise**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

PEREIRA, M. Impasses clínicos no caos. Seminário apresentado on-line. *In: Zoom*, via SPID-RJ. Rio de Janeiro, 2020 (Comunicação oral).

PIZZINGA, V.; ARÁN, M. **Afeto, intensidade e confiança na experiência analítica: algumas considerações sobre a heterodoxia clínica de S. Ferenczi**. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. XXII, n.2, p. 319-332, 2009. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982009000200011&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982009000200011&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 31 mai. 2020.

VERZTMAN, J. S.; FERREIRA, F. P. O uso do afeto na obra de Sándor Ferenczi. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, CPRJ, v. 30, n. 21, 2008. Disponível em: [http://cprj.com.br/imagenscadernos/caderno21\\_pdf/O-uso-do-afeto-na-obra-de-Sandor-Ferenczi.pdf](http://cprj.com.br/imagenscadernos/caderno21_pdf/O-uso-do-afeto-na-obra-de-Sandor-Ferenczi.pdf). Acesso em: 31 mai. 2020.

ZORNIG, S. Sobre a transitoriedade. Palestra apresentada on-line. *In: Instagram SPID-RJ*. Rio de Janeiro, 2020 (Comunicação oral).

### **Luiza Cardozo**

Psicóloga (Universidade Santa Úrsula), neuropsicóloga (Santa Casa de Misericórdia, RJ), membro associado SPID, bailarina e professora de dança.

E-mail: [luizacardozo.psi@gmail.com](mailto:luizacardozo.psi@gmail.com)



## O mal-estar do divã ou o divã do mal-estar?

Ninfa Parreiras

“Parece-me que todas as nossas tristezas são momentos de tensão que consideramos paralisias, porque já não ouvimos viver nossos sentimentos que se nos tornaram estranhos; porque estamos a sós com o estrangeiro que nos veio visitar; porque, num relance, todo o sentimento familiar e habitual nos abandonou; porque nos encontramos no meio de uma transição onde não podemos permanecer.”

(Cartas a um Jovem Poeta, Rainer Maria Rilke ao poeta Franz Xaver Kappuz, p. 66, carta 8)

Estas palavras de Rilke parecem ter sido escritas há pouco dias, não em agosto de 1904. Em isolamento social, com a pandemia do COVID-19, desde março de 2020, temos vivido coisas que não conhecíamos e situações estranhas na nossa vida e, conseqüentemente, na nossa clínica. O divã fica em casa e a transferência está no ar. Se por zap, se por zoom, se por outra ferramenta, assim têm acontecido os atendimentos.

A transferência ficou à deriva, na indigesta sopa de Wuhan. Podemos pensar com Sigmund Freud (1856-1939): há um mal-estar do divã? Ou estamos diante do divã do mal-estar?

Temos medo de um microscópico ser que nos amedronta e desperta fantasias abandonadas nas gavetas, nos álbuns, nos arquivos, nos alimentos. Temos receio de tocar o outro/a outra. O toque está condenado ao isolamento. O medo brota da sombra, dos ruídos na comunicação, das falhas de conexão. A Internet é a Senhora da Casa e reina, em absoluto. Precisamos estar conectados e contamos com a tecnologia para (sobre)viver.

O que mais tenho escutado nas sessões individuais ou em grupos (de supervisão e de estudos) são queixas de um mal-estar: ‘em ficar em casa’; ‘em lidar com os aparatos tecnológicos’; ‘em comunicar-se via internet, celular e telas de aparelhos’; ‘em não poder encontrar pessoas’; ‘em ter que lavar mãos e desinfetar objetos e alimentos’; ‘em não saber quando vai rever a família e/ou amigos’; ‘em ter medo de tudo’; ‘em tomar quatro banhos por dia’; ‘em banhar as compras’... Estar em casa não parece tão seguro! Traz ambigüidades e desenterra os fantasmas adormecidos.

Desapareceram os signos não verbais da análise: a troca de olhares, os passos até o divã, o franzir de testa, o cheiro de suor, a água, o chá, o cafezinho, o ruído do ar-condicionado, os barulhos da respiração, os roncões na barriga, o pagamento presencial. Os silêncios da presença. Temos que reinventar os elementos de diálogo não verbal, que atravessem as telas virtuais.

Os dispositivos sensoriais foram reduzidos a uma tela fria, plana e a uma voz picotada por intervenções (dentro das casas de analistas e analisantes). Cães latem, portas batem, campainhas tocam, crianças pedem ajuda e até um nude de quem divide a casa com o/a analisante pode acontecer... As interferências de ruídos do zap, do celular que chama, do computador, alguém grita da cozinha, a descarga do banheiro... O paciente impaciente que se move pela casa. E com ele, o divã e a transferência se deslocam. Para onde?

A tela que treme, que passeia pelos cômodos em busca da Senhora Internet. O espaço, antes íntimo e privado, torna-se público, compartilhado. Por um lado, isso parece potencializar os egos e expandir alguma/s vaidade/s; por outro lado, ameaça diluir um trabalho analítico fadado a encontros virtuais e a virar uma terapia.

Como transformar os atendimentos via internet e via telefone em encontros analíticos? Como lidar com um divã que o olhamos vazio, mas que existe agora na casa de cada paciente que continuamos a atender? Como trazer potência às sessões virtuais?

Freud costumava atribuir a si mesmo a autoria de uma das principais feridas narcísicas que a humanidade sofreu ao estabelecer que “o Eu não é senhor em sua própria casa”. A existência do inconsciente e as suas



consequências representam um golpe para a humanidade. Na conferência “Uma Dificuldade no Caminho da Psicanálise” (1917), ele relata três golpes narcísicos que acometeram os humanos. São três formas de destruição do narcisismo:

- o golpe cosmológico (teoria heliocêntrica), de Nicolau Copérnico (1473-1543);
- o golpe biológico (teoria da evolução e seleção natural das espécies), de Charles Darwin (1809-1882);
- o golpe de natureza psicológica (a Psicanálise), do próprio Freud.

Estaríamos diante de um quarto golpe, com a pandemia e o isolamento social que paralisou todo o mundo e tem deixado cicatrizes abertas na sociedade e nas subjetividades? O que é isso que estamos vivendo?

A nossa racionalidade estabelece uma onipotência e uma prepotência que assustam. Somos mais determinados por aquilo que desconhecemos do que por aquilo que imaginávamos ter algum controle e domínio? Quando o mundo é atingido pela devastadora pandemia do COVID-19, com fortes impactos na vida social, familiar, ambiental e política, há, claramente, uma afetação no psiquismo de cada pessoa. A humanidade está tomada por mais uma ferida narcísica? O suposto saber torna cada vez mais atual (e necessária) a leitura da psicanálise tanto quanto o nosso trabalho analítico.

Eu já realizava atendimentos por videochamada, em viagens, e quando um paciente ia para um estudo temporário ou de mudança (até se adaptar e encontrar outra analista). Era algo muito pontual. Agora tem sido diferente. É no virtual que podemos trabalhar.

A princípio, ficamos com a porta do consultório entreaberta sem entender o que aconteceria, sentimento agravado por uma crise política e econômica no nosso país. E por um negacionismo da ciência e um descontrole dos governantes. Vivemos semanas de incertezas.

Em 1919, Freud publicou o “Das Unheimliche” (com diferentes traduções: O Estranho/O Sobrenatural/O Inquietante). Pretendia discutir o sentimento de estranheza, a partir do conto O Homem de Areia, do autor alemão E. T. A. Hoffmann (1776-1822), publicado cem anos antes do texto freudiano. Como esse ensaio pode nos ajudar a entender a crise que vivemos hoje? É interessante pensar nas diferentes traduções, para ver se uma delas daria conta de acolher as angústias trazidas pela pandemia e pelo isolamento social: o estranho, o sobrenatural, o inquietante. Que ser é este?

No fim de 1919, antes da publicação, Freud menciona seu conteúdo numa carta de 12 de maio do mesmo ano ao seu colaborador, Sándor Ferenczi (1873-1933). Reescrevia “um velho texto”, e um rascunho de “Além do Princípio de Prazer”, publicado em 1920, estaria concluído. Os dois trabalhos dialogam entre si. Embora o segundo tenha mais destaque, no conjunto da obra, o primeiro traz ideias de relevância para a teoria psicanalítica, para a literatura, para as artes.

Conceitos como o duplo, a repetição (ou compulsão à repetição) e o complexo de castração, além do próprio termo que dá título ao estudo, são investigados por ele. Justifica seu interesse pelo campo da estética, não como a teoria da beleza, mas a das qualidades do sentir. Sugere que o psicanalista poderia se interessar por algum ramo particular dessa área, negligenciada na literatura especializada da estética.

Em 1913, ele se ocupou com o tema do estranho, antes da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). E o publicou depois do término do conflito. Decidiu retirar da gaveta o velho texto e reescrevê-lo, sob a ótica dos acontecimentos vivenciados pelo mundo.

Há dois caminhos para se encontrar exemplos de situações em que surge o sentimento do estranho. Ambos conduzem ao mesmo resultado: “O estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (FREUD, 1989, p. 277).

Estar em casa, no isolamento social, é algo de muito familiar, mas também algo por demais estranho. Acercar-se da solidão e dos fantasmas provoca sentimentos inenarráveis. O atendimento virtual é outra coisa estranhíssima e esquisita.

Relato e fragmentos de um sonho de um analisante: ‘A analista virou um avatar, uma personagem de filme ou de série. E as lacunas, os vazios, os brancos na agenda povoam as noites de sustos e de medos. Até o ponto de tratar um cavaquinho como uma pessoa. Ou conversar com o tanque, bêbado de água sanitária e de lysoform. O palco da vida é o sonho. E o divã está conectado aqui em casa!’

Depois de um estudo etimológico da palavra Unheimlich (em sua raiz contém a palavra Heim), que significa lar em alemão, Freud conclui que o adjetivo heimlich se refere a tudo que é doméstico, familiar, conhecido. Acrescenta outro significado, tudo o que deve ficar no âmbito do lar e da família deve ser ou deve ficar secreto. Com o prefixo un-, de negação, Unheimlich é tudo o que não é familiar, não conhecido, logo, estranho, mas também aquilo que não fica secreto.

Para seguir o caminho de Freud, com a literatura, lembramos O diário de Anne Frank, da jovem judia Anne Frank (1929-1945), relato dos dias em que ela passou com sete pessoas escondidas na Segunda Guerra Mundial, de 1942 a 1944, cujo título original era “O anexo secreto”. A ideia de um anexo remete ao diário, ao texto-desabafo, como algo além de si, que fala do ‘estranho’ gerado na adolescente, nos dias daquele esconderijo ‘secreto’.

Freud chama a atenção para a ambiguidade da palavra. Apresenta exemplos de situações que suscitam a estranheza. Cita exemplos com o sentimento do estranho, a dúvida quanto a saber-se um ser, aparentemente animado, estaria realmente vivo, ou se um objeto sem vida poderia estar animado. E acrescenta a estranheza causada por acessos epiléticos e manifestações de insanidade.

Tenho escutado analisantes que se pegam conversando com a vassoura, com o pote de álcool em gel, com o desinfetante. Duvidam da própria existência e começam a escutar ruídos raros, vindos do pano de limpeza, do balde. Tudo isso (produtos de limpeza e de higiene, objetos da casa) ganhou vida e está pessoalizado na quarentena.

No conto de Hoffmann, a figura do homem de areia arranca os olhos das crianças. O jovem estudante Nataniel relata, em uma carta a seu amigo Lothar (e irmão de sua noiva Clara), o encontro que teve há poucos dias com um vendedor de barômetros, Giuseppe Coppola. Nataniel acreditava ser o advogado Coppelius, a quem ele imputa a morte de seu pai, que ocorrera na sua infância, e com quem associa a figura do homem de areia.

Com dez anos, se esconde depois do jantar para tentar descobrir quem é o homem que visita o pai à noite. É descoberto pelo advogado, temido pelas crianças da família. Tem uma experiência traumática e associa a morte de seu pai, um ano depois, à presença de Coppelius, a quem liga diretamente à história do homem de areia.

Para Freud, o que traz o sentimento do estranho ao texto é o medo de perder os olhos (cegar-se? – grifo meu) associado ao complexo de castração, de enorme importância na vida mental dos pacientes neuróticos. Esse sentimento está linkado ao complexo de castração, como algo assustador que “remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (1989, p. 277), que “deveria ter permanecido secreto e oculto, mas veio à luz” (1989, p. 280), pois são os temores infantis, recalcados no inconsciente, que vêm à tona em determinadas situações.

Ele procura outros exemplos do estranho, que podem ser atribuídos a causas infantis, não mais no conto de Hoffmann, ainda que continue a mencionar outras obras do autor alemão. O tema do duplo é o próximo a ser mencionado, juntamente com o da repetição.

O duplo é uma criação que data de um estágio mental primitivo, há muito superado, projetado para fora pelo ego, como algo estranho a si mesmo. Outras formas de perturbação do ego, exploradas por Hoffmann, poderiam ser avaliadas pelos mesmos parâmetros do tema do duplo, como um retorno a determinadas fases na elevação do sentimento de autoconsideração, regressão a um período em que o ego não se distinguira ainda nitidamente do mundo externo e de outras pessoas, o que parece ser, em parte, responsável pela impressão de estranheza.

A repetição é outro tema que suscita a sensação do estranho. Pode ser fruto de coincidências ou superstições, ligadas à onipotência de pensamento. Isso conduziria à antiga concepção animista do universo, que remete às crenças primitivas reprimidas pelas pessoas, e podem retornar em situações da vida.

Freud apresenta temas ligados ao medo da morte, à bruxaria, à epilepsia e à loucura, entre outros. Todos os exemplos de estranho, ou remetem a “complexos infantis que haviam sido reprimidos” e “revivem uma vez mais por meio de alguma impressão”, ou a “crenças primitivas que foram superadas”, que “parecem outra vez confirmar-se” (1989, p. 294).

No isolamento social, seria oportuno pensar no estranho, nos diferentes aspectos discutidos por Freud: como familiar-esquisito, como a repetição de algo desconfortável, como o duplo desconcertante. Escutamos de analisantes: ‘o fluxo de sonhos ampliou’ (a repetição); ‘o medo do COVID-19 se expande aos cuidados e aos protocolos do isolamento e aos ruídos da casa’ (o familiar assustador); ‘um outro de mim parece tomar conta de tudo’ (o duplo). Para quem permanece em análise, por videochamada ou por telefone, o trabalho analítico segue. Mas alguns atendimentos em processo de análise viraram uma terapia, tamanho desespero e depressão habitam as casas. E agora, Sr. Divã?

No ensaio “A Transitoriedade”, publicado em 1916, Freud retomou a ideia nuclear de uma das suas obras mais importantes – “Luto e melancolia” ([1915]1917). Apresenta um passeio por uma rica paisagem num dia de verão, em companhia de um amigo taciturno e de um jovem poeta já famoso. O poeta admirava a beleza do cenário que os rodeava, mas não se alegrava com ela. Perturbava-o o pensamento de que toda aquela beleza estava condenada à extinção, pois desapareceria no inverno, e assim também a beleza humana e tudo de belo e nobre que os homens criaram ou poderiam criar. Aquilo que ele teria amado e admirado lhe parecia despojado de valor pela transitoriedade que seria o destino das coisas e das pessoas.

Ele observa que a preocupação com o caráter precíval do que é belo e perfeito pode dar origem a duas diferentes tendências psíquicas: uma conduziria ao doloroso cansaço do mundo (trazido pelo jovem poeta), e a outra, à rebelião contra o fato constatado.

Freud alega que essa exigência de imortalidade seria um produto dos nossos desejos, por mais doloroso que seja constatar que tudo perece, há de se admitir que a vida é transitória e a exigência de imortalidade não pode reivindicar um direito à realidade.

Na crise do COVID-19, observamos a dificuldade que as pessoas têm em lidar com a questão da incompletude, da impossibilidade de existir sem perecer. Podemos refletir sobre isso aplicado aos dias atuais. Freud se refere ao taciturno amigo e ao jovem e talentoso poeta como “espíritos sensíveis”. Tanto para um quanto para o outro, a transitoriedade, a precibilidade, retiravam o valor da vida e, ali onde se poderia encontrar a alegria, havia a tristeza e a revolta.

Freud não se dispôs a discutir com o poeta e seu amigo a respeito da transitoriedade que se coloca para todos. Dispôs-se a negar ao poeta que o caráter perecível do belo implicasse sua perda de valor. A seu ver, isso seria um aumento do valor.

No artigo “O Secreto Coração de Hipólito”, de Hélio Pellegrino (1924-1988), ele vai lembrar que, diante da angústia da morte e do enigma da existência, o sujeito reage e revela o seu maior problema – sua questão existencial. Isso se aplicaria aos dias atuais e às angústias geradas pela pandemia do COVID-19. A dúvida, a angústia de existir, o medo da morte. O que vai acontecer com tudo isso?

E podemos associar a O nascimento da tragédia, de Friedrich Nietzsche (1844-1900). Ele traz o povo grego como dotado para o sofrimento e para a intuição da tragédia da existência. Argumenta que essa sensibilidade pode se tornar uma ameaça à vida. Alcançado o ponto máximo da dor de existir, o sujeito pode encontrar respostas para lidar com o sofrimento. Nietzsche vai exemplificar esse problema ao recorrer à forma com que Sileno (suposto possuidor da inspiração profética) responde ao rei Midas sobre o que melhor conviria à humanidade.

Encontraríamos aí a questão que deu origem à arte grega e, em particular, à tragédia grega. Sileno apresenta duas respostas ao rei Midas: na dimensão dionisíaca, com o Dionísio arcaico da orgia, da desmesura, do descomedimento, da desordem. Ele levaria à volta à natureza e suas consequências. Na outra dimensão, estaria com o Apolo, deus da bela aparência, do sonho, da razão. Na segunda, o homem poderia curar-se do horror à existência. Com isso, as paixões (o amor, o ódio, a violência, a piedade, a vingança e a transgressão) seriam revestidas de uma dignidade que serviria à vida. Com Apolo, a sentença de Sileno passaria por uma inversão e a pior desgraça seria o não ter nascido e o pior dos males, o morrer depressa.

Podemos indagar: como a psicanálise se situa em face do que atinge o humano no âmago do seu ser, habitado pela linguagem? Como lidar com a falta, com o furo? E a incompletude? E a imprevisibilidade que enfrentamos mundo afora?

Nos seus “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade”, Freud se refere a uma situação de desamparo, da dor de existir, que se coloca para o ser falante. Diferentemente de Nietzsche em O nascimento da tragédia, vai trazer aqui não o homem sensível (o grego antigo), mas a criança. Ele nos mostra que o encontro com o mal-estar se dá muito cedo, na infância.

Ante o enigma da existência, a criança se vê desafiada a encontrar saídas e, como um pequeno lógico, deve buscar respostas para os desafios. Nas suas perguntas sobre os enigmas do sexo, do gozo e da morte, a criança inventa teorias, que, embora “fictícias”, costumam revelar um quê de verdade. Para Freud, não é de maneira arbitrária que a criança encontra as suas teorias. Elas chegam por força da pulsão. Curioso pensar como a criação literária para a infância dá voz a essas teorias inventadas e ficcionais. É o infantil que dá voz ao poeta, ao escritor, ao artista. Onde estaria a criança freudiana nesta pandemia? Precisamos ressignificar nossa clínica a partir desse infantil.

O “doloroso cansaço do mundo” ao qual Freud se refere em “A Transitoriedade” chega hoje como tristeza, tédio, preguiça, falta de interesse, abatimento, depressão, desespero, negacionismo... Isso modula as manifestações de um desejo que se esgota. Ou de uma falta a não ser preenchida. Ou um luto negado.

Para Freud, o contrato social pode ser fonte de angústias. A renúncia de nossas pulsões (desejos) teria como resultado direto a constatação de que a sociedade fracassou em proporcionar a felicidade que se espera dela. Ele desconstrói a idealização do contrato social, ao denunciá-la como ingênua e insatisfatória para explicar os arranjos sociais. A compreensão disso é marcada por um ceticismo perturbador. Ele descortina as tragédias e as possibilidades da cultura e uma suposta moral.

Com a depressão econômica de 1929 e a ascensão do nazismo na Alemanha, Freud denunciou um conflito do homem com a civilização, opôs liberdade e imaginária igualdade. Ao fim da vida, sua fuga de Viena traduz os fracassos do nosso mundo. Este é o grande tema de *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), traduzido como “O Mal-Estar na Civilização”, “O Mal-Estar na Cultura”, ou “A Civilização e seus Descontentes”.

Ele critica os conteúdos simbólicos da vida civilizada, assunto aprofundado em “O Futuro de uma Ilusão”. A vida social é fonte de sofrimento, bem como a nossa impotência com a natureza é também justificativa de sensação recorrente de abandono. Estamos desamparados. Quanto à constituição da sociedade, as leis que criamos não se destinam, necessariamente, ao bem comum que as justificaria. A cultura é a razão de nossa infelicidade, e não a nossa redenção.

Neste sombrio ensaio, sobre os destinos da humanidade, ele tece algumas considerações sobre a sua percepção do significado da cultura. Entendida como uma prodigiosa sublimação, ela seria um produto da impossibilidade da realização dos desejos inconscientes mais profundos e uma barreira eficiente para impedir o afloramento das tendências agressivas dos humanos.

A civilização que nos cerca, apesar de sua aparente solidez, está à beira de uma desintegração, devido à hostilidade primordial que provoca um eterno conflito entre as pessoas. O mundo caótico, primitivo e bárbaro que nos habita, precisa ser domado e canalizado por uma força cultural que coloque as pessoas num convívio social mais pacífico e produtivo.

A vida em sociedade nos traz uma neurótica insuportabilidade da frustração. A apreensão do que seja propriamente cultura é difícil, embora necessária para que possamos compreender. Ao contrário da percepção convencional, de que a associação humana visaria ao bem comum, ele contrapunha a imagem de que a comunidade era força coletiva que subjugava força individual.

A renúncia poderia trazer algum ganho, se tomada no contexto de uma tentativa de compreensão de nossas limitações. Ao pensar com Freud que umas das principais tendências da cultura é aglomerar os seres humanos em grandes unidades, como discutir o isolamento social? Nosso modo de vida exige referenciais. Por meio de tabus, leis, costumes, são estabelecidas outras limitações que atingem crianças, homens e mulheres – todxs. E agora, como viver em isolamento e evitar aglomerações e ajuntamentos de gente?

Palavras como pandemia, doença, vírus, quarentena, isolamento, confinamento e distanciamento social viraram parte do nosso vocabulário diário. E ainda as reuniões virtuais, as lives, os aniversários e festas por videochamada, as aulas virtuais, os chats por celular por um motivo ou outro. As máscaras, o frasco de álcool em gel, as luvas foram incluídas ao nosso armário. Quem pode, fica em casa. E agrega, à rotina, um novo modo de vida atrelado à tecnologia, à Senhora da Casa – a Internet.

Isso tem mostrado territórios públicos, por vezes, esvaziados. E as casas plenas, com novas (e nem sempre fáceis) dinâmicas de convívio e organização. Há, também, um contingente considerável de pessoas atravessando o período de isolamento social sozinhas em casa, ‘com saudade de ver e tocar gente’, ‘com angústia da solidão’, ‘com a tristeza do estar só’, ‘com medo de sua própria sombra’.

A nova realidade parece não ter prazo determinado para acabar, testa as emoções, a saúde psíquica, os afetos, a empatia e a criatividade de todxs. É o pausar para um próximo passo que ninguém sabe dizer como e até quando será.

De dentro de casa, nos reinventamos, nos atendimentos, numa linguagem menos fria, que atravesse o virtual e crie tato e afetação. Tentamos construir encontros, criar espaços de análise possível. Ressignificar a palavra e o



olhar e o escutar as telas e os fones.

A personagem Alice, na obra *Alice no País das Maravilhas*, de Lewis Carroll (1832-1898) emprega inúmeras vezes as palavras “confusa”, “estranha”, “esquisita”, “diferente” para expressar seus assombros sobre o que sentia sobre si mesma naquela aventura. Talvez sejam palavras que podemos mesmo falar sobre o nosso não saber nesta crise pandêmica. Como traduzir, em palavras, o sentimento de estar em casa, no isolamento social:

“Acho que infelizmente não posso me explicar, minha senhora”, disse Alice, “porque já não sou eu, entende?” (em resposta à Lagarta, no capítulo V).

## Referências

- CARROLL, L. *Alice: edição comentada: aventura de Alice no País das Maravilhas & através do espelho*. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- FREUD, S. A transitoriedade. *In: FREUD, S. Obras completas*. Tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. XII.
- FREUD, S. O estranho. *In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v. XVII.
- FREUD, S. O mal estar na civilização. *In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jorge Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v. XVIII.
- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jorge Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v. V.
- FREUD, S. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. *In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução Jorge Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v. XVII.
- HOFFMANN, E. T. A. *O homem de areia*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- PELLEGRINO, H. O secreto coração de Hipólito. *In: PELLEGRINO, H. A burrice do demônio*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. Tradução Guinsburg. São Paulo: Schwarcz, 1999.
- RILKE, RAINER M. *Cartas a um jovem poeta*. Tradução Paulo Rónai. São Paulo: Globo, 2001.

## Ninfa Parreiras

Psicanalista, membro titular da SPID, professora de Literatura, escritora e produtora cultural. Mestre em Literatura Comparada (USP).

E-mail: [ninfaparreiras@gmail.com](mailto:ninfaparreiras@gmail.com)