RITA DE CASSIA MENDES ALVARES

O Caso Maria

Implicações e desdobramentos da instituição de um espaço de escuta psicanalítico

(Versão Corrigida)

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para obtenção do
título de Doutora em Psicologia

Área de concentração: Psicologia Escolar e do
Desenvolvimento Humano

Orientador: Prof. Dr. Paulo Cesar Endo

São Paulo
2016

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTES
TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO,
PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação

Biblioteca Dante Moreira Leite

Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Alvares, Rita de Cassia Mendes.

O caso Maria: implicações e desdobramentos da instituição de um
espaço de escuta psicanalítico / Rita de Cassia Mendes Alvares;
orientador Paulo Cesar Endo. -- São Paulo, 2016.

178 f.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área
de Concentração: Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e
da Personalidade) – Instituto de Psicologia da Universidade de São
Paulo.

1. Escuta psicanalítica 2. Estrangeiro 3. Transferência 4. Traumático
I. Título.

RC504

Nome : ALVARES, Rita de Cassia Mendes

Título : O Caso Maria: implicações e desdobramentos da instituição de um espaço de escuta psicanalítico

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para obtenção do
título de Doutora em Psicologia

Aprovado em :

Banca Examinadora

Prof Dr. _____ Instituição _____

Julgamento : _____ Assinatura _____

Prof Dr. _____ Instituição _____

Julgamento : _____ Assinatura _____

Prof Dr. _____ Instituição _____

Julgamento : _____ Assinatura _____

Prof Dr. _____ Instituição _____

Julgamento : _____ Assinatura _____

Prof Dr. _____ Instituição _____

Julgamento : _____ Assinatura _____

A José (*in memoriam*) e Rosamaria, meus pais,
pela transmissão da palavra.
Ao Francisco pelo devir.
Ao Henri pela potencialização do viver.

Agradecimentos

Agradeço ao Paulo Endo que desde o início dessa pesquisa apostou no que dela poderia advir.

Agradeço aos professores que integraram a banca de defesa dessa tese: Simone Moschen, Miriam da Rosa, Tatiana Assadi e André Costa.

Aos funcionários da Universidade de São Paulo, especialmente ao Instituto de Psicologia, pela disponibilização de condições para que a pesquisa pudesse se desenvolver e ser concluída da melhor forma possível. Também agradeço a acolhida recebida na biblioteca do Instituto de Psicologia e na biblioteca da Escola de Saúde Pública.

A professora Francoise Davoine por ter acolhido meu pedido de participação no seu seminário *Le cas particulier*.

Aos sujeitos que escutei durante esse processo da pesquisa.

Ao grupo de pesquisa, por ser um espaço de troca, de produção intelectual que nos coloca em movimento. A todos com quem convivi nesse espaço. Em especial a Lucia, Luiz Henrique, Rose, Vanessa, Cristiane, Luiz Moreno, Gabriela e Victor.

Ao todos os amigos que fizeram parte desse percurso, em especial a Lindi, Jana, Simone, Eduardo, Jorge e Carla, pelos compartilhamentos da escuta.

Ao Edson, pela escuta.

Ao Paulo de Souza Jr. pelo trabalho preciso de revisão do texto.

Resumo

ALVARES, R. C. M. *O caso Maria: implicações e desdobramentos da instituição de um espaço de escuta psicanalítico*. 2016. 178p. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2016.

A tese discute as implicações e os desdobramentos transferenciais da instituição de um espaço de escuta psicanalítico na sede de uma organização não governamental que abrigava um projeto de Centro da Juventude num bairro da zona sul do município de São Paulo. Depois de abordar a gênese da aposta no desejo de escuta, a autora problematiza o processo de construção desse espaço, dentro do qual surgiu a escuta do caso Maria, marcada pela presença do traumático associado ao silenciamento do sujeito, e paradoxalmente, ao que retorna na compulsão à repetição, no “agir” atualizado na relação transferencial. A autora examina, também, o que no contexto social pode operar de captura do sujeito e reforçar as posições de sacrifício impostas pelos imperativos superegoicos. A partir da experiência de escuta do traumático no caso Maria, a autora defende o ponto de vista de que a disponibilização de um espaço de escuta psicanalítico, sustentado pela presença do analista, pode suscitar a emergência da fala do sujeito, a elaboração de um pedido de escuta, e propiciar alguma diferenciação das posições que marcam lugares de estagnação.

Palavras-chave: Escuta psicanalítica; estrangeiro; transferência; traumático.

Abstract

ALVARES, R. C. M. *Maria's case: implications and developments of the institution of a psychoanalytic listening space*. 2016. 178p. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2016.

The thesis discuss the transferencial implications and developments of the institution of a psychoanalytic listening space in the headquarters of a non-governmental organization that housed the project of a Youth Center in a neighborhood of the south area of the city of São Paulo. After approaching the genesis of the bet on listening desire, the author problematize the construction process of this space, within wich arose the listening of Maria case, marked by the presence of the traumatic associated with the silencing of the subject, and, paradoxically, with what returns in the repetition compulsion, in the <<acting>> updated in the transference relationship. The author examine also, of what in the social context, can operate as a capture of the subject, and reinforce the positions of sacrifice imposed by the super egoic imperatives. Starting from the listening experience of traumatic in the Maria case, the author defends the view that the provision of a psychoanalytic listening space, supported by the presence of the psychoanalyst, may give rise to the emergence of the speech of the subject, to the elaboration of a demand for listening, and propitiate some differentiation in the positions that mark places of stagnation.

Key words: psychoanalytic listening space ; foreign ; tranfer ; traumatic

Sumário

INTRODUÇÃO	10
CAPITULO I:	
DE UM TRAÇO MNÉSICO A APOSTA NA SUSTENTAÇÃO DE UM ESPAÇO DE ESCUTA	18
<u>Parte 1:</u> Do traço mnésico do final de um atendimento e dos seus desdobramentos	19
<u>Parte 2:</u> Da sustentação da experiência pelo desejo do analista	26
A noção de desejo e a relação com o conceito de pulsão	27
O desejo mediado pelo Outro	29
O desejo do analista	31
Do desejo ao lugar de escuta	37
<u>Parte 3:</u> Das experiências de estrangeiridade	40
Estrangeiro em casa	41
O Homem Moisés	42
De um lugar do fora, de dentro	48
De volta ao início	53
CAPITULO II:	
O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO DE ESCUTA	54
<u>Parte 1:</u> Dos estranhamentos	57
Do estranhamento inicial	57
De um pedido de hospitalidade em nome próprio	61
Do estabelecimento de um acordo com a instituição	64
Da definição de diretrizes	65
Do primeiro estranhamento produzido na instituição	67
De um segundo momento de estranhamento	69
<u>Parte 2:</u> Do estabelecimento de laços	71
Conversa fora da instituição e morte de jovem que devia	74
Morte de um irmão e burocracia do morrer em São Paulo	75
<u>Parte 3:</u> Da invenção de um lugar de escuta	79
Da ocupação de espaços e da nomeação de salas	80
Da questão do tempo de presença na instituição	86
Das peculiaridades da escuta	89
Dos riscos da aposta e do reconhecimento da escuta	91

CAPITULO III:	
DE UM PROCESSO DE ESCUTA E DAS SUAS IMPLICAÇÕES TRANSFERENCIAIS	95
<u>Parte 1:</u> De como Maria me foi contada e da captura do sujeito	95
Da organização social: da busca pela felicidade	102
<u>Parte 2:</u> Do modo como Maria chegou na instituição	106
<u>Parte 3:</u> Da presença da relação transferencial e da implicação na escuta psicanalítica	113
CAPITULO IV:	
DA RELAÇÃO TRANSFERENCIAL E DA ESCUTA DO TRAUMÁTICO NO CASO MARIA	122
<u>Parte 1:</u> Da relação transferencial e da particularidade do caso	122
<u>Parte 2:</u> Da escuta do traumático no caso Maria	127
Dos dois acidentes e da vida sem sentido	130
Do “é isso aí” a emergência da possibilidade do depois	137
Do que se atualiza na transferência	146
<u>Parte 3:</u> Das singularidades dessa transferência	160
CONSIDERAÇÕES FINAIS	166
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	171

Introdução

Essa pesquisa aborda as implicações e os desdobramentos transferenciais da instituição de um espaço de escuta psicanalítico em uma situação na qual, inicialmente, o que havia era uma aposta no desejo de escuta. Foi nessa aposta que se colocou a escuta do caso Maria: uma escuta marcada pela presença do traumático associado ao silenciamento do sujeito; e, paradoxalmente, por um traumático que retorna na compulsão à repetição, no “agir” atualizado na relação transferencial, assim como naquilo que o contexto social pode facilmente operar de captura do sujeito e reforçar as posições de sacrifício impostas pelos imperativos superegoicos — situação na qual sustentamos que a presença do analista pode se impor disponibilizando espaço de fala e, eventualmente, possibilidade de diferenciação das posições que marcam lugares de estagnação.

O projeto com o qual iniciamos esta pesquisa tinha por ambição contribuir para uma maior compreensão da pluralidade das trajetórias dos jovens moradores da periferia de São Paulo, dentro do seu contexto de vida profundamente marcado pela violência. Essa primeira proposta estava mais direcionada para uma tentativa de compreender o contexto violento em que viviam esses jovens, trabalhando com proposições de Freud (1912-1913/2012) e, sobretudo, de Agamben (2004). Tratava-se de buscar examinar as tensões existentes entre o valor e o desvalor da vida, entre potência de vida e vida matável, para jovens moradores da periferia; bem como de estabelecer um recorte que permitisse apreender o entrelaçamento das suas trajetórias com as dos grupos aos quais pertencem, no contexto social e singular em que se encontram inseridos.

A dinâmica da pesquisa de campo me levou progressivamente a alterar a abordagem inicialmente definida, de cunho mais social e político, para uma abordagem de cunho mais psicanalítico, que foi sendo construída ao longo da relação de escuta — a qual teve de ir sendo inventada a cada situação nova. A postura que busquei adotar dialoga com a de Fuks (2000, p. 11) quando comenta que o lugar do analista não é fixo — mas, contrariamente, envolve um devir —, na medida em que deve se prestar à invenção, a um reposicionamento a cada nova escuta, a cada interrupção abrupta, “uma vez que a psicanálise como ciência do particular exige o compromisso do analista com a criação e com a singularidade.” Esse processo de reinvenção, no contexto da minha

pesquisa, envolveu não apenas movimentos de reorientação bibliográfica e teórica, mas ainda deslocamentos espaciais e sociais para outro contexto.

O processo em questão envolveu a progressiva instituição de um espaço de escuta. Essa escolha pelo deslocamento espacial até a periferia para escutar jovens foi suscitada inicialmente pelo atendimento clínico a um jovem morador da periferia na clínica do Instituto *Sedes Sapientiae*, que instigou nosso interesse por compreender algo que despertava um estranhamento. Dessa escuta ficou algum traço, que produziu interrogação e movimentou o deslocamento até uma instituição localizada na periferia da zona sul de São Paulo, com a qual tínhamos um contato que intermediou o primeiro encontro com o coordenador da mesma.

O modo escolhido de encaminhamento da pesquisa implicou um deslocamento a um espaço desconhecido e favoreceu a emergência de uma mudança de posição. Se inicialmente tratava-se de fazer entrevistas com jovens e aguardar o que poderia advir, com o passar do tempo pôde se instituir um espaço de escuta. De algum modo, cabe sublinhar, a escuta se impõe; em função dos efeitos experimentados pelo psicanalizando em uma análise e através da relação de transferência eles se fazem presente em ato.

Dentro do processo da minha pesquisa uma das primeiras questões que se apresentou foi o que poderia emergir dessa aposta em fazer entrevistas com jovens? Seria possível estabelecer uma relação transferencial que possibilitasse a escuta? O movimento inicial dessa etapa da pesquisa foi o de desconstruir o que pudesse se apresentar como pressuposto antecipatório e abrir espaço para algo novo se colocar. A posição de escuta, nesse contexto, foi sendo construída dentro do que era possível. As entrevistas se iniciaram no espaço e nas circunstâncias que foram encontradas. Estava presente um desejo que sustentava essa aposta na eventual elaboração de um pedido de escuta.

Essa posição de escuta foi marcada pela presença semanal em dia e horários previamente determinados. Era uma aposta de risco. Havia, sobretudo, uma abertura ao que poderia vir a acontecer, ao devir colocado no que essa disponibilização poderia fazer surgir. A presença de algo novo é o que pode oferecer, em algumas situações, possibilidade de algum tipo de elaboração para algo do traumático que insiste compulsivamente na repetição; e que, mediante um posicionamento diferente, pode deslizar, vir a inscrever-se através da fala. Assim, a presença do analista aponta para um espaço de diferenciação, como acolhida ao outro, no que da palavra pode advir.

As elaborações construídas durante esta pesquisa podem ser situadas em dois tempos: o tempo da escuta e o tempo da escrita. No tempo da escuta, recortaríamos duas

situações de escuta: uma transcorrida com funcionários da instituição — tanto dentro como fora dela —; outra, a situação analítica, com a presença de uma escuta clínica, de onde recortamos o caso Maria, em torno do qual dialogam as demais escutas que serão mencionadas.

O tempo da escrita é também um momento de elaboração do analista, do que restou dessa relação transferencial — decorrente de elaborações construídas que não reduzem o sujeito a um único ponto de vista. Como afirma Poli (2005), deve haver um compromisso com a verdade do sujeito, interna à experiência da pesquisa. Esse contexto aponta para o que se produz a partir do desejo do pesquisador, na relação transferencial, que fundamenta toda a pesquisa em psicanálise e que irá operar na constituição do enigma que a pesquisa busca desvelar.

Consideramos que durante a elaboração desta pesquisa — na qual o tempo da escuta, durante a escrita, colocou-se em movimento — produziu-se algo diferente, para além da escuta propriamente dita, que é o caso. Como salienta Fedida (1991, p. 230), “(...) o caso é uma teoria em gérmen, uma capacidade de transformação metapsicológica. Portanto, ele é inerente a uma atividade de construção (...)”. Essa construção não é um relato descritivo de uma série de acontecimentos estáticos, mas é uma reconstrução. Elaboração associada a uma metodologia de escrita da pesquisa psicanalítica que implica a restauração da memória do analista. Trata-se de uma construção do analista pesquisador suscetível aos efeitos do seu inconsciente e da transferência a que esteve submetido.

A construção do caso que ocorre na situação de uma pesquisa psicanalítica implica um trabalho com a transferência, que pode nos levar a rever o manejo transferencial que se atualiza mais uma vez no processo da escrita. Nesse momento o analista dá seu testemunho por escrito, como afirma Moura e Nikos (2001), que será compartilhado com a comunidade científica.

Cabe ressaltar que um caso é sempre construído, e que, nesse processo de elaboração, o que está em questão é a posição daquele que escreve. Concordamos com Oliveira (2004), que afirma que Freud legitima o lugar de escuta como um lugar de transposição e que, ao escrever seus casos clínicos, transpõe a condição do privado para uma outra condição, que é a da cultura. A construção de caso, podemos considerar, revela a posição do sujeito em relação ao Outro; e a escrita propicia um reposicionar-se em relação ao que resta da escuta.

Na situação desta pesquisa, o caso é construído, por um lado, em torno da questão colocada pela própria pesquisa: era possível o estabelecimento de um espaço de escuta

nessa situação específica na qual nos encontrávamos ali? A narrativa construída para apresentar o caso, nessa perspectiva, procurou apontar para tempos da escuta desse caso. Por outro lado, o caso Maria é uma elaboração que ocorre num segundo tempo, durante a escrita — tempo que poderia ser considerado como o de um retorno ao tempo da escuta, que se coloca transferencialmente ao analista e conta com a sua implicação. O movimento de construção busca recortar alguns pontos disso que restou de um primeiro momento, mas ficou esquecido, e que, nesse segundo momento, pode retornar. O que retorna são traços que se atualizam. Diferenciam-se, então, dois momentos: o da escuta e um segundo, que é o da elaboração.

O caso remete à escuta do traumático, de algo que insiste em busca de significação. É nesse ponto enigmático que se coloca a escrita, no que dela pode fazer emergir disso que estava esquecido. Uma atualização, através da transferência, dessa escuta do traumático. Deste modo, algum tipo de elaboração pode ser dado a esse traumático no qual o analista também esteve enredado no curso da escuta do caso.

No primeiro capítulo comentamos, inicialmente, a presença de um traço mnésico anterior, que impulsionou a escrita do projeto de pesquisa como um ponto de estranhamento. Traço este associado ao atendimento clínico a um jovem morador da periferia, ocorrido em 2009, do qual teria restado algum ponto enigmático que esteve presente na aposta na criação de um espaço de escuta. Argumentamos que essa aposta foi sustentada pelo desejo do analista. Problematicamos a noção de desejo e, posteriormente, a de desejo do analista proposta por Lacan em 1964, e apontamos para articulação entre desejo e transferência.

Na sequência, ressaltamos o quando a escuta psicanalítica envolve a presença do que podemos denominar de uma estranheiridade. Lembramos que Freud (1917a/2014) ressaltou o quanto o “eu” não é senhor nem mesmo em sua própria casa. Para aprofundar o pressuposto freudiano de que somos estrangeiros a nós mesmos, retomamos *O homem Moisés e a religião monoteísta* (1939/2014a), um dos textos em que Freud trabalha exaustivamente essa questão da estranheiridade. Lembramos que Freud questiona a origem do judaísmo e que, a partir de um reexame das históricas escrituras, cria uma outra narrativa, nova, para a referida origem. Ao enfatizar a presença da ambivalência pulsional, retomamos Fuks (2014a), que ressalta o quanto o Homem Moisés aponta para a presença de um sujeito dividido, para uma identidade que não é homogênea, e envolve múltiplas referências tanto no âmbito individual como no coletivo.

Na última parte do capítulo apontamos para a intervenção como aquilo que vem de fora, de um estranho, mas pode representar um *fora de dentro*, como sugere Blanchot (1969). Desdobrando considerações de Fuks (2000), ressaltamos o quanto a psicanálise conserva um caráter de errância e a necessidade dessa circulação para a própria sobrevivência da mesma. Finalmente, sublinhamos o quanto um lugar *estrangeiro* é sustentado em um espaço de escuta. Na mesma medida em que o lugar de transmissão da psicanálise operou para o analista, algo de inédito pode ser guardado a cada nova sessão, a cada novo paciente, como nos sugere Freud.

No segundo capítulo evocamos e discutimos as implicações do processo de sustentação de um espaço de escuta, no curso da realização da pesquisa, na já referida instituição localizada na zona sul de São Paulo. Lembramos que um pedido só pode ser elaborado se houver oferta, como sugere Lacan (1958). Observamos, por outro lado, que no processo de estabelecimento de um espaço de escuta devem ser considerados princípios éticos; e retomamos, nesse quadro, Cottet (2005) — quando afirma que o ato analítico não exige uma clínica privilegiada, mas que é necessária uma pureza dos meios.

Abordo, em seguida, estranhamentos ocorridos no curso do processo de criação do espaço de escuta, relacionados ao estabelecimento de um campo transferencial. Entre outros, o estranhamento inicial relacionado à minha chegada na instituição e aqueles ocorridos na instituição, com o advento de alguém de fora dela e a sustentação da inesperada presença de uma escuta. Comento ainda a existência de um estranho assustador, a angústia, suscetível de ser considerado, como sugere Lacan (1962-63), um intermediário entre o gozo e o desejo. Dessa forma, analiso uma série de movimentos de estranhamento que se produziram na instituição frente à presença de uma escuta que foi progressivamente encontrando lugar a partir da aposta inicial. Examino e discuto o estabelecimento, nesse contexto, de *laços de hospitalidade*, desdobrando essa noção trabalhada por Derrida (2003) e por Dufourmantelle (2003) — autores que colocam no centro do debate a questão suscitada pela presença daquele que é de fora do lugar e que, enquanto estrangeiro, questiona o outro sobre o seu próprio lugar.

Sublinhamos, com Lacan (1958), que a sustentação de uma posição de escuta tem implicações; entre outras: a de que o analista paga com palavras, com a transferência e com a presença. Ao discutir a questão da posição transferencial, retomamos Freud (1915b/2010) quando este observa que o analista deve recusar o pedido de amor, mas, ao mesmo tempo, sustentar esse pedido — na medida em que acolhe essa demanda sem oferecer substitutos para as necessidades do sujeito.

No terceiro capítulo, abordamos a questão do processo de escuta, das suas implicações e dos seus desdobramentos transferenciais. Sublinhamos o fato de que atributos identificatórios, características que antecipam a fala de Maria e o exercício da sua singularidade, a inscrevem em determinado contexto a partir de uma condição previamente concebida. Condição essa, de modo geral, proveniente de preconceitos que, associados a pobreza, abandono familiar, marginalidade, entre outras características, antecipam uma blindagem simbólica que impossibilita uma aproximação e podem levar à produção do que Poli (2005) chamou “objeto tabu” — que conta com características do sagrado e do impuro e tende a ser sacrificado. Incorporo, na minha reflexão a respeito do caso Maria, considerações de Freud (1912-1913/ 2012) sobre o início da organização social, contidas na sua obra “Totem e tabu”, e que partem do mito do assassinato do pai da horda. Uma organização social marcada, em seus primórdios, por um resto traumático que, mesmo esquecido, figura como culpa — de modo singular — para cada sujeito, bem como nas relações sociais, que evocam o retorno desse traumático nas repetições das pulsões de destruição.

Ao abordar, nesse capítulo, as implicações da relação transferencial, no que está diretamente associada à posição de escuta, destacamos que Freud (1917b/2014) faz referência à importância da formação de uma neurose contemporânea ao tratamento, na qual o analista ocupa posição central. Apontamos que, desse modo, a relação transferencial é vivida como vínculo atual, que a compulsão à repetição coloca em movimento o que está esquecido e retorna nessa relação de transferência, como afirma Freud (1914b); e que, nesse quadro, o que se coloca é o “agir” na transferência, mencionado por Pontalis (1990). Destacamos a presença do pulsional no espaço de escuta presente nesse agir. Observamos, finalmente, que uma escuta pode apontar para o rompimento com os princípios de uma organização social, como sugerido por Freud (1917b/2014): se a restrição moral da sociedade é excessiva, o tratamento pode lhe ajudar a se distanciar um pouco.

No quarto capítulo nos voltamos mais densamente para as elaborações em torno do caso Maria, jovem com quem uma relação transferencial mais duradoura se estabeleceu, durante o período em que foi proposto o referido dispositivo de disponibilização de um espaço de escuta. Retomamos nesse contexto Freud (1937/1996), ao afirmar que o analista, ao fazer suas intervenções, trabalha com a suplementação e a combinação de restos que ficam retidos em sua escuta. E a escrita desse caso, *a posteriori*, apontou, mais uma vez, para um processo de reconstrução a

partir de restos que retornaram em busca de elaboração. O caso Maria surge mais especificamente, do que denominamos escuta do traumático — recorte escolhido para abordar o caso. Situamos momentos dessa escuta.

O primeiro momento, associado à posição na qual Maria se encontrava quando chegou, apontava para a falta de sentido da vida e para uma repetição compulsiva, um tempo remetido ao presente, que produzia um retorno incessante ao mesmo ponto. Maria se colocava na posição daquela que não era nem para ter nascido. Parecia remetida a uma posição de culpada; logo, devia se sacrificar — e a estagnação era uma marca disso. Na sequência, incorporo reflexões de Freud (1925/2011), ao afirmar que as oposições podem se colocar na medida em que é possível retornar a algo que já foi percebido através de algum tipo de representação. Desse modo, algum movimento pode se colocar, mediante a presença da função do juízo, que cria a partir da (de)negação, possibilidade de independência do recalçamento, na medida que em uma análise não se encontra “não” proveniente do inconsciente, mas do Eu em relação ao inconsciente encontra-se a (de)negação. A posição masoquista que se manifesta na culpa, associada ao temor da perda, presente em situações de melancolia, aponta, como afirma Freud (1917c/2014), para a “sombra do objeto perdido” que recai sobre o “eu” — e esse último se torna, assim, responsável pela perda do objeto. A culpa, nessa situação, se mostra como o retorno do masoquismo em direção ao sujeito, punindo-o.

Em um segundo momento, aponto para a possibilidade de algum tipo de movimento em relação a isso que parecia inicialmente fixo, preso à compulsão à repetição, no retorno de excitação na busca por encontrar algum tipo de elaboração. Mostro que, na medida em que algum tipo de corte foi operado em algum ponto dessa repetição, tornou-se possível, para Maria, se incluir nisso que lhe produzia sofrimento. No movimento que ocorreu dentro da relação transferencial, algum tipo de sentido pôde se deslocar, produzindo efeitos no que Maria passou a fazer. Saliento, nesse quadro, que é na medida em que algo novo pode se colocar que o passado pode retornar na busca por produzir, no presente, alguma significação.

No terceiro momento abordamos algo do que pode se atualizar na relação transferencial e as implicações dessa relação. Dialogando com Fuks (2000) e Derrida (2003), sublinho o quanto a disponibilização de um espaço de escuta aponta para um movimento de responsabilização, que acolhe o pulsional e envolve hospitalidade. Lembro que o trauma pode ter efeito positivo e negativo, e que os dois modos podem se misturar: no primeiro, esforços de fixação e compulsão à repetição retornam no modo

como o sujeito se relaciona; no segundo, se mantêm “reações defensivas”. Destaco a presença de um “agir” do traumáticos, quando o esquecido, mantido em período de latência retorna.

Concluimos o capítulo apontando para a singularidade da transferência estabelecida no caso Maria — as interseções entre pesquisa psicanalítica e escuta psicanalítica que estão presentes nessa transferência. E, ainda, para o quanto o manejo transferencial é um ponto que exige elaboração, para se poder avançar na clínica. Pois, como afirma Freud, a transferência é tanto o motor de uma análise como pode representar o seu impedimento.

CAPÍTULO I

DE UM TRAÇO MNÉSICO À APOSTA NA SUSTENTAÇÃO DE UM ESPAÇO DE ESCUTA

Parece necessário, neste início de capítulo, voltar ao início da minha pesquisa e apontar, brevemente, expectativas presentes no momento em que cheguei ao campo; indicar referências com as quais contava e comentar como, nesses primórdios, foi se desenrolando o processo.

Cabe mencionar, muito brevemente, neste quadro, o início da minha experiência clínica, que ocorreu no interior do Rio Grande do Sul. Trabalhei por um ano e meio, de 1996 a 1997, em uma clínica universitária durante o curso de psicologia, realizado na UNIJUÍ¹. Em 1998, passei a trabalhar em uma instituição pública de atendimento a crianças e jovens, em Fortaleza dos Valos, momento em que as reflexões sobre escuta psicanalítica já estavam presentes — pois minha relação com a psicanálise tinha se iniciado durante o curso de psicologia, concluído no ano referido. Posteriormente, além do atendimento a pacientes em consultório, tive experiência de escutas pontuais restritas a uma ou duas entrevistas. Em minha prática profissional, sempre fui favorável ao atendimento em uma instituição, por acreditar que assim ele pode estar acessível a um número maior de pessoas — as quais têm a oportunidade, muitas vezes somente dessa forma, de usufruir de um atendimento que não conseguiriam buscar de outra maneira.

Voltando ao meu projeto, cabe observar que a minha proposta — quando iniciei a minha investigação, em 2011 — era de desenvolver uma pesquisa com jovens de periferia, mais especificamente da zona sul do município de São Paulo, e realizar entrevistas com eles, sobre as suas experiências de vida no próprio contexto urbano em que residiam.

Lá, na zona Sul, num território até então desconhecido para mim, em um bairro de periferia, de cotidiano difícil, em que eu era forasteira, planejava disponibilizar um espaço para entrevistas continuadas, de cunho não diretivo, para jovens que se

¹ Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul.

mostrassem receptivos a um diálogo comigo, apostando que a partir do oferecimento deste dispositivo, pudesse se abrir a possibilidade, para algum dos jovens, de estabelecer uma relação que garantisse um vínculo transferencial e a emergência de um falar sobre si².

Isso representou para mim uma aposta de risco, um desafio que exigia, a cada semana, a sustentação da minha implicação com essa aposta, na expectativa de que pudesse surgir algo desse investimento. Dependia do que poderia se desenvolver como demanda, mediante minha presença semanal nesse local, e a disponibilização de espaço de fala aos jovens que se interessassem.

Ao apresentar a minha pesquisa à Organização Não Governamental que abrigava o Projeto Centro de Juventude — e falar da mesma para diversos jovens com quem, então, estabeleci contato —, informava que pretendia realizar entrevistas sem roteiro prévio nem determinação quanto ao número de vezes que cada pessoa poderia ser entrevistada, que iria depender da forma como se estabelecesse o interesse pela continuidade.

Nesse processo, ao dirigir-me a um território desconhecido, vivenciei a travessia de espaços estranhos, até então, à minha experiência — o que representou estar num estado de fronteira, entre o saber e o não saber, entre o dentro e o fora, o estranho e o familiar. Em muitos momentos me deparei, de muitas formas, com o não saber, seja sobre os espaços atravessados ou sobre o que, para além do que me dava conta, poderia estar presente na sustentação dessa aposta.

PARTE I

Do traço mnésico do final de um atendimento e dos seus desdobramentos

Deve ser salientado que, no início da pesquisa, estava presente um não dito, um estranhamento anterior que havia deixado algo de enigmático e que teve importância

² Não por acaso, o nome da canção mais conhecida do renomado cantor e compositor Mauro Mateus dos Santos (mais conhecido como *Sabotage*), intitula-se *Na Zona Sul*. No início da canção, *Sabotage* aponta: “*Na zona sul cotidiano difícil / Mantenha o procedê, quem não conte tá fudido / É zona sul maluco cotidiano difícil / Mantenha o procedê, quem não conte tá fudido / Eu insisto, persisto, não mando recado / Eu tenho algo a dizer, não vou ficar calado / Fatos tumultuados, nunca me convenceu / Mais vale a vida, bem vindo às vilas do meu bairro, Deus!*” *Sabotage* morreu assassinado, por um traficante de drogas, em 2003, aos trinta anos.

decisiva para a própria emergência da minha pesquisa. O processo de elaboração do meu projeto partiu efetivamente, num primeiro momento, de um *traço mnésico* do final do tratamento do primeiro paciente que atendi em São Paulo — após a minha chegada do Rio Grande do Sul — e do impacto que o referido atendimento causou em mim.³

Nas sessões, quando aparecia, na clínica do Instituto Sedes Sapientiae, o paciente — que chamaremos de Wanderlei —, jovem morador da periferia da zona Norte, apontava com frequência para uma relação muito próxima com a morte, tanto no sentido da possibilidade de matar alguém como no sentido de se arriscar em situações em que pudesse vir a ser morto, no contexto das relações dentro das quais encontrava-se envolvido. Era um jovem que apresentava, de maneira expressiva em sua narrativa, algo do pulsional, do traumático que nos habita enquanto sujeitos.

Era marcante, nas suas falas, não apenas a recorrência das alusões à morte, mas ainda a aparente intimidade do paciente com iminentes possibilidades de ocorrência de homicídios em que estivesse, de um modo ou de outro, envolvido. Para além da singularidade da experiência existencial do Wanderlei, devo mencionar que, ao mudar para São Paulo, eu já tinha adquirido maior conhecimento da existência de elevado número de mortes de jovens por homicídio na periferia da cidade, o que deu mais peso, inicialmente, às suas evocações.

Se a clínica pode vir a suscitar a presença de algo do traumático, este pode encontrar espaço para ser colocado em cena dentro da relação transferencial, implicando, entretanto, para quem escuta, não recuar diante da falha de saber provocada nesse encontro com algo do real que tem o poder de produzir no sujeito um efeito de divisão subjetiva. O lugar de fala ocupado por Wanderlei estava, evidentemente, relacionado ao lugar de escuta que lhe foi oferecido, se considerarmos, com Lacan, que o analista tem responsabilidade pela posição de ouvinte.

Ao apontar para a importância da acolhida do discurso do falante, Lacan (1955, p. 323), efetivamente, observa: “não apenas o sentido desse discurso reside naquele que o escuta, como é também da sua acolhida que depende quem o diz, ou seja, ou é o sujeito a quem ele dá sua confiança e autorização, ou é esse outro que lhe é dado por seu discurso como constituído.” Em outras palavras, cabe ao analista a responsabilidade, desde a

³ Cabe mencionar que *traço mnésico* é um termo utilizado por Freud ao longo de sua obra para se referir ao modo como os acontecimentos se inscrevem na memória. O traço mnésico, para Freud, está sempre inscrito em sistemas, com outros traços. Ao nível da evocação, uma lembrança, sublinham Laplanche e Pontalis, pode ser reatualizada num determinado contexto associativo, ao passo que, tomada em outro contexto, será inacessível à consciência. Ver Laplanche e Pontalis (1992, pp. 512-514).

posição de ouvinte, de autorizar e confiar no sujeito para que ele possa livre associar e falar sobre si.

Nesse quadro, o modo através do qual, transferencialmente, Wanderlei foi se colocando tem a ver com a posição que era escutado. E o impacto sentido nessa relação, em última instância, refere-se ao peso que envolve a escuta psicanalítica, no que de real ela toca, no que de não saber ela aponta.

Efetivamente, conforme ainda afirma Lacan:

o psicanalista só se sustenta se não tiver contas a ajustar com seu ser. O famoso não saber com que caçoam de nós só lhe toca o coração porque, quanto a ele, ele não sabe nada... porque o real não é, antes de mais nada, para ser sabido — é o único dique para conter o idealismo. (LACAN, 1970, p. 178)

O que se presentifica na clínica é esse não saber, com o qual o analista, enquanto escuta, deve manejar na relação transferencial.

No caso desse paciente, deve ser considerada a presença de um estranhamento para mim, enquanto analista, após o término do atendimento. Estranhamento provavelmente associado a algo do real da clínica, disso que implica o analista, no que tem de não saber. Alguma coisa escapou à minha compreensão e produziu enigma. O que ficou como resto — oriundo, talvez, de um ponto de resistência à escuta — pode vir a tornar-se, posteriormente, fonte de elaborações frutíferas?

Num primeiro movimento na tentativa de resposta, irei retomar alguns elementos complementares relacionados ao caso de Wanderlei, que iniciou o atendimento comigo quando estava com quase 17 anos e parou de vir quando já tinha completado 18 anos. Havíamos, preliminarmente, combinado um horário fixo semanal. Entretanto, ele nem sempre aparecia. Quando questionado a respeito de suas ausências, geralmente respondia que morava muito longe, demorava muito tempo para chegar, e às vezes perdia o ônibus.

Em uma das sessões, a terceira em que Wanderlei não comparecia, resolvi telefonar e questionei sobre seu interesse em dar continuidade ou não ao atendimento. Frente ao meu questionamento, Wanderlei se comprometeu a vir na semana seguinte. Ao aparecer, então, uma semana depois, iniciou sua fala como se nada tivesse acontecido, e estivesse estado ali na semana anterior. Em determinado momento, comentei das suas ausências e o questionei a respeito do seu interesse em continuar.

Wanderlei reagiu, como de costume, dizendo que morava longe e acabava não conseguindo vir às sessões marcadas. Acrescentou que talvez fosse o caso de parar, pois

não conseguia vir da forma como deveria. Continuou, entretanto, sentado. Frente à sua atitude, perguntei como ele pensava que poderia se desenrolar o atendimento a partir daquele momento. Wanderlei salientou novamente a dificuldade de vir. Eu, então, disse que terminaríamos ali.

A posteriori, interroguei-me sobre o quanto a posição ocupada por mim nessa relação transferencial não denunciava algum aspecto limite associado ao lugar de escuta que eu ocupava naquele momento. Retrospectivamente parece hoje claro para mim que Wanderlei, efetivamente, não tinha vindo para se despedir, mas para continuar falando, como costumava vir. Ou seja, faltava algumas sessões, mas depois retornava; e assim vinha prosseguindo seu tratamento, desde algum tempo atrás.

O fato é que, após essa sessão, fiquei intrigada com a forma como terminou o atendimento e me perguntei sobre a eventual possibilidade de que tivesse havido um outro desfecho. Progressivamente, percebi que tinha, de modo evidente, se configurado para mim um incômodo face à repetição que se colocava nessa relação transferencial, anterior a essa última sessão.

Como já apontado, acima, o tratamento é da responsabilidade do analista. E a forma como se estabelece a relação transferencial envolve alguns parâmetros. Trata-se de uma relação que se estabelece dentro de um contexto clínico, no qual o analista deve ter ciência do processo e da sua função no mesmo. A operação inicial, em um processo de escuta psicanalítica, aponta para a instalação de uma relação de sujeito suposto saber, que terá como função estabelecer um Outro — que irá se constituir em um lugar do saber, relacionado ao inconsciente. Essa postura leva o sujeito a deparar-se com a falta e a supor no analista um saber para isso que lhe falta. Outro passo além, que não ocorre espontaneamente, é perguntar-se sobre a sua implicação nisso que lhe falta, é interrogar-se e querer saber.

A relação transferencial que se estabelece, envolve, efetivamente, uma suposição de saber — saber não acessível ao sujeito nem ao analista. Algo desse não acessível, entretanto, pode vir a manifestar-se. E essa manifestação pode fazer com que o sujeito, além de se questionar e de implicar-se com a falta, possa deparar-se com perdas. No decorrer desse processo o analista deve estar muito atento, como salienta Dal Cól (2005), pois alguns sujeitos, com características singulares, podem apresentar como condição do desejo, matiz transferencial — inicialmente dizer “não quero”, para depois poder avançar um pouco. E nesse ponto entra o manejo da transferência, sempre enigmático para o analista.

Voltando ao caso de Wanderlei, cabe considerar que o enigmático ao qual me referi anteriormente provavelmente esteve presente na ambivalência presente na relação transferencial. Por um lado, havia o meu incômodo face às repetidas ausências de Wanderlei nas sessões — o que fazia com que me perguntasse sobre o seu interesse na continuidade do atendimento. Por outro lado, havia o meu desejo de continuar essa escuta.

Podemos considerar que as repetidas ausências de Wanderlei às sessões constituíram uma manifestação associada a relação transferencial, algo que, por vezes, só pode aparecer dessa forma, como uma repetição na transferência. Frente a essa situação, me posicionei operando um corte na repetição, que levou a finalizar o tratamento. Se, ao invés disso, tivesse acolhido de outro modo essa repetição, o encaminhamento do tratamento teria provavelmente sido outro. Mas isso restou como uma interrogação.

Acredito poder afirmar, hoje, que o tratamento foi finalizado por um limite momentâneo meu na disponibilização do espaço de escuta. Em outras palavras, por uma dificuldade que encontrei, naquele momento, como analista, no manejo transferencial. É pertinente, nesse quadro, para aprofundar a discussão do contexto no qual se situa a transferência, voltarmos à afirmação de Freud segundo a qual:

É inegável que o controle dos fenômenos da transferência oferece as maiores dificuldades ao psicanalista, mas não se deve esquecer que justamente eles nos prestam o inestimável serviço de tornar atuais e manifestos os impulsos amorosos ocultos e esquecidos dos pacientes, pois afinal é impossível liquidar alguém *in absentia* ou *in effigie*. (FREUD, 1912/2010, p. 146)

Cabe acentuar que, na citada passagem, embora Freud sublinhe o quanto os fenômenos transferenciais são difíceis de serem administrados pelos psicanalistas — e frequentemente, então, nos escapem —, simultaneamente não deixa também de ressaltar o quanto a transferência é importante para uma análise. Talvez pudéssemos afirmar que constitui a forma encontrada pelo inconsciente para manifestar-se; ou seja, seria o veículo que coloca em ato, atualiza o inconsciente, abrindo a possibilidade para a presença do que estava ausente.

Devemos lembrar também que, para Freud (1912/2010), as precondições para o sujeito enamorar-se estão associadas ao que o sujeito estabelece nas pulsões como alguma coisa que ficou para ser satisfeita; ou, mais especificamente, nas exigências para exercer o amor, o desejo e a satisfação — as quais estão dispostas numa série de clichês,

que oferecem modelo a ser reimpresso no decorrer da vida. Fazem parte dessas pré-condições as imagos infantis (ideias libidinais infantis), que, por não serem totalmente suscetíveis a alteração face a experiências recentes, dirigem-se a cada nova pessoa seguindo esse modelo de expectativa amorosa já existente.

Entre essas novas pessoas, figura também, evidentemente, o analista.

O mecanismo da transferência remonta um estado de prontidão da libido que conservou imagos infantis, ou seja, refere-se ao mesmo artifício presente na condução da vida amorosa, na forma como constitui seus objetos, os quais estão já colocados na estrutura desse sujeito. Nesse contexto, pode ser dito, a transferência se apresenta espontaneamente. Mas deve ser manejada para que uma análise possa ocorrer. Evidentemente, a relação transferencial aponta para uma disposição libidinal que é infantil, e busca alguma coisa ligada à satisfação amorosa, de modo específico e singular a cada sujeito. Mas no tratamento psicanalítico a transferência tem sua importância no que ela atualiza e conduz do inconsciente; e para que a transferência possa possibilitar essa atualização esperada, cabe ao psicanalista ocupar o lugar de objeto para o outro na relação transferencial.

No entanto, o permitir-se ser objeto para o outro, conforme afirma Zygmund (2002, p. 25), “só pode acontecer se não houver represália por parte do analista, o qual deve, enquanto objeto, sobreviver ao uso que dele faz o analisando.” Essa autora salienta a importância do analista se situar para além do uso que o analisando pode fazer da posição ocupada por ele. Também ressalta a importância do analista deixar-se ser tomado como objeto, dentro da relação transferencial.

Voltando, uma vez mais, ao caso de Wanderlei, parece possível afirmar que, na referida última sessão ocorrida com ele, não estava presente um oferecimento na posição de objeto. Consequentemente, não havia naquele momento, disponibilização de um espaço de escuta. O que pode ser visto como um limite, uma resistência que não foi devidamente manejada, num contexto de uma relação na qual teve algo do analista colocado em cena, em lugar de deixar espaço para a fala do paciente.

Do lado do Wanderlei, como já mencionado, não havia vontade mais efetiva de finalizar o tratamento, mas dificuldade em se comprometer a vir às sessões semanais, o que provavelmente evocava algum elemento da relação transferencial em curso naquele momento.

Um *traço mnésico* da implicação do analista com essa cena esteve presente e, posteriormente, na própria emergência do projeto de pesquisa e nos deslocamentos,

apostas e desafios que se apresentaram após no decorrer da investigação. Nos territórios até então desconhecidos, estranhos à minha experiência, em que, como analista, fui procurar respostas para a minha inquietação.

Não foi por acaso que me desloquei para um território de cotidiano difícil, de periferia, com muitos parentescos com o território de onde Wanderlei vinha, para entrevistar jovens que se encontravam em situações muitas vezes próximas à dele. O modo como, a partir desse momento, se inscreveu o desejo de escuta nessas situações foi a partir de uma aposta incerta, foi diferente, apresentou um caráter de sustentação de um lugar possível de escuta em territórios distantes que configuravam, de algum modo, um desafio num lugar *estrangeiro*.

Como mencionado, o estranhamento que o caso do Wanderlei me provocou evocou alguma coisa do íntimo e, ao mesmo tempo, do não reconhecido. Se esse estranhamento, quando se apresentou, causou desconforto e paralisia, pôde, *a posteriori*, entretanto — ao ser trabalhado, mediante uma aposta —, abrir possibilidade para novas construções e elaborações.

Cabe lembrar, nesse contexto, que Freud (1919a/2010) aponta que o fenômeno do duplo está presente em todas as situações de estranheza, como se houvesse uma expulsão de um material como algo que é estranho a si mesmo. Nas suas considerações sobre o estranho, refere-se a um episódio por ele vivido durante uma viagem que fez de trem-leito. Encontrava-se deitado só, no vagão. Repentinamente, o trem mudou de velocidade e a porta do banheiro vizinho abriu-se sozinha. Nesse momento Freud viu um senhor com gorro de viagem aparecer e pensou que alguém tinha errado de direção. Resolveu, então, sentar-se na cama para avisá-lo. Reconheceu, perplexo, porém, depois de algum tempo, que não havia mais ninguém ali e que se tratava da sua própria imagem refletida no espelho. Inicialmente, não se reconheceu, viu outra pessoa. Num segundo momento, identificou-se, mas com estranhamento e perplexidade. Talvez pelo fato dessa imagem refletida, parecer, inicialmente, não lhe pertencer.

A cena que acabamos de evocar, lembrada por Freud, pode guardar parentesco com a relação de escuta psicanalítica, na qual o analista, em alguns momentos, pode aparecer em alguma coisa de íntimo seu, que, de tão familiar, não é reconhecido num

primeiro momento; mas que, em um segundo, pode produzir reconhecimento — e, num terceiro, pode vir a produzir algum tipo de elaboração.⁴

Finalizando esta primeira parte do capítulo, salienta-se que da evocação da relação de transferência que se desenvolveu no decorrer do atendimento a Wanderlei ficou um ruído no que, aparentemente, poderia ser tomado como um ato de finalização desse atendimento. Alguma coisa continuou insistindo em anunciar um resto que se manifestava para além da compreensão. Alguma coisa que sobreviveu ao término do atendimento de Wanderlei, e só foi possível ser retomado posteriormente.

Só após o termino da minha investigação, e de ter vivido a experiência do deslocamento e do encontrar-se em território estranho — de lá ter sustentado a aposta no desejo de escuta — que me foi possível, agora, reconsiderar, de outro modo, aspectos do processo de escuta do caso de Wanderlei. Esse distanciamento possibilitou a rememoração e o reconhecimento de uma implicação minha nesse resto transferencial do caso de Wanderlei. Resto esse que deixou traços que insistiram na busca por significação, uma implicação com a própria transmissão da psicanálise, que esteve presente no que pode se inscrever de inédito. E nesse ineditismo deve ser guardado alguma coisa de espanto que faz com que o novo possa, a cada vez, ser recolocado em cena.

PARTE II

Da sustentação da experiência pelo desejo do analista

Acredito poder dizer que um *desejo* suscetível de ser qualificado como *do analista* encontrava-se presente na aposta subjacente a minha pesquisa, na possibilidade da elaboração de um pedido de escuta, lá onde essa demanda, *a priori*, não se colocava como possibilidade, antes dessa oferta vinda de fora. Conforme a minha hipótese, anteriormente mencionada, esse desejo foi elaborado a partir de um resto clínico, que deixou traço e mobilizou elaborações e inscrições em novos espaços. Traço visto, por sua vez, como algo que se manteve, mas não apontou para o idêntico: remeteu a algo diferente de si e pôde aparecer deslocado, fora do seu lugar originário.

⁴ Acredito que o estranhamento aparece face à presença de alteridade, no confronto com a diferença, com um terceiro que aponta para incerteza. Evocação esta que pode se apresentar face à presença do estrangeiro, que ocupa o lugar daquele que questiona e introduz a dúvida à semelhança do analista.

Antes de abordar, de modo mais específico, as condições e implicações do referido processo, me parece necessário, entretanto, apontar para o entendimento da noção de *desejo*, para Freud e Lacan; e para o sentido do uso da expressão *desejo do analista*, por Lacan — na medida em que constituem referencial teórico pertinente a minha pesquisa.

A noção de desejo e a relação com o conceito de pulsão

A noção de *desejo*, na concepção freudiana, está associada a um querer inconsciente, ligado a traços mnêmicos, aos quais se conserva associado. Haveria a tentativa de restabelecer uma satisfação inicial, mediante realização na reprodução de fantasias inconscientes e alucinatórias das percepções, tornadas sinais de satisfação. Laplanche e Pontalis (1992) sublinham que a diferença entre desejo e necessidade nem sempre é nitidamente marcada na terminologia dos diferentes textos de Freud e apontam que a necessidade surge de uma tensão interna que encontra satisfação em uma ação específica.

Na concepção lacaniana, há uma maior diferenciação entre *desejo*, *necessidade* e *demanda* — esse último termo tendo sido introduzido por Lacan. Podemos considerar que Lacan trouxe para o centro do pensamento psicanalítico a noção de desejo enquanto falta, reelaborando, ao seu modo, as noções freudianas de desejo inconsciente e de pulsão, em diálogo com aportes de outras áreas das ciências humanas.

É fundamental, neste quadro, para melhor fundamentar o nosso uso da noção de desejo, retornar, de modo breve e sintético, ao uso por Freud (1915a/2010, p. 57) do termo *pulsão*, que no seu texto, “aparece como um conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo.” A pulsão, que permeia o dentro e o fora, no limiar entre o corporal e o psíquico, possui características próprias. Trata-se de uma força constante de energia, e de um investimento que mobiliza o organismo em determinada direção. Essa energia pulsional apresenta como fonte um estado de tensão corporal e, como meta, a satisfação — que pode ser atingida através do objeto. Este último é o elemento mais variável na dinâmica da pulsão e não está necessariamente predestinado a satisfazê-la. Encontram-se presentes, ainda, desvios para a realização das metas. Além das peculiaridades já

mencionadas, a pulsão conta com destinos possíveis para as metas: reversão em seu contrário, retorno à própria pessoa, recalque e, ainda, sublimação.

O conceito de pulsão foi retomado por Freud em 1920, no momento conhecido como o da publicação da segunda teoria das pulsões, quando aponta para a existência, mais específica, de duas pulsões: pulsão de vida (*Eros*) e pulsão de morte (*Thanatos*). É quando aponta para o pulsional como inerente à vida orgânica, voltado para a restauração de um estado anterior das coisas relacionado à inércia, a um não tensionamento. Faz referência, então, à existência de uma obstrução, no caminho que poderia conduzir a uma satisfação plena; e sublinha que, frente a isso, o que resta é avançar, mesmo que não se possa alcançar o objetivo na integralidade.

Pode-se dizer que o modo de funcionamento da pulsão, em sua origem, decorre da perda de um primeiro objeto de satisfação, ligado a algo que se mantém inacessível. Dessa perda é gerado o movimento pulsional, a busca de outros tipos de satisfação em substituição ao que se perdeu.

Desejo, necessidade e demanda se relacionam com a pulsão. A pulsão perpassa a necessidade, considerada como algo associado ao que poderíamos denominar face bruta da pulsão, relacionada a questões de subsistência como fome, sede, entre outras. Já a demanda se relaciona a algo mais elaborado da pulsão, aponta para o que não se satura em si mesmo: é sempre demanda de outra coisa, não se restringe à satisfação de uma necessidade e pode ser considerada uma manifestação que consegue passar à fala, anulando ou convertendo a necessidade. O desejo constituiria a diferença, o que resta da necessidade e da demanda.

O desejo se movimenta em torno de algo que falta. Situa-se em uma cadeia metonímica que se relaciona com algo para além da demanda. Não se caracteriza, porém, como esta última, por um pedido de amor ao outro, mas independe dele. O desejo é sempre desejo de desejo, aponta para a falta que o movimenta, inclui a noção de temporalidade referida a alguma coisa que viria para substituir algo perdido — se não a algo que existiu de fato, a algo mítico que mobiliza o sujeito. Mas sempre que se aproxima da realização, o desejo se desloca para outro ponto e a falta se coloca novamente.

No entanto, ao se colocar em posição desejante, o sujeito se depara com algo da divisão subjetiva. Ao desejar, o sujeito se experimenta em outra posição. Suporta e atravessa essa condição imposta pelo furo, pela fenda, pela castração. Poderíamos dizer, de outra forma: reconhece “a coisa” perdida como perdida. O objeto substitutivo é

tomado, em parte, como o perdido. A partir da condição desejante, torna-se possível elaborar e inventar outra coisa.⁵

O desejo mediado pelo Outro

Vale ressaltar que a relação com a falta que marca o sujeito faz parte do processo de constituição subjetiva. Se retornamos ao momento do nascimento, nos deparamos com um estado de necessidade premente, face ao rompimento da relativa estabilidade vivenciado no útero materno. Ao nascer, o bebê entra em contato com o mundo externo; sente frio, calor; precisa ser alimentado; seus órgãos precisam amadurecer. Precisa do cuidado e do contato com um outro para sobreviver. E, por outro lado, é jogado num contexto de linguagem que antecede a sua chegada.

Nesse estágio inicial, o bebê e a mãe (ou quem se ocupa dele) formam um todo indiferenciado. Vão, entretanto, se diferenciando com o passar do tempo. O advento dessa diferenciação torna possível o reconhecimento de uma imagem separada, de um e outro. Poderíamos dizer que ocorre um estranhamento na relação, na medida em que a mãe tem outros interesses que estão para além do bebê. O desejo dela está referido a um terceiro. Logo o olhar desse bebê irá se dirigir para onde o olhar materno aponta. Pode ser o pai ou interesses que tiram a atenção dessa mãe e funcionam como um entre nessa relação⁶.

Deve ser lembrado, ainda, que o corpo de um recém-nascido, em seus primeiros momentos, é um corpo sem significações: um “pedaço de carne” que precisa inscrever-se no campo do Outro e é marcado por aquele que se ocupa de inscrevê-lo. Cabia-lhe, entretanto, um lugar, muito antes da gestação, que o insere dentro de uma novela familiar e em determinada cultura.

Com os movimentos que produz, os seus choros e sons, que expressam necessidades biológicas, o recém-nascido suscita no outro uma produção de sentido. O que, *a priori*, parece um som indeterminado, retorna com significado produzido por

⁵ Lacan (1959-60) retoma e retrabalha o conceito de “*das Ding*” freudiano como objeto que se almeja reencontrar, como “Outro absoluto do sujeito” (LACAN, 1959/60, p. 69), mas salienta que esse objeto está perdido para sempre, só retorna em forma de gozo, ou submetido à lei, como não todo. Possibilidade presente no desejar. Ou seja: a partir da ética da psicanálise, pode haver possibilidade de desejo no deparar-se com o fato de que há algo perdido — e o possível é encontrar outros tipos de satisfação.

⁶ Como sabemos, Lacan (1949), no seu texto “O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica”, considera que “a função do estádio do espelho revela-se para nós, por conseguinte, como um caso particular da função da imago, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade (...)” (LACAN, 1949, p. 100).

quem dele se ocupa. Esse corpo, por outro lado, ao ser cuidado, é também pulsionalizado através dos primeiros toques. Parece, então, haver um processo de inserção daquele que ainda não fala, e entra, dessa forma, num sistema de significações já instalado e submetido a leis de uma determinada cultura e de um meio familiar específico. Podemos dizer, nesse contexto, que a linguagem produz marca de pertença pela transmissão da falta, pois sempre resta algo impossível de ser dito. E essa impossibilidade retorna como um enigma que produz estranhamento para quem fala, e que se encontra presente nas formações do inconsciente — ou seja: lapsos, sonhos, chistes e atos falhos.

Podemos, agora, voltar à afirmação lacaniana segundo a qual, em função do fato de o sujeito estar imerso na linguagem, o desejo humano é sempre desejo do Outro e tem, como seu primeiro alvo, o de ser reconhecido pelo outro. Segundo Lacan (1946, p. 183), “o próprio desejo do homem constitui-se “(...)” sob o signo da mediação, é desejo de fazer seu próprio desejo reconhecido. Ele tem por objeto um desejo, o do outro, no sentido de que o homem não tem objeto que se constitua para seu desejo sem alguma mediação (...)”.

Poderíamos, de outro modo, dizer que o desejo do sujeito se movimenta em torno de ser desejado. Está em questão ser aquilo que falta ao outro e, ainda, suscitar o desejo do outro. O desejo é marcado por uma impossibilidade essencial. O que se poderia hipoteticamente denominar *adequação* ou coincidência entre desejo e objeto só pode ser pensado de maneira mítica, impossível de ser reencontrada, na medida em que se encontra desde sempre perdido⁷.

O desejo envolve, em última instância, reconhecimento. Como afirma Lacan (1953, p. 269), “(...) o desejo do homem encontra seu sentido no desejo do outro, não tanto porque o outro detenha as chaves do objeto desejado, mas porque seu primeiro objeto é ser reconhecido pelo outro”. Esse desejo de ser reconhecido pelo outro se impõe como condição pela ordem da linguagem, e se instala dentro de um funcionamento metonímico.

Reside aqui algo que pode ser considerado paradoxal: embora o sujeito seja determinado por algo fora dele — ou seja, em função do reconhecimento do Outro —, precisa responsabilizar-se pelo seu desejo. Como sabemos, esse movimento de

⁷ Tal adequação, só passível de ser pensada de modo mítico, nos remete ao mito do Andrógeno e aos seres providos de dois sexos, duas cabeças, quatro pernas e quatro braços. Viviam andando em círculos. Nada parecia lhes faltar. Até que um dia, entretanto, veio Zeus e os separou. A partir de então ficaram tentando reencontrar as suas metades perdidas.

responsabilização pode ocorrer num processo de análise pela via da transferência, quando o sujeito passa a se perguntar “o que ele quer?”, ou seja, “o que esse Outro quer de mim?”; ou, ainda, “o que queres?” — perguntas que movimentam a transferência, sustentada pelo desejo do analista, na medida em que o sujeito se sente causado pelo desejo e o analista disponibiliza espaço de fala que pode possibilitar elaboração e inscrição do desejo.

O desejo do analista

Tentemos agora apontar a singularidade do desejo do analista. Segundo Lacan (1964b), esse desejo é ligado a uma “função essencial”, em torno da qual gira o movimento da análise. Na medida, entretanto, em que um desejo não se nomeia, é possível apenas cercá-lo na articulação da relação do desejo com desejo.

Nesse sentido, o desejo do analista encontra-se no registro do Outro, como todo desejo. O fato, porém, de o analista manter um enigma do seu desejo pessoal permite que a função do desejo proveniente do campo do Outro se mantenha vazia e possa se manifestar o desejo do sujeito. Nesse quadro, parece cabível afirmar que o desejo do analista opera uma função que permite a confissão do desejo que pede reconhecimento. E isso só ocorre porque o analista passa a ser suporte do objeto *a* e faz semblante de objeto no campo do Outro — ou seja, está no lugar de objeto causa do desejo.⁸

Trata-se então, para o analista, com sua presença, de produzir um espaço, um vazio, um intervalo de diferença absoluta para que o desejo do paciente possa vir a emergir. Esse vazio pode ser definido como um lugar onde algo pode vir a habitar, se instalar — o que, na prática da psicanálise, é o desejo do paciente como desejo do seu Outro, o da sua historicidade, das circunstâncias singulares da sua vida.⁹

Nesse sentido pode se dizer, com Lacan (1964b, p. 121), que “a presença do analista é, ela própria, uma manifestação do inconsciente”. A referida presença, em muitos momentos, é garantida pelo silêncio do analista, que torna possível perceber o quanto a sua posição aponta para algo de misterioso e enigmático; a algo que remete ao

⁸ A posição do analista, segundo Lacan, “é, substancialmente, feita de objeto *a*” (LACAN, 1970, p. 44) — associado ao que, como efeito dos discursos, é o mais opaco, desconhecido, mas essencial.

⁹ Rabinovich (2000, p. 15) desenvolve de modo mais amplo essas questões a respeito dos aspectos ligados ao desejo do analista e sua relação com a disponibilização de espaço vazio para que o desejo do Outro venha habitar.

real, à presença de uma ausência — que se encontra fora da representação, mas causa no sujeito movimento, mudança de posição subjetiva no discurso.

Devemos considerar que essa possibilidade de movimento está também relacionada ao desejo do analista, no que este pode apontar para sustentação de uma posição de desejo. E para uma posição de falta. Efetivamente, se entendemos que o desejo está associado à falta, ao nada, ao vazio, então o desejo do analista representa sustentar essa posição em sua radicalidade. A falta, porém, é negada pelo sujeito, pois para ele o objeto *a* não se coloca. O que se apresenta é um substituto, o eu ideal encobrindo o objeto *a*, o que leva a um desconhecimento da falta.

O desejo do analista mobiliza-se, entretanto, como já mencionado, em torno de sustentar a presença do objeto *a*, ou seja, de causar o desejo. Lacan aponta para algo que pode viabilizar um movimento pulsional, trabalhado na relação transferencial. Poderíamos dizer que a posição da qual o psicanalista é demandado a responder é a do lugar de ideal do eu, do lugar de identificação. Mas que cabe a ele manter uma distância dessa posição, ainda que as duas posições — de ideal do eu e de objeto *a* — se coloquem como possibilidade para a posição que o analista ocupa. Como afirma Lacan (1964b, p. 258), “se a transferência é o que, da pulsão, desvia demanda, o desejo do analista é aquilo que a traz ali de volta. E, por esta via, ele isola o *a*, o põe à maior distância possível do I que ele, o analista, tem que tomar para ser o suporte do *a* separador.”

O desejo do analista é o que sustenta uma posição que garante a presença do inconsciente e remete à vertente pulsional, na medida em que o analista tomba da posição idealizada na qual é demandado a responder. Efetivamente, se o sujeito demanda amor na transferência, esse pedido é da ordem do gozo, do velamento e da repetição. Na medida em que o analista não responde à demanda de amor do analisando, sustenta para este último a incerteza, a dúvida, a incógnita em relação ao desejo do Outro. Possibilita, assim, ao sujeito produzir, por ele próprio, a sua investigação sobre os seus significantes, produzidos no campo do Outro — o que pode ser considerado o motor da análise.

Como se vê, dessa forma, Lacan articula desejo e transferência. Se, por um lado, a transferência pode representar obstáculo ao progresso da análise, por outro pode ser considerada o seu motor. Se o analista é demandado, na relação transferencial, a responder do lugar de identificação, o contraponto é o da sustentação do desejo do analista, enquanto função contrária à identificação — que pode levar o sujeito a ser causado pelo desejo e a deparar-se com a condição desejante.

No meu entender, as reflexões, acima sintetizadas, de Lacan (1964b) sobre o desejo do analista — como o que sustenta um lugar para a escuta e não deixa o sujeito se desviar do desejo — podem ser cotejadas com as suas considerações a respeito do desejo prevenido, elaboradas alguns anos antes, quando ele então afirmava: “o que o analista tem a dar, contrariamente ao parceiro do amor, é (...) o que ele tem. E o que ele tem nada mais é do que seu desejo, como o analisando, com a diferença de que é um desejo prevenido” (LACAN, 1959/60, p. 360).

Essa prevenção consiste em não se deter no engodo proposto pela demanda do Outro. Ou seja, o analista, ao deparar-se com o pedido de amor, deve manter o interdito. Não só com relação ao ato sexual, mas também no que tange à exposição da sua subjetividade. Como sabemos, não é disso que se trata em uma análise, mesmo que, transferencialmente, essa demanda possa vir a surgir. Cabe ao analista responder de um outro lugar e oferecer ao sujeito um Outro vazio para que esse possa inscrever a sua história.

Cabe salientar, nesse quadro, que a pulsão se situa entre o desejo que vem do Outro e o gozo que está do lado da Coisa. Na relação transferencial, a pulsão se enlaça com o outro na demanda de amor, que é a via necessária para sua articulação com o desejo. No entanto, na relação com a pulsão, o desejo do analista aponta para um desvio da necessidade; um desvio do que, para a pulsão, é da ordem da obtenção de satisfação plena. Desse modo, algo da pulsão pode se deslocar para satisfações parciais, pela via do desejo.¹⁰

No entanto, é a posição que o psicanalista ocupa, sustentada pelo seu desejo de analista, que pode, na relação transferencial, garantir uma certa prevenção, um certo distanciamento desse ideal do eu, ao qual o analista é convidado a responder, e que poderia levar ao velamento do desejo do sujeito.

Desejo do analista e desejo são parecidos. Só se diferenciam porque a característica do primeiro é a prevenção. Podemos entender a noção de desejo puro como referido ao nada, nada palpável, simplesmente relacionado à falta, desejo de desejo. O

¹⁰ Maiores desenvolvimentos a respeito desse aspecto da relação de objeto podem ser encontrados em Darriba (2005). No seu diálogo com a obra do psicanalista francês, Darriba lembra que Lacan retoma e reelabora a conceituação da coisa freudiana, introduzindo, após, o conceito de objeto *a*. As suas elaborações sobre a falta partem da relação com o objeto da pulsão, inicialmente tomado, por Lacan, como a coisa, e depois como o objeto. Encontra-se presente, nessa conceituação, uma preocupação, na qual a relação com o objeto inclui a dimensão da falta, e essa dimensão do desejo — sempre vinculado a outro desejo — e, mais uma vez, a falta.

desejo do analista, contrariamente, pode ser considerado como impuro, na medida em que caracteriza-se como um desejo que visa à diferença absoluta. Como salienta Quinet (2000, p. 114), “é o desejo de obter o desassujeitamento ao mandato do Outro — desejo que só pode surgir se esse desassujeitamento adveio para o próprio sujeito para que ele deseje levar um outro (sujeito) a esse ponto.”

Salienta-se que o analista deve ter vivenciado a experiência de análise, a partir da qual a sua implicação com a transmissão da psicanálise o leva a sustentar o desejo do analista — e, conseqüentemente, a posição de escuta analítica para um outro. Essa postura deve encontrar-se presente na responsabilização com a direção do tratamento, no fato de apresentar um desejo *prevenido* que procura antecipar alguma coisa sobre o manejo da relação transferencial num espaço de escuta.

No processo de uma análise, a direção da cura deve levar o sujeito a percorrer várias vezes os caminhos em torno do ponto de falta, deparando-se com um saber que é sempre Outro e surpreendente. Esse processo, dentro de uma análise, envolve o dito atravessamento da fantasia, onde é possível fazer cair a identificação do sujeito com o objeto do seu fantasma — e, dessa forma, liberar a fixação a um gozo parasitário.¹¹

No entanto, cabe ao desejo do analista possibilitar essa travessia para que, no final da análise, o sujeito experimente, no encontro com a pulsão, o real impossível de esgotar. Um caminho possível em direção a essa travessia é o de tomá-la como o que vai da transferência ao desejo do analista. Desejo a ser compreendido, como o de obter a diferença absoluta — uma afirmação que não admite relativização. Um ponto em condições de suportar toda a equivocidade e a abertura de um dispositivo em cujo centro há não mais do que um furo radical; ponto que certamente repousa na análise como passagem ao desejo do analista.

A sustentação do desejo do analista pode ser buscada como efeito de transmissão, mas apenas *a posteriori* pode constituir-se em ponto de reflexão. Como aponta Lacan, está relacionada, por um lado, a um confronto com um “não saber”, e, por outro, com um “não ser” — ambos vivenciados na experiência de análise do analista. O confronto com o “não saber” garante a sustentação, por parte do analista, de um lugar transferencial de suposto saber para o sujeito. E a posição de “não ser” garante ao analista sustentar a posição de semblante do objeto *a*. Esse “não ser” pode, ainda, estar relacionado com um

¹¹ Como lembra Darriba (2005), o termo ‘gozo’, que aparece no Seminário 7 de Lacan, está associado “à coisa”, para sempre perdida, só acessível através do gozo, ou da relação com a lei que interdita esse gozo e possibilita o desejo, ao qual a ética da psicanálise está referida.

confronto com a falta que está em si, não no Outro — restando apenas um traço, uma letra, um estilo: algo que não identifica, mas o determina como faltoso e permite um autorizar-se a falta.

Todo esse processo, de “não saber” e de “não ser”, está presente na sustentação do desejo do analista para um outro, junto ao manejo da transferência que possibilita ao sujeito inquietação sobre o engano, sobre o equívoco da sua própria plenitude.

O Outro em uma análise é o que remete o analisando às representações do inconsciente. Subsequentemente, em uma relação transferencial, a suposição de saber colocada no analista é por este remetida ao Outro. Na medida que a demanda é remetida a um outro lugar, alhures, e não é atendida, o sujeito pode se questionar, como afirma Mourão (2007), sobre o que o analista quer dele, para que seja amado. E, como resposta, o próprio sujeito irá seguir pela via da fala e do desejo.¹² Desse modo, a mola propulsora da relação de escuta é o desejo do analista, que permanece em *x*, como afirma Lacan. O seu desejo aponta para a falta: a falta-a-ser e a falta de saber — dois elementos presentes na transmissão.

Na posição de escuta sustentada pelo desejo do analista encontra-se presente a subversão do desejo do Outro, a subversão da castração em prol da busca de sentido. Um deparar-se com o fato de que o consciente é subvertido pelas leis inconscientes e conta com a certeza de que há outro saber, que é da ordem do não saber e da possibilidade de não saber.

O desejo do analista está para além do narcisismo, é fruto da ignorância qualificada por Lacan (1966) como “douta” — relacionada ao fato de o analista, em sua análise pessoal, ter passado pela experiência do inconsciente. Cabe ressaltar a relevância da compreensão da importância da referida ignorância, pois, fruto positivo do não saber, ela constitui um modo mais elaborado do saber que difere da negação do saber.

Após perguntar o “que deve saber, na análise, o analista?”, Lacan (1966, p. 351) imediatamente responde: “O que o psicanalista deve saber: ignorar o que ele sabe”. A ignorância, aqui, é considerada não como uma ausência de saber, mas como uma paixão do ser, que movimenta e estrutura a própria situação analítica.¹³

¹² O analista, afirma Lacan (1958), sendo entendido como aquele que suporta a demanda não para operar a frustração, mas para fazer com que apareçam os significantes nos quais ela ficou retida.

¹³ Lacan, ao considerar a ignorância como sendo central na postura do psicanalista, está preocupado com a sua formação. Ele sublinha: “o analista, com efeito, só pode enveredar por ela ao reconhecer em seu saber, o sintoma de sua ignorância, e isso no sentido propriamente analítico de que o sintoma é o retorno do recaiado no compromisso, e de que o recaiado, aqui como alhures, é a censura da verdade” (LACAN, 1955, p. 360).

Esse posicionamento de Lacan me parece ser condizente com o pressuposto freudiano de que a psicanálise deve ser recolocada em questão a cada novo caso. E que cada caso deve ser considerado como se fosse o primeiro, pois as elaborações em uma análise estão referidas ao singular do desejo inconsciente. O inconsciente se fecha quando o analista acredita saber o que a fala tem a dizer; ou seja, quando parte de um conhecimento prévio ou de um saber acumulado para sustentar seu lugar.

Por outro lado, a presença do analista propicia condições para criação de um testemunho da inscrição de um saber que não se sabe, de um saber aparentemente impossível que, paradoxalmente, propicia condições para a emergência do que convencionou-se denominar um *savoir-faire*¹⁴.

Poderíamos dizer, resumidamente, que esse *savoir-faire* constitui um modo de enunciação que implica o sujeito. Nessa acepção, é o desejo do analista que toma forma, assume posição no seu próprio autorizar-se. Como afirma Lacan, “o psicanalista só se autoriza de si mesmo” e “por alguns outros”¹⁵. Em outras palavras, o reconhecimento do desejo do analista vem de um processo de autorização de si mesmo e da relação de autorização e reconhecimento desses outros pares, com quem o analista estabelece interlocuções orais e escritas.

Essa paradoxal condição testemunha a perda e a reinvenção da psicanálise, presente em cada ato de endereçamento, sem garantias dos efeitos que possam restar da experiência. A ética subjacente a essa abordagem sustenta o vazio, um espaço possível para uma lida, um *savoir-faire* com algo do real, que se reinventa a cada situação nova — quer na clínica ou em uma instituição à qual esteja endereçado.

Ao comportar um não saber, a sustentação do desejo do analista, de modo paradoxal, abre espaço, na relação analítica, para uma dimensão de invenção, criatividade, liberdade, de onde podem surgir elaborações novas e surpresas face ao “não saber”.

¹⁴ *Savoir-faire* é um termo da língua francesa utilizado por Lacan para designar o *saber fazer* (traquejo?) do analista. A expressão francesa remete a um saber fazer artesanal, elaborado e transmitido no curso de uma longa duração (COSTA & RINALDI, 2007, p. 285).

¹⁵ Ver que Lacan, na Proposição de 1967, menciona que “o analista se autoriza de si mesmo”; e, no seminário 21, na sessão de 9 de abril de 1974, retoma que o psicanalista só se autoriza por si mesmo e acrescenta: e “por alguns outros”.

Do desejo ao lugar de escuta

Cabe, agora, após a apresentação e a discussão de duas das principais noções sobre as quais se assenta teoricamente a interpretação da experiência clínica levada a cabo no curso das minhas investigações para a presente tese de doutorado, sublinhar alguns aspectos relacionados às mesmas. Entre estes, destaca-se, por um lado, o fato de a pesquisa ter envolvido um deslocar para um lugar desconhecido, sobre o qual a pesquisadora não tinha conhecimento prévio; e, por outro, a aposta na possibilidade da criação de lugar de escuta psicanalítica.

Ambos os aspectos dialogam com a operacionalização de um *savoir-faire* associado aos pressupostos éticos abordados em segmentos anteriores do presente capítulo. A despreensão, o fato de poder ser considerada estrangeira ao lugar escolhido como *locus* para a pesquisa, o não saber presente nessa experiência foram sustentados por uma aposta na qual estava presente o desejo. Mas o que se articulou desse desejo só pôde ser alvo de reflexões *a posteriori*, através de elaborações sobre a travessia vivenciada nessa experiência.

É na condição imposta pela temporalidade, num só depois, que o trabalho analítico pode ser abordado. As posições não são fixas, seguem o movimento de um desejo que aponta para a ideia de deslocamento de um lugar ao outro. A posição do analista, como uma posição que demanda retomada, evoca a necessidade de supervisão, de interlocução com colegas, de retorno à análise pessoal, para que possa ser sustentada — ou, ainda, uma continuidade da análise pessoal; ou um retorno a ela, em momentos diferenciados da vida, na medida em que uma análise não esgota todas as questões.

O que se apresenta, em nosso entender, em um processo de análise, são pontos de finitude, de finalização e abertura para outros caminhos. Tanto que Freud, em “Análise terminável e interminável”, aponta para importância da análise pessoal no trabalho do analista, para que este último possa estar sempre aberto a um redimensionamento da sua posição frente aos pacientes — postura suscetível de abrir possibilidade para que o saber esteja constantemente sendo colocado em questão e para que algo do inédito possa ser assegurado a cada paciente, a cada nova situação na qual o psicanalista é demandado a se posicionar.

Acreditamos que quando se disponibiliza um lugar de escuta, algo da transmissão da psicanálise encontra-se, naquele momento, sustentado pelo desejo do analista. Tal posição, efetivamente, só pode ser sustentada a partir de uma implicação com a

psicanálise. É através de tal postura, nos parece, que ela se mantém viva e pode abrir espaço para o inédito, para aquilo que Didier-Weill (2006, p. 20) designa como um reinventar; sendo que, como ele aponta, “reinventar não quer dizer, nesse caso inventar uma nova teoria analítica: reinventar quer dizer tornar transmissível aquilo que o dito de Freud permanece incessantemente transmissível em alguma coisa de inédito, ou seja, em alguma coisa a que um analista não pode jamais se habituar.” Podemos entender que se trata aqui de reinventar o que o analista já sabe, isto é, um saber já apreendido na análise pessoal, no estudo teórico e na clínica: um saber permeado pela falta.

Ao manter algo de enigmático presente no desejo do analista ou desejo x , assim denominado por Lacan, pode ser garantida a ausência de monotonia a cada nova sessão. Esse desejo x pode conjugar o fato de ser sempre o mesmo e, ao mesmo tempo, sempre novo, confrontando o sujeito com o fato de que o real da experiência analítica não é algo ao qual seja possível se habituar. Esse encontro com o real faz com que o saber já adquirido a seu respeito se revele sempre, de algum modo, insuficiente.¹⁶

Em psicanálise, poderíamos dizer, torna-se necessário reinventar o que o analista já sabe, e foi inventado por Freud, mas precisa ser sustentado frente a cada novo espaço, para que essa posição se efetive. Podemos considerar, nesse quadro, que a formação do analista não está separada da prática, e lhe é, de algum modo, concomitante. Parece tornar-se efetivamente impossível precisar o final da formação pois, como afirmou Neves (2012, p. 146), “o analista está se tornando analista todos os dias, a cada momento em que ouve um analisante, desde quando se autorizou, ou melhor, desde quando, no só depois, percebeu que havia se autorizado.”

Considero, como se vê, que o lugar do analista envolve uma reinvenção, um “tornar-se”. Envolve ocupar uma posição móvel, marcada pelo desejo do analista, pela sustentação da presença de um vazio. Não há aqui previsibilidade sobre o fazer. E a autorização só pode ser percebida no depois. Nos parece pertinente, nesse âmbito, remeter o desejo do analista a algo que resta de uma análise. O analista sustenta, agora para um outro, um espaço de elaboração para aquilo com o qual repetidas vezes se deparou. Oferece ao sujeito um espaço de fala para que o que parecia deslocado possa ser elaborado e dito nesse lugar específico.

Por outro lado, o lugar de escuta pode ser associado a uma vaga, a um espaço vazio, onde podem ser depositados elementos, palavras. Talvez possa ser considerado

¹⁶ Didier-Weill (1988) desenvolve de modo mais amplo essas reflexões sobre a temática da transmissão, abordada a partir da questão da reinvenção.

um espaço para rejeitos que nem mesmo tomariam forma, não encontrariam outro lugar para serem elaborados e postos se não houvesse esse espaço. E uso aqui o termo de “rejeito” em alusão ao que se pode falar em análise, e que em outro espaço não encontraria acolhida para ser dito. Formações e conexões inconscientes que rompem a lógica ali podem vir a ser colocadas na medida em que há transferência e que a presença do analista viabiliza que isso se manifeste.

Tais considerações e o próprio termo ‘rejeito’ me levam a mencionar o trabalho da artista Maria Helena Bernardes, denominado justamente *Vaga em campo de Rejeito*, que aponta para a invenção de algo novo a partir de uma experiência de deslocamento e de percepção espacial. Num primeiro momento, a partir de caminhadas no local onde morava, em Porto Alegre, identificou, em um dos seus percursos, espaços vazios entre os prédios, não perceptíveis à primeira vista. Num segundo momento, dirigiu-se para uma cidade pequena próxima, à procura de um campo vago, de uma área não ocupada. Ao término das suas andanças, criou uma moldura de um espaço vazio que tinha identificado e o colocou no campo vago que tinha encontrado. Através da sua intervenção artística, deu forma e existência a algo desconsiderado e que parecia até então imperceptível.¹⁷ A obra de Bernardes nos parece ir ao encontro das reflexões anteriormente expostas. Algo novo pode surgir na medida em que um vazio se coloca e se materializa oferecendo possibilidade para essa emergência. Ao recortar um espaço vazio, emoldurá-lo e colocá-lo em um campo vazio, em um campo de rejeito, a artista dá sentido a algo que parecia não ter nenhum. Dá, poeticamente, existência à dimensão aparentemente vazia de um espaço.

O lugar de escuta, enquanto sustentado pela função do desejo do analista, pode também ser considerado como um lugar que dá espaço a um vazio, onde a fala do sujeito pode vir a se produzir. As intervenções que ocorrem nessa fala recortam nela algo que

¹⁷ O trabalho dessa artista foi abordado por mim em um artigo escrito em parceria com Edson Sousa. Ver Sousa e Alvares (2011) “Imprevisibilidade e avaliação psicológica no trânsito da cidade contemporânea”. Nesse artigo são retomadas algumas das questões abordadas na minha dissertação de mestrado — ver Alvares (2007). A referida experiência de Bernardes com o espaço se iniciou em Porto Alegre, mas tomou outras dimensões ao empreender essa viagem. Buscava agora, por um lado, uma superfície de terra abandonada, um campo que poderíamos chamar de vago, apontando para algo deixado de lado, numa cidade como que referida ao passado, sem novas perspectivas de vida. Encontrou, em Arroio dos Ratos, esse campo, numa área cinza praticamente esquecida — onde, tempos atrás, na época da mineração, eram jogados os restos do carvão. Por outro lado, buscava encontrar um espaço vazio, no intervalo de duas construções. Acabou localizando entre as edificações constituídas, respectivamente uma rodoviária e uma câmara de vereadores, esse espaço, que constituía um formato aproximado de um triângulo. Através de cálculos precisos das suas delimitações, Maria Helena Bernardes desenhou o projeto de um molde, em concreto, do triângulo formado por este espaço vazio, que, em seguida — com o apoio de moradores da cidade —, fez construir sobre a superfície de terra, até então abandonada, que evocamos acima.

pode, aparentemente, parecer sem importância, mas que, a partir de apontamentos, pode abrir possibilidade de elaboração. O desejo do analista, através da sustentação da posição de objeto, instaura a falta, causa o desejo; e coloca em movimento justamente o que em outra situação não seria possível de ser elaborado. Coloca em movimento algo desse campo de rejeito, de dejetos, que pode ser retomado e considerado não mais como estranho e não reconhecido, mas como algo que também faz parte daquele sujeito.

PARTE III

Das experiências de estrangeiridade

Nesta terceira parte do primeiro capítulo abordo a questão do estrangeiro como presença na sustentação do desejo do analista — a sua relevância na sustentação de um lugar de escuta —, problematizando a importância da experiência de estrangeiridade para o psicanalista, com o objetivo de dar suporte para as reflexões desenvolvidas nos capítulos subsequentes, em que analiso a experiência vivenciada, no curso da minha pesquisa, primeiro com a instituição e, depois, na abordagem de um caso.

Não se trata apenas de reconhecer que somos estrangeiros a nós mesmos, mas ainda de considerar que essa estranheza deve estar presente no lugar de escuta sustentado pelo psicanalista, que, a cada sessão, ao garantir a presença do inédito, contribui para a abertura da possibilidade do sujeito deparar-se com sua própria estrangeiridade.

Na medida em que acredito que, no cerne do processo de construção do pensamento psicanalítico, encontra-se essa ideia de que somos estrangeiros a nós mesmos, irei comentar a experiência de estrangeiridade vivenciada por Freud (1939/2014) a partir, entre outros, de uma leitura do texto “O homem Moisés e a religião monoteísta”, no qual Freud questiona a origem do judaísmo e aponta brechas na narrativa bíblica.¹⁸ A partir desse reexame das históricas escrituras, cria uma outra narrativa, nova, para a referida origem. Tal movimento encontra paralelo numa análise, na qual o sujeito, a partir de alguns traços, reinventa a sua história. Consideramos que essas elaborações freudianas se relacionam diretamente com a transmissão da psicanálise e contribuiriam para garantir a sua própria sobrevivência.

¹⁸ Para nos referir ao texto *O homem Moisés e a religião monoteísta*, de Freud (1939/2014), iremos nos utilizar de *O homem Moisés*.

Estrangeiro em casa

O fato de podermos nos sentir estrangeiros a nós mesmos nos marca de maneira irreversível. Lembremos a afirmação feita por Freud (1917a/2014, p. 381): o “Eu (...) não é nem mesmo senhor de sua própria casa, mas tem de satisfazer-se com parcas notícias do que se passa inconscientemente na sua psique.” Essas esparsas notícias, ao apontar para algo que fala em nós, também marcam a presença de algo que nos escapa.

Sermos capazes de apreender nossa própria estrangeiridade talvez constitua uma das únicas formas de não a colocar de fora, bem como de reconhecer no outro a diferença como algo que também nos concerne. Aceitar-se como estrangeiro a si mesmo implica, como já notou Fuks, pagar o preço da singularidade, bem como reconhecer e acolher o inesperado — aquilo que escapa a imagem especular, que está para além do idêntico.

Como lembra Kristeva (1989, p. 283-284), a inquietante estranheza é tanto do próprio sujeito quanto do outro, já que todos somos estranhos e estrangeiros a nós mesmos e que a todos falta algo. Na medida em que conseguimos nos confrontar com isso, podemos vir a nos colocar numa posição de oferecer ao outro um lugar para falar de si, desde o lugar de falha, de falta.

Poderíamos dizer que esse estrangeiro que nos constitui é suscetível de aparecer sempre que tentamos mudar de posição, quando produzimos um deslocamento que propicia uma interrogação sobre o lugar. Como afirma Sousa (2014), “(...) isso acontece sempre que cruzamos a fronteira de um território e nos deparamos com uma outra língua que balbuciamos, como se recuperássemos o infantil que sempre nos habita.” Tal afirmação, de certo modo, aponta para o fato de sermos atravessados pelo inconsciente que nos habita e nos obriga a não esquecer que o estrangeiro não está do outro lado da fronteira, mas em nós mesmos. Tal presença do estrangeiro nos lembra a alteridade que nos constitui.

No movimento da análise dessas questões, da discussão de suas relações com a psicanálise, bem como da compreensão dos seus efeitos na vida do sujeito e na posição ocupada pelo analista, parece fundamental retornar a dois textos do Freud sobre Moisés: “O Moisés de Michelangelo” (1914a/2012) e *O homem Moisés e a religião monoteísta* (1939/2014). A temática do estrangeiro, marcante em toda a sua obra, aparece de modo singular nas suas sucessivas reflexões sobre a figura de Moisés.

O Homem Moisés

Em uma passagem de *O Homem Moisés*, Freud ressalta a presença da circuncisão no Egito e menciona o que teria sido o projeto de Moisés para os seus compatriotas:

Retenhamos o fato de que a circuncisão era praticada no Egito como costume popular universal e acrescentemos por um instante a hipótese corrente de que Moisés era um judeu que queria livrar seus compatriotas da servidão egípcia e conduzi-los ao desenvolvimento de uma existência nacional e autoconfiante fora do país. (FREUD, 1939/2014, p. 57)

No texto em que se insere a citada frase, o segundo ensaio, entendemos que Freud aponta para o fato de que a circuncisão era um costume egípcio, transmitido para os judeus, enquanto um traço de origem, estranho, não reconhecido pelos judeus como sendo de origem egípcia. Além disso, como visto, sublinha que Moisés, para livrar seus compatriotas da servidão, precisava conduzi-los para fora do país, para que pudessem encontrar um lugar de existência¹⁹. A projeção desse deslocamento, desse atravessamento de fronteiras, aponta para a criação de um horizonte de espera, para a idealização de algo que se encontra em devir e pode vir a oferecer um novo chão para os seus compatriotas.

Ao que parece, havia uma identificação de Freud com Moisés, referida em uma carta a Ferenczi, onde salienta que, dependendo do humor, em determinados momentos se sente mais o Moisés histórico do que o Moisés de Michelangelo. O que parece remeter aos embates institucionais que então vivia, ao escrever seu texto sobre o Moisés de Michelangelo — como comenta Fuks (2014), os embates entre os quais se destacam diferenças de posicionamento significativas com Jung. Frente a este, Freud parece ter vivenciado uma ambivalência de posição, entre destemperança e controle das pulsões, inerente às relações humanas. Como apontou Fuks (2014, p. 27), Freud encontrou-se então diante do dilema “de ter de escolher entre combater os discípulos rebeldes pela força ou, ao revés, sublimar a cólera e reconduzir à ordem, com precisão conceitual e serenidade afetiva, a causa analítica”.

A ambivalência existente nas relações humanas; e a presença de algo de pulsional, de conteúdo não elaborado, suscetível de manifestar-se em determinados momentos, aparece já no texto de Freud (1914/2012) sobre “O Moisés de Michelangelo” — quando,

¹⁹ Referência a uma outra existência *no país do outro*, se formos retomar a expressão de Leclaire (1992) — que a utiliza para se referir a um território ainda terra de ninguém, onde as fronteiras não estão garantidas.

ao comentar a elaboração da escultura, sublinha o caráter diferencial da intervenção do artista frente à convencional imagem do Moisés histórico, oferecida na bíblia. No livro bíblico do Êxodo, efetivamente, Moisés é apresentado como sendo impulsivo e cruel, enquanto o da escultura de Michelangelo, com a sua expressão de autocontrole, parece poder dominar os seus impulsos²⁰. Na análise da obra de Michelangelo, Freud remete essa expressão, que a escultura oferece, a um momento anterior à tempestade; e aponta para o contraste construído pela estátua, entre a flama interior e a calma exterior — o que também poderia remeter à relação do artista com o genioso Papa Julio II, que encomendou a obra.²¹

Na sua obra, *O Homem Moisés*, publicada às vésperas do início da segunda guerra mundial, e na qual Freud (1939/2014) — como se pode depreender a partir dos apontamentos de Fuks — propõe uma reflexão crítica sobre o antisemitismo, a ambiguidade da figura humana de Moisés retorna, com mais complexidade e elaboração, numa escrita enigmática e densa. Através dela, Freud aborda questões relacionadas ao estrangeiro e à transmissão da psicanálise, partindo de reflexões a respeito da religião. Ele se refere ao judaísmo e às implicações da sua origem, contada através de um romance histórico, numa elaboração que aponta para o estrangeiro que nos habita e para uma “outra cena”, parte integrante da existência humana, da qual não poderíamos nos desviar, embora tal cena nem sempre seja reconhecida ou considerada em função de ideais totalitários.

Para escrever o texto, Freud buscou referências em fatos históricos. Mas outorgou-se liberdade criativa. Fez inferências. E incluiu novos elementos nas lacunas da narrativa bíblica, a partir de novas pesquisas, e das suas próprias elaborações, interpretações e implicações com a temática em questão. Lembremos que a redação da obra, composta de três ensaios, teve início em Viena, em 1934, — ano seguinte à incineração dos livros de Freud pelos nazistas na Universidade de Berlim —, e foi concluída em 1938, em Londres²². Cabe mencionar que o terceiro dos ensaios contém

²⁰ Retomamos aqui Roudinesco (2014), que, ao referir-se a essa escultura, sublinha que representa um Moisés capaz de dominar as suas pulsões (“*un Moïse capable de maîtriser ses pulsions*”).

²¹ Alusão ao fato de o Moisés esculpido não estar com sua ira quebrando as tábuas da lei, mas estar influenciado pelo perigo de que elas quebrem. Dessa forma, salienta Rocha (2012), Michelangelo “acrescentou algo de novo e mais humano a figura de Moisés”; e, assim, Freud menciona que a tremenda força física torna-se apenas a “expressão concreta da mais alta realização mental que é possível a um homem, ou seja, combater com êxito uma paixão interior pelo amor de uma causa a que se devotou.”

²² Em 1933, como salienta Fuks (2014, p. 21), obedecendo a ordem dos mandatários do regime, os nazistas deram início, na Universidade de Berlim, aos rituais de queima de livros ditos “estrangeiros”. O objetivo, pretensamente, era de *depurar a língua alemã*. Milhares de livros foram queimados, entre os quais, os de Freud, fato comentado por ele em seu diário.

dois prefácios, um escrito em Viena e outro escrito em Londres; e que os dois primeiros ensaios foram publicados na revista *Imago*, em 1937. O texto completo, entretanto, foi, pela primeira vez, publicado apenas em 1938 em língua alemã, na Holanda; e, em 1939, na Inglaterra. Freud tinha receio em publicar essa obra, temendo os efeitos que poderiam se produzir a partir dessa publicação, que considerava *uma escultura com uma perna só*.²³

Cabe lembrar, ainda, que quando as tropas alemãs invadiram Viena no início de 1938, Freud foi obrigado a sair da cidade onde havia vivido desde a infância e exilou-se na Inglaterra, para escapar da perseguição nazista aos judeus. Nesse período convivia com um câncer em estágio avançado. Era, como se pode depreender, um momento decisivo: além de exilado, naquele contexto histórico trágico, encontrava-se no final da sua vida. Desse modo, a escrita do *Homem Moisés*, salienta Fuks (in: FREUD, 2014, p. 22): “trata-se do testamento de Freud, escrito às vésperas de sua morte às futuras gerações de analistas.”

A partir da narrativa da vida de Moisés, relato construído por um judeu não religioso, a obra remonta, ao longo dos seus três ensaios, as origens do judaísmo. Os dois primeiros ensaios, “Moisés, um egípcio” e “Se Moisés era um egípcio”, são mobilizados, como aponta Fuks, pelo desejo de extrair o estrangeiro do centro da identidade familiar judaica.

Freud (1939/2014) opera, inicialmente, uma desconstrução da imagem do Moisés presente na Bíblia, apoiando-se em alguns dados históricos que apontam para a sua origem egípcia; e faz referência ao mito psicanalítico do nascimento do Herói de Otto Rank, que vai em direção praticamente contrária à escrita bíblica. Freud sustenta que Moisés era egípcio, vindo provavelmente de uma família nobre, que o abandonou. Segundo a lenda, tornou-se judeu; teria vindo para salvar o povo judeu, mantendo, entretanto, traços de sua origem egípcia — entre eles, além do seu nome, princípios religiosos transmitidos ao seu povo.

No segundo ensaio, Freud (1939/2014) se volta para a questão histórica do nascimento do monoteísmo e a tentativa de resolução das contradições existentes entre religião politeísta egípcia e monoteísmo judeu. E sublinha a transmissão, por Moisés, para o seu povo, de uma religião egípcia, e não judaica. Situa um Moisés egípcio na dinastia XVIII de Ikhnaton e lembra a imposição, pelo faraó, da nova religião de Aton — que

²³ Freud (1939/2014) foi bastante autocrítico em relação ao texto *O homem Moisés*; e, no segundo prefácio elaborado para o terceiro ensaio, escrito em Londres, se referiu ao texto como *escultura com uma perna só*.

suplantou o politeísmo. Cabe ressaltar que, desse modo, Freud duplica a figura de Moisés e tudo que lhe dizia respeito.²⁴ Passam a existir dois fundadores, duas fundações para o monoteísmo. Na origem encontram-se dois deuses antinômicos: Aton e Javé, ou Jeová²⁵.

Nesse quadro, Freud (1939/2014) retoma a abordagem de Sellin, para quem Moisés foi vítima de um assassinato coletivo, cometido pelo seu povo — narrativa de onde teria surgido a fé em Jesus Cristo, também assassinado e fundador do cristianismo²⁶. No movimento de seu raciocínio, Freud conclui que os hebreus, após terem sido soltos do cativeiro, não suportaram a nova religião, assassinaram o homem que queria ser profeta e, simultaneamente, buscaram apagar qualquer memória dessa morte.

Os dois Moisés — o que foi morto e aquele que retorna em substituição ao primeiro — constituem elaborações freudianas que retomam e avançam em alguns pontos aquela que tinha sido apresentada anteriormente por ele em “Totem e tabu”. Nessa obra, como sabemos, a hipótese de Freud (1912-1913/2012) era a de que o convívio social tinha se organizado a partir do mito do assassinato do pai da horda primitiva. No mito apresentado por Freud, o ato é realizado coletivamente: os irmãos se reúnem, assassinam o pai tirano e o devoram, identificando-se com o seu poder no banquete totêmico. Sangrento e violento, o ato virou tabu do incesto e do parricídio, que interditam ocupar o lugar que o pai da horda, de modo mítico, teria ocupado.²⁷

Pelo modo através do qual teria se realizado, esse assassinato aponta para uma profunda ambivalência existente nas organizações sociais fundadas em pactos e leis. A partir do assassinato, os irmãos passaram a ser potencialmente iguais, uma vez que o poder do pai foi compartilhado entre eles no banquete. Compartilhamento que também representava um perigo, pois originava-se na experiência compartilhada do assassinato.

²⁴ Lembramos Marcos (2006), quando a autora comenta a ruptura que “O homem Moisés” aponta: tanto na forma como o texto foi construído quanto na duplicidade e na divisão presentes no conteúdo do texto. Por um lado, a presença de dois Moisés (o egípcio e o midianita); por outro, de dois deuses contraditórios (Aton, Deus único e conhecido pelas suas exigências éticas; e Javé, ou Jeová, Deus violento e cruel); e, ainda, a fundação de duas religiões (uma fundada no Egito e a outra fundada em Méribá-Cades).

²⁵ Deve ainda ser considerado que essas dualidades — na medida em que são colocadas em relação, vão sendo instituídas — destituem a unidade do povo judeu. O que nos remete, como afirma Fuks (2014), a um modelo de identidade, individual ou coletiva, referida à pluralidade de diferentes vínculos identificatórios.

²⁶ Freud buscou, na abordagem um tanto duvidosa do historiador e exegeta Sellin, elementos para interpretar o assassinato de Moisés e construir o mito do assassinato. Entretanto, deve ser lembrado, não se trata de uma realidade material dos fatos, mas de uma verdade histórica. Logo, Fuks (2007, p. 59) afirma, que para Freud “(...) não era necessário que a morte de Moisés fosse absolutamente “verdadeira”; o que o teria levado, apesar de reconhecer a fragilidade da hipótese de Sellin, a tomá-la como correta.”

²⁷ Tabus, vale lembrar, são proibições que existem para serem obedecidas, não para serem entendidas. Freud (1912-1913/2012) salienta que o tabu contém algo que suscita a ambivalência, que é a tentação em transgredir a proibição. Trata-se, necessariamente, de uma proibição imposta, de fora, por uma autoridade. A violação do tabu implicava punições impostas pelos Deuses e, posteriormente, pela sociedade. Nesse processo, teriam surgido, segundo ele, os primeiros sistemas penais humanos.

Não havia autoria individual, já que o ato tinha sido cometido coletivamente: todos eram criminosos, mesmo que a culpa tenha se inscrito de modo singular em cada sujeito. O ato envolvia, portanto, um processo de responsabilização²⁸.

Em o *Homem Moisés*, entretanto, uma nova narrativa é oferecida. Após o assassinato do primeiro Moisés pelo povo judeu surge um segundo, que assume o lugar do primeiro, guardando o mesmo nome, as mesmas características e costumes. O novo Moisés que surge, em substituição ao que foi morto, aponta para uma fundação diferente, que envolve a submissão a algum tipo de interdição; ao contrário do que ocorria com o primeiro Moisés, referido a um poder incondicional, a uma força violenta e cruel — e que, revoltado, quando encontrou o seu povo adorando o bezerro de ouro, tinha quebrado as tabuas da lei e mandado que se matassem uns aos outros. Embora referido ao primeiro, o segundo Moisés parece contemplar a presença da dúvida, da não possibilidade de unicidade do povo judeu associada à divisão subjetiva, à “outra cena” à qual o próprio Freud se sentia confrontado.

Continua presente na nova narrativa, entretanto, a relação a um líder soberano — representado pelo Moisés histórico, cruel, aglutinador da massa. A potência da escrita do “Homem Moisés” se articula, em grande parte, como resistência à soberania desse tipo de líder. Podemos considerar que essa obra — e, particularmente, os comentários contidos em notas do terceiro ensaio, intitulado “Moisés, seu povo e a religião monoteísta” — constituem uma densa argumentação de Freud contra o antissemitismo do seu tempo e contra o ódio aos judeus ao longo da sua história. Como salienta Fuks (2000, p. 88), “Freud faz de *Moisés e o monoteísmo* uma tentativa de denunciar a estrutura religiosa do totalitarismo antissemita que, sob o signo do ódio, fomentava uma cultura de hostilidade mortal ao outro”. A forma de estabelecimento das relações sociais e a proeminência do lugar ocupado pelo líder junto à massa, a extensão do seu poder e a do Estado totalitário, através da violência e da crueldade, promovem a exclusão de qualquer tipo de alteridade e elimina a possibilidade da existência de um lugar para a diferença, de um lugar para o outro.

A psicanálise, cabe ressaltar, vai de encontro a essa exclusão da alteridade. Num espaço de escuta, busca-se sustentar um lugar de estranhamento e oferecer oportunidade, possibilidade ao sujeito de interrogar-se a respeito de sua própria implicação com o sofrimento pelo qual está passando, que é algo que diz dele. Nesse sentido, ao psicanalista

²⁸ Ver E. Sousa e P. Endo, *Sigmund Freud: ciência, arte e política*. Porto Alegre: L&PM, 2009.

cabe posição contrária à do líder que ocupa o lugar da idealização, daquele que oferece referência especular à massa e que, imaginariamente, agrega o que pode vir a ser fonte de satisfação para ela.

Como observa Fuks, essa massa tem ancestrais estranhos. Fuks afirma que um dos motivos da escrita do *Homem Moisés* é a necessidade de compreender o ódio ao outro no paradigma do judeu. Denominado *ancestral unheimlich das massas*, o judeu constituiria a marca de uma diferença não reconhecida²⁹.

Segundo Fuks,

é possível argumentar que o Homem Moisés denuncia a pretensão delirante do nacional-socialismo de garantir às massas, às custas da recusa da condição de estrangeiro de si mesmo que habita o homem, uma identidade plena, não fragmentada. À política fundamentada no ideal de uma identidade pura advinda do sangue e do solo e baseada no idêntico — a nação, em última análise —, Freud contrapõe os achados psicanalíticos da irredutível divisão do eu. (FUKS in FREUD, 2014, pp. 26-27)

Uma vez que o sujeito é dividido, não é possível se referir a uma identidade homogênea, pois sempre resta algo que escapa e guarda espaço para um não identificável. Uma identidade envolve múltiplas referências, no âmbito individual e no âmbito coletivo. No que concerne às identidades culturais, só se realizam através de composições, em última instância, sempre transitórias de contribuições heterogêneas. Essas composições, quando lidamos com heranças de cunho mais arcaico, das quais nos restam apenas vestígios, podem parecer, inicialmente, excessivamente enigmáticas. Podemos, entretanto, vir a apreender significados, na medida em que aprendemos a acolher esses restos do passado e, a partir do seu exame, reconstruir os passos de uma narrativa — tal qual pode vir a ocorrer, em psicanálise, quando sabemos nos abrir à potência que o estabelecimento de um espaço de escuta pode abrigar.

Ao comentar a relação singular que cada cultura e/ou sujeito é chamado a viver em relação à herança recebida de gerações anteriores, Fuks (in: FREUD, 2014, p. 28)

²⁹ Gostaríamos de lembrar que — quando Fuks (2007, p. 66) menciona que o judeu pode ser o *ancestral unheimlich da massa*, apontando para o ódio ao outro presente na metáfora do judeu — a autora irá apontar para o uso de Freud (1921/2011), em “Psicologia das massas e análise do eu”, do conceito de narcisismo das pequenas diferenças, referido ao fato de a intolerância das massas se mostrar com mais intensidade frente a pequenas diferenças do que frente às fundamentais. Logo, esse ódio ao outro aponta para essa pequena diferença, associada à angústia frente a algo estranho e não reconhecido. E ainda sobre esse “*unheimlich*”, ao qual Fuks faz referência, ele está relacionado à inquietante estranheza abordada por Freud (1919a/2010) no texto “O estranho” (*Das Unheimliche*). Em suas reflexões, o pai da psicanálise afirma que a palavra alemã ‘*heimlich*’ exige o seu oposto, pois aponta para a ambiguidade de sentido: por um lado significa o que é agradável e familiar, mas, por outro, o que se mantém oculto à vista — isso que vem à luz é o ‘*unheimlich*’. Logo o ‘*heimlich*’ é uma palavra cujo sentido nos leva na direção da ambivalência e acaba coincidindo com o seu oposto, ‘*unheimlich*’.

aponta que o movimento de transmissão remete a “uma operação de retorno a um ponto de origem que, paradoxalmente, dará origem a uma outra montagem da narrativa, a história que sustenta e leva a transmissão a termo.” Lembremos que Freud, ao abordar o processo de transmissão entre gerações, cita a frase de Goethe: “O que herdaste de teus pais, conquista-o, para que possuas.” (GOETHE apud FREUD, 1912-1913/2012, p. 240). Em outras palavras, poderíamos concluir, a partir dos restos, que o sujeito pode reinventar a herança recebida.

A transmissão da psicanálise encontra-se presente no que mobiliza o desejo do analista, nesse traço que remete a um espaço vazio no qual algo pode ser inventado, pode ser escrito. É a partir da herança deixada pela psicanálise — pelo percurso de análise pessoal, pelo estudo teórico, pela experiência clínica, pelas relações de troca com colegas — que a disponibilização de uma escuta se impõe ao analista.

Ao utilizar o verbo impor, aponto para a presença de algo que escapa, e só *a posteriori* é possível retomar, recortando um fato ocorrido — operação a partir da qual é suscetível de surgir a possibilidade de apontar algum resquício da presença do analista e de construir algo a partir de um resto, de um traço, de um risco deixado. Desse modo, a transmissão da psicanálise, e a sua sobrevivência enquanto prática, se colocam no devir analista, a partir da experiência de cada um e do que continua no processo de construção e reinvenção da posição sustentada pelo analista na sua busca por garantir, a cada sessão, a presença do inédito.

No próximo e último segmento da terceira parte do presente capítulo, damos sequência às reflexões acima expostas, ao considerar o lugar do analista como o do acolhimento dos fenômenos psíquicos, a partir do lugar do estrangeiro; e do lugar de transmissão que a psicanálise opera para esse analista — questões abordadas por Freud em toda a sua obra e, de modo muito peculiar, como mostramos, em *O homem Moisés*.

De um lugar do fora, de dentro

Devemos problematizar o uso da expressão *lugar do analista*, já que este ocupa uma posição instável. Por prudência terminológica, talvez devêssemos falar de uma *posição analítica* e de um tornar-se ou devir analista, que só *a posteriori* constitui-se em fonte de elaborações, não tendo como ser garantido de antemão.

O analista encontra-se numa margem, que poderíamos associar à terceira margem que o personagem do conto de Guimarães Rosa constitui, ao quedar-se dentro

de uma canoa, no meio do rio, em silêncio, existindo como referência, numa ausência paradoxal que sustenta uma presença. Notemos que Guimarães Rosa, enigmaticamente, conclui o seu conto pelas palavras que se seguem, ditas pelo narrador, seu filho: *eu, rio abaixo, rio a fora, rio a dentro — o rio*³⁰.

O analista ocupa esse lugar de estranheza, do fora, de dentro, suspenso no leito do rio. Nem aqui nem lá, entre uma margem e outra; posição incerta, entre o fora de dentro e o dentro de fora — suscetível de torná-lo mais apto a dialogar com o mais exterior e o mais íntimo do sujeito. Como, de certo modo, já apontava, com outras palavras, Blanchot (1969, p. 352): “a intervenção analítica vem de fora, de um estranho, mas deve representar um fora de dentro. Pois aquele que aceita falar para um outro encontra pouco a pouco as vozes que fazem da sua palavra a resposta a sua palavra.”

O apontamento do crítico literário francês remete à intervenção analítica, a um atravessamento de fronteiras, onde o analista, estranho, que de fora vem, representa, entretanto, um fora de dentro que propicia o encontro do que fala com o outro que lhe constitui — propiciando ao sujeito, por meio dessa enunciação, a busca de sentido para o que vem de fora, mas está nele mesmo, embora seja por ele desconhecido.

Ressaltemos que o próprio instrumento da associação livre contribui para a instauração de um distanciamento, da alteridade, na medida em que a fala pode ser vista como um movimento que abre possibilidade para rompimento com o mesmo. Falar, aqui, conforme afirma Blanchot (1969, p. 187), implica “procurar a fonte do sentido no prefixo que as palavras exílio, êxodo, existência, exterioridade e estrangeiridade têm por tarefa desdobrar, em modos diversos de experiências.” Sendo que esse prefixo “nos designa a distância e a separação como a origem de todo valor positivo.”³¹

A possibilidade, para um sujeito, de tornar-se estranho a si mesmo, pode abrir-se em uma análise. A psicanálise, conforme observação de Nasio (1992), tende a criar um espaço de separação radical, uma perda essencial que reorganiza a realidade psíquica do sujeito e pode ser denominada “exílio”. Segundo ele, “a psicanálise visaria a criar

³⁰ Ver Guimarães Rosa, em “Terceira margem do rio”, disponível em: <www.releituras.com/guimaraosa_margem.asp>. Nesse conto, um filho conta que seu pai mandou fazer uma canoa e um dia se foi para nunca mais voltar. Diz ele: “*Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais. A estranheza dessa verdade deu para estarrecer de todo a gente. Aquilo que não havia, acontecia. Os parentes, vizinhos e conhecidos nossos, se reuniram, tomaram juntamente conselho.*” O que não havia, acontecia — diz o narrador —; ou seja, o seu pai lá se mantinha, isto era o que acontecia e constitui fato.

³¹ Fuks (2000, p. 76) acrescenta, ao comentar essa afirmação de Blanchot, que o contato com o exílio analítico aponta para uma experiência de alteridade que “permite ao sujeito buscar pela palavra uma designação para aquilo que, vindo de fora, está nele mesmo, embora lhe seja estranho”.

condições para que o sujeito se depare, como que vindo de fora, com o estranho nele mesmo, com a coisa mais íntima de seu ser. Esse encontro com o estranho que existe em cada um de nós ” (NASIO, 1992, p. 87). Esse seria um movimento esperado na sustentação de uma posição analítica em um espaço de escuta: o encontro com algo que aponta para uma diferenciação de si mesmo; para uma experiência de estar fora, para dentro poder habitar, transitando por posições de fronteira e encontrando, no exílio, uma possibilidade para acontecer. Nesse quadro, o exílio pareceria constituir um lugar privilegiado de contato com o estrangeiro.

Devemos considerar, é claro, que a posição ocupada pelo estrangeiro, em alguns momentos, pode ser a do intruso: posição ingênua daquele que desconhece o que poderá ser dito, porque nada sabe, e evita criar expectativas — estando entregue à escuta. É um estado de semblante que aponta, como sublinha Nasio (1992, p. 90), para um *fingir esquecimento*, bancar o bobo, deixar a inocência aparecer e oferecer o mistério para dar margem à surpresa.

Trata-se de uma disposição interna, subjetiva, perante si mesmo, que envolve não procurar compreender, mas dar-se como não entendendo; como alguém que desconhece o idioma falado, e que, dessa forma, produz estranhamento — em parte, em função do caráter enigmático da posição ocupada de não saber em relação ao outro. Tal desconhecimento opera em relação à presença de algo que não tem caráter compartilhado, envolve a presença do estrangeiro. E é através da escuta e da presença da interpretação que os sentidos, os quais pareciam familiares, podem ser considerados estranhos — do mesmo modo que o idioma do analista pode ser considerado estrangeiro. Como já apontado, o idioma do inconsciente é o que nos torna estrangeiros em nossa própria casa.

Dessa forma, em uma análise, na qual a fala do sujeito é elaborada dentro de uma relação transferencial, a interrupção da mesma é suscetível de acontecer; ressalta o estranhamento presente na linguagem e oferece a possibilidade de distanciamento do discurso, na medida em que este pode retornar do lugar do Outro, da alteridade em relação ao sujeito. É preciso que o analista ocupe o lugar do estrangeiro, afirma Koltai (2000), o que só pode ser determinado pela posição que o analista ocupa na relação transferencial. Acrescentaríamos que, ao sustentar o desejo do analista e as implicações desse desejo no manejo transferencial, como apontamos anteriormente, pode-se abrir a possibilidade para que algo de novo, de desconhecido, de diferente, de estrangeiro, seja mantido nessa relação e possa ali se produzir.

O analista, no processo de responsabilização do desejo de analista, sustenta a posição de estrangeiro, desse fora de dentro, posição que pode vir a ser suscitada pelo encontro com o desconhecido, pelo deslocamento até territórios estranhos à sua experiência — numa aposta do que possa ali surgir de um atravessamento de fronteiras. Quando tal deslocamento se produz, há sempre uma mudança de posição, onde a psicanálise pode se encontrar e se manter viva.

Voltando a Freud, poderíamos não apenas apontar para várias dimensões de sua estrangeiridade, frente ao seu tempo e à sua condição de judeu em uma cidade como Viena, mas ainda sublinhar que entendemos que o movimento psicanalítico é, ele próprio, atravessado pela questão da estrangeiridade. Para que se possa produzir conhecimento analítico, é necessário algum grau de estranhamento. Como aponta Horenstein (2013, p. 77), um analista há “de repetir no processo de sua formação, fundamentalmente — ainda que não somente — em sua análise, esse estranhamento que permitiu a Freud escutar outra coisa na mesmice que escutavam todos na sua época.” O lugar do analista poderia ser comparado ao lugar do meteco, nome que recebiam, na Grécia antiga, os estrangeiros — homens livres que moravam entre os cidadãos de Atenas³². Assim como o meteco, o analista ocupa um lugar incômodo, assimilável a um resto, em rompimento com o mesmo.

A possibilidade de avançar por territórios desconhecidos não é indiferente, na medida em que “exige situar-se em um sítio marginal, exterior, ainda que fronteiro do consenso comum, inconformista e passível de suspeita, que costuma gerar tanto fascinação quanto repúdio” (HORENSTEIN, 2014, pp. 78-79). Tal situação aponta para a inquietante estranheza, uma espécie de limbo, de margem, de litoral, mantido no estrangeiro — condição que pode propiciar a existência de um lugar para que a palavra seja sempre outra, sem que haja determinação do que pode ser dito, mesmo que nem tudo possa vir a ser dito. Se é necessário que a psicanálise possa estar em qualquer lugar, simultaneamente, podemos considerar que deve buscar a sua cidadania no exílio.

Cabe lembrar, aqui, as observações de Fuks a respeito da mobilidade que Freud almejava dar à psicanálise:

Freud procurava conferir uma mobilidade à psicanálise de tal modo que ela pudesse transportar-se, bem como a seus conceitos, para outros campos do saber. Preocupava-se com manter sua descoberta como uma

³² Os metecos podiam trabalhar, pagavam mais impostos do que os outros cidadãos, mas não tinham qualquer direito político — assim como os escravos, as mulheres e as crianças. Ver, a esse respeito, M. Austin e P. Vidal-Naquet (1986)

causa errante, ao mesmo tempo em que estabelecia sua relação de proximidade com os outros campos, para não condená-la à clausura. (FUKS, 2000, p. 29)

Para Freud, a psicanálise, para sobreviver, precisava circular, numa interlocução constante com outras áreas de conhecimento e espaços de experiência.

É notável, afirma Fuks (2000), o quanto foi significativo, para Freud, o deslocar-se ao estrangeiro para construir o seu próprio caminho, inventar a psicanálise, buscar vencer resistências a ela — circulando por Paris, Roma, Acrópole, Berlim, Jerusalém, entre outras cidades³³.

A relação inquieta de Freud com a judeidade nos ajuda a refletir sobre a posição ocupada pelo analista; pois, como salientou Fuks (2000, p. 37), “(...) Freud viveu e produziu de acordo com a ideia de que ser judeu não é essência, mas movimento, *a priori*, errância.” Como essa autora aponta, Freud caminhou incessantemente, em seu pensamento, em sua clínica, em sua vida sem repouso e sem medir distâncias, ultrapassando fronteiras, transitando de uma posição a outra, para que a psicanálise pudesse permanecer viva, mantendo o seu caráter inédito.

A origem judaica influenciou de maneira positiva a própria invenção da psicanálise, afirma Fuks (2000, p. 81), como um traço de ligação com o estrangeiro “(...) quer sob o aspecto da marginalidade social de seu inventor, de onde o próprio Freud dizia poder sustentar melhor as resistências à psicanálise, quer sob a forma de um devir-judeu.” Devir judeu que remete ao movimento de um processo, e não a uma identidade fixa que ofereceria a segurança de um lugar.

Notemos aqui a paradoxal importância do que poderíamos denominar uma leitura profana do Talmude para o judaísmo. Aquele que lê o livro sagrado dos judeus deve efetuar a leitura, sem deixar-se impregnar por uma religiosidade anterior, como se o lesse pela primeira vez; como se, de algum modo, fosse ateu. Parece pertinente, nesse quadro, a observação de Fuks (2000, p. 74) segundo a qual, “no devir-judeu, também se coloca a impossibilidade do ser judeu, pois aquilo que se coloca é o devir e não o judeu; ação que leva o sujeito a desafiar qualquer sentido do idêntico e reinventar-se outro.”

À semelhança, talvez em algum aspecto, do leitor do Talmude, é preciso que o analista se coloque numa posição caracterizada como “douta ignorância”, que não se

³³ Como afirma Fuks (2000, p. 37), em Paris, o ainda jovem Freud “soube conquistar o apreço da intelectualidade, vencer os problemas da língua e tornar-se tradutor para o alemão de seu mestre Charcot.” Fuks faz referência a cartas que falam sobre o desejo de Freud de estar em Paris e, ao mesmo tempo, ao fato de estar lá ser o prenúncio da realização de muitos outros desejos.

esgota enquanto busca pelo saber e garante a permanência de um desejo de descoberta do novo — quanto mais conhece, mais se surpreende com o não saber.

Outra característica fonte de reflexão sobre o lugar ocupado pelo analista é o reinventar-se outro no desafio ao idêntico, numa postura em que o devir se encontra sempre colocado. Devir que aponta para uma identidade não estática, para um movimento, para um autorizar-se e inventar-se na multiplicidade, pois o desejo do analista aponta para a falta. E o analista pode estar justamente onde ele não é; onde ele se ausenta, é lá que pode sustentar a possibilidade de exílio para um outro.

Em outras palavras, consideramos que o analista deve guardar, como lembra Fuks, a “vocaço do exlio”, que o movimento de devir proporcionador de diferenas que sustentam as descobertas freudianas. Ao proceder dessa forma, a funo do corporativismo institucional suscetvel de ser contida³⁴ e torna-se possvel sustentar esse lugar poltico instaurador da diferena, que abre possibilidade para a presena do analista.

De volta ao incio

Voltando s consideraes presentes no incio do presente captulo, se consideramos a posio adotada na nossa pesquisa, encontramos um movimento e uma aposta naquilo que da psicanlise poderia se produzir na dinmica da inter-relao com espaos de estrangeiridade em que a pesquisadora no era esperada.

Acredito poder afirmar que se encontrava colocado um devir psicanaltico sustentado a partir do desejo do psicanalista. No havia certeza de um resultado, mas a prpria existncia dessa incerteza parecia necessria para que algo pudesse tomar forma. Envolvia um movimento em direo ao estrangeiro, e todos os riscos que a referida aposta compreendia. Envolvia tambm a convico de que, por um lado, no atravessamento de fronteiras daquele que no abre mo de desejo, a tica da psicanlise pode estar presente; e, por outro, de que a prpria psicanlise poderia vir a encontrar lugar de reconhecimento onde no era *a priori* demandada nem esperada³⁵.

³⁴ Como mencionado por Freud (1921/2011), em “Psicologia das massas e anlise do eu”. Ver, a esse respeito, a discusso implementada por Fuks (2000, p. 146).

³⁵ Quando se fala em atravessamento de fronteiras, tambm possvel remeter ao rompimento de fronteiras, caracterstica importante, como salienta Fuks (2000, p. 80) na “aliana” que exige das duas partes um corte; ou seja, trata-se de uma aposta na desconstruo, “no fora de”, “no exlio” onde a separao se coloca, para que seja possvel inventar outra coisa, desde que a alteridade seja mantida.

Essa experiência de pesquisa representou um desafio ao idêntico e um reinventar-se outro dentro desse processo. Estiveram presentes um desafio e uma escolha, a qual não priorizou aquilo que aparentemente era mais prático, ou seja, a realização de uma pesquisa em espaços já conhecidos ou não tão distantes de casa. Exemplificando, poderia ter me proposto a realizar uma pesquisa que envolvesse atendimento clínico a jovens moradores da periferia, dentro da instituição onde tinha atendido Wanderlei, paciente mencionado anteriormente. Contrariamente, escolhi efetuar um movimento em direção ao desconhecido. Analisarei os desafios, riscos e possíveis efeitos dessa escolha nos próximos três capítulos.

CAPÍTULO II

O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO DE ESCUTA

Damos continuidade, neste segundo capítulo, ao tratamento de questões abordadas no capítulo anterior. No primeiro, como se viu, parti de um caso atendido anteriormente, do qual considere que restou um traço que movimentou o desejo do analista. Neste segundo capítulo evoco e discuto as implicações do lento e persistente processo de sustentação desse espaço de escuta, no curso da realização da pesquisa, na instituição localizada na zona sul de São Paulo à qual me referi no início do capítulo anterior.

Na primeira parte deste capítulo, abordo estranhamentos ocorridos no curso desse processo. Entre outros, o estranhamento inicial relacionado à minha chegada na instituição e os estranhamentos ali ocorridos, na presença de alguém de fora, frente à sustentação de algo novo — que era a inesperada presença de uma escuta. A segunda parte do capítulo centra-se na discussão do processo de estabelecimento da relação transferencial com a instituição. Finalmente, na terceira parte, abordo a questão da criação mais efetiva de um espaço de escuta.

Cabe ressaltar que, desde o início desta pesquisa, havia uma aposta na construção de um espaço de escuta psicanalítica para jovens participantes da instituição. Para isso, julgava que era necessário que se criasse um campo relacional transferencial, no qual a hipótese do inconsciente estivesse colocada e que pudesse oferecer possibilidade para que o insabido viesse a se expressar como formações do inconsciente.

Como sabemos, Freud, nos seus escritos, aponta que, entre outras vias de manifestações do inconsciente, encontram-se as formações do inconsciente — tais como lapsos, sonhos, atos falhos, chistes. Essas manifestações, aparentemente deslocadas do encadeamento da fala, ou de uma elaboração onírica, podem encontrar sentido dentro de uma experiência de escuta. É necessário tempo, entretanto, para que um sujeito afetado pelas formações inconscientes possa vir a se expressar no campo relacional da transferência.

Compreende-se, nesse quadro, que a realização da nossa pesquisa tenha exigido o progressivo estabelecimento de relações que possibilitassem a criação de uma relação de transferência. Tal estabelecimento ocorreu mediante a sustentação de um lugar, mantido pela presença em dia e horário semanal na instituição. Almejava-se a realização de entrevistas continuadas com um mesmo sujeito, para que se construísse uma relação e fosse possível a elaboração de uma queixa e posterior demanda — com o reconhecimento, pelo sujeito, da sua implicação na queixa apresentada.

Deve ser considerado que a oferta pode vir a criar a demanda, sem, porém, responder a ela (LACAN, 1958, p. 623). Dessa forma, esse dispositivo permite desencadear, de modo experimental, uma demanda de amor. No consultório, essa demanda se manifesta de maneira espontânea via uma oferta pública. Se, entretanto, a transferência se dirige a uma instituição, ou a uma situação específica dentro desta — tal como aquela propiciada pelo dispositivo criado em função desta pesquisa —, outros aspectos se fazem presentes.

Há, porém, no que concerne à demanda, um ponto em comum: o que tem de ser recusado. O analista ocupa o lugar de sujeito suposto saber, e, efetivamente, o pedido de amor dirigido ao analista não é remetido a ele. Esse pedido, na relação de transferência, aponta para a repetição de algo que está a exigir, do sujeito, uma elaboração.

Na instituição, também, é importante ter claro que a oferta de escuta não irá dispensar o sujeito de implicar-se no que está dizendo; e não trará o que o sujeito acredita que lhe falta. Pois, se o que o sujeito demanda é seu bem, o psicanalista, entretanto, não responde desse lugar — ao contrário do que ocorre com outras abordagens, que se colocam do lado da produção de sentido, no lugar de saber sobre o que pode resolver o sofrimento do outro (LACAN, 1958, p. 623). O analista, de sua parte, questiona o fato de o sujeito querer fundamentalmente seu próprio bem, em vez de interrogar-se sobre o fato de estar ou não agindo em conformidade com seu desejo.

Lembremos, a esse respeito, o apontamento de Lacan (1959-60, p. 364), no seu seminário sobre a ética, quando lança a pergunta: “agiste em conformidade com seu desejo?”. Podemos considerar, nesse contexto, que agir em conformidade com o desejo, nos remete a algo indispensável de ser levado em conta: o fato de que a psicanálise, como salienta Lacan, não trabalha a serviço dos bens³⁶.

A ética da psicanálise não é uma especulação que incide sobre a ordenação, a arrumação do que chamam serviço dos bens. Ela implica, propriamente falando a dimensão do que se chama de experiência trágica da vida. É na dimensão trágica que as ações se inscrevem, e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores. (LACAN, 1959-60, p. 376)

Acredito que a escuta psicanalítica deva propiciar um espaço, sustentado pela ética, para essa proximidade da experiência trágica da vida. Essa postura não se encontra na promessa ou no ideal de felicidade, de um bem-estar ou de uma cura.

Lembremos o ato de Antígona, que não abriu mão do seu desejo de dar sepultura ao irmão morto. Ao adotar tal postura, materializou uma posição. Ao mantê-la, a personagem de Sófocles desafia as leis da cidade e a posição do rei de Tebas, Creonte, que determinou a não realização do funerário de Polínicês — condenado a ficar insepulto. Através do seu ato, Antígona busca manter algo de outra natureza, não relacionado aos valores das leis da cidade. Para sustentar seu desejo, se posiciona, pondo em risco a sua própria vida — já que, em punição a esse ato, Creonte determina que Antígona seja enterrada viva. Ela, entretanto, mesmo na eminência de um severo castigo, e diante da ameaça de morte, não abre mão do seu desejo. E, dessa forma, sustenta a lei do desejo, não atendendo a determinação imposta pelo rei. A ética da psicanálise, que pode ser considerada uma ética do desejo, dialoga com tal postura³⁷.

No decorrer do nosso trabalho de pesquisa, adotamos uma postura que compartilha dos pressupostos éticos evocados. Ainda que tenham sido modificados alguns elementos da prática, acreditamos, com Cottet (2005, p. 32), que “se alguns parâmetros da prática *standard* foram excluídos devido às novas condições da experiência”, essa experiência também foi a “ocasião de uma prática inédita, mesmo se, por exemplo, a estratégia ortodoxa visando ao fim do tratamento, isto é, à travessia do fantasma, esteja excluída.” As novas condições da experiência apontam para mudanças.

³⁶ Lacan (1959-60, p. 355) relaciona como serviço dos bens: os bens privados, os bens da família, os bens da casa, os bens do ofício, os bens da profissão e os bens da cidade.

³⁷ Lacan comenta sobre a tragédia grega de Sófocles no Seminário 7 (LACAN, 1959/1960, pp. 289-338).

Um lugar de escuta pode ser sustentado, entretanto, na medida em que existam pressupostos éticos e as intervenções sejam feitas a partir dessas premissas.

O ato analítico não exige clínica privilegiada, podendo encontrar condições para presentificar-se em situações diversas; pois, como menciona Cottet (2005, p. 34), “se define pela pureza dos meios, e não pelo enquadre.” A clínica psicanalítica, portanto, não se confunde com o uso de receitas a serem aplicadas a casos que se enquadram em perfil determinado, já que constitui um tipo de clínica que prioriza a escuta do particular — e nesse âmbito, trabalha com exceções. Como afirma Cottet (2005, p. 35), “o terapeuta implicado em seu ato se aplica em fazer existir o inconsciente. ”

PARTE I

Dos estranhamentos

Do estranhamento inicial

Apontei, anteriormente, para a presença, no momento da chegada na instituição, de um estranhamento inicial. Ao empreender a minha investigação e dar continuidade à mesma, eu acreditava na possibilidade do estabelecimento de condições de saída desse impacto inicial. Nesse momento, a proposta de oferecer uma escuta na instituição tinha sido feita por mim, apostando na progressiva construção de laços transferenciais e na elaboração de uma demanda que propiciasse a criação de um lugar de escuta.

Na medida em que, inicialmente, o pedido de escuta estava situado do meu lado, e não do lado da instituição, o cuidado ético devia ser redobrado na relação transferencial. Para que algo de um saber analítico pudesse se produzir, era preciso respeitar as condições — por vezes mínimas — de elaboração de uma demanda e de produção do efeito de surpresa. Efeito de surpresa que guarda consigo algo do imprevisível, disso que escapa à compreensão e pode estar presente em um espaço de escuta psicanalítica (COSTA e POLI, 2006). Procurei manter essa postura pela posição, paulatinamente construída, na relação transferencial. Nesse contexto, a relação com os profissionais que mantinham a instituição em funcionamento foi determinante para a abertura, ou não, de possibilidades de escuta.

Devo observar que os jovens para os quais fui oferecer um espaço de escuta participavam de um projeto que funcionava nessa instituição, mas era vinculado à prefeitura municipal. A presença dos profissionais que trabalhavam nesse projeto e a dos jovens estava relacionada à manutenção do vínculo com a prefeitura. Esta oferecia subsídios para o pagamento de dois educadores, da coordenadora do centro de juventude e algum tipo de remuneração para o coordenador-geral da instituição. Em contrapartida, a instituição oferecia a estrutura física para o funcionamento do projeto do centro de juventude; contava com um coordenador-geral — responsável pelo funcionamento do conjunto da instituição, e, subsequentemente, do bom andamento de outros projetos — e dos educadores vinculados a esses outros projetos, além de alguns poucos funcionários que trabalhavam na limpeza e na cozinha.

No momento em que cheguei, os jovens que frequentavam a instituição eram moradores próximos ao local. Aproximadamente um mês após a minha chegada, começaram a participar das atividades oferecidas pelo centro de juventude alguns jovens moradores de um abrigo gerido por religiosos, localizado próximo à instituição. Devo mencionar, que durante o período em que estive na instituição, houve uma instabilidade grande no número de jovens envolvidos. Novos participantes, com frequência, surgiam; outros desistiam. Poucos foram os que se mantiveram durante todo o período em que estive na instituição.

O desenvolvimento da experiência que vivenciei na instituição dependeu, por um lado, do meu modo de me situar no desenrolar da pesquisa; por outro, da oscilação da presença dos jovens participantes; e, finalmente, ainda, e sobretudo, do momento vivenciado pela instituição. Efetivamente, a experiência desenvolveu-se em um momento de reconstrução do prédio, bem como de remodelação interna da instituição. Tanto que — quando finalizei meu trabalho nessa instituição, em junho de 2012 — o projeto do centro de juventude não existia mais, tinha sido interrompido no mês de abril de 2012. Nesse período, de abril a junho, alguns poucos jovens continuaram frequentando a instituição em alguns dias da semana, já que alguns projetos oferecidos aos jovens ainda ocorriam nesse local. Do projeto no qual se inseriam os jovens que encontrei quando cheguei, em maio de 2011, restavam apenas dois ou três. Entre esses encontrava-se Maria, cujo caso abordarei nos próximos capítulos.

Voltando ao momento inicial da pesquisa, cabe lembrar que a realização da proposta da pesquisadora-analista de escutar jovens moradores da periferia pressupunha a lida com a experiência de deslocamento em direção a um local da cidade que não

conhecia — onde, de certo modo, era estrangeira.³⁸ Cabe mencionar que, embora morasse em São Paulo desde 2009, ainda não conhecia a região da cidade para a qual então me desloquei — o que fez com que, para me aproximar do local e dos sujeitos em questão, precisasse compreender novos códigos de circulação.

No primeiro dia em que me dirigi à instituição onde realizei a pesquisa, fui com um colega que já conhecia o local e o coordenador-geral. No percurso, antes de lá chegar, nos perdemos. Acabamos, entretanto, encontrando o local.

Como planejava ir semanalmente, de ônibus, precisei de algumas orientações complementares de caminhos a serem percorridos para chegar a esse local — orientações que me foram dadas na instituição. O coordenador-geral indicou um ônibus que poderia pegar no terminal do bairro e me deixaria próximo ao meu destino. Sugeri a referência de um número da rua, no qual deveria descer, e informou o nome de uma instituição localizada nessa rua, bem conhecida e fácil de ser encontrada, situada em frente a esse número. Os números dessa rua, efetivamente, não seguiam uma ordem crescente. Surgiam números maiores, depois outros menores, numa numeração confusa que tinha nos feito perder a entrada para a instituição, nessa minha primeira ida — um aparente indício de que a forma para se localizar nessa região seguia uma lógica que eu desconhecia e deveria apreender, para que minimamente pudesse transitar e chegar ao local.

Quando me indicaram o percurso a ser seguido da parada do ônibus até a instituição onde faria o meu trabalho, sugeriram um trajeto que seguia determinada rua, dobrava em outra, até a chegada ao meu destino. Junto a essas indicações, entretanto, me foi dito que eu não deveria passar por determinado local, chamado de “campinho”. Não me foi explicado por quê. Naquele momento de chegada, nada questionei — embora tenha ficado intrigada frente àquela interdição. Desenvolvi, nesse primeiro momento, um novo imaginário a respeito, que veio juntar-se a um imaginário de violência preexistente em mim — em parte suscitado pela escuta do jovem morador da periferia atendido na clínica do Sedes.

Efetuar esta escolha, a de ouvir jovens da Zona Sul, constituiu um movimento decorrente, num primeiro momento, de um traço deixado da escuta desse jovem, ocorrida

³⁸ À semelhança de boa parte de estudos existentes no campo da psicanálise e da filosofia, o termo ‘estrangeiro’ é usado aqui de modo figurado. Designa uma pessoa desconhecida em um determinado local, não contando com pertencimento anterior a ele, e que aponta, através de sua presença, para uma diferença. Simultaneamente, no momento em que a pessoa efetua o seu deslocamento, é colocada em questão, ao deparar-se com o desconhecido, com algo que remete à dimensão do estranho.

em 2009, e à qual me referi no primeiro capítulo. Algum resto desse caso havia se mantido, tanto que fui buscar escutar jovens moradores da periferia — só que, agora, em espaços localizados nos próprios bairros de periferia. Nesse momento era eu que me encontrava descentrada, na periferia, num lugar desconhecido, apostando na possibilidade de que algo pudesse se criar a partir dessa oferta que, inicialmente, era sustentada apenas pelo meu desejo. Ressalto, mais uma vez, que se, no início, a minha investigação esteve relacionada a resquícios desse caso atendido anteriormente, gradativamente, porém, esse traço abriu possibilidade para a singularidade e a originalidade de uma nova experiência. A presença desse aspecto que antecede a chegada na instituição pode ser considerada como um enigma anterior que mobilizou a pesquisa, como já mencionado no primeiro capítulo.

No momento de chegada no novo local, ocorreu, entretanto, o encontro com algo novo, e houve um estranhamento inicial. Estranhamento frente ao desconhecido, ligado provavelmente a algum ponto de uma inquietante estranheza, parecida com aquela suscetível de envolver um estrangeiro no seu momento de chegada em um território desconhecido³⁹. A singularidade da experiência de estrangeiridade que vivenciei exigiu de mim um tempo de elaboração do impacto inicial da chegada. Precisei de um tempo para que pudesse administrar a relação com o novo território que começava a explorar.

Como ocorre com frequência, em situações que envolvem um primeiro contato com um lugar desconhecido, um tempo torna-se necessário para que possa ser elaborado o susto e o choque suscitados pelo impacto inicial desse primeiro contato. Como aponta Dufourmantelle (2003, p. 28), ao entrar em um lugar desconhecido, “a emoção sentida é quase sempre a de uma indefinível inquietude”⁴⁰.

O susto pela entrada em um lugar não conhecido, cuja estranheza perturba, aponta para uma angústia que se apresenta na tentativa de proteger, de preparar o sujeito frente a algo que lhe parece assustador. Como aponta Lacan (1962-63, p. 193), a angústia pode ser considerada como um intermediário entre o gozo e o desejo. E depois de superada a angústia vem o desejo, que, entretanto, se constitui no tempo da angústia.

A sustentação da posição de desejo implica, ao que nos parece, que seja ultrapassada a angústia inicial frente ao estranho. No contexto da nossa pesquisa, foi

³⁹ Território desconhecido no qual aquele que não é do local, ao chegar, precisa se fazer reconhecer pelo outro para ser minimamente recebido, a partir de determinadas regras de hospitalidade.

⁴⁰ Como iremos abordar mais detidamente adiante, ao choque inicial pode suceder o estabelecimento de uma relação e, então, inaugurar-se a possibilidade para algum tipo de diálogo no qual ninguém estava inscrito.

necessária a travessia do que estamos chamando de estranhamento inicial, para que fosse possível o movimento de autorização, no qual se manteve algo do estrangeiro. Cabe lembrar, como referimos no primeiro capítulo, que Freud sublinhava o quanto somos estrangeiros em nossa própria casa e o quanto somos remetidos a uma estrangeiridade da qual não temos como escapar.

De um pedido de hospitalidade em nome próprio

A minha presença na instituição apontava para uma estrangeiridade marcada pelo fato de não ser daquele lugar, de estar ali temporariamente em função de uma situação específica, ligada à minha pesquisa, para oferecer uma escuta; escuta que poderia efetivamente vir a acontecer, fazer-se presente justamente porque algo do estrangeiro se mantém na relação de transferência construída, como já discutimos no terceiro segmento do capítulo anterior.

Vale observar que o estranhamento inicial, ao qual me referi acima, não pode ser circunscrito cronologicamente. Aquele tempo de chegada constituiu um período de atravessamento de fronteiras e de abertura para o que abala, na busca por encontrar um lugar de exílio para o qual o analista tem vocação, como sugeriu Fuks (2000). Nessa circunstância esteve presente o encontro com algo novo, que *a posteriori* vim a associar ao fato de ser de fora. Por essa condição, criei imaginários a respeito do campinho por onde não deveria passar; e, por outro lado, vivenciei angústia na sustentação de uma posição de desejo. Resumindo, poderia dizer que o estranhamento inicial envolvia a presença do desejo, de uma aposta na possibilidade de escuta, com os riscos que essa aposta envolvia, num local onde era estrangeira. Lá, de onde não era, onde me encontrava “fora do lugar”⁴¹, fui convocada a sustentar uma posição, falar em nome próprio e solicitar hospitalidade.

Dar início ao estabelecimento da relação com a instituição representou sustentar uma posição que envolvia um pedido de reconhecimento. Estava sustentada pelo meu desejo e, se aceitaram minha proposição, cabia a mim o movimento de autorização. Entretanto, como não tinha vínculo anterior com a instituição, foi necessário o estabelecimento de uma relação em que era preciso iniciar pedindo autorização para

⁴¹ Como Dufourmantelle (2003, p. 66) afirma, podemos considerar que a questão que nos dirige o estrangeiro remete ao termo *utopia*, formado por Thomas More a partir das palavras gregas *où*, que quer dizer não, e *tópos*, lugar: não lugar. O estrangeiro é, então, aqui, aquele fora do lugar.

desenvolver o meu projeto de pesquisa nesse local. Uma solicitação de hospitalidade devia ser feita.⁴² Estava ciente de que cabia a mim, que era de fora, sustentar a minha posição, e as implicações da mesma; e, em última instância, responsabilizar-me em meu nome.

Como é sabido, em muitos momentos o estrangeiro não compreende a língua, é ingênuo, faz perguntas bobas e pode ser motivo de riso. O estrangeiro, nos lembra Derrida (2003, p. 7), é “alguém que não fala como os outros, alguém que fala uma língua engraçada”. Pela posição que ocupa, suscita interrogações naquele que está na situação de oferecer a hospitalidade, já que aponta para algum tipo de estranhamento, não familiaridade, obscuridade e diferença — produzindo dúvida e incerteza sobre o que busca e sobre quem ele é. Por outro lado, aquele que está em situação de oferecer hospitalidade sente-se interrogado sobre a sua própria estrangeiridade, a partir da questão que o estrangeiro dirige sobre o lugar: aquele que se encontra fora do lugar também é o que aponta ao outro o quanto ele também tem algo de fora do lugar, o quanto é estrangeiro em sua própria casa.

A presença do estrangeiro abre espaço para a interrogação, para a inquietação, para o irreconciliável, para o enigmático, dentre outros elementos; e exige, de algum modo, uma abertura para a noite, que é, segundo o filósofo checo Jan Patočka (apud DURFOURMANTELLE, 2003, p. 36), “a abertura para o que abala” e nos pede para atravessar a perda de sentido. A experiência dessa travessia remete a um confronto com a possibilidade da finitude e marca a vida, perfurada pela presença da morte, nos lembrando que, em última instância, o homem não se pertence.

Ao comentar o pensamento de Patočka, Dufourmantelle (2003, p. 38) sublinha que não devemos separar o obscuro da claridade, mas, contrariamente, voltar o nosso olhar para o umbral dessa obscuridade — decifrar a claridade em sua pertença comum com a noite. Desse modo, acreditamos, oferecemos espaço para as interrogações que a presença do estrangeiro suscita, já que o estrangeiro, como observa Derrida (2003, p. 5) é “aquele que, ao colocar a primeira questão, me questiona”. Os aspectos que envolvem o pedido de hospitalidade remetem a uma interrogação que o estrangeiro porta, simplesmente pela sua presença, sobre qual é o lugar do sujeito.

⁴² Parafraseando Derrida (2003, p. 7), poderíamos dizer que essa solicitação devia ser dirigida ao “Dono do lugar”, àquele que tinha o “poder da hospitalidade” e poderia sentir seu poder ameaçado pela presença do estrangeiro.

Para ser recebido em determinado local, o estrangeiro precisa se apresentar em nome próprio para pedir hospitalidade; e, ao fazer esse pedido, deve seguir um certo número de regras de direito que determinam os acordos de hospitalidade. O pedido de hospitalidade implica um pacto; e uma das primeiras exigências é falar o nome, o que pode situar o estatuto social e familiar, a partir de uma identidade nomeável e de um nome próprio — esse último indica um pertencimento que não é puramente individual.⁴³

Pode-se dizer que falar em nome próprio é da ordem do responsabilizar-se, pois nomear-se é tornar-se responsável perante si mesmo e perante o outro. No caso da psicanálise, remete, por outro lado, ao falar desde o lugar de sujeito dividido: daquele que convive com uma parte de si que desconhece, da qual não sabe. Posição essa que implica a possibilidade para inscrição do desejo e exercício da singularidade.

Lembramos, com Mariani (2014, p. 135), que o nome próprio ocupa função de instância nomeadora, tem a ver com o que determina o lugar do sujeito no desejo do Outro e, por isso mesmo, aponta para a divisão. O nome próprio aparece ligado ao tema da identificação especificamente associado à estrutura do traço unário, lacunar e vazio.

Como afirma Lacan (1961-62, p. 95), “um nome próprio é algo que vale pela função distintiva de seu material sonoro.” O nome próprio apresenta como característica um traço, que dá lugar ao registro de uma escrita, através do qual a estrutura sonora se mantém de uma língua para outra. O nome próprio produz efeito pela própria materialidade que lhe é conferida: não é possível traduzi-lo; ele se garante pela sua inscrição.

É possível dizer que o nome próprio, embora seja utilizado pelo sujeito para se representar, não pode significar totalmente o sujeito, pois está em relação de dependência com alguma coisa constituída como falta, em lógica e temporalidade que são de outra ordem. Por outro lado, é possível dizer que — antes mesmo do estabelecimento do nome próprio para o sujeito, antes que a criança diga “eu” — está presente a inscrição de um traço fonte de identificação para o sujeito com o qual escreve seu próprio nome, possibilitando uma escrita a partir desse ponto. Trata-se, em última instância, do rastro de um traço, pois o que aparece para o sujeito como constitutivo é a falta, é o rastro do traço que possibilitou o traçado e a escrita do significante em sua função de representar um sujeito para outro significante na cadeia.

⁴³ Ver Derrida (2003, p. 23). O pacto de hospitalidade pode apresentar características paradoxais nas quais, como menciona Derrida, a hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito.

Nesse sentido, o nome próprio pode ser considerado o tesouro dos significantes: resguarda aspectos da inserção daquele sujeito em determinada cultura e novela familiar. Ao fazer uso do nome próprio, o sujeito se singulariza, se ancora em uma diferença significativa, e marca a divisão do sujeito entre um “eu” pronome — que usa para falar, possibilita a suposição de uma certa autonomia — e um Outro que fala nele, de modo pontual e inesperado.

É do lugar daquele que fala a partir de um lugar de nomeação, referido a determinado contexto cultural, sustentado por um traço do qual resta apenas um rastro, uma falta, que o sujeito pode se inventar, construir algo novo. É dessa posição de singularidade — lá onde há sustentação de uma posição, na qual o sujeito sustenta um destemor diante dos impedimentos que podem se apresentar — que há possibilidade do estrangeiro, do estabelecimento de laços e da solicitação de hospitalidade.

Do estabelecimento de um acordo com a instituição

Para além do que a posição analítica possa implicar de estrangeiridade, o processo de estabelecimento de um espaço de escuta na instituição pressupunha, como já mencionado, não apenas o deslocamento da pesquisadora-psicanalista para um território desconhecido, mas o encaminhamento de um pedido que implicava atravessar uma fronteira, em função do que era preciso demandar autorização.

Isso representou, para o pesquisador-analista, não só apontar para uma estrangeiridade que faz parte de nós mesmos, ao sustentar a presença do analista, bem como ultrapassar o fato de que era uma estrangeira naquele local e dependia de algo que viesse a se desenvolver a partir da proposição feita e da sustentação da mesma por um período de tempo. Tratava-se de um processo de autorização a alguma coisa, que já havia experimentado — ou seja, oferecer um espaço de escuta —, mas tinha um elemento novo, que era o desafio que representava fazer isso naquele contexto singular de pesquisa.

Para que a intenção de escutar jovens nessa instituição se concretizasse, era necessário que — face à disponibilização de um espaço de escuta — houvesse demanda. E que junto à instituição se efetivasse essa possibilidade. Isso envolvia um autorizar-se meu na sustentação de uma posição de escuta; abrangia os jovens e implicava uma abertura da instituição para que esse espaço fosse criado. Pois nesse local, até aquele momento, não havia pedido de escuta. Ou seja, era necessário que esse pedido, inicialmente meu, possibilitasse que uma demanda pudesse ser elaborada ou não.

Entretanto, deve ser lembrado, para que um pedido de escuta possa ser elaborado, é necessário haver oferta, o que caracteriza sempre uma aposta de risco que pode levar, ou não, à elaboração de um pedido.

Quanto às relações estabelecidas com o lugar, foi definido — de comum acordo com o coordenador-geral — um dia da semana e um horário em que eu estaria presente na instituição. A coordenadora do centro de juventude nela localizado sugeriu, num primeiro momento, nomes de jovens a serem entrevistados. Explicitiei, posteriormente, que, além dos encaminhamentos que ela poderia eventualmente sugerir, eu desejava construir um outro modo de aproximação do grupo de jovens.

O procedimento que resolvi adotar, no dia escolhido para a minha vinda, foi o de me dirigir, ao chegar na instituição, para a sala onde o grupo se encontrava, e informar os jovens da minha presença naquele dia da semana, em determinados horários, assim como da minha disposição de escutar e entrevistar os que demonstrassem interesse em conversar comigo — o que foi estabelecendo uma rotina, que norteava a minha presença na instituição.

Ao longo do processo de construção do espaço de escuta, o estranhamento presente no início se alterou, como já mencionado: tomou outras dimensões; abriu espaço para estranhamentos na instituição, por meio dos questionamentos que a minha presença, estrangeira, podia evocar nos lugares ocupados na transferência. Poderia dizer que a transferência e o manejo da mesma sustentaram as intervenções e própria invenção do espaço de escuta. Como acontece num jogo de cartas, algumas regras previamente definidas ofereciam pistas sobre a forma como a partida devia ser jogada. Mas as relações deveriam ser construídas. A partida teve início porque houve um sinal de interesse da psicanalista, mas o jogo teria continuidade se os demais sujeitos demonstrassem interesse para que isso ocorresse.

Da definição de diretrizes

Tratou-se, nessa experiência, de procurar manter algumas diretrizes que poderiam vir a garantir uma situação analítica, que possibilitasse a emergência de uma escuta, o que exigia a sustentação de um lugar de dúvida, de enigma e de interrogação sobre o sentido — aspectos que podem fazer o sujeito se estranhar no que está dizendo e voltar-se para isso que escapa e fala nele para além do que ele se dá conta. Tais diretrizes nem sempre podiam ser verbalmente explicitadas, mas encontravam-se presentes no silêncio,

na entonação de voz, na forma de expressão e intervenção. Esse modo de posicionar-se, como aponta Lacan (1958, p. 591), veicula a doutrina com a qual o analista se constitui no ponto de consequência que essa doutrina atingiu para ele.

Cabe sublinhar que as ditas diretrizes, por outro lado, não podem ser formuladas em uma linha de comunicação unívoca, na medida em que estão vinculadas a uma pluralidade de parâmetros, dentre os quais: a implicação do analista; a forma como a relação transferencial se desenvolve; o manejo da mesma e, o que em cada situação, estabelece-se de modo singular. As diretrizes envolvem a presença de algo que escapa à apreensão e, em algumas situações, se aplica sem pensar.

Como sabemos, a implicação do analista nesse processo é fator decisivo. Como aponta Lacan (1958, p. 592), o analista paga com palavras se a alteração sofrida for elevada a um efeito de interpretação; paga também com a sua pessoa, pois a empresta como suporte para qualquer fato singular que pode vir a ser descoberto na transferência; e paga com o seu ser, para intervir nessa ação que exige dele presença.

O analista, inicialmente, ao oferecer sua presença, aponta para a implicação da sua escuta — e essa presença é a condição para a fala. No entanto, poderíamos perguntar, em que consiste essa presença? Segundo Lacan, a presença do analista deve ser considerada mais como “falta a ser”. Os sentimentos particulares, a existência do analista, o ser deste último, devem ficar fora da relação. Mas não podemos deixar de considerar o quanto fora e dentro se comunicam.

Como aponta Lacan (1958, p. 595), a psicanálise deve ser estudada como uma situação a dois. Todo o analista experimenta a transferência envolvida no efeito de uma relação a dois que seria como as outras. Entretanto, o analista convoca a ajuda daquilo que, nesse jogo-relação, se chama de ‘morto’ — lugar no qual os sentimentos do analista devem, de modo geral, se manter. A transferência — como resultante, em parte, da neutralidade do analista — se fundamenta no saber inconsciente na perspectiva de um saber suposto ao Outro, ou seja, não está referida somente à reprodução de um amor infantil, mas à atualização contemporânea à relação transferencial estabelecida naquele momento.

Quanto à abstinência do analista, cabe lembrar a afirmação de Freud (1915b/2010, p. 218) segundo a qual “a técnica analítica exige que o médico recuse à paciente necessitada de amor a satisfação pela qual anseia.” Nesse sentido, a recusa do analista é um dos pontos a serem considerados no manejo da relação transferencial e na forma como o tratamento pode ser encaminhado. Efetivamente, o investimento dirigido ao analista

deve se voltar para a implicação do sujeito nisso que está se apresentando como busca de satisfação, que se repete na relação com o analista e procura elaboração.

Deve ser sublinhado, ainda, que essa abstenção do analista pode permitir o desejo inconsciente através da expressão do desejo do sujeito, o que pode garantir que os efeitos da demanda se mantenham afastados. Nesse processo, são colocadas em questão as relações demanda *versus* desejo, desejo *versus* gozo e, também, pulsão *versus* idealizações.

Na medida em que considero que o analista paga com sua presença, irei em seguida destacar, na experiência específica desta pesquisa, dois momentos no movimento de construção de um espaço de escuta nos quais a minha presença produziu estranhamentos dentro da instituição.

Do primeiro estranhamento produzido na instituição

Após o contato inicial com os educadores, no local, para falar sobre a pesquisa e consultar sobre a possibilidade de desenvolvê-la ali, voltei, na semana seguinte, para dar início efetivo ao trabalho de realização das entrevistas. Fui então recebida por um dos educadores, na ausência momentânea dos coordenadores. A sala que me foi inicialmente reservada encontrava-se em obra, assim como boa parte do prédio em que se inseria. Como os pedreiros não tinham vindo naquele dia, o cômodo estava vago e oferecia condições para que eu ali me colocasse, na medida em que a obra se encontrava bem adiantada e o espaço era bem arejado e iluminado.

No final da manhã desse mesmo dia, entretanto, o coordenador-geral veio até a sala onde me encontrava realizando entrevistas e demonstrou surpresa e incômodo ao me encontrar nesse lugar. Imediatamente, quis me deslocar para outro canto do prédio, alegando que naquele cômodo havia muito pó e que não era adequado que eu permanecesse ali. Procurei argumentar que tinha me adaptado bem ao local. Frente à sua insistência, porém, transferi-me para outro cômodo.

Eu tinha, efetivamente, me adaptado ao cômodo inicialmente oferecido. Foi grande, entretanto, o desconforto do coordenador frente à minha disposição de fazer uso deste espaço. Talvez o seu incômodo, o seu desconforto, estivesse associado ao fato de ter iniciado meu trabalho da maneira possível, naquele momento da instituição, enquanto ele esperava apresentar uma imagem mais adequada e idealizada do funcionamento e da organização do serviço para quem era de fora, não fazia parte da instituição, estava

temporariamente ali e havia chegado há pouco tempo. A atitude do coordenador demonstrou o estranhamento que a minha presença podia apontar como questão naquele momento; pois quando chega alguém de fora, a tendência daquele que é demandado a oferecer hospitalidade é voltar-se para si, e ter de se haver com o que tem a oferecer para o hóspede.⁴⁴

A reação do coordenador, surpreendido com a minha posição, apontava para o momento que a instituição estava vivenciando. Como o prédio estava em obra, havia expectativa, com a finalização dos trabalhos, do surgimento de um ambiente mais adequado ao funcionamento da própria instituição. Por outro lado, a atitude inicial do coordenador parecia condensar, na sua figura, a incompreensão inicial do lugar que eu poderia provisoriamente ocupar, com vistas a propiciar o surgimento de uma escuta psicanalítica.

Esse estranhamento surgiu nessa circunstância inicial na qual me dispus, de modo intrépido e decidido, a ocupar o espaço possível, para iniciar o estabelecimento de um espaço de escuta. Mas o estranhamento do coordenador se manteve presente, embora de modo distinto, ao longo do processo vivenciado nessa instituição.

Procurei marcar, com a minha presença, um lugar para a escuta psicanalítica, posição sustentada a partir da disponibilização de um espaço, que poderia acolher a quem viesse e se viesse. Não foi estabelecido agendamento de pacientes nos dias em que estivesse lá, ou mesmo exigido um determinado espaço físico para ser utilizado. Parecia haver, finalmente, nessa etapa inaugural da minha chegada, um estranhamento frente ao pertencimento social diferenciado atribuído a mim, pesquisadora associada à USP, moradora de bairro de classe média da capital, que havia se deslocado até essa instituição localizada na periferia.

Como se verá mais adiante, por um lado, posso ter representado, para a instituição, a emergência de um outro olhar sobre o que parecia estável e sem possibilidade de ser visto de outra forma; e, por outro, a minha presença parecia evocar algo que não era para ser lembrado, que escapava ao controle, evocava um efeito-surpresa não esperado.

⁴⁴ Dufourmantelle (2003, p. 16-18), ao comentar o pensamento de Derrida, aponta para o fato de que “as meditações de Derrida sobre a sepultura, o nome, a memória, a loucura que habita a língua, o exílio e o limiar, são sinais endereçados a essa questão do lugar, convidando o sujeito a reconhecer que ele é, primeiramente, um hóspede.” Encontramos aqui uma acepção da palavra ‘hóspede’ que efetivamente remete tanto ao que hospeda quanto ao que é hospedado, e envolve um movimento de posições. Vale notar que o termo “*hôte*”, em francês, designa tanto aquele que recebe como aquele que se hospeda, o hospedeiro e o hospede.

De um segundo momento de estranhamento

Eu me encontrava, então, há três meses, na instituição. Estava, naquele novo dia de pesquisa, ocupando a sala para a qual o coordenador-geral havia me transferido no episódio acima evocado. As minhas entrevistas com jovens já tinham sido, desde o início da manhã, repetidamente interrompidas por pessoas que vinham buscar alguma coisa, algum objeto nessa sala — como vinha ocorrendo desde que comecei a ocupá-la.

Repentinamente, no final da manhã, alguém bateu mais uma vez na porta, interrompendo, no meio, uma entrevista. Dirigi-me até a porta para ver do que se tratava; e, como já tinha ocorrido outras vezes, me defrontei com o coordenador-geral, que, educadamente, se desculpou, aparentemente um pouco embaraçado com a situação.

Nessa circunstância, não agi de modo receptivo. Apenas disse a ele que podia entrar e permaneci em silêncio, rígida, próxima à porta, aguardando. O jovem que comigo conversava compartilhou do meu silêncio, que pareceu constranger mais ainda o coordenador-geral. Ele, entretanto, entrou, procurou alguma coisa — que não encontrou — e saiu, ao cabo, com um pequeno saco de plástico vazio nas mãos. Fiquei então me perguntando: o que era mesmo que o coordenador estava procurando ali? E os outros, o que buscavam, para além dos objetos que a sala guardava?

O meu silêncio representou, nesse momento, uma espécie de intervenção não proposital. Não tinha planejado agir dessa forma, nesse tipo de circunstância. Para além do estranhamento que se produzia pelo fato de alguém de fora se encontrar por algumas horas semanais ocupando aquele espaço para escutar alguns jovens, frente a algo que insistia, a minha postura também produziu no coordenador o efeito de um corte — configurou a presença de um estranhamento.

Se o desejo era de entrar na sala durante as entrevistas, por curiosidade, por vontade de ser escutado, ou para ver quem se encontrava ali e tentar controlar o que era falado, ou ainda se houvesse qualquer outro motivo, parecia necessário algum tipo de intervenção. É significativo que, após esse dia, as interrupções diminuíram; não ocorreram mais da mesma forma, como vinham ocorrendo. E pude ocupar, assim, com um pouco de tranquilidade, a sala que me tinha sido reservada.

Foi como se tivesse se rompido parte do acordo inicial estabelecido com a instituição quando da minha chegada. Em um movimento de responsabilização pelo que mobilizava meu desejo naquele momento, de certo modo, eu tinha me autorizado, com o meu silêncio, a intervir desde o lugar do estrangeiro, que surpreende. Efetivamente, o

corde pode operar um movimento, mediante a presença de um terceiro, que não é aquele que vem pela via habitual e atende a demanda na medida em que ela é esperada. A escuta está justamente nesse ponto, nisso que pode guardar de surpresa.

Era necessária a instauração de um distanciamento. Ou seja, é na intervenção, é no silêncio do analista que não responde a demanda, que se instaura algo do estrangeiro, que pode propiciar a elaboração de uma demanda e fazer o sujeito voltar-se para si mesmo, para o que é do seu desejo. Mas esses movimentos ocorrem dentro de um campo transferencial do qual o analista participa, não está fora — e que, ademais, não oferece lugares fixos. Trata-se de uma relação em que as posições podem oscilar.

Da existência do campinho e da revelação de um atalho

Depois de alguns meses, mais precisamente cinco, retomei com o coordenador-geral o comentário do primeiro dia, referente à não utilização do caminho que passava pelo “campinho” — termo utilizado por ele naquela ocasião. A partir dessa colocação, ele mencionou que não havia dito isso, que eu tinha me confundido — ou seja, havia uma incompreensão minha. Isso me surpreendeu; entretanto, fiquei em silêncio. O coordenador-geral deu sequência à argumentação, dizendo que a sua intenção era me sugerir um atalho utilizado pela comunidade para acessar a parada de ônibus, que tornava mais prático o percurso. Cabe sublinhar, entretanto, que o dito atalho me foi indicado pela primeira vez nesse dia, cinco meses após o início da minha investigação no local. Até esse momento, não sabia da existência do mesmo, embora sempre passasse na frente da entrada.

Ao fazer uso do atalho utilizado pela comunidade, mesmo estrangeira ao lugar, estava autorizada a utilizar uma passagem comum. Pois se o estrangeiro é esse que não é do lugar, vem de fora, não sabe sobre os atalhos, é também aquele que, desde essa posição, pode autorizar-se a propiciar a fala — desde uma posição de ingenuidade e curiosidade. Em outras palavras, como já mencionamos, a posição de escuta contém algo do estrangeiro, desse que não está bem certo, tem dúvidas sobre o que pode ser encontrado, o que pode ouvir.

Devo acrescentar que, ao retomar, junto ao coordenador-geral, esse comentário inicial, já estava presente um campo transferencial. E o que eu havia escutado quando cheguei à instituição, ao ser retomado, ficou na fala dele, encoberto por uma negação da fala inicial, associada por ele, a uma incompreensão minha. Não houve uma negação do

conteúdo presente na primeira afirmação: na construção da fala do coordenador houve um desvio do que estava sendo apontado.

Cabe mencionar que os jovens, nas entrevistas iniciais que realizei, faziam recorrentes referências ao dito “campinho”. Alguns haviam comentado sobre mortes nele ocorridas quando o bairro teria sido mais violento. Com o passar do tempo compreendi que se tratava de um campo localizado atrás do prédio da instituição e que esse espaço se encontrava envolto num imaginário mítico, associado a mortes por execução e abandono de corpos.

Entretanto, meu imaginário ligado às mortes que poderiam ter ocorrido no dito “campinho” deixou, progressivamente, de ter tanta importância e passei a escutar mais os sujeitos. Dessa forma, foi possível a construção de um caminho no qual o meu estranhamento inicial abriu espaço para a presença do estrangeiro; ou seja, foi se construindo uma relação que possibilitou um processo de autorização construído ao longo do período em que estive na instituição.

PARTE II

Do estabelecimento de laços

Durante o desenrolar da pesquisa e da minha presença na instituição, diversos profissionais da mesma estabeleceram, progressivamente, relação comigo. No início, em alguns momentos, a minha presença junto ao grupo de profissionais que ali trabalhavam pode ter representado algum tipo de temor, intimidação ou inibição à fala. Em muitos outros momentos, acredito, propiciou condições para a sua emergência — justamente pelo que a estrangeiridade é suscetível de abrir como possibilidade.

Tratava-se da presença de uma escuta onde ela não era esperada, mas podia encontrar lugar, graças à adoção de uma postura que garantia para ela um lugar no qual buscava reconhecimento pela sua presença. O resultado diferenciado do estabelecimento dos referidos laços está intrinsecamente ligado à questão da transferência, fio de ligação que esteve presente em todo esse trabalho.

Deve ser salientado o quanto a construção de um espaço de escuta foi um movimento ocorrido em um campo transferencial. Dessa forma, estabeleceram-se

aproximações da instituição e da região, o que possibilitou a formação de laços, indispensáveis para que a própria escuta — parte essencial da minha pesquisa — pudesse acontecer.

É a existência da relação de transferência que garante a possibilidade para a escuta, e também para que possa ocorrer algum tipo de mudança de posição. Na medida em que o sujeito fala em uma relação de suposição de saber no analista, deve voltar-se para si próprio como aquele que tem algo a dizer sobre o seu sofrimento — e, dessa forma, pode se colocar em questão em relação ao seu desejo.

Como já apontava Freud, em observações sobre o amor transferencial, a relação transferencial pode ser considerada uma relação de amor do paciente em direção ao analista, a qual o analista deve saber manejar. O pai da psicanálise salienta que o analista deve saber levar adiante a relação estabelecida com o paciente, apesar e através da transferência amorosa construída. Pois, Freud (1915b/2010, p. 216) afirma que “o analista nunca deve aceitar ou corresponder a ternura que lhe é oferecida”. Entretanto, deve saber advogar as “exigências éticas e a necessidade de renúncia”, tendo em vista que o sujeito abra mão da sua expectativa amorosa imediata com o analista e prossiga seu trabalho de análise.

O analista não deve responder a essa demanda de amor, que, transferencialmente, é depositada nele. Simultaneamente, porém, ele também não pode se negar à transferência, pois nela encontra-se o segredo da experiência analítica. Segundo Freud (1915b/2010, pp. 218-219), “devemos deixar que a necessidade e o anseio continuem a existir, na paciente, como forças impulsionadoras do trabalho e da mudança, e não procurar mitigá-los através de sucedâneos.”⁴⁵ Se o analista não deve atender a demanda, ele deve, entretanto, acolhê-la, sem oferecer sucedâneos às necessidades do sujeito, mas tentando garantir o estabelecimento da relação, a manutenção dessas forças impulsionadoras de mudança e a sustentação do lugar de escuta.

No processo da pesquisa que desenvolvi, eu era alguém vindo de outro local, mobilizado por uma aposta de que — face à disponibilização de um lugar nessa instituição — fosse possível gerar algum tipo de demanda de escuta. Dentro desse contexto houve acesso, entrada e passagem para outros níveis de relação dentro da instituição. E isso apareceu, com pessoas que ali trabalhavam, através de convites para um cafezinho, para

⁴⁵ Freud (1915b/2010, p. 219) sublinha, ainda, que o analista não pode oferecer outra coisa que não sejam sucedâneos; pois, devido a sua condição, essas necessidades e anseios não são capazes de encontrar verdadeira satisfação.

tomar sol no início da tarde ou para ir a um bar no final do dia. Nessas situações do cotidiano de funcionamento da instituição, havia falas que eram produzidas em função da minha presença — da presença desse alguém que estava ali disponibilizando espaço de fala.

Nessa relação com a instituição, em alguns momentos julguei que não devia responder ao que me era demandado, e que isso fazia parte de um posicionamento ético, presente na sustentação de um lugar de escuta. Em outros momentos considerei que era importante participar de alguma atividade fora do horário combinado com a instituição, que envolvia os profissionais que trabalhavam no local.

E face a essa aposta do que pudesse ocorrer nesse processo de sustentação de uma posição de escuta, nem sempre fácil de ser mantida, foram se produzindo estranhamentos nos sujeitos envolvidos e foi possível o estabelecimento de laços. Apareceram movimentos decorrentes do lugar ocupado por essa escuta e da formação dos laços que possibilitaram algumas significativas falas — que irei abordar a seguir — de alguns dos profissionais que trabalhavam na instituição, envolvendo assassinatos de pessoas próximas, sejam vizinhos ou familiares.

Cabe ressaltar que esses assuntos, durante os treze meses em que a pesquisa se desenvolveu no local, raramente foram evocados pelos demais integrantes da equipe da entidade. Como se estivessem encobertos; como se não se quisesse, não fosse possível falar dessa realidade associada ao traumático; como se houvesse um silenciamento. Esses aspectos, entretanto, estavam presentes no cotidiano daquele bairro dito periférico da metrópole paulistana.

Deve ainda ser considerado que a escuta dos profissionais que trabalhavam nessa instituição, assim como dos jovens, apontou para características singulares associadas a uma fronteira de tensão entre a vida e a morte, vivenciada e administrada pelos moradores de algumas regiões da periferia de São Paulo⁴⁶. Devo aqui lembrar que, no caso mencionado no primeiro capítulo, Wanderlei, também havia aspectos que se relacionavam com essa fronteira entre a vida e a morte, como já mencionado.

⁴⁶ Não por acaso, o título dado pelo sociólogo Feltran (2011) ao seu estudo sobre violência e política nas periferias de São Paulo é *Fronteiras de tensão*.

Conversa fora da instituição e morte de jovem que devia

Já fazia alguns meses que havia iniciado o trabalho na instituição quando passei a ser convidada para um momento de encontro das profissionais mulheres que ali trabalhavam, logo após o almoço. Era o momento de intervalo, entre um turno e outro. Ocorria uma conversa informal, em contato com a luz do sol, na parte de fora da instituição. Em algum momento dessa breve conversa de início de tarde, todas as funcionárias retornaram ao prédio, para retomar suas atividades, restando apenas — no local em que nos encontrávamos — uma funcionária que trabalhava na cozinha e na limpeza e eu.

A mulher começou a falar baixinho nesse momento em que estávamos só nós duas. Parecia querer me contar um segredo. Comentou então, quase sussurrando, que no final de semana anterior tinha sido morto um jovem, em um local muito próximo à casa dela. Em seguida, salientou que ele devia, que a sua morte teria sido por execução, com dois tiros certos na cabeça, e que ela tinha pena da mãe do rapaz. Acrescentou que, quando os jovens que participavam da instituição queriam contar alguma coisa para ela, dizia a eles que não queria saber dessas histórias — ou seja, não queria saber o que eles tinham a dizer.

Cabe ressaltar essa referência a tudo que ela não queria saber, mas com o qual se deparava no cotidiano: a violência, a morte, os assassinatos, a droga, o tráfico. Ou seja, a tudo isso que escapa e está ocorrendo o tempo todo, mesmo que se faça silêncio, continua a fazer ruído. E também ao que, em alguns momentos, pode ser enunciado em um cochicho e marcou um lugar de existência para esse traumático, às vezes silenciado, mas que continua marcando presença no cotidiano da vida dessas pessoas.

Nesse momento, a minha interlocutora apontava, no meu entender, para algo do que muitos na instituição pareciam não querer saber — e que ela mesma não queria se escutar falando —, mas do qual, entretanto, sentiu necessidade de falar e encontrar uma escuta que pudesse acolher a sua fala. Parecia tratar-se de uma realidade, simultaneamente muito presente e estranha, associada ao muito íntimo e, ao mesmo tempo, não reconhecido pelo sujeito. As lembranças da cena do assassinato ocorrido nas proximidades da sua casa da funcionária, bem como a brutalidade do mesmo, pareciam tornar novamente presente algo aterrorizante.

Justamente as falas dos jovens — as quais ela dizia não querer ouvir —, de alguma forma, apontavam para essa fronteira entre a vida e a morte. E eram essas falas que

sustentavam a minha presença, constituíam um dos principais focos de interesse da minha investigação e tinham me levado a essa instituição.

Morte de um irmão e burocracia da morte em São Paulo

Quando iniciei meu trabalho na instituição, ao chegar em sua sede, conversava, com frequência, com a coordenadora do centro de juventude. Era uma mulher jovem, negra, devia ter em torno de trinta anos, na época, e era uma ativa militante dos direitos humanos. Os diálogos geralmente se iniciavam com uma abordagem sobre como havia transcorrido a semana com os jovens e as suas maiores preocupações com o grupo. Depois de dois meses de convivência, em um dos dias em que estávamos conversando, repentinamente a referida coordenadora começou a falar de si, confidenciando um momento traumático da história da sua família.

Ela então mencionou que no ano anterior havia perdido um irmão, e que o corpo, encontrado próximo a um terminal de ônibus, teria sido levado pela polícia para o IML. Na medida em que, frente ao ocorrido, a sua mãe teria ficado sem ação, ela teria se ocupado do reconhecimento do corpo e da organização do funeral. Até o momento em que conversávamos, permaneciam questionamentos sobre a autoria do assassinato, indeterminada. Segundo a minha interlocutora, o seu irmão poderia até mesmo ter sido assassinado pela polícia, em função de algum atrito com traficantes. Ou ainda ter sido assassinado a mando de traficantes com quem tinha tido envolvimento. O motivo do crime, em todo caso, não estava claro.

Quando a coordenadora me relatou, emocionada, o ocorrido, já havíamos construído uma relação. Um campo transferencial já tinha se estabelecido. Cabe notar, entretanto, que — afora outra ocasião muito específica, à qual irei aludir mais adiante — o episódio trágico evocado não foi mais mencionado em outros momentos das nossas conversas que continuaram a acontecer dentro da instituição.

A mesma coordenadora, em outra ocasião, três meses após ter ocorrido a conversa acima mencionada, me convidou para ir — com ela e dois educadores que trabalhavam no centro de juventude — a um bar próximo à instituição, após o término das atividades do dia. Inicialmente, fiquei em dúvida se aceitaria o convite. Fui tocada no que poderia restar do meu imaginário inicial sobre esse contexto social. Acabei aceitando, considerando que estavam me convidando para algo que dizia do local e das relações

entre os profissionais dessa instituição, só que, nessa ocasião, seria falado fora da instituição.

O meu aceite pareceu surpreender a coordenadora, na medida em que, talvez, a minha atitude inicial de dúvida tivesse reforçado algum elemento do imaginário — esse que estava colocado tanto para mim como para ela — em relação aos lugares de diferenciação social existentes entre nós. É importante salientar que não considero que naquele momento se configurou uma situação analítica, mas que se encontrava presente, entretanto, um campo transferencial, relacionado ao lugar que eu representava dentro da instituição.

No bar, os dois educadores também evocaram situações envolvendo perda de familiares. Ambos já tinham perdido o pai. Um deles comentou sobre a sucessão de trâmites legais a seguir até conseguir a liberação do corpo do pai, para que pudesse ser velado pela família e o sepultamento ser, posteriormente, feito. Ao abordar o assunto, usou uma forma chistosa, aludindo à existência de uma “burocracia do morrer em São Paulo”. Notando a minha surpresa frente ao uso dessa expressão, enunciada num tom jocoso, entre risos, reforçou o argumento e justificou a sua afirmação.

As suas falas pareciam, no conjunto, ser suscitadas pela minha presença, de mulher branca, de classe média, estranha ao bairro, a quem pareciam querer dizer: olha aqui a vida, entre nós, como ela realmente é. Foi no contexto dessa conversa, então, que a coordenadora voltou, pela primeira vez, a evocar a morte do seu irmão e o momento em que ela teve de reconhecer o seu corpo no IML. Nesse momento todos os risos se calaram.

A coordenadora então contou que se dirigiu ao IML, na medida em que tinham lhe informado que ela deveria ir para lá, já que o corpo do seu irmão lá estaria. Quando entrou nas dependências do instituto, deu as características corporais do falecido a um atendente e perguntou onde estaria localizado o cadáver. Responderam-lhe que lá não havia ninguém com as características descritas por ela. Relatou, em seguida, que foi para fora, onde se defrontou com um homem desconhecido que afirmou que efetivamente o corpo do seu irmão encontrava-se ali, e que ela devia voltar ao IML e insistir. Ela resolveu seguir o conselho do desconhecido, e, graças à sua insistência, conseguiu finalmente ser levada até o lugar onde o corpo do seu irmão se encontrava.

É importante observar que a injunção que leva ao reconhecimento suscetível de abrir o caminho para o sepultamento do irmão e uma nova fase do trabalho do luto é aqui algo que vem de um outro desconhecido, que faz o retorno disso que parece não estar tendo condições de ter lugar e é algo essencial à condição humana, que é a de dar sepultura

aos entes queridos falecidos. Em situações traumáticas como essa, a morte parece ocupar um lugar inominável. O irmão da coordenadora parecia ter perdido algum tipo de pertencimento à vida, mesmo antes de morrer. O seu corpo foi encontrado jogado na rua e levado como sendo o corpo de um ser anônimo.

No momento, entretanto, em que a coordenadora foi reconhecer esse corpo, o processo de dar a sepultura iniciou-se. Mesmo com dificuldade, a irmã conseguia falar do irmão morto e da filha que ele tinha deixado, que estava sendo criada por ela e pela mãe. A dor e o sofrimento estavam presentes, não cessavam de se reatualizar; mas, a cada momento que retomava alguma fala a respeito desse passado, parecia haver uma tentativa de encontrar lugar para essa perda. Independentemente do destino anteriormente dado pelos representantes do estado ao cadáver do seu irmão, o movimento de lhe dar sepultura e a memória dele em vida eram algo que lhe pertencia do modo mais íntimo.

Nesse contexto é pertinente retomar Broide (2014), ao fazer referência às “figuras da exclusão”, que vagam pelas ruas, pelos manicômios, pelo sistema carcerário e penal; que acabam por deixar o corpo exposto e podem, mais facilmente, vir a fazer parte das estatísticas de mortes. Broide afirma que aqueles que ocupam lugar de resto — a família, os amigos, aqueles que sentem a perda — podem ser levados à causa, na medida em que podem falar, e ser escutados sobre a sua perda, por uma equipe, por outros jovens, por outros familiares que também passaram por perda semelhante.

Desse modo, a fala pode ser um modo de retomar o que restou; e, em alguns momentos, produzir alguma elaboração. No entanto, em muitos casos, resta o silêncio, que sacraliza uma posição *tabu* sobre um assunto que se mantém *proibido*. Ao seu jeito, a coordenadora vinha buscando espaço para falar de algum modo da sua perda. Após a referida fala, voltou, na mesa do bar, o seu colega educador a falar da “burocracia do morrer em São Paulo” — assim nomeada por ele, que tinha perdido o pai. Ele então contou como foi difícil resolver todos os trâmites burocráticos para encaminhar o funeral.

Outro assunto abordado ali — cuja forma de abordagem me pareceu estar intrinsecamente relacionada à minha presença em torno dessa mesa e ao campo relacional estabelecido com a instituição — é referente a *seu Jorge*. A referência, um tanto obscura, a esse nome surgiu na fala de um dos educadores, como sendo a de uma figura, para eles familiar, que produzia, ao ser evocada, muito riso, um riso irônico. Os dois educadores me questionaram, indagando se eu nunca tinha visto o *seu Jorge* na instituição. Fiquei com olhar interrogativo, sem entender. Minha reação, entretanto, foi de rir junto do que não sabia.

Os meus interlocutores pareciam, efetivamente, referir-se a alguém com quem tinham familiaridade. E a única ali que o desconhecia era eu. Em determinado momento, após muitos risos, resolveram explicar que estavam se referindo a um espírito que fazia as coisas se movimentarem de maneira desgovernada dentro da instituição — o que incluía tanto as portas que batiam de modo desgovernado quanto os jovens que, naquele dia, tinham estado muito agitados.

Indagaram, num riso contagioso, se eu não havia percebido tais fenômenos. Eu acabei rindo junto com eles — como se a todos o riso contagiasse, na ausência de explicação frente a todos esses aparentes descontroles, a todos esses escapes que parecem fazer furo na ordem das coisas. O que parece revelador nesse episódio é o quanto as falas que acabo de evocar adquirem uma dimensão de piada — momentos em que rimos de algo que não sabemos o que é.

Mesmo antes de apontarem para o que poderia estar designando essas duas palavras, *seu Jorge*, aquelas pessoas riram do fato de se tratar de algo que eu não sabia, de tratar-se de algo do não saber. De um não saber de que tanto eles quanto eu poderíamos rir. Ora, a fala estava referida a algo ausente, incorpóreo, mas repentinamente presentificado, e que fazia rir, pelo caráter de descontrole que poderia representar. Nesse quadro, a presença do descontrole era enunciada por alguém de dentro da instituição; mas podia apenas ser referida, no bar, fora dela, na presença de alguém de fora.

A ironia, o riso, a fala jocosa de quase piada, todos estes elementos presentes na situação evocada parecem, de certo modo, remeter ao chiste, que é uma das formações inconscientes. Ou seja, a manifestação de algo insabido, que pode vir à tona e ter sentido dentro de um campo transferencial. Parece cabível pensar que a referência feita a esses descontroles era dirigida a mim, na circunstância— aquela que ocupava posição de escuta e que queria saber disso que, aparentemente, não tinha sentido.

Cabe ressaltar que Freud (1905/1996) inscreveu, com originalidade, o chiste como uma formação do inconsciente, destacando as dimensões de sentido e de desejo presentes na sua produção. Nesse quadro, ressaltou o efeito humorístico que atua através de mecanismos da condensação e do deslocamento, pelos quais o inconsciente se apresenta, assim como nos sonhos, em atos falhos e sintomas.

O chiste, estruturado como uma formação inconsciente, é trânsito para que algo da ordem do recalcado retorne. O humor atua como álibi para expressar, desse modo, algo da verdade do sujeito. Essa verdade é dita no *non-sense*, no paradoxo, no absurdo, sempre surpreendente e fugaz — e, no mais das vezes, o enunciado vem acompanhado da

descarga de riso. Qualquer tentativa de explicar essa verdade num discurso formal levaria à perda do sentido humorístico. Através do humor, então, o sujeito assiste — ao mesmo tempo em que tangencia — a sua própria divisão, ou seja, a sua condição sexuada e mortal. Vale notar que Lacan (1953), por sua vez, considera que o chiste desafia o real na sua sutileza.

Acredito que os elementos que parecem estar operando no episódio acima referido — referente à passagem do “seu Jorge” —, relacionam-se, por um lado, com o que escapa ao controle da instituição, e encontra expressão na narrativa com componentes chistosos. Por outro, parece plausível a hipótese, de que significações em torno do “seu Jorge” poderiam estar associadas a São Jorge, santo católico que, em diversas regiões brasileiras, é uma representação para Ogum, deus guerreiro do candomblé — religião afro-brasileira evocada na mesa de bar pela coordenadora do centro de juventude.

Notemos que, segundo Verger (2000, p. 152), “se por um lado, Ogum fecha os caminhos às forças nefastas exteriores, de outro, é ele quem abre o caminho para todas as ações a serem executadas”. Como se vê, uma das formas possíveis de compreensão da referência ao referido descontrole, para algumas das pessoas que trabalhavam na instituição, é o sentido que o candomblé pode oferecer para aquilo que se descontrola como estando relacionado à força da presença de Ogum — considerado um dos mais poderosos orixás do candomblé.

Vale mais uma vez ressaltar que a narrativa construída pelas pessoas que comigo estiveram conversando na mesa de bar se deu do modo mencionado em função da presença de alguém de fora do lugar. Pessoa de fora em que se encontrava, justamente, a escuta, de fala(s) relacionada(s) ao descontrole, à morte, à violência, ao que escapa à apreensão, ao inominado que aponta para algo do insabido, à falha dentro do que se busca controlar, para manter o funcionamento dentro de determinada ordem.

PARTE III

Da invenção de um lugar de escuta

Visto no seu conjunto, o processo de criação de um lugar de escuta dentro da instituição envolveu diferentes aspectos, que é possível, analiticamente, distinguir — embora, na concretude da experiência vivida, tenham estado estreitamente associados.

Entre esses aspectos, destaco, a seguir, inicialmente dois. Em primeiro lugar, destaco a ocupação de espaços diferenciados dentro da instituição. Uma diferenciação intrinsecamente relacionada à evolução das minhas relações com os profissionais que nela trabalhavam, em particular com o coordenador-geral da entidade. Por outro lado, na dinâmica dessas relações colocou-se também a questão da demanda da instituição em conhecer o tempo previsto da minha presença na instituição. Nesse quadro deve ser considerado o quanto a pesquisa tinha um tempo determinado; mas a proposição do oferecimento de um espaço de escuta, nos primeiros meses, não incluiu uma delimitação precisa desse tempo.

Finalmente, procuro, neste último segmento da terceira parte do capítulo dois, apontar para as peculiaridades da escuta; retomo a discussão dos riscos envolvidos na aposta que fiz de construção de um lugar de escuta psicanalítica em uma pesquisa; e, concluindo o capítulo, apresento uma reflexão sobre o reconhecimento institucional da escuta e as circunstâncias, nesse contexto, em que aconteceram os encontros com uma jovem, cujo caso estará no centro dos capítulos seguintes.

Da ocupação de espaços e da nomeação de salas

No quadro da discussão do processo de construção de um lugar de escuta na instituição, mesmo considerando que tal lugar não pode ser identificado com nenhum espaço físico específico, parece pertinente uma breve evocação dos cômodos que, sucessivamente, ocupei dentro do serviço. Eram espaços sem nomeação aos quais resolvi dar nomes, exceto o último — que foi nomeado pela instituição.

As possibilidades surgiram na medida em que fui me posicionando dentro da instituição, ou seja, sustentei minha aposta. Apesar de ter sido dito pela instituição, no primeiro dia, quando apresentei minha pesquisa, que havia salas disponíveis para realizar as entrevistas no período em que eu estivesse fazendo a pesquisa no local, quando, pouco depois, lá voltei para dar início a pesquisa, precisei procurar um espaço, encontrado no diálogo com os funcionários da instituição.

Fui nomeando cada sala que ia sucessivamente ocupando. Os nomes dialogavam com peculiaridades de cada um dos espaços que provisoriamente ocupava. Chamei a primeira sala de *buraco janela*; a segunda, *dos objetos*; e a última foi nomeada pela instituição como *sala de escuta* — foi o único espaço formalmente atribuído para exercer essa função.

Da sala buraco janela

Na primeira vez em que fui à instituição para iniciar meu trabalho, fui recebida por um dos educadores, a quem indaguei sobre a disponibilidade de um espaço para desenvolver minhas atividades. Ele me respondeu que praticamente todas as salas estavam ocupadas. Na medida em que eu sabia que o prédio vivenciava então um processo de ampliação — e que novas salas estavam sendo construídas —, perguntei se não haveria algum espaço aproveitável na obra. Foi então escolhida uma sala em que havia, no lugar da janela, um buraco. Na ausência dos pedreiros, pude ocupá-la. Indaguei quanto à possibilidade de conseguir duas cadeiras — poderia, assim, me instalar ali, naquele dia. O educador gentilmente providenciou as cadeiras e, nessa data, pela manhã, realizei entrevistas no local.

Ainda não havia janelas no cômodo, apenas o buraco que recortava o espaço externo e através do qual era possível ver o céu azul; e até mesmo, naquele instante, uma pipa que, livremente, voava. Também se via, através do buraco, o “campinho” ao qual fiz referência antes — essa última visão, cabe observar, representando uma fonte de tensão imaginária.

Como mencionado anteriormente, quando o coordenador-geral me encontrou, ao meio dia, ali, foi categórico ao dizer que esse não era um espaço adequado. Havia muito pó. Segundo ele eu não devia continuar ali. Fui conduzida a um outro cômodo nesse mesmo dia. Entretanto, foi nessa sala onde iniciei meu trabalho de escuta, dentro das condições viáveis naquele momento. Podendo, de dentro, olhar para fora, através do buraco que marcava a moldura da futura janela. Buraco por meio do qual era possível recortar, de dentro, o fora e atravessar as fronteiras entre um espaço e outro.

Da sala dos objetos

Levaram-me para essa sala no período da tarde. Após esse dia, entretanto, algumas vezes fui direcionada a outros espaços, com menor privacidade — como um salão que havia na instituição —, para trabalhar com os jovens em grupo. Depois de alguns meses ali, e de diálogos com o coordenador-geral, como aqueles relatados anteriormente, ocupei por um longo período a sala *dos objetos*, em que ocorriam

interrupções de pessoas que vinham até a sala buscar alguma coisa. Com o passar do tempo, porém, fui me sentindo mais à vontade para ocupá-la.

Quando perguntei à coordenadora do Centro de Juventude sobre o uso que era habitualmente feito dessa sala, ela respondeu que às vezes a utilizava quando precisava ter uma conversa individual com algum jovem — situação que não presenciei durante o período em que estive na instituição. De fato, geralmente a sala encontrava-se fechada: às vezes a porta estava encostada; às vezes, chaveada.

Era uma sala situada próximo ao local de entrada e saída da instituição, que tinha duas janelas: uma, com persianas, abria para fora do prédio; a outra, de vidro, era voltada para dentro da instituição. A janela que dava para a rua encontrava-se permanentemente fechada. Na medida em que comecei a ocupá-la regularmente, essa janela também começou a ser aberta. A janela voltada para o espaço interno, por sua vez, possibilitava a quem se dirigisse a ela ver quem estava na sala. Com o passar do tempo encontrei, dentro da sala, uma placa de isopor, que permitiu cobrir parcialmente o vidro da janela. Mesmo que de modo precário, essa placa proporcionou um pouco de privacidade para realizar as entrevistas.

Progressivamente, foi se estabelecendo uma rotina. Quando eu chegava à instituição, me dirigia à coordenadora do Centro de Juventude ou ao coordenador-geral, perguntando da possibilidade de utilizar a sala — o que geralmente me era concedido. Ainda que ela não fosse utilizada pelos profissionais da instituição dentro de uma rotina de horários determinados, servia como uma espécie de almoxarifado, de depósito, continha muitos objetos. Dentre eles, os materiais dos pedreiros, o material de limpeza — provisoriamente guardado ali —, além de cadeiras empilhadas, brinquedos, caixas, e muitas outras coisas, ali jogadas, que pareciam aguardar o momento em que seriam utilizadas ou o lugar para o qual seriam levadas. Tratava-se de uma sala de objetos aos quais a instituição parecia recorrer quando necessitava, embora os objetos que ali se encontrassem estivessem um pouco jogados.

Foi devido a essa quantidade e variedade de objetos deixados na sala que a nomeei “sala dos objetos”, tendo anteriormente pensado que poderia denominá-la como “sala almoxarifado” ou “de depósito”. Foi nessa sala de objetos que o analista encontrou lugar para disponibilizar escuta. Cabe notar que, quando eu chegava à instituição e me dirigia à sala, com frequência alguém aparecia para dar um jeito no cômodo, como se faltasse arrumar alguma coisa para que eu pudesse me instalar. Geralmente, tiravam o

pó da mesa e das cadeiras; ou ainda, reorganizavam a disposição dos objetos. A minha reação era agradecer. Às vezes dizia que eu mesma podia resolver isso.

Para a instituição, o incomodo com o pó e a necessidade de arrumação pareciam evidenciar alguma coisa que devia ser melhorada. Isso não ocorria antes. Era apenas lembrado no momento da minha chegada, como se não houvesse uma antecipação da minha vinda. De fato, a sala parecia ser aberta só no dia em que eu estava lá. Embora contivesse muitos objetos que guardavam pó, não era em excesso. O que talvez possa ser considerado é o quanto o analista, naquele momento da instituição, também ocupava o lugar dos objetos que eram esquecidos, e só lembrados quando eram vistos, quando se apresentavam ao olhar do outro.

A instituição estava realizando uma obra de ampliação, com vários novos reparos no prédio. Isso parecia se repetir com essa sala, sempre exigia alguma higienização, algum reparo, para que pudesse ser utilizada. No entanto, nos primeiros meses, não só havia uma arrumação a ser feita no momento em que chegava, como a minha presença parecia provocar surpresa, constituir algo imprevisto, como se fosse uma ocorrência inesperada. Apesar de ter previamente planejado, de comum acordo, os dias e os horários em que eu estaria lá, às vezes os profissionais da instituição esqueciam que eu viria naquele dia.

Ao me ver chegando, em diversas ocasiões, tanto a coordenadora do centro de juventude quanto o coordenador-geral demonstravam surpresa. Dirigiam-se a mim pedindo desculpas, por não terem se lembrado de me avisar que naquele dia os jovens não estariam na instituição, em função de algum passeio ou de uma reunião interna. Pode-se dizer que o acesso, de modo mais efetivo, para o uso da sala demorou para ocorrer, mesmo que eu a tenha ocupado com frequência. Como já mencionado, eu era, no início, frequentemente interrompida durante os momentos que realizava entrevistas — seja pelos pedreiros que vinham buscar alguns dos seus múltiplos utensílios, seja por algum funcionário que vinha buscar material de limpeza; ou, ainda, pelo coordenador-geral que vinha buscar alguma coisa, assim como os demais, justamente naquele momento em que me encontrava ali, entrevistando um jovem.

Vale lembrar que o coordenador-geral, no episódio já mencionado, em que entrou no espaço de escuta — então situado na sala dos objetos — para buscar alguma coisa, acabou saindo com um saco plástico vazio. Essa sala abarrotada de objetos parecia, de algum modo, ser o lugar dos objetos esquecidos ou perdidos. É significativo que o objeto encontrado pelo coordenador tenha sido justamente um saco vazio. Buscava algo que,

provavelmente, não encontrou. Entretanto, achou um saco plástico vazio. Vazio, sublinhemos, que permeia a relação com os objetos, na medida em que paradoxalmente constitui um espaço que pode abrir possibilidade para a interrogação, para a dúvida, onde a escuta psicanalítica pode se colocar — na medida em que o vazio deixa espaço para a fala, para o sujeito implicar-se no que está dizendo.

E então, metaforicamente, essa “sala de objetos”, foi um lugar possível para a escuta psicanalítica nessa instituição, junto aos objetos deixados de lado, esquecidos e — por que não? — perdidos. Essa foi a sala ocupada com mais frequência durante o período que estive nesse local. Se as interrupções ocorridas nessa sala envolviam, às vezes, efetivamente uma busca por algum objeto, um esquecimento sobre a minha presença naquele dia na instituição, em outras circunstâncias, parecia uma reação associada a algum efeito das representações, significações, estranhamentos dessa presença naquele espaço.

Da formalização de uma sala de escuta

Nos últimos meses que estive nesse local, estabeleceu-se uma sala de escuta reconhecida pela instituição para essa função. Isso ocorreu quando retornei de um período de férias de verão, em março de 2012, depois de passar dois meses sem me dirigir ao local. Quando voltei, encontrei uma sala em cuja porta de entrada encontrava-se afixado um papel em que podia se ler as seguintes palavras: *sala de escuta*. Ou seja, se no início desta pesquisa eu não era esperada, naquele momento estava sendo aguardada. Tinha havido, por parte da instituição, uma mudança de posição, já que agora destinava um cômodo da sua sede para o meu trabalho, e ainda o nomeava formalmente *sala de escuta*.

Esse espaço anteriormente tinha sido uma dispensa, local onde guardavam os alimentos a serem preparados para servirem as refeições na instituição — que eram, muitas vezes, para alguns dos jovens que frequentavam a instituição, as únicas refeições garantidas no dia. Naquele momento tinha sido colocada na porta uma espécie de cartaz de identificação; o cômodo contava com duas cadeiras, e, em volta, muitos livros empilhados, que cobriam as paredes até quase o teto. Parecia uma biblioteca não organizada. Esses livros, segundo o coordenador-geral, teriam sido recebidos de presente, mas seriam posteriormente repassados para outra instituição, pois parecia não haver interesse e espaço para que fossem mantidos ali.

Os livros estavam de passagem, iriam para outro local; minha presença também. Cabe considerar que, antes de sair em férias, no final do ano anterior, eu havia informado a data do término da minha pesquisa; ou seja, já tinha sido marcado um limite para a relação de hospitalidade estabelecida — que, no início, tinha ficado em aberto. Mesmo que aparentemente a indicação, por mim, dessa data limite não tenha sido registrada, produziu efeitos para a instituição, pois foi após ter informado a data da minha saída — e ter estado fora da instituição por um período de dois meses — que, no retorno, me foi concedido de maneira oficial um espaço.

Na *sala de escuta* as janelas davam para a rua, mas eram altas, tinham grades, como as demais janelas da instituição — uma medida de proteção e, ao mesmo tempo, uma separação, marcada por barras de ferro que interditavam a passagem. A entrada de luz era reduzida, ao contrário da *sala buraco janela* iluminada pelo sol; nessa sala era necessário que a luz fosse ascendida, sempre que estava ali. Mas isso também garantia uma privacidade, já que não era possível espiar dentro da sala, como no caso da *sala dos objetos*. Não lembro de ter sido interrompida enquanto utilizei essa sala.

Cabe observar que a formalização desse espaço para mim reservado na instituição ocorreu concomitantemente à aparente conclusão da obra, em processo quando cheguei na instituição. Com a conclusão da obra houve um reordenamento do espaço institucional. O coordenador-geral passou a ocupar uma sala individual. No bojo desse reordenamento, então, é que foi formalmente reservado um espaço para a sala de escuta.

É claro que não foram as salas, os espaços, as paisagens internas e externas acima evocadas que possibilitaram a existência do lugar de escuta. O que ofereceu esse suporte foi a sustentação de uma posição de escuta analítica, que ocorreu apesar do espaço físico, e que depende da relação estabelecida entre aquele que escuta e aquele que fala. E como sublinhou Lacan (1967, p. 252): “No começo da psicanálise está a transferência.”. É devido ao fato de o psicanalista ter experimentado os efeitos da psicanálise, em uma relação de transferência, e os fazer presente em seus atos, que a escuta se impõe. Movimento este que ocorre quando o sujeito muda de posição e passa a oferecer suporte para a transferência, na medida em que sustenta posição de sujeito suposto saber para um outro falar de si.

Da questão do tempo de presença na instituição

Essa questão envolveu vários aspectos da minha relação com a instituição que são importantes de serem abordados. Cabe ressaltar que quando cheguei à instituição, no início da pesquisa, não fui questionada sobre quanto tempo duraria minha pesquisa e não fiz referência a nenhuma data específica que marcaria o seu término. Eu sabia que seria necessário um tempo para o estabelecimento de um campo transferencial.

Mais adiante perguntas recorrentes me foram dirigidas, na instituição, sobre o tempo de duração da minha pesquisa, sobre os passos da mesma e os seus resultados. Procurei responder ao que me era perguntado, mas, nas primeiras vezes, sustentei um não saber sobre a previsão de uma data para a finalização, na medida em que necessitava de mais tempo para chegar a essa definição. Reafirmava então meu desejo em continuar, me posicionando a partir do que considerava, naquele momento, o contexto no qual me encontrava. Procurava, entretanto, deixar espaço para que a instituição se posicionasse, se a mesma considerasse que era momento de interromper a pesquisa no local.

Eu considerava, então, a pesquisa como uma construção em processo de elaboração. Apresentava uma determinação no que estava fazendo, não tinha pressa para concluir, mas iria, evidentemente, finalizar a minha investigação. Assim que tive mais clareza sobre esse processo, indiquei para a instituição a data que eu tinha previsto para o seu término. Essa indicação, feita após vários meses, foi importante para mim e para a instituição, na medida em que delimitou a minha presença dentro de um determinado intervalo temporal.

É relevante sublinhar também o quanto a questão da delimitação do tempo incluiu, de algum modo, na relação com a instituição, a presença da pesquisa como um terceiro que intermediava a aposta no estabelecimento de um lugar de escuta — sustentado pela minha implicação enquanto psicanalista, mas também como pesquisadora. Pois em muitos momentos era quase como se não se tratasse de uma pesquisa; como se fosse simplesmente a disponibilização de um lugar de escuta aos jovens que frequentavam a instituição naquele momento.⁴⁷

⁴⁷ Em determinado momento, uma coordenadora — que retornou à instituição após um período de licença — me perguntou se eu estava desenvolvendo um trabalho voluntário naquele local. A pergunta me parece apontar para a ambivalência do lugar ocupado. Por um lado, disponibilizava semanalmente um lugar de escuta; por outro, essa proposta estava ligada a uma pesquisa. Ao disponibilizar escuta para os jovens dessa instituição, podia estar fazendo um trabalho voluntário. Tratando-se de uma pesquisa acadêmica, no entanto, tinha um prazo para ser concluída.

Parece-me cabível, *a posteriori*, associar esse movimento inicial de indeterminação ao momento em que um sujeito chega para iniciar uma análise. Nesse momento não se sabe até onde o processo avançará. De certo modo, foi o que ocorreu na minha chegada nessa instituição. Naquela ocasião, o desejo do analista estava sendo posto à prova no processo da sustentação de um espaço de escuta.

Nesse quadro, deve ser lembrado que, ao iniciar uma análise, não é possível precisar uma data para o fim da mesma. Quando uma sessão de análise termina, algo é finalizado — e o final da sessão marca, assim, um término. E um dos modos de considerar o fim de um processo de análise é o de uma mudança de posição, daquele que é escutado para aquele que oferece um espaço de escuta para um outro. Esta observação pode ser vista com ressalvas; mas, como sustento que, nesta pesquisa, o desejo do analista encontrava-se presente no processo de elaboração que permeou a construção de um lugar de escuta, parece relevante apontar o quanto esse desejo estava em análise e, conseqüentemente, em busca de reconhecimento, como será abordado mais adiante.

Deve ser ressaltado, ainda, que minha postura de manter inicialmente indeterminada a data para o término da pesquisa pode ter acarretado temores na instituição sobre a minha permanência, sobretudo se for levado em consideração o momento em que a instituição se encontrava. Efetivamente, havia entre os seus integrantes um temor relacionado à não permanência do projeto do centro de juventude, que corria o risco de ser interrompido devido à inconstância do número de jovens participantes — inferior ao número exigido pela prefeitura para manter o vínculo que sustentava a vigência do projeto nessa instituição. Isso apontava, então, para uma instabilidade na presença dos educadores, da coordenadora do centro de juventude e dos jovens participantes do projeto.

Os integrantes da instituição, inicialmente, não compartilharam comigo os seus temores quanto aos riscos de interrupção definitiva do projeto do centro de juventude. Nesse contexto, o não saber sobre até quando me manteria também evocava na instituição um não saber até quando o projeto centro de juventude continuaria. Como minha presença na instituição estava relacionada aos jovens, a associação era inevitável. Só fui informada dos riscos que o projeto corria quando o mesmo estava prestes a ser encerrado, no início de 2012 — quando retornei a instituição, depois do referido período de férias.

Deve ser sublinhado que, mesmo não tendo havido comigo tal compartilhamento de informação a respeito das dificuldades de manter o projeto centro de juventude,

menções sutis à necessidade de atrair mais jovens haviam sido feitas, no ano anterior, pela coordenadora do centro de juventude: quando evocou a necessidade de fazer visitas à comunidade, com vistas a trazer participantes para o projeto centro de juventude; e quando, logo após a minha chegada, foi feito um acordo com um abrigo, localizado próximo à instituição, para que outros jovens viessem participar do projeto.

Em abril de 2012, ao cabo, o projeto do centro da juventude foi encerrado. De todas as relações que eu havia estabelecido com os profissionais que trabalhavam na instituição, em função dos jovens, a principal que ainda se manteve foi a que eu tinha desenvolvido com o coordenador-geral. Para a instituição, esse rompimento representou um momento de corte, no qual o coordenador teve de se posicionar em relação aos jovens para informar sobre a finalização do projeto. Cada um recebeu uma carta oficializando o término. Houve um duplo corte: por um lado, os jovens não contaram mais com o projeto e o apoio daqueles educadores; por outro, a instituição foi obrigada a enfrentar o seu limite em não ter encontrado caminhos para sustentar o projeto.

Foi nessa circunstância, que o coordenador-geral me ofereceu alternativas para que pudesse continuar meu trabalho de escuta: com crianças participantes de outro projeto existente na instituição; num outro local, vinculado à instituição, no qual deveria começar a funcionar um novo projeto com jovens; ou ainda, nessa mesma instituição, com alguns integrantes de outros projetos menores dirigidos aos jovens. Por mais dois meses acompanhei a finalização do projeto do centro de juventude e continuei indo uma vez por semana à instituição. Como já havia acordado no final de 2011, concluí a minha pesquisa no local no final de junho de 2012.

Mesmo após ter determinado uma data para o término da minha pesquisa no local, ainda me perguntaram, novamente, até quando continuaria — Como se a indefinição anterior da duração da minha pesquisa ainda permanecesse. Ressalto, mais uma vez, que tal questionamento acompanhou o percurso da pesquisa e apontou para posições transferenciais e para os modos através dos quais a relação com a instituição foi sendo estabelecida. Inicialmente parecia haver estranhamento, temor e preocupação frente ao que poderia representar a minha presença. Posteriormente, a pergunta parecia tornar-se necessária mediante a ausência, da minha parte, de uma resposta precisa — mesmo que eu não me furtasse a responder sobre o andamento do processo de construção pelo qual estava passando a pesquisa. Em outros momentos, ainda, a mesma pergunta parecia apontar para um pedido de amor: até quando continuaria querendo estar presente nessa instituição?

Devo, entretanto, observar que a indefinição discutida no presente segmento também aponta para a peculiaridade da situação vivenciada nessa pesquisa e o equilíbrio que teve de ser buscado entre desejo do analista e as exigências do processo de pesquisa. O processo da pesquisa envolveu uma aposta nesse desejo; e, como toda aposta envolvia riscos, inerentes ao próprio processo de oferecimento de uma escuta psicanalítica. A indefinição inicial de uma data para o término da pesquisa colocava algo próprio à disponibilização de uma escuta para um paciente, a não determinação do término dessa oferta — isso é algo que irá se construir ao longo do processo de análise.

Quando um sujeito chega para ser atendido, de modo geral, o analista não diz a ele a data do término da disponibilização do espaço de escuta, pois o que ali se coloca é a construção de uma relação transferencial, que segue seu curso — a menos que esse espaço de escuta esteja sendo oferecido dentro de um contexto que o inscreve em determinado intervalo temporal, como era o caso desta pesquisa. Inicialmente, como comentado, esse intervalo não foi definido; entretanto, ao determinar uma data limite da minha presença na instituição, isso caracterizou também para mim um limite ao qual estava referida no oferecimento desse espaço de escuta, relacionado à condição também de pesquisadora.

Das peculiaridades da escuta

Inicialmente utilizei a sala *buraco janela*, único espaço que, no primeiro momento, pareceu possível de ser ocupado. Como demonstrado, no que tange à *sala dos objetos*, fui conduzida a ela pelo coordenador-geral, mas demorou até que pudesse utilizá-la de modo mais efetivo, sem tantas interrupções.

Foi necessário um tempo para a instituição ficar um pouco mais tranquila em relação à minha presença naquele espaço, para que as relações de hospitalidade fossem estabelecidas. Diria que também para mim foi necessário um tempo para me autorizar nesse local, sair da posição de estranhamento inicial, como já mencionado. Quando, finalmente, me foi oferecido o acesso à sala de escuta, alguma coisa do que era a construção desse lugar de escuta pareceu haver se colocado e ter ganhado reconhecimento naquele local perante os integrantes da entidade. Mas esse espaço havia sido instituído lá na *sala buraco janela*, e depois na *sala dos objetos*, na sustentação de uma posição de escuta, para além do espaço físico, garantida pela presença do analista.

Esse já era o momento, porém, em que eu estava quase finalizando minha pesquisa; logo, essa formalização estava associada a um percurso que tinha ocorrido num período anterior, na *sala buraco janela* e na *sala dos objetos*, mas recebeu status oficial associado a um espaço físico naquele momento final. Lembro que fiquei surpresa quando a coordenadora do projeto centro de juventude me levou até a sala e formalizou que, a partir daquele momento, aquele lugar poderia ser ocupado para desenvolver o meu trabalho.

Ao fazer uso das referidas salas, o mais importante para mim era encontrar possibilidade de disponibilizar um espaço de escuta e assegurar, para aquele que estava sendo ouvido, que meu trabalho envolvia uma ética e um respeito pelo que era dito. E ainda ressaltava o quanto era importante o estabelecimento de uma relação de confiança — em outras palavras: uma relação de transferência — para que se sentissem à vontade para falar livremente sobre qualquer assunto. Postura essa que buscava sustentar o dispositivo inicial desencadeado pelo analista, que é a oferta de um espaço de fala. E essa oferta deveria seguir a regra da associação livre, método inventado por Freud, como sabemos, no início do seu trabalho com a psicanálise.⁴⁸

Sabemos, entretanto, por outro lado, que as associações não são tão livres, que há um determinismo psíquico nas associações, e que é justamente porque os significantes não se associam ao acaso e respondem a uma determinação — relacionada a deliberações inconscientes — que o analista pode instaurar a escuta analítica. Há uma determinação nas formações inconscientes; não é por acaso que ocorrem. A escuta está atenta a isso através da atenção flutuante do analista. Dentro da relação transferencial, que é onde ocorre a escuta, é também onde as formações inconscientes se manifestam.

Na medida em que houve uma abertura dos profissionais, com os quais me relacionei, para a realização da pesquisa na instituição, algo mudava na rotina da mesma — algo novo, algum tipo de estranhamento, um incômodo frente a alguma coisa que não continuava igual se produziu. Podiam restar algumas partículas de pó, do que não era

⁴⁸ Cabe lembrar que, após o abandono da utilização da hipnose — método empregado por Breuer no tratamento de Anna O. —, a técnica inventada e utilizada por Freud foi a regra da associação livre para o paciente e da atenção flutuante para o analista. Wildlocher (1995), no artigo “*Pour une métapsychologie de l’écoute analytique*”, retoma os princípios freudianos e sugere que, através do que se escuta, produz-se um sentido que difere do que foi dito, produzindo uma distância entre a técnica e a prática. Castarède (2005, pp. 513-515), por sua vez, observa que a escuta analítica corresponde a uma atitude de acolhida atenta, que se abstém de julgamento e de avaliação crítica. A mesma Castarède (2007, p. 23), em outro texto, salienta que a escuta criativa implica ajudar o paciente a se escutar a favor de nossa própria escuta sensível e intuitiva. Ver também as observações de Kahn (2009, p. 29), no livro *Ecoute de l’analyste*.

para ser visto, nem dito; apesar de não vistas, no entanto, poderiam tornar-se tangíveis quando do surgimento da possibilidade de uma escuta.

Dos riscos da aposta e do reconhecimento da escuta

Mediante o percurso dessa pesquisa não é possível deixar de considerar que, uma vez que o pedido de escuta foi inicialmente feito por mim, havia um risco grande de que não houvesse possibilidade de construção de um lugar de escuta. Vale lembrar, com Lacan (1971, p. 240), que nos “efeitos psicanalíticos” encontra-se em jogo “algo de uma responsabilidade que a realidade impõe ao sujeito, quando praticante, que ele assuma por seu próprio risco.”⁴⁹

Dito de outra forma, a psicanálise implica o sujeito e tem efeitos sobre toda e qualquer prática em que ele possa vir a se engajar. Pois, quando “essa prática provém, por pouco que seja, de efeitos psicanalíticos, ele se descobre a gerá-los no lugar em que se espera que os reconheça ” (LACAN, 1971, p. 241). Dessa forma, o sujeito pode se descobrir sustentando o desejo do analista e garantir a invenção de algo novo — o que se impõe ao sujeito, inicialmente, a partir da implicação do mesmo com efeitos da análise pessoal. Pode ser dito que esses efeitos se evidenciam na prática; podem sustentar um lugar de escuta psicanalítica, que busca reconhecimento do outro.

Retomando aqui a questão dos riscos envolvidos nesta pesquisa, devo, por um lado, lembrar que não busquei uma instituição que estivesse solicitando a presença de um lugar de escuta ou que já tivesse instituído tal lugar. E, por outro, observar que, mesmo em situações em que o analista é procurado, não existem *a priori* garantias de que uma demanda possa se elaborar. Tanto nos casos em que o analista vai em direção aos sujeitos e disponibiliza um espaço de escuta quanto nos casos em que ele é procurado no seu consultório ou em uma instituição, a elaboração de uma demanda é necessária, e é dentro de um campo transferencial que ela pode ocorrer.

No caso da presente pesquisa, o fato de se lançar contando apenas com o desejo de sustentar essa posição em um território desconhecido, estrangeiro à minha experiência, pode talvez ser interpretado como correspondente a um ato capaz de inventar algo novo. A sustentação desse lugar de escuta, inicialmente não solicitado,

⁴⁹ Deve ser lembrado que a responsabilidade referida aqui está relacionada ao peso da análise pessoal e aos “efeitos psicanalíticos” que ela impõe ao psicanalizando, ou já psicanalisado (LACAN, 28 de fevereiro de 1971, pp. 240-241).

pode representar a possibilidade para elaboração de uma demanda, que, uma vez não respondida, pode gerar um tipo de pedido.

Em uma relação analítica, o pedido inicial é lançado pelo analista. É ele quem oferece o espaço de fala. E, dessa forma, pode se construir uma demanda, num campo transferencial, no qual o sujeito fala para quem quer saber dele e representa um suposto saber sobre o seu sofrimento. Nesse movimento se desenrola a escuta, inicialmente mediante a disponibilização do espaço de fala. E, se houver elaboração de uma demanda, o analista se cala, mas continua oferecendo sustentação para a demanda.

Entre os riscos assumidos neste trabalho de pesquisa, encontrava-se o de que esse espaço de fala não se sustentasse como possibilidade — ou seja, que não houvesse elaboração de demanda. Acredito poder, entretanto, *a posteriori*, afirmar que o movimento de deslocamento que levou a escuta para onde ela não se encontrava até então viabilizou a invenção de algo novo, ou seja, a construção de um lugar de escuta. Cabe mencionar que, se não fosse a situação criada em função dessa pesquisa, muitos jovens que foram escutados não teriam vivenciado essa experiência de contato com um espaço de fala disponibilizado desse modo.

Maria, caso que iremos abordar nos próximos capítulos, daria encaminhamento da forma possível às suas questões. E, claro, é possível imaginar que, dos jovens que vieram ao espaço de escuta, muitos estavam em momentos de desconexões com suas famílias, em situações vulneráveis, entre outras questões.

Como salienta Cottet (2005, p. 39), “é uma surpresa o acolhimento humano, sem protocolo, bem como o convite a um diálogo.” Essa possibilidade, oferecida através do espaço de escuta disponibilizado nessa instituição, foi algo novo e inédito, pois muitos desses jovens jamais iriam procurar um psicanalista em um consultório particular, e nem mesmo em uma instituição que oferecesse esse tipo de atendimento. Mas, como estava sendo oferecido na instituição na qual estavam participando, encontrava-se acessível.

Nas relações que foram sendo estabelecidas se evidenciaram possibilidades e impossibilidades na proposta oferecida na instituição durante esse período. Em muitos momentos o lugar de escuta foi sustentado, às vezes em escutas pontuais. Alguns jovens vinham por curiosidade; outros vinham porque tinham alguma questão específica; e, alguns, com possibilidade de estabelecer uma relação de transferência mais duradoura.

Mesmo que este trabalho de pesquisa tenha sido mobilizado, como já mencionado, por experiências anteriores, representou um rompimento com as mesmas. E colocou em análise, no contexto da pesquisa, o desejo do analista presente nessa aposta

— que não dispunha, *a priori*, de nenhuma garantia de êxito. Como todo desejo, entretanto, o desejo do analista envolve uma busca por reconhecimento, atualizada em cada escuta. Um analista só pode assim ser nomeado quando se encontra em determinada posição discursiva. Ele “se autoriza de si mesmo” e por “alguns outros” — o que aponta para um reconhecimento que vem do outro, de cada um que é escutado⁵⁰. Se o reconhecimento vem daquele que é escutado, na presente pesquisa o reconhecimento veio de um caso que me foi encaminhado pela instituição no primeiro mês em que cheguei. Esse caso foi mencionado no primeiro dia em que fui à instituição apresentar meu projeto.

Quando, nesse dia inaugural, apresentei de modo sintético a minha pesquisa e expus minha proposta de fazer entrevistas, que não contavam com roteiro determinado, com os jovens participantes dessa instituição — se houvesse interesse da mesma —, a coordenadora do Centro de Juventude evocou o caso de uma jovem prestes, naquele momento, a começar a frequentar a instituição, e que passava por dificuldades. Na medida em que inspirava preocupação, poderia ser uma jovem a ser encaminhada a mim.

Pode-se dizer que, frente à minha oferta, surgiu um primeiro pedido da instituição. Não se tratava então de uma jovem já incorporada ao grupo de jovens que frequentava o serviço, mas de alguém que ainda poderia vir a participar dele. Ressalto que o referido encaminhamento não representava o estabelecimento de uma relação de escuta. Era necessário o estabelecimento de uma relação transferencial e a elaboração de uma demanda para que pudesse haver continuidade. Mas esse foi um primeiro movimento da instituição em direção à minha proposta de estabelecimento de um lugar de escuta no local.

Retrospectivamente, eu poderia dizer que a construção do lugar de escuta na instituição foi se consolidando com a escuta desse caso, que, de certo modo, foi o fio que sustentou esse lugar de escuta ao longo do período em que estive ali. Não foi por acaso que a primeira entrevista com Maria ocorreu no mês em que cheguei na instituição e a última foi no dia em que encerrei meu trabalho na mesma. As relações com a instituição foram progressivamente estabelecidas e propiciaram aberturas que deram

⁵⁰ Reconhecimento daquele que é escutado, na psicanálise em intensão, e dos pares, na psicanálise em extensão — representada pelos demais psicanalistas participantes de uma instituição psicanalítica. Para Lacan, o reconhecimento inicial vem daquele que é escutado, pois é a posição de escuta que estará em questão na psicanálise em extensão, frente aos pares. Ver Lacan (1956) “Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956”; Lacan (1964a) “Ato de fundação da Escola Freudiana de Paris (EFP)”; e Lacan (1967) “Proposições de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola”.

lugar para um reconhecimento de um lugar de escuta. Concomitantemente a esse processo com a instituição deu-se o caso de Maria. Essa jovem — que constituiu, inicialmente, uma fonte de preocupação para a instituição — estabeleceu um vínculo importante com a mesma, que passou a representar para ela um lugar de referência, de acolhida e suporte.

E nesse processo deve-se apontar o quanto, para Maria, fui uma figura representativa da instituição: figura distinta daquela representada pela coordenadora do Centro de Juventude e por um dos educadores — que eram por ela chamados de pai e mãe —; ou, ainda, da dos demais trabalhadores da instituição, que forneciam acolhida e alimentação. A minha escuta, por outro lado, oferecia a ela um lugar de fala, para aquilo que não teria espaço para ser dito se não fosse através do dispositivo que inventei com a sustentação do lugar de escuta; e, como ela mesma mencionou, envolvia uma relação diferente de todas as outras, pois não se sentia julgada pelo que dizia.

Na experiência presente nesta pesquisa, foi oferecida uma presença para propiciar o estabelecimento de uma relação transferencial, a fala dos jovens e, progressivamente, a da referida jovem de modo mais peculiar. Ao longo do período em que estive na instituição, tive a expectativa de escutar outros casos por períodos mais longos. Fiz outras escutas pontuais, de uma ou algumas sessões, mas foi esse caso que acompanhou todo o período em que estive ali.

A escuta da Maria, não esteve atrelada a uma sala específica, a dias e horários marcados previamente, mas foi garantida pela posição sustentada dentro de um campo transferencial e, necessariamente, pela implicação dela em falar sobre si para um outro.

CAPÍTULO III

DE UM PROCESSO DE ESCUTA E DAS SUAS IMPLICAÇÕES TRANSFERENCIAIS

PARTE I

De como Maria me foi contada e da captura do sujeito

Por um lado, Maria me foi contada pela instituição, que construiu uma narrativa sobre ela. Por outro, ela própria contou a si mesma na relação transferencial que estabeleceu comigo no espaço de escuta. Finalmente, não posso deixar de lembrar outro sentido ainda do contar, que é o de ser incluída, de pertencer, de fazer parte de determinado lugar — sentido que perpassa as relações que foram estabelecidas por Maria nessa instituição.

Como já mencionado no final do capítulo anterior, as pessoas da instituição fizeram referência a Maria no primeiro dia em que estive no local. A situação vivenciada por ela, naquele momento, suscitava preocupação. Os educadores estavam diariamente atentos à presença da jovem, às tardes e durante as refeições. Se por acaso ela se ausentasse, ficavam preocupados; e quando voltava, a interrogavam — como se, de algum modo, assumissem um lugar de cuidado “como pais” sobre ela.

A partir dos seus posicionamentos, das demandas que dirigia à instituição e das respostas que dela recebia, Maria foi progressivamente incorporada à mesma, e a sede da entidade passou a ser um lugar de convivência cotidiana para ela. Ao encaminhá-la para mim, a instituição me contava algo de Maria. Inicialmente, ao fazer esse encaminhamento, a coordenadora do centro de juventude sublinhou que vizinhas, moradoras de residências próximas à casa de Maria, tinham demonstrado aflição. A mãe dela tinha viajado já fazia mais de um mês e ela encontrava-se boa parte do dia só, já que os dois irmãos com os quais ela morava trabalhavam durante o dia.

Maria frequentava então a escola em um turno do dia; no outro, ficava sozinha em casa. A preocupação da instituição, inicialmente, transparecia nessa menção à fala inquieta das vizinhas sobre estado de solidão e abandono no qual se encontrava Maria. Após a minha primeira entrevista com ela, a mesma coordenadora revelou, entretanto —

durante outra conversa que teve comigo —, que os pais da moça estavam presos. Havia muito tempo que o seu pai se encontrava na cadeia; ele era, segundo a coordenadora, um “bandido por profissão”. A mãe, por sua vez, teria sido encarcerada depois, mais recentemente — talvez por razões associadas a algum envolvimento com o pai⁵¹. De modo geral, os comentários iniciais das pessoas da instituição a respeito de Maria era de que a jovem precisava de amparo, ajuda e sustentação, já que se encontrava em uma situação difícil, em parte relacionada com a ausência dos pais e com a falta de apoio familiar.

Cabe lembrar, ao aludir ao modo de a instituição se referir a Maria, outros comentários de profissionais, referentes ao grupo de jovens que frequentava o lugar. Esses comentários apontam para formas de *contar* esses jovens por parte de profissionais daquela instituição específica. Por mais sincera que seja a dedicação destas pessoas aos jovens acolhidos por essa instituição — que atua basicamente na área de assistência social —, tais comentários não deixam de refletir, mesmo que involuntariamente, modos de percepção estereotipados de muitas instituições sobre integrantes de camadas sociais situadas frequentemente à margem da sociedade em que vivem.

Retomo, a seguir, dois comentários, abordados no capítulo anterior, com vistas a melhor compreender os lugares ocupados pelos sujeitos que escutei no contexto no qual se encontravam, bem como melhor discernir modalidades de estabelecimento de laços dentro das instituições e/ou organizações sociais; e ainda, finalmente, melhor identificar a posição ocupada por Maria.

O primeiro comentário foi enunciado por uma funcionária da instituição como um cochicho sobre um “assunto proibido”. Ela se referiu à morte de um jovem que “devia” na sua rua; e, na sequência, ao fato de não querer saber das histórias que os jovens participantes da instituição tinham para contar. Aludia, acredito, ao fato de que provavelmente eram culpados por alguma coisa com a qual ela, nos pareceu, não queria se envolver, tinha medo de entrar em contato.

O outro comentário foi feito por um dos educadores sociais que trabalhavam no projeto centro de juventude. Ocorreu em uma situação chistosa, quando fez alusão a movimentos descontrolados que ocorriam dentro da instituição. O educador apontou para

⁵¹ Questionei a coordenadora a respeito do seu uso da expressão *bandido por profissão*. Ao responder, apontou para diferenciações existentes entre as atividades ilícitas, tais como assalto a banco e sequestro — sublinhando que havia, no bairro em que nos encontrávamos, uma espécie de distribuição espacial dessas atividades, segundo o lugar de moradia das pessoas envolvidas.

a existência, em alguns momentos, de atitudes impulsivas dos jovens, em associação a forças sobrenaturais que estariam atuando no local em determinadas circunstâncias.

Os dois comentários, nos parece, apontam para posições que cristalizam lugares. Por um lado, os que podem “dever”: havia um temor em ouvi-los, como se houvesse alguma possibilidade de contágio. Por outro, os “descontrolados”, “impulsivos”, quase como se estivessem possuídos — por vezes, por algo demoníaco. E ainda, a figura do “abandonado” à própria sorte, à mercê de quem faça alguma coisa por ele, porque não tem com quem contar, em função de alguma situação que o coloca nesse contexto, nos parece, à margem — ocupam uma posição na qual não estão “fora”, nem “dentro”, mas na borda.

Parece haver aqui o que poderíamos denominar de silenciamento, de captura da singularidade, evocado por marcas colocadas antecipadamente. Esses jovens acabam também fazendo número para as planilhas que respaldam a necessidade da aplicabilidade de projetos. Encontram-se situados num contexto em que a sua presença, enquanto grupo, possibilita a existência de projetos, de profissionais necessários para que essa lógica funcione.

Na medida em que os comentários acima remetem, em última instância, não apenas à realidade interna da instituição em que desenvolvi a minha pesquisa — e onde ouvi muitos jovens, além da Maria —, mas ainda remetem, como já mencionado, a modos de percepção recorrentes em diversos tipos de instituições e sociedades, nos parece essencial alargar, neste início de capítulo, o escopo da nossa reflexão, para voltar, em seguida, para a dimensão específica de nossa experiência.

Os comentários acima lembrados configuram, a seu modo, um tipo de caracterização que pode levar, mesmo que provisoriamente, a atributos identificatórios de uma condição, em detrimento de uma compreensão das implicações da situação vivenciada por aquele sujeito em particular. As questões singulares não são devidamente levadas em conta; tendem a ser apreendidas como se todos estivessem cristalizados numa única posição comum, parecendo desnecessário o estabelecimento de contato com aquele sujeito específico. Nesse quadro, parece haver, na eventualidade de um contato, o risco de contágio com algum tipo de situação temida em função de um imaginário antecipatório, que em muitas situações restringe a possibilidade de que algo da singularidade possa se colocar.

São relevantes as observações de Poli (2005, p. 10) quando salienta que, ao sugerirem uma imagem um tanto denegrida e idealizada do outro, as instituições podem

apontar para “traços próprios à produção de um “objeto tabu””, que parece não ter valor e que, por outro lado, remete ao lugar idealizado de alguém perigoso — posição, mantida imaginariamente, que marca modos de estabelecimento de laços.

É possível relacionar, no nosso entender, em torno da ideia de produção de um “objeto tabu”, a dinâmica de formação da massa — na medida em que a referida ideia cristaliza um lugar idealizado. A massa não leva em conta a individualidade; fica à mercê desse ideal que está fora, ocupando um lugar intocável, que une a massa no seu em torno.

Cabe retomar, no quadro da discussão da noção de tabu e dos modos de estabelecimento dos laços sociais, a hipótese freudiana de que o convívio social se organizou a partir do mito do assassinato do pai da horda primitiva, ato realizado coletivamente: após terem se reunido, os irmãos assassinam o pai, o despedaçam e o devoram no banquete totêmico, se identificando com sua força. A posição ocupada pelo pai da horda era a daquele que usufruía de força e poderes ilimitados sobre todas as mulheres e todos os membros, e tinha gerado os filhos que compunham o primeiro grupo. Ao mesmo tempo em que estava presente o ódio que levou ao assassinato, encontrava-se o amor e advieram o remorso, o arrependimento e a culpa pelo ato cometido. O ato traumático virou tabu. A figura do pai da horda remetia, principalmente, após o assassinato, a uma figura de grande potência, próxima ao lugar de Deus — do que teve acesso ao gozo absoluto, inacessível e interditado a qualquer outro. Entretanto, permaneceu sempre um resto desse ato traumático, que retorna a figurar no funcionamento social.

A partir do ato do assassinato se instauraram o tabu do incesto e o parricídio. Foram criadas as primeiras normas e regras morais que organizaram o convívio social, para que houvesse um mínimo de organização e uns não matassem aos outros, pois os irmãos contavam com a força incorporada através da identificação. Se o tabu constitui uma proibição a ser obedecida, também contém, porém, algo que suscita ambivalência — a contrariedade, o seu oposto, a tentação em transgredir a proibição. E a violação do tabu implica sacrifícios, punições, que, lembra Freud, inicialmente eram impostas pelos Deuses. Posteriormente, aponta ele, essas punições foram impostas pelas sociedades humanas, dentro de um processo que deu origem aos primeiros sistemas penais. Desse modo, em casos de violação do tabu, há condenação social, e também superegoica. Quanto a essa última, cabe dizer que o ato e a culpa em torno do mito do assassinato, nessa abordagem, compõem traços mnêmicos presentes na formação da coletividade. E que esses traços são atualizados para cada sujeito, ao passar pelo complexo de Édipo —

situação na qual o ato é simbólico, mas não menos traumático e estruturante. O superego, nesse quadro, aparece como o herdeiro dessa culpa, na origem da introjeção da mesma.

Quando nos voltamos para a abordagem freudiana do tabu, nos deparamos com um interdito que contém algo de uma força perigosa, que pode estar presente em certas pessoas e coisas e pode se transmitir pelo contato. Como se houvesse, nessas circunstâncias, possibilidade de um *contágio*. Lembremos a afirmação de Freud (1912-1913/2012, p. 47): “o mais singular é que quem chega a violar uma proibição dessas adquire ele mesmo a característica do que é proibido, como que assumindo toda a perigosa carga.”

A carga perigosa do tabu, para Freud, está associada ao sagrado, sendo que a palavra sagrado (*sacer*) contém em si o antitético — ou seja, uma oposição, trazendo consigo as significações de puro, intocado e ao mesmo tempo de impuro. *Sacer*, originalmente, afirma Freud, é indício de interdito ao toque. O interditado aqui é tanto o elevado — no caso, o chefe ou o sacerdote — quanto o que é excluído — como a mulher menstruada, entre outros. A proibição envolve uma palavra que interdita algo do corpo que não deve ser tocado. É a partir desses elementos que vai se construir a pregnância do imaginário fantasístico, no qual a marca do contato com algo proibido pode *contaminar* quem está à sua volta. Além de ficar exposto por ter tido esse contato, carrega consigo algo que evoca *contágio* e temor que leva ao distanciamento disso que remete a algo do sagrado.

Parece pertinente, na busca de uma melhor compreensão da acima referida ambiguidade, incorporar reflexões de Freud sobre o sentido antitético das palavras, apresentadas no texto — que precede a escrita de “Totem e tabu” (1912-1913/2012) — intitulado “Sobre o sentido antitético das palavras primitivas” (1910/2013). Nesse último estão presentes reflexões sobre noções que conhecerão maiores desenvolvimentos em obras posteriores, como “Totem e tabu”. Ao discutir o duplo sentido das palavras, Freud (1910/2013) se reporta ao linguista Carl Abel, o autor de um estudo sobre o léxico das palavras egípcias, que considerava que elas tinham uma origem antitética. Teria havido um uso de termos com contraposição ou oposição de sentido na mesma palavra — como, por exemplo, *fortefraco*, *dentrofora*, *velhojovem*. Termos opostos entre si comporiam uma mesma palavra. De modo geral, empregados com um dos sentidos, poderiam, por vezes, com o acréscimo de um desejo modificar o sentido.

Freud retoma nesse texto suas elaborações sobre as formações do inconsciente, que manteriam a indiferenciação situada na origem, apontando a para flexibilidade das

representações inconscientes e para o quanto está presente a utilização do contrário para fazer passar uma representação intolerável para o sujeito. Entendemos, desse modo, que as formações do inconsciente contêm em si uma oposição, como o termo ‘sagrado’, que traz em si significações antitéticas. Efetivamente, no pensamento freudiano, originalmente, o sagrado faz um trânsito entre o puro e o impuro, o elevado e o degradado e tenta inserir um limite entre o humano e o domínio dos deuses. Interdita alguns estados, estabelecendo o sacrifício como condição para representar esse limite.

Concordamos com Costa (2013, p. 22) quando a autora afirma tal configuração não desapareceu: pode se reapresentar nos sintomas da clínica contemporânea, no tabu do contato, nas dimensões inusitadas do sacrifício e nos rituais compulsivos. Como ela aponta, os contratos sociais não foram suficientes para substituir a necessidade de sacrifício: “tal como nas aldeias tribais, nossas complexas cidades mantêm suas margens tabu, nas suas periferias, como um dentro/fora sacralizado, onde os sujeitos convivem com o tabu, o contágio e o sacrifício.”

Consideramos que a presença de tais margens-tabu incide, de modo efetivo, no contexto social dos sujeitos escutados durante esta pesquisa — o que leva a uma perspectiva de indiferenciação, na qual não há separação do corpo do outro. O que poderia ser considerado da ordem de uma interdição necessária para o estabelecimento de trocas simbólicas está no limbo, à margem. O que aponta, no nosso entender, para um movimento de formação de massa.

Como, afirma Freud (1921/2011), em “Psicologia das massas e análise do eu”, a formação da massa aponta para a restrição da individualidade, para uma orientação na mesma direção, com predominância da afetividade e do inconsciente, com tendência à execução dos propósitos que surgem. Essa formação provavelmente já estava presente na horda primordial, na submissão ao tirano que detinha o controle absoluto. Assim afirma Freud (1921/2011, p. 85): “a massa nos parece, desse modo, uma revivescência da horda primeva. Assim como o homem primevo se acha virtualmente conservado em cada indivíduo, assim também pode ser restabelecida a horda primeva a partir de um ajuntamento humano qualquer.”

Na medida em que se conservam traços presentes em cada sujeito, transmitidos através da cultura, a figura do pai primordial retorna em um novo líder ou em algo que ocupa o lugar de ideal de eu — como se o tirano continuasse vivo, liderando o bando, a massa. Não podemos deixar de considerar, entretanto, que a massa também pode oferecer

possibilidade de diferenciação, através daquele indivíduo que resolve se separar dela e inventar, ele próprio, um novo mito, o mito do herói.⁵²

O sujeito em estudo nessa pesquisa, parece, em muitos momentos, imerso na massa. Massa associada a uma espécie de “não lugar”, no qual se encontra, em muitos momentos, “fora” do lugar de fala, em função da presença eminente de um conteúdo “proibido”, de uma ligação com algo do sagrado que sacraliza esse corpo e o coloca em posição de sacrifício. Minha hipótese é a de que essa “exclusão” operada no convívio social acaba por oferecer um lugar identificatório na massa em torno de uma ideia que nomeia seus integrantes como “aqueles que devem”. São culpados e, por isso, devem ser sacrificados, mantidos em silêncio, em sacrifício pelos atos “malfeitos” — os seus ou dos seus próximos.

Podemos considerar que essa condenação vem da sociedade, na figura das instituições, das leis, do narcisismo das pequenas diferenças, do ideal do eu colocado pela organização social. A condenação, porém, antes de tudo, vem dos mandatos superegoicos⁵³, que operam por meio da culpa, no modo de o sujeito se posicionar. Tendem a sacrificá-lo e a produzir autopunições, que podem levar a processos melancólicos, a estagnação, a repetição. Esses mandatos desencadeiam sofrimento psíquico, como veremos no caso a ser abordado.

Na instituição da área da assistência social em que tivemos oportunidade de conviver durante um período, assim como em muitas outras, pode-se constatar a presença de uma marca social que aponta para “aqueles que devem” e que, por isso, “devem” ser “sacrificados” e atender as imposições superegoicas sustentando, de alguma forma, um estado de horda. Ocupam, desse modo, um lugar de gozo que os coloca em posição de sofrimento. Tal configuração relaciona-se ao modo de estabelecimento dos laços sociais, de organização da cultura, e ao lugar da técnica como forma de domínio

⁵² Freud (1921/2011, p. 102) aponta para a possibilidade de um indivíduo ter se desligado da massa para assumir o papel de pai. Esse movimento teria sido um feito do primeiro poeta épico. Aponta para a invenção de um mito heroico, no qual a realidade foi transmitida e o herói teria sozinho matado o pai. E “assim como o pai fora o primeiro ideal do garoto, agora o poeta criava o primeiro ideal do Eu no herói que substituiria o pai.” Entretanto, nesse novo mito, Freud afirma que o herói retorna para contar o mito inventado e, a partir da sua narrativa, vai produzir identificações com esse personagem, que não se distanciam muito do lugar ocupado pelo pai da horda — logo, esse pai nunca fora esquecido. Parece possível aproximar essa abordagem com falar em nome próprio, algo indispensável na invenção de algo novo.

⁵³ No texto “O id e o ego”, Freud (1923/2011), pela primeira vez, é apresentado o conceito de superego. Até aquele momento eram utilizados os termos ‘ideal do eu’, ‘censura’, ‘consciência moral’. Pode-se dizer que as exigências do superego, guardam traços da posição mítica ocupada pelo pai da horda, através da identificação experimentada no banquete totêmico, quando o corpo despedaçado é dividido entre os irmãos, que comem e assim incorporam esse pai.

sobre o que pode representar o bem-estar do outro e a busca por alcançar a felicidade. Nessa primazia outorgada ao princípio da coesão social, em detrimento do acolhimento à diferença, há um esquecimento de que o “eu” não é senhor em sua própria casa, como afirma Freud.

Da organização social: da busca pela felicidade

O modo como está organizado o convívio social, bem como a forma como as instituições se orientam, de modo geral, partem de pressupostos do conhecimento técnico e científico para definir modalidades de interação com o sofrimento do outro, a partir de um ideal de bem-estar. Procuram cuidar e proteger, na tentativa de restabelecer algo, de resolver o que é entendido como sofrimento; e, ao mesmo tempo, correm muitas vezes o risco de, progressivamente — mesmo que involuntariamente —, promover uma massificação, onde não há espaço para a diferença, e, deste modo, desencadear o desaparecimento da singularidade.

Lembremos que Freud (1921/2011), ao abordar os mecanismos da formação dos grupos e referir-se à presença de uma cega submissão das massas a um ideal ou a um líder, como já mencionado anteriormente, aponta para a presença do narcisismo das pequenas diferenças — um modo de reagir ao que nos parece estranho. Repelir a diferença e produzir um enquadramento da mesma em categorias que podem homogeneizá-la garante, aparentemente, um distanciamento das mesmas. Mas, como afirma Freud:

Nas antipatias e aversões não disfarçadas para com estranhos que se acham próximos, podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si, e se comporta como se a ocorrência de um desvio em relação aos seus desenvolvimentos individuais acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. (FREUD, 1921/2011, p. 57)

O que pode ser pensado como uma dificuldade narcísica do sujeito em lidar com o estranho — na medida em que a diferença pode ameaçar, desestabilizar — pode apontar para um movimento automático de defesa. Talvez para um retorno a algum estado anterior, no qual miticamente não houvesse presença de estranhamentos. Entretanto, esse movimento de oposição ao outro pode evocar a intolerância narcísica à diferença e despertar hostilidade. Desse modo, como Freud nos lembra, não temos como deixar de considerar a presença de um ódio potencial em relação ao outro nesse tipo de movimento, muito provavelmente relacionado ao além do princípio do prazer, à pulsão de morte.

O narcisismo associado às pequenas diferenças, na relação com um grupo, fica restrito a traços gerais que podem produzir um apagamento da diferença, das singularidades presentes nos integrantes daquele grupo, os quais passam a ser definidos por um traço (como “aqueles que devem”) — esses sujeitos pertencem a um grupo diferente do meu, mas não são diferentes entre si. Poderíamos dizer que se cria, assim, uma diferença entre grupos, mas não uma diferença entre os integrantes daquele grupo — que contam com semelhanças entre si. Percebe-se, então, uma coexistência entre diferenciação e indiferenciação dentro do narcisismo das pequenas diferenças, pois quando alguns traços do outro são elevados à “categoria da excentricidade” — como referem Reino e Endo (2011) —, não se vê mais nada, resta somente um olhar estereotipado.⁵⁴

Isso, de certo modo, nos remete, novamente, às palavras antitéticas e à presença delas nas formações do inconsciente, nesses opostos contidos em uma mesma palavra, nesses *incluídosexcluídos*, *diferenciadosindiferenciados*. Por outro lado, a presença do antitético também pode levar a um estado de fronteira e, dessa tensão, resultar em algum tipo de deslocamento, travessia de uma posição a outra — no que pode operar uma distinção dos antitéticos pela via do desejo. Assim, se retomamos o ideal presente nas instituições, de modo geral, iremos nos deparar com uma visão marcada por uma perspectiva amparada em um imaginário de felicidade e bem-estar a ser oferecido ao seu grupo. Entretanto, como afirma Freud (1930/2010), em *O Mal-estar na cultura*, a felicidade pode ser alcançada apenas como fenômeno episódico. Há uma idealização presente na busca pela felicidade; elemento imposto, de algum modo, pelo princípio do prazer e fadado, necessariamente, à frustração — tanto pelo lado da obtenção do prazer como pelo âmbito da contensão do sofrimento.

Freud (1930/2010, p. 80) aponta três fontes para o sofrimento: “o poder superior da natureza, a fragilidade do nosso próprio corpo e a deficiência das disposições que regulam os relacionamentos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade.” Quanto às duas primeiras, Freud considera que não havia muito a fazer; quanto à terceira — que acredita ser a mais dolorosa —, salienta que, por trás disso, deve haver uma porção de algo invencível próprio à constituição psíquica.

⁵⁴ Lembremo-nos do artigo de Reino e Endo (2011), “Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud”, no qual sublinham: “pois ao se elevar alguns traços do outro à categoria de excentricidade, fora esses traços, já não se vê mais nada, sofre-se uma cegueira perceptiva e a sensibilidade torna-se assim estereotipada.” Disponível em: <www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-ii-ano-iii/artigos-tematicos/tres-versoes-do-narcisismo-das-pequenas-diferencas-em-freud.pdf>.

Mediante as possibilidades de sofrimento, Freud acentua que resistir ao sofrimento e escapar à infelicidade acabam sendo medidas mais prováveis. Nesse contexto, a solidão, a quietude aparecem como uma forma de defesa do sofrimento. Por outro lado, deve ser considerado que a cultura — através da imposição de regras, de controle e de higienização — busca a determinação de um certo padrão de bem-estar. Mesmo que essas regras tenham utilidade, isso não explica inteiramente a aspiração presente nessas atitudes.

Freud (1930/2010) ainda salienta que um traço marcante na caracterização de uma cultura é o cultivo de atividades psíquicas superiores. Nesse contexto, as realizações científicas aparecem como elementos orientadores da vida das pessoas. Encontram-se também por trás disso aspirações religiosas, um ideal de eu e um ideal de homem, que vislumbra uma perfeição possível do indivíduo, de uma nação — exigências que se colocam na base dos ideais. Essas exigências têm sua vigência em função de um alto nível de cultura.

Um outro elemento presente nos ideais culturais é a regulamentação das relações humanas entre si, no âmbito das relações de convivência social entre os sujeitos. Por um lado, o elemento cultural tenta regular as relações sociais, já que, se isso não ocorresse, tudo ficaria referido ao arbítrio do indivíduo, o mais forte decidindo de acordo com seus impulsos e interesses — o que nos remete ao mito da horda primitiva. Freud aponta que a convivência humana se torna possível na substituição do poder do indivíduo pelo poder da comunidade. Há uma aposta, nos parece, de que todos que fazem parte de uma comunidade devem sacrificar seus impulsos e, dessa forma, não permitir que mais ninguém, como num regime de exceção, se torne vítima da força bruta. Por outro lado, essa força bruta se mantém, através de um resto pulsional.

O sujeito encontra-se em estreita relação com as tensões existentes entre a natureza das pulsões e os parâmetros de uma organização social. Salienta-se a presença do gozo de destruição no humano, que se manifesta sobretudo no sadismo, através do caráter ambivalente dos impulsos. Mas o que está em questão nos impulsos destrutivos por excelência é o gozo narcísico presente na destruição do outro, na medida em que há uma negação de qualquer elemento que seja diferente. Esse gozo narcísico destrutivo ligado à pulsão de morte aparece como uma tendência presente nas sociedades, na busca por encontrar uma coesão, fomentando a perseguição ao outro.

Em toda a forma de organização social haveria uma lógica sintomática na qual algum elemento pulsional, não passível de representação — em função de renúncia

pulsional exigida pelo superego —, em vez de se apaziguar, acentuaria o sadismo dentro da organização social. Nesse contexto estaria presente uma repetição fantasmática mais resistente à simbolização. O que, como afirma Poli, facilmente pode desencadear — a partir de um pressuposto moral superegoico — a pulsão de destruição, o ódio ao semelhante, a redução do outro à posição de dejetos, de objetos de desprezo. Mas como menciona Poli:

A astúcia em jogo no argumento revela o objeto que aí se esconde: a falta de um suporte último que assegure ao sujeito o sentido de sua existência. É a morte de Deus — verdade primeira do estabelecimento do laço social, conforme descrito pelo mito da horda primitiva — que é denegada no ideal moral. (POLI, 2005, p. 57)

Desse modo, se o assassinato do pai da horda — que é organizador dos primeiros laços sociais — é denegado, resta conviver com um “mortovivo” que figura nos ideais superegoicos. Entretanto, como se trata de um antitético, é possível apostar num deslizamento de sentido.

O que a lei moral sustenta como ideal de eu coletivo parece apontar para um luto irrealizado que marca fantasmaticamente os laços sociais. Em referência a esse ideal, a cultura e os laços sociais se organizam. A cultura busca na recusa um modo de defesa; entretanto, dado o modo de constituição dos laços sociais, resta lidar com alguns retornos dessa recusa — o que implica a presença de uma forma de registro da perda. Se tomamos a recusa como uma defesa, as desgraças são tomadas como punição de um pai severo, que, por meio da consciência moral, desencadeia culpa. Nesse caso, o sujeito fica em posição alienada à massa, respondendo a um tirano, sem possibilidade de diferenciação da mesma. Nessas situações, o mínimo movimento em torno de um desejo pode suscitar a presença desse pai castrador e inibi-lo.

A nossa cultura, como salienta Seligmann-Silva (In: FREUD, 2010, p. 36), pode ser descrita “como geradora de uma enorme culpa, na medida em que seu componente erótico direciona nossa sociedade no sentido de construir uma massa coesa de seres humanos.” A culpa, em associação com as exigências da cultura, na qual as diferenças são negadas em nome de uma unificação, faz florescer o mal-estar.

Por um lado, a cultura e por outro a barbárie. O próprio homem produz uma lógica de exclusão das figuras de alteridade que não comungam com os mesmos ideais. Por outro lado, em contrapartida, a posição de desejo implica deparar-se com a impossibilidade da satisfação plena, pois não há um “senhor” que possa oferecer respostas para o desejo

sobre qual escolha é mais adequada. Esse sentido deve ser inventado a partir dos traços identificatórios com os quais o sujeito conta.

Encontra-se presente, de algum modo, aqui, um processo de mudança de posição em relação à culpa, que aponta para o reconhecimento de uma impossibilidade — que pode vir a ser considerada como própria ao sujeito, e na qual ele tem também responsabilidade pelo seu sofrimento. Essa é uma perspectiva que aponta para uma responsabilização pelo desejo, o que implica uma busca de satisfação parcial.

Quando me refiro a responsabilização pelo desejo, quero salientar que não se trata de impor, desde a posição de mestria, uma condição que prescreve o que deve ou não ser feito. Trata-se aqui de um processo no qual o sujeito pode vir a sair da posição de indiferenciação e haver, então, espaço para a diferença — o que veicula a presença de uma alteridade. Isso pode ocorrer, se apresentar como possibilidade dentro de um espaço de escuta psicanalítica, através da relação transferencial estabelecida. Podemos pensar que é nos vãos das palavras antitéticas que contêm oposição, duplos sentidos, onde pode haver alguma possibilidade de invenção, num mínimo de movimento de desejo.

É no reconhecimento da pulsão de morte, que também faz parte da constituição psíquica, que pode em parte haver diferenciação dos mandatos superegoicos. Pois, se retomamos o mito do assassinato do pai da horda e levamos em consideração que esse pai está morto, restam traços desse assassinato, transmitidos culturalmente. A culpa está presente, mas pode ser transformada, se o sujeito reconhecer algum tipo de implicação com esses traços. Por outro lado, se há um esquecimento desse ato, o tirano vigora como *mortovivo*, continua figurando e sustentando seu bando. Resta, nessa posição, oferecer-se em sacrifício, como objeto do gozo do Outro, ora em posição masoquista, ora em posição sádica — a culpa é minha ou a culpa é do outro —, oscilando de uma a outra.

PARTE II

Do modo como Maria chegou à instituição

Tentaremos aqui, progressivamente, produzir elaborações para duas questões centrais: *ocuparia Maria o lugar de objeto do bem-estar institucional? E qual seria a sua singularidade nesse contexto?*

Ela chegou à instituição pedindo ajuda para o que se mostrava para ela como urgência naquele momento. A instituição, ao seu modo, atendia parcialmente essas necessidades. Sem poder contar com o pai, há muitos anos preso, nem com a mãe, naquele momento presa há poucos meses, Maria parecia figurar em um cenário de “abandono” que oferecia indícios para produção de uma posição de “objeto tabu”, de um objeto sagrado, “proibido”, colocado à margem do social. Por um lado, pedia acolhida através da posição de “abandono”; mas, por outro, para ela, referir-se aos pais e à situação dos mesmos era um “assunto tabu”, “proibido”, ligado a algo sagrado, intocável — que, por contato, também a colocava nessa posição.

Buscava assim outro modo de apresentá-los, para que ela pudesse ser “aceita socialmente” e não a questionassem sobre o que poderia estar envolvido em torno dessa ausência. Mas isso ocorria a partir de um “não lugar”, de alguém no limbo que precisava se incluir não se incluindo. Alguém situado, paradoxalmente, dentro e fora do contexto social, o que envolvia um sofrimento psíquico. A forma como o outro a recebia, ou seja, a imagem que dela devolviam, parecia reproduzir essa “exclusão inclusão” e remetê-la, de modo sintomático, a uma posição de gozo.

A instituição efetivamente acolheu Maria, tentando lhe oferecer — a partir do que poderíamos denominar um *princípio moral sobre o que poderia ser o bem-estar* — o reestabelecimento de algo que julgava como necessidade para ela. Maria, por sua vez, escolheu temporariamente dois educadores para nomear como pai e mãe. A eles assim se referia, em muitas circunstâncias. Eles atenderam ao seu pedido, mesmo que este pudesse, aparentemente, produzir um desconforto silenciado. No nosso entender, encontravam-se na posição dos que tentam oferecer alguma coisa para “ajudar” o semelhante, ao tomar o que é do outro como algo seu, numa relação especular. O atendimento que davam à demanda da Maria correspondia a um movimento de culpa socialmente compartilhado. A adoção de tal postura, entretanto, é suscetível de contribuir para a manutenção do sujeito à margem do laço social, na medida em que nem sempre há a percepção de que esse sujeito tem algo a dizer, para além do sofrimento que possa ter experimentado e experimentar.

Cabe trazer, nesse contexto, a diferenciação enfatizada por Poli entre duas formas de apreensão do outro, a partir de uma reflexão sobre o mandamento “Amar ao outro como a si mesmo”, comentado por Freud no *Mal-estar na cultura*. Poli (2005, p. 43) sublinha o duplo sentido do qual se pode revestir o termo *semelhante*, que envolve, por um lado, o semelhante e, por outro, o não semelhante. No primeiro caso se encontraria a

ilusão de que os semelhantes desejam a mesma coisa, dentro de uma relação especular, embasada no bem-estar comum — encarnado, geralmente, pela lei moral e regido pelo princípio do prazer. Ainda deveria ser levada em conta, no entanto, a influência dos componentes culturais na evocação da pulsão de destruição — o que leva a revelar uma outra face, aquela do que não é semelhante. E o gozo pode emergir justamente dessa posição.

Ora, o gozo surge no além do princípio do prazer, na relação com o não semelhante — onde está presente o absolutamente estrangeiro —, e aponta para uma diferença não reconhecida no espelho. Naquilo, justamente, que escapa a apreensão especular é que poderia se colocar o gozo do Outro. Como afirma Poli (2005, p. 43), esse “Outro pode vir a encarnar o “ideal do eu” de um grupo, mas pode também encarnar um excesso pulsional não reconhecido e, portanto, ejetado do registro simbólico.”

É do lugar de onde o sujeito vê seu desejo interrogado, ou seja, do lugar estrangeiro, que o gozo pode ser uma resposta possível e constituir a presença do registro do “maligno”. Uma outra resposta pode se fazer presente, entretanto, na medida em que esse Outro pode oferecer um vazio que convoca o sujeito a inventar-se pela via do desejo. Efetivamente, essa angústia pode também apontar para a possibilidade de inscrição do desejo no campo do Outro. O estranhamento pode tanto apontar para uma possibilidade de movimento como para uma posição de estagnação. O que, em última instância, está em questão aqui é o lugar de onde esse Outro responde.

O encontro com o não semelhante, em determinadas situações, se aproxima do “fenômeno de massa”, no qual ocorre um retorno coletivo ao “pai tirano” e “privador”. Como afirma Poli (2005, p. 44), “se ele [o tirano] se encontra presente na função de líder, também se presentifica no estrangeiro-inimigo e no excluído social.” Não podemos, nesse quadro, deixar de considerar a ambivalência da relação com o pai, que pode se manifestar tanto em seu traço de idealização como no seu traço de crueldade — cabendo lembrar que essa ambivalência foi abordada amplamente por Freud em “Totem e Tabu”.

Ao analisar o modo como as relações sociais se estabelecem, devemos considerar esses traços de crueldade, também presentes nas relações por Maria estabelecidas com a instituição. Posição que pode fazer emergir um oferecimento do sujeito na posição de gozo, associada à pulsão de morte e à repetição, em contraposição a uma posição de desejo associada a uma busca de satisfação associada às pulsões parciais. Ambas as posições apontam para a presença da ambivalência que faz parte da constituição psíquica.

A posição de gozo, entretanto, pode se exacerbar em algumas situações como essa que estamos abordando.

Prosseguindo a nossa análise da posição ocupada por Maria dentro da instituição, retomo, a seguir, a discussão dos modos de integrantes da mesma se referirem à jovem, por um lado; e, por outro, de aspectos relativos ao modo de ela se dirigir aos educadores — que já estávamos examinando neste segmento do presente capítulo.

O educador denominado *pai* por Maria, além de trabalhar na área de educação social na instituição, também tinha formação em psicologia. Havia comentado comigo que trabalhava com atendimento em consultório com alguns colegas psicólogos. Em determinado momento, depois de três meses do início do atendimento de Maria, me perguntou se eu atendia pacientes depressivos com tendências suicidas. Fiquei inicialmente um tanto surpresa com a pergunta. Minha reação foi informá-lo que, na minha clínica, não costumava emitir restrições quanto a receber esse ou aquele caso. Nessa conversa não houve, explicitamente, nenhuma referência feita a Maria.

Devo observar que, desde a sua primeira entrevista comigo, Maria mencionou que sua vida estava sem sentido e que pensava não ter razão para continuar viva. Aludia a pensamentos suicidas. Ao que nos parece, diversas interrogações eram suscetíveis de se produzir no outro, a partir dessa manifestação sintomática. O seu estado naquele momento parecia apontar para uma estagnação, para um quadro melancólico, depressivo. Esse era o modo a partir do qual Maria pedia ajuda.

O educador, ao me interpelar a respeito do meu lugar de escuta, por um lado, me questionava num tom que poderia ser interpretado como de provocação e rivalidade. Por outro, indiretamente, expressava algo da sua inquietação frente às questões apresentadas por Maria. E efetivamente, quando mencionou que não atendia pacientes depressivos, acrescentou que quando se deparava com algum caso assim, costumava encaminhar para um colega de consultório. Estava, de algum modo, procedendo a um encaminhamento.

Em outra ocasião, depois de quatro meses do início do meu trabalho na instituição, o mesmo educador se referiu, numa conversa comigo, à participação, estimulada por ele, da Maria e de outras jovens em um concurso de *miss* estudantil, recentemente ocorrido. Ele então mencionou o quanto era frustrante para as jovens o fato de suas famílias não terem acompanhado a participação delas no concurso, já que tinham grande expectativa em receber esse apoio dos seus próximos. Nesse contexto, referiu-se a Maria, e sublinhou o quanto ela tinha ficado frustrada com a ausência de qualquer pessoa da sua família.

O que, de certo modo, me pareceu, naquele momento, estar sendo exposto, entretanto, era uma idealização do educador quanto a um modelo de participação familiar. Como se alguma “situação ideal” fosse possível de ser encontrada e apontasse para uma dissolução de frustrações inevitáveis. Na medida em que essa perspectiva tinha sido frustrada, parecia apenas restar então, para as jovens, a posição de culpadas pela condição de “abandono”, imposta pela sua condição de vida, que as colocava à margem do laço social.

A mobilização ocorrida em função do concurso e a efetiva participação no evento parecia perder a importância que poderia ter tido para cada uma das jovens. Restava a queixa em relação a um ideal que poderia ser considerado fadado a fracassar. Tornar presente essa idealização envolvia uma dificuldade em lidar com a diferença, e, simultaneamente, apontava para uma posição de gozo — pois a satisfação estava colocada em outro lugar, no além do princípio do prazer. E, nesse caso, os sujeitos, ao que tudo indica, são sacrificados em função da sua condição.

O sofrimento das jovens, em particular o de Maria, em função da problemática envolvida em torno da ausência da família e da pobreza, se mantinha. Não era possível modificar a forma como esses vínculos familiares estavam estabelecidos; mas tal impossibilidade não precisava apontar para uma condenação. Era possível viabilizar acessos no espaço institucional, o que efetivamente havia ocorrido com a participação nesse concurso.

Aspectos subjetivos envolvidos na participação de Maria no referido concurso foram por ela abordados no decorrer de nossas sessões. Como veremos, na segunda parte do presente capítulo, a sua participação representou, para ela, um movimento importante. Ela se autorizou a participar, embora inicialmente temesse essa participação. Houve uma mudança de posição, portanto.

Outro momento — no qual a coordenadora do Centro de Juventude, chamada por Maria de “mãe”, comenta sobre um diálogo entre elas — me parece importante de ser lembrado aqui, na medida em que aponta, por um lado, para um modo de Maria referir-se a seus temores; e, por outro, para o modo de a dita educadora ouvir nem sempre ouvindo a jovem, considerar e desconsiderar o que está sendo dito. Essa profissional, ao que nos parece, assim procedendo, acentuava, a partir de traços, a produção dessa posição de “objeto tabu”: aquele que se mantém “fora”, à margem do laço social, que deve ser sacrificado pela sua condição — à qual não lhe resta outra opção senão resignar-se.

Em um dos encontros que tive com a coordenadora, ela se referiu a um diálogo que teve com Maria, no qual a jovem havia feito referência à sua tristeza e ao seu desânimo em relação ao futuro; ao seu temor de não conseguir encontrar uma profissão e de apenas restar a ela a opção de se tornar catadora de lixo, como os seus irmãos. Segundo o meu entendimento do que me foi reportado da referida conversa, Maria apontava então para sua estagnação e para os seus temores, e, simultaneamente, para um interesse no estabelecimento de laços sociais diferenciados, numa busca por outras referências identificatórias, para além daquelas com que contava, que pudessem lhe oferecer outras possibilidades.

A coordenadora então observou que, naquele momento, tinha dito a Maria que não era só ela que encontrava dificuldades, que a educadora também tinha uma vida que não era fácil. Nesse momento, a educadora começou a me contar e a comentar mais amplamente, pela primeira vez, a morte do seu irmão.⁵⁵ Assim, o assunto referente a Maria, nesse encontro, abriu possibilidade para essa fala da educadora, e a fez voltar-se para o seu próprio sofrimento.

Na situação referida, parece que a coordenadora não conseguiu ouvir Maria. Talvez tenha se sentido tocada em algum ponto, que a fez desconsiderar o que estava sendo dito e se voltar para si. Prosseguiu apontando, nos parece, de modo narcísico, para Maria, sobre o quanto ela também sofria, o quanto existiam outras situações de sofrimento — o que obscurecia a singularidade da situação vivenciada pela jovem e banalizava o que poderia estar presente nas suas inquietações.

Na circunstância da reportada conversa, parece haver uma dificuldade em abrir espaço para a singularidade da vivência de Maria, imediatamente remetida ao coletivo, ao comum indiferenciado da experiência de sofrimento de todos. Nesse contexto, a diferença do caso singular fica silenciada, apagada. Parece-me haver, na circunstância da reportada conversa, uma dificuldade em abrir espaço para a singularidade da vivência de Maria, que, imediatamente, é tomada no coletivo, como experiência comum, na qual se coloca a indiferenciação entre uns e outros — ou seja, todos têm seu sofrimento. E a diferença de um caso singular fica silenciada, então, apagada.

⁵⁵ Evoco aqui a perda sofrida pela coordenadora, já comentada no capítulo anterior. O seu irmão havia sido preso por um período, em função de envolvimento com assaltos e tráfico de drogas. Quando foi morto, entretanto, estava solto, sendo que a autoria e o motivo do assassinato se mantinham indefinidos. Paralelos poderiam ser estabelecidos entre a sua vivência e a da Maria, já que os pais da jovem estavam presos naquele momento e um dos seus maiores temores era de que fossem mortos, como chegou a mencionar em determinada sessão.

Nas situações mencionadas acima, da relação com o educador e com a coordenadora, pareceu ocorrer, para Maria, um reforço da posição do que está “fora”, à margem, “excluído” do laço social. Por um lado, Maria apareceu como estando “fora” de um ideal de presença familiar; e, subsequentemente, repertoriado como pertencente ao grupo das jovens que não contam com esse acompanhamento, e encontram-se “abandonadas” — o que produz uma frustração, tanto nas jovens como no educador. Acreditamos que, nessa situação, ambos — jovens e educador — estão referidos a um “pai tirano”, figurado na idealização de uma satisfação que está fora do alcance, em outro lugar, um gozo do Outro.

Por outro lado, Maria — ao se referir ao seu espectro de referência como algo do qual teme não conseguir se diferenciar — é considerada a partir de uma perspectiva comum, na qual o sofrimento é visto como o comum da experiência, no contexto em que se encontra, restando-lhe apenas retornar novamente ao grupo indiferenciado daqueles que sofrem. Devo ressaltar, entretanto, algo relevante, já mencionado anteriormente, a respeito da posição que os educadores pareciam sustentar junto a Maria, que expressa *princípios morais organizadores da cultura*.

Gostaria de sublinhar que não se trata aqui de considerá-los bons ou maus, excluídos ou incluídos. Poderíamos, contrariamente, considerá-los “bonsmaus”, “excluidosincluídos”. Recorro a essa forma diferenciada de escrita — retomando os termos com sentidos opostos — para compor uma só palavra, para salientar que esses profissionais também se encontram atravessados pelos termos antitéticos que fazem parte da constituição subjetiva.

Ou seja, fortalecer essa posição daqueles que estão à margem do social aponta para uma postura na qual esses trabalhadores também podem se interrogar ou podem não querer saber, ao fazer suas observações. Se retomamos a primeira passagem relacionada ao educador, ele ali figura como se o seu trabalho estivesse à margem do que poderia ter sido em relação ao alcance que idealiza. Quanto à posição da educadora, ela se coloca na mesma posição indiferenciada para a qual remete Maria, que é a posição dos que sofrem e formam um grupo que os diferencia como “os sofredores” — semelhantes entre si, mas diferenciados por uma classificação —; o que parece supor que existem os não sofredores — novamente uma idealização em relação ao que pode estar fora desse grupo.

Do nosso ponto de vista, não existe, evidentemente, o malvado e o bonzinho. Ambos compõem uma mesma figura, integram a nossa ambivalência constitutiva. Ora, viemos, em nossas elaborações, nos utilizando de recursos interpretativos para apontar

para situações diferentes que operam, no campo social, no estabelecimento dos laços sociais. A aposta da escuta psicanalítica é, afinal, de que essas posições podem oscilar, e não estão destinadas a uma identificação única.

PARTE III

Da presença da relação transferencial e da implicação na escuta psicanalítica

O modo através do qual uma instituição como essa — na qual desenvolvi minha pesquisa — acolhe e estabelece relação com os seus integrantes e o modo como o psicanalista escuta a queixa de um sujeito são, evidentemente, distintos. As instituições de assistência social, de modo geral, tentam atender ao pedido imediato; oferecer subsídios materiais e técnicos na busca por solucionar o que frequentemente se coloca como urgência de atendimento a necessidades básicas — como, por exemplo, o oferecimento de uma refeição diária, para quem, às vezes, aquela é a única refeição garantida naquele dia.

Para a escuta psicanalítica, a queixa inicial pode constituir o indício de alguma outra coisa, que deve ser acolhida e elaborada, para que o sujeito possa avançar para além da urgência inicial e se aproximar de outro modo do que está lhe produzindo sofrimento. Dentro dessa abordagem, um elemento pode levar a uma série de outros, que nem sempre são aqueles que aparentam ser. Ao analista cabe situar-se numa posição de curiosidade, daquele estrangeiro chegando pela primeira vez em um país desconhecido, que não habitava até então, mas quer conhecer. Como não fala a língua do lugar, esse estrangeiro às vezes emite comentários ingênuos, que podem abrir espaço para a surpresa, para o surgimento de algo inédito. Aspectos como esses podem propiciar ao sujeito um espaço para falar de si, colocar-se em movimento, dentro de uma relação transferencial.

Irei, a seguir, brevemente discutir, de modo mais amplo, as implicações da escuta psicanalítica e a relação transferencial nela envolvida, antes de abordar, mais especificamente, o processo de escuta de Maria e a relação de transferência com ela estabelecida. Deve ser ressaltado, porém, o lugar diferencial ocupado pela escuta em psicanálise: um espaço que só é possível dentro de um campo transferencial, para qual não se trata de criar classificações, emitir juízos de valor, produzir prescrições ou

estimular identificações. Trata-se, contrariamente, de deixar espaço para o estabelecimento de um campo transferencial no qual o sujeito possa falar, na medida em que alguém está à escuta.

Concordo, nesse âmbito, com Dolto (1981, p.11), quando afirma que o que faz a especificidade de um psicanalista é “a sua receptividade”, nada mais é do que “a sua escuta”. Segundo a psicanalista francesa, muitas pessoas que se encontram pela primeira vez com um psicanalista deparam-se com “a única forma de escutar do psicanalista”; ora, “uma escuta no sentido pleno do termo, faz com que o discurso delas se modifique, adquira um sentido novo aos seus próprios ouvidos. O psicanalista não dá razão nem a retira; sem emitir juízo, escuta.”

Entendo que essa posição de escuta é suscetível de produzir uma diferenciação no modo de o sujeito se situar em relação ao outro. Na medida em que a sustentação, pelo psicanalista, do desejo de escuta envolve a sustentação de um esvaziamento dos lugares de saber sobre o sujeito, a emergência de outros sentidos, que podem se produzir dentro daquele campo transferencial, é tornada possível. Essas elaborações envolvem queixas e demandas, que se atualizam e encontram expressão na presença do analista, mas não estão diretamente referidas a ele. Apontam para outros aspectos, para além da figura deste que está oferecendo suporte para o que está sendo dito. Lembremos que Freud (1915b/2010), ao salientar que o analista não tem respostas para os pedidos que o analisando lhe faz, observa que essas questões devem ser devolvidas para um encaminhamento do tratamento.⁵⁶

Em outro texto, Freud (1917b/2014) observa que sentimentos do paciente expressos na relação transferencial não têm a ver com a situação atual e não se dirigem ao psicanalista, mas constituem atualizações de traços associados a vivências anteriores. Faz então referência a uma “neurose recém-criada e transformada”, nova edição de uma afecção antiga. Trata-se da neurose de transferência, a respeito da qual Freud (1917b/2014, p. 589) afirma: “vimo-la surgir e crescer e nela nos orientamos bem, pois, na condição de objeto, estamos no seu centro.”

Consideramos que, nessa acepção, a posição do analista é a daquele que deve ocupar dentro da transferência a “condição de objeto”, em torno da qual o processo da análise se desenrola, sendo que nesse processo está em jogo a criação de algo novo, colocado em ato nessa relação de transferência. Lembramos que o termo *transferência*

⁵⁶ O texto “Observações sobre o amor transferencial” (1915b/2010) já foi abordado no segundo capítulo.

foi inicialmente utilizado por Freud quando discutia modos de deslocamento de conteúdos psíquicos de um lugar ao outro e, mais especificamente, a transferência de restos diurnos nos sonhos. Haveria um deslocamento de representações inconscientes para representações pré-conscientes, que podiam passar pela censura psíquica. Era a transferência que viabilizava o retorno de um conteúdo recalçado; e o analista, nesse início, podia ser associado a um resto diurno à disposição do analisando.

O termo ‘transferência’ irá retornar no plural, no *Caso Dora* — momento em que aparece como um conceito. Freud (1905/1997), nesse momento, está mais efetivamente trabalhando com a associação livre como técnica de análise, e abandonando a hipnose como método de trabalho. Já ali a transferência aparece, como irá ocorrer no curso de sua obra, como resistência e, ao mesmo tempo, condição fundamental para o tratamento.

No plural, o conceito de transferência (s) busca apontar para uma multiplicidade de modos de representação desse fenômeno clínico. Freud associa transferência a reedição e a reprodução de emoções e fantasias que, durante o percurso de análise, podem ser trazidas à consciência, *via* substituição de alguma pessoa com quem o sujeito teve vínculo amoroso, pela pessoa do médico. Assim “toda uma série de experiências psíquicas prévias é revivida, não como algo passado, mas como um vínculo atual com a pessoa do médico” (FREUD, 1905/1997, p. 132). A transferência aparece, assim, poderíamos dizer, como uma reedição. Um livro, reeditado, sofre alterações, assim como ocorre com a transferência para a figura do analista. A “reprodução” sempre conta com modificações.

A atualização se faz presente no que a relação transferencial evoca. Trata-se de reviver alguma coisa, através da atualização do vínculo analista-analisando, no presente — que coloca em cena representações inconscientes. Nesse processo, traços mnêmicos são atualizados, se deslocam e se reapresentam na relação construída com a figura do analista. A transferência parece se caracterizar por uma nova versão de antigos impulsos, junto a suas fantasias. Envolve um deslocamento de reações infantis, na relação com os outros, para a figura do analista. O passado imaginado é reencenado —ou, de outra forma, construído — na relação de transferência atual.

O processo de construção presente em uma relação transferencial apresenta caráter ambivalente, aspecto também presente nas demais relações estabelecidas pelo sujeito. Freud (1912/2010) afirma que a transferência negativa é encontrada lado a lado com a positiva, e com muita frequência esses impulsos são dirigidos à mesma pessoa. Essa ambivalência remete a sentimentos hostis e amorosos vivenciados nas relações

estabelecidas anteriormente pelo sujeito e reatualizados. A transferência é referida por Freud simultaneamente como impeditiva para o tratamento e como condição da sua possibilidade. Na transferência se reapresentam movimentos pulsionais que remetem a sentimentos ambivalentes, portanto.

Entre os movimentos pulsionais, encontra-se a repetição, que pode se manifestar através da compulsão. Freud (1914b/2010) irá, pela primeira vez, trazer a expressão *compulsão à repetição*, observando que o paciente inicia seu tratamento em função do que não consegue lembrar. Escreve: “enquanto ele permanecer em tratamento, não se livrará dessa compulsão à repetição; por fim compreendemos que este é seu modo de recordar” (FREUD, 1914b/2010, p. 201). Segundo entendemos, Freud aponta para uma perspectiva na qual algo próprio se cria em torno da relação transferencial e pode produzir algum tipo de atualização dentro da análise, através da compulsão à repetição. No entanto, a compulsão à repetição, não necessariamente aponta para um recordar, muitas vezes está relacionada a um excesso, alguma coisa na qual o sujeito não está presente.

Devemos sublinhar que, nesse momento, o alvo do interesse de Freud é a relação da compulsão à repetição com a transferência e a resistência. Assim, ele afirma: “logo notamos que a transferência mesma é somente uma parcela de repetição, e que a repetição é transferência do passado esquecido, [transferência] não só para o médico, mas para todos os âmbitos da situação atual” (FREUD, 1914b/2010, p. 201). O fato de a compulsão à repetição se colocar na transferência aponta para uma substituição do impulso de recordar. É a resistência à elaboração que se apresenta: um movimento de repetir sem perceber que repete, sem se dar conta. Quanto maior a resistência, mais o recordar será substituído pelo atuar. No entanto, para Freud (1914b/2010, p. 202), se a relação de tratamento se inicia com uma transferência positiva, o paciente pode avançar no processo de recordar. No caso de uma transferência hostil, no entanto, o processo de recordar cede lugar à atuação, ou seja, “repete sob as condições da resistência”.

A repetição, tal como se apresenta no tratamento analítico, diz Freud (1914b/2010), necessita de um fragmento da vida real. Novos e mais profundos impulsos pulsionais, entretanto, que até então não tinham se manifestado, podem vir a repetir-se. O analista, no manejo transferencial, trabalha com essa compulsão à repetição, na tentativa de encontrar caminho para a elaboração. Desse modo, a compulsão pode vir a manifestar-se num campo definido, suscetível de ser circunscrito pela relação transferencial — espaço por excelência para a manifestação desses impulsos pulsionais.

Tais impulsos pulsionais, presentes na relação de transferência, talvez possam estar em relação próxima com a força das paixões evocada por Pontalis (1990, p. 82). Podemos considerar, com esse autor, que a repetição é um agir — não um rememorar. É o presente que a repetição, na transferência, almeja. Nesse sentido, na transferência, como no sonho, lidam-se com moções inconscientes despertadas, que apresentam um caráter de presença e de realidade. Aspectos que remetem à presença da intemporalidade e à capacidade de alucinação, próprias ao inconsciente. E o que está em questão nesse processo é um “agir” das paixões.

Ao aludir à possível relação das paixões com o pulsional, cabe afirmar o quanto um espaço de escuta psicanalítico evoca a presença do pulsional; e considerar, nesse quadro, o quanto a implicação do analista deve estar direcionada para uma aposta naquilo que é da “cor da pulsão”, como aponta Fuks (2006) —desdobrando considerações de Freud. A referida autora lembra que, ao ser questionado por um interlocutor se era a favor dos brancos, dos negros, dos socialistas, o pai da psicanálise não se intimida na sustentação da retórica do nada. Freud (apud FUKS, 2006, p. 24) teria dito, que “deveríamos ser da ‘cor da carne’”. Fuks (2006, p. 24) ressalta o quanto essa “cor da carne” pode estar em relação com a “cor da pulsão”; e aponta o quanto está presente na posição do analista uma postura política frente ao outro, daquele que “vive no entre-dois, na ex-timidade, isto é, fora e dentro da polis” — à semelhança da posição freudiana de crítica às identidades político-ideológicas que enclausuram o sujeito em uma rede uniformizante.

Pode se dizer que, Freud, em sua escuta, aposta no rompimento com os princípios da organização social; na possibilidade de diferenciação de ideais morais presentes na sociedade. Para Freud (1917b/2014, p. 571), “se a restrição moral exigida pela sociedade participa da privação imposta ao doente, então o tratamento pode dar-lhe a coragem ou mesmo a instrução direta para que ele supere essas barreiras (...)”. Podemos considerar que a posição de Freud aponta para uma crítica à moralidade que reforça supergoicamente o sacrifício imposto socialmente aos sujeitos; e aposta no tratamento psicanalítico como possibilidade para encaminhar de outro modo essas dificuldades. Eu me permitiria, entretanto, fazer uma ressalva, no que se refere à *instrução*, já que acredito que não cabe ao analista dar instruções, mas oferecer a sua escuta.

Ainda em relação a essa postura freudiana de ruptura com os princípios presentes na organização de uma sociedade, gostaria de retomar Rosa (2002), que acrescenta que efetivar essa transgressão dos fundamentos presentes na organização social “implica um

rompimento do laço que evita o confronto entre o conhecimento da situação social e o saber do outro como sujeito desejante”.⁵⁷ Em outras palavras, poderíamos dizer que é necessário reconhecer a situação social que faz parte e tem implicações diretas na vida do sujeito. Não constitui, entretanto, uma condição que impossibilita o sujeito nem é um empecilho para o exercício desde uma posição desejante.

A situação social, entretanto, pode apontar para uma posição na qual o sujeito tem sua identidade mais facilmente capturada por esse Outro social, figurado pelas instituições e pelos princípios associados a uma moralidade social, que reforçam as posições de sacrifício impostas ao sujeito pelos imperativos superegoicos.

Esse é um aspecto que não deve passar despercebido do psicanalista que trabalha nesse contexto, pois a escuta pode facilmente repetir a posição de reforço dessas condições de sacrifício. Como já sublinhado anteriormente, um espaço de escuta analítico é um espaço no qual a escuta pode oferecer possibilidade para a invenção de novas possibilidades, para além daquelas impostas pela compulsão à repetição e pela estagnação. Parece pertinente, neste quadro, lembrar que Freud (1919b/2010) sublinhava que, se houvesse um aumento da quantidade de psicanalistas, estes poderiam tornar mais acessível a psicanálise a um número maior de pessoas; ele acreditava que a psicanálise era um direito e uma necessidade para todos — assim como o eventual acesso a uma cirurgia ou a necessidade de tratamento para a tuberculose.

Freud (1919b/2010, p. 292) finaliza o seu texto apontando para a necessidade de as técnicas de trabalho se adaptarem a novas condições. Para ele, o “puro ouro” da psicanálise teria que passar por modificações; mas os pressupostos deveriam continuar sendo aqueles de uma “psicanálise rigorosa e não tendenciosa.” Freud apostava que a psicanálise poderia se expandir, e que poderia ser disponibilizada para um número maior de pessoas, mesmo que isso implicasse modificações. De qualquer modo, os pressupostos éticos seriam mantidos.⁵⁸ Situando-nos também nessa perspectiva, nesta pesquisa,

⁵⁷ Ver M. D. Rosa (2002), no artigo “Uma escuta psicanalítica das *vidas secas*”. Disponível em: <www.revistatextura.com/leia/umaescpis.pdf>

⁵⁸ Nessa mesma perspectiva freudiana, de ampliação da área de abrangência da psicanálise, encontramos outras experiências relevantes. Remetemos aos artigos de A. Holck (2005) “Notas sobre as conferências de Serge Cottet no Rio de Janeiro”; S. Cottet (2005) “Problemas de formação no Centro Psicanalítico de Consultas e Tratamento”; J. Vilhena, A. Moreira, J. Novaes e M. Bittencourt (2011) “À la recherche d’une écoute. La clinique psychanalytique dans la banlieue de la citoyenneté”; J. Vilhena (2002) “Da cidade onde vivemos a uma clínica do território: lugar e produção de subjetividade”; S. Altoé & M. Silva (2013) “Características de uma clínica psicanalítica com crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social”. Lembremos, ainda, de um número da revista da APPOA intitulado “Psicanálise, invenção e intervenção”, com vários artigos em diálogo com essa perspectiva da psicanálise em contextos mais amplos

acreditamos poder afirmar que foi possível o estabelecimento de uma escuta psicanalítica, mesmo em condições diferentes das esperadas e do que poderia representar uma psicanálise num lugar já instituído em uma instituição, ou em um consultório, com estabelecimento prévio de horários fixos e agendados.

Acredita-se que o analista, ao se propor a disponibilizar um espaço de escuta, sustenta, a partir do seu desejo, uma aposta de risco. Nessa pesquisa houve, por parte da analista, um movimento progressivo de reconhecimento e responsabilização pela escolha que havia feito. Desde o início, estava presente a implicação com a escuta clínica, presente no que mobilizava o estabelecimento do dispositivo de escuta psicanalítica proposto. Desse modo, acredito que esta pesquisa ocorreu porque houve uma aposta minha e, por outro lado, porque houve muitos participantes da instituição que vieram ao espaço de escuta por mim disponibilizado; e, finalmente, porque teve um caso em particular, nomeado Maria, escutada durante o período em que estive nessa instituição.

Lembro que quando Maria foi encaminhada para o espaço de escuta, o ponto ressaltado naquele momento foi o “abandono” no qual ela se encontrava. Mesmo antes de recebê-la pela primeira vez, a coordenadora do centro da juventude tinha trazido alguns elementos sobre a sua situação familiar naquele momento. Mas não se tratava do que Maria tinha a dizer sobre si. Precisava escutá-la, então, embora não pudesse desconsiderar essas informações, pois estavam transferencialmente presentes no modo como recebi Maria — mesmo que no não dito. Afinal, como salienta Zygouris (2011, p. 32), “os pensamentos e as convicções do analista precedem a chegada do paciente e configuram tanto sua escuta quanto sua maneira de ser”. Desse modo, havia um conteúdo não verbalizado, mas que estava presente naquela transferência.

Nesse contexto, para ampliar nosso quadro de reflexão, parece relevante retomar Dolto — quando faz referência ao modo como, geralmente, são feitas as solicitações de um primeiro encontro com o psicanalista. O problema desse sujeito, observa Dolto (1981, p. 11), é “abordado ao nível do objeto da solicitação, e a solicitação existe tão-somente a propósito de objetos de caráter negativo para o meio social”. Podemos considerar, então, que a marca impressa naquele que precisa ser escutado — aos olhos de quem o encaminha — está associada a algum ponto que coloca o sujeito na posição de objeto de uma solicitação, na qual já vem marcado pelo caráter negativo. Parece estar presente uma

— dentre eles: M. D. Rosa (2013) “Psicanálise implicada: vicissitudes das práticas clinicopolíticas”. Disponível em: <www.apoa.com.br/uploads/arquivos/revistas/revista41.pdf>.

perspectiva moral quando é feito um encaminhamento. Ao acolher um encaminhamento, portanto, o psicanalista não tem como desconsiderar o que consta na solicitação, mas deve estar aberto à escuta daquele sujeito, para além do que já foi dito.

Podemos nos perguntar sobre o que mobilizou Maria a estabelecer um laço transferencial, a construir um tipo de aposta no que esse espaço de escuta podia lhe oferecer. Qual era a “força motriz” presente em seu movimento? Lembramos que Freud (1917b/2014, p. 578) salienta que “força motriz” é o que se contrapõe a resistência, ao contrainvestimento transferencial, por meio do “anseio do paciente de se curar, que o levou a empreender um trabalho conjunto conosco”. Em segundo lugar, é o “auxílio de sua inteligência, à qual damos suporte com a nossa interpretação” (FREUD, 1917b/2014, p. 578). Assim, ao que nos parece, “força motriz” é a aposta do sujeito na relação transferencial, se contrapõe ao movimento resistencial, garantindo possibilidade para a continuidade da fala em livre associação.

Desse modo, no caso de Maria, quando chegou ao espaço de escuta, havia presença de uma estagnação, mas ali também havia, em alguns momentos, uma inquietação, um incômodo com a situação em que se encontrava — impulsionada por uma vontade de romper com uma posição de assujeitamento, na qual se sentia colocada na relação com o outro. A sua inquietação mobilizava, nos parece, a necessidade de produzir alguma diferenciação; ao mesmo tempo, a compulsão à repetição era uma marca nessa escuta. Vale sublinhar, mais uma vez, o quanto uma escuta de cunho psicanalítico — nesse caso, como em outros — é suscetível de acolher e, ao mesmo tempo, apontar para o sujeito uma abertura de sentidos, para a presença desse estrangeiro a nós mesmos, estabelecendo alguma possibilidade de diferenciação.

O “estar à escuta”, a sustentação do desejo de escuta, é uma aposta na fala, na associação livre, no que pode se produzir naquela relação transferencial; e como efeito, em muitos casos, há uma diferenciação na posição discursiva. Por outro lado, a presença do analista, o estabelecimento de um campo transferencial, oferece possibilidade para que a fala possa ser construída a partir de um suposto saber sobre si que ocorre dentro da relação de transferência com o analista. E como menciona Lacan (1964, p. 219), “a transferência é um fenômeno em que estão incluídos, juntos, o sujeito e o psicanalista.”

Ao psicanalista cabe sustentar uma posição de sujeito suposto saber, pois ele não sabe, assim como o sujeito — mas aposta que alguma coisa do inconsciente pode se manifestar nessa relação de confiança estabelecida na relação transferencial. Lacan (1964, p. 222) irá apontar que o desejo é o pivô em torno do qual a transferência se articula.

Desse modo, afirma que “o eixo, o ponto comum desse duplo machado, é o desejo do analista, que eu designo aqui como uma função essencial”, e faz referência a articulação “desejo ao desejo”. O desejo do analista que sustenta a transferência e em torno do qual a demanda do sujeito se organiza e o desejo pode advir.

Para, Lacan (1964b, p. 219), a “transferência é um fenômeno essencial, ligado ao desejo como fenômeno nodal do ser humano”. Nessa relação, de “desejo ao desejo”, na qual o psicanalista sustenta a posição de objeto *a*, o sujeito pode sentir-se causado pelo desejo, colocado em movimento, em torno de inventar um sentido dentro disso que pode ser mobilizado pelo desejo. Encontra-se presente um duplo movimento dentro da relação transferencial: o psicanalista sustenta o “desejo do analista”, função essencial, suscetível de colocar em movimento outro desejo, que é o do sujeito, dentro de um contexto de relação transferencial.

Algo da essência da psicanálise se mantém na capacidade inventiva de cada psicanalista. Ao sustentar o “desejo do analista”, este garante a presença de algo do estrangeiro a cada escuta, e mantém essa posição a cada sessão. É isso que deve estar presente, na posição de escuta, na acolhida do que o sujeito tem a dizer. Entretanto, essa acolhida, não deve corresponder a um atendimento da demanda de amor, mas à disponibilização de um lugar de fala para esse sujeito. Afora qualquer julgamento moral, ou existência de diferença social, o sujeito tem algo a falar — e isso pode ser escutado. E esse posicionamento pode marcar para o sujeito uma diferença que o singulariza.

Examinaremos no próximo capítulo, como se deu essa dinâmica no curso do processo de escuta de Maria.

CAPÍTULO IV

DA RELAÇÃO TRANSFERENCIAL E DA ESCUTA DO
TRAUMÁTICO NO CASO MARIA

PARTE I

Da relação transferencial e da particularidade do caso

Durante sua vida, Freud não só criou a psicanálise como, até seu último texto, *O homem Moisés*, trabalhou incansavelmente para que a psicanálise sobrevivesse. Havia tanto uma aposta quanto um temor a respeito dos destinos possíveis da psicanálise. Esse texto, no qual aborda questões relacionadas ao trauma, à clínica e, sobretudo, à transmissão, pode ser considerado, como salienta Fuks, o “testamento de Freud”. Nesta obra, ele recorre a traços remanescentes da história para inscrever de outro modo o que já estava posto e inventar algo novo. Assim, cria outra versão para as origens do judaísmo, a partir de uma marca que aponta para a estrangeiridade, que faz parte da constituição.

Para Freud (1917b/2014), o tratamento não muda a pessoa. Só oferece possibilidades para que ela se depare, talvez mais rapidamente, com questões que lhe são próprias. Propicia ao sujeito deparar-se com interrogações que já estavam colocadas para ele, na medida em que o analista, dentro da relação transferencial, encontra-se ao lado disso que é do inconsciente. Na análise as formações do inconsciente estão em movimento, se manifestando em ato, nisso que rompe o sentido corrente e abre possibilidade para que outra lógica de saber possa se colocar. Desse modo, também o sujeito irá lidar de outra maneira com os mandados morais, ou seja, com a relação com esse outro social que lhe faz exigência.

Não há garantias prévias quanto aos encaminhamentos que uma escuta psicanalítica pode tomar. É uma aposta de risco dentro da qual o psicanalista disponibiliza a escuta e o sujeito pode elaborar uma demanda; e que depende, por sua vez, do estabelecimento de uma relação transferencial, de o sujeito confiar e falar — e, de algum modo, de um implicar-se nisso que lhe produz sofrimento.

Na disponibilização de um espaço de escuta, na relação transferencial que pode se desenvolver a partir desse oferecimento, estão envolvidos muitos aspectos já referidos

nesta tese. Ressalto, entretanto, que as construções, considerações e elaborações possíveis de serem feitas, *a posteriori*, situam-se, justamente, para além da relação estabelecida durante o atendimento e do que possa ter ocorrido naquela situação de escuta.

Lembremos que Freud (1937/1996), no seu conhecido texto sobre construção em análise, aponta que tal construção pode ser considerada um trabalho de reconstrução, chegando a compará-lo com o trabalho do arqueólogo e salientando que o analista trabalha em melhores condições, dispõe de mais material; e não lida com vestígios materiais que devem ser escavados, mas com algo vivo, mesmo que remeta à história pregressa do sujeito. Esse algo vivo, cabe sublinhar, torna-se presente no momento em que o sujeito enuncia a sua narrativa. E o analista pode produzir intervenções a partir do material e das construções suscetíveis de serem elaboradas numa relação de escuta. Assim como o arqueólogo constrói a sua investigação a partir dos restos encontrados nos escombros, então, o psicanalista faz suas intervenções partindo de fragmentos de lembranças: “ambos possuem direito indiscutido a reconstruir por meio da suplementação e da combinação dos restos que sobreviveram” (FREUD, 1937/1996, p. 293). É a partir desses restos que sobreviveram que o analista pode elaborar a sua construção, em seu trabalho de interpretação, durante uma sessão.

Como já mencionado, na redação desta tese — e, em particular, do presente capítulo —, a nossa reflexão se sedimentou a partir da consideração de restos da escuta de um caso e do recorte de alguns aspectos que permitiram constituir o movimento interpretativo dessa reflexão. Para abordar o caso Maria, decidi retomar elaborações construídas a partir das sessões que envolvem lugares transferenciais e intervenções feitas dentro desse campo, com um olhar analítico, que só pode se colocar *a posteriori*. Enfatizo o quanto é “só depois” que um acontecimento pode ser retomado e se atualizar de algum modo, encontrando algum lugar de inscrição no discurso.

A elaboração da escrita dessa tese está relacionada a esse depois, no qual são retomados pontos, são feitos recortes — tecidos e costurados com outros elementos — que dão origem a uma nova composição. Nova composição que remete à singularidade de uma experiência, vivenciada no processo de pesquisa e abordada aqui a partir de um caso singular. Cabe aqui ressaltar que considero que cada caso contém algo de particular, pois está associado a uma relação de transferência específica. O que pode se produzir a partir dessa relação, para ambos os sujeitos, analista e analisando, é diferente de um caso para outro. A particularidade do caso então não remete a Maria, isoladamente, enquanto sujeito que escutei, mas à relação transferencial e ao modo como foi se desenrolando no

contexto em que se deu. Em última instância, poderia dizer que é a construção escrita que faço dessa escuta e das implicações da mesma que singulariza um caso particular⁵⁹.

Voltando a Maria, saliento que o modo como abordava suas questões alterou-se com o tempo, assim como as posições que ocupou na transferência. Nesse quadro, o meu posicionamento frente ao que escutava também foi se modificando, o que implicou, de alguma forma, um processo de autorização.

O momento da chegada de Maria na instituição ocorreu no mesmo mês em que dei início à proposição, presente nesta pesquisa, do estabelecimento de um espaço de escuta. Como já mencionado, tinha então dúvidas a respeito do que poderia acontecer nessa aposta de risco que havia me levado àquele local. Efetivamente, para que se abrisse possibilidade de escuta, teria de haver a elaboração de algum pedido.

Maria, ao seu modo, era também uma recém-chegada na instituição. Embora morasse na região há alguns anos, não frequentava o local. Era, entretanto, bem familiarizada com o bairro, contrariamente a mim, já que essa era uma região da cidade que eu até então desconhecia. O fato, porém, de termos chegado quase simultaneamente à instituição aponta para algo como um ponto de encontro. De modo diferenciado, tanto ela quanto eu vivenciamos uma experiência de estrangeiridade à instituição, na qual foi preciso demandar hospitalidade.

Como sugere Davoine e Gaudillière (2006), a “proximidade” pode ser uma condição para a transferência em casos de trauma e loucura. O que não aponta para uma indiferenciação de posições, mas para um ponto de entrecruzamento, para um “entre” lugares. Para esses autores:

(...) a prática da proximidade não consiste evidentemente em uma atitude de convivialidade fácil, que ligaria uma intimidade demagógica com o paciente. Familiar ou reservado, cada um com seu estilo. Se familiaridade existe, esta familiaridade não é outra senão, a inquietante familiaridade freudiana, *das Unheimliche* (...). (DAVOINE & GAUDILLIÈRE, 2006, p. 228)

Desse modo, no nosso entender, a “proximidade” referida dialoga com a estrangeiridade e está, antes de qualquer coisa, associada ao estilo do psicanalista. Cada um deve encontrar seu modo, seu jeito próprio para inscrever o desejo de escuta a partir

⁵⁹ Retomo, aqui, a meu modo, reflexões sobre o caso particular, desenvolvidas por Françoise Davoine e Jean-Luc Gauguilhen, no seu seminário de 2012-2013 da *École Pratique des Hautes Études*, em Paris, e que tinha como tema “Le cas particulier”. Participei desse seminário como aluna ouvinte. Ver referência em: <<https://mastersociologie.hypotheses.org/scolarité-m1/enseignements-du-m-1/seminaires-de-sociologie>>

da aposta que faz ao disponibilizar um espaço de fala e acolher o que é dito. Não foi por acaso, acredito, que se estabeleceu com Maria essa relação de transferência que se manteve durante o período em que estive na instituição disponibilizando esse espaço de escuta. Ela fez, desse modo, uso do espaço que estava sendo oferecido. Encontrava-se então em um momento singular, o que foi decisivo na elaboração de um pedido de escuta.

Ao falar de si naquele momento, dentro da relação transferencial, Maria associou o seu sofrimento a um sentimento de perda de sentido na vida. Ela se apresentava num estado de estagnação e melancolia. Parecia desencantada e, ao mesmo tempo, inquieta, pois aguardava alguma resolução que poderia mudar esse momento de suspensão no qual se encontrava. Uma posição, como já mencionado anteriormente, que nos parece remeter a um lugar à margem do laço social, daquele que ocupa um lugar idealizado e marginalizado. E que, ao mesmo tempo, parece contar com uma marca que impõe uma condição de sacrifício imposto pela formação sintomática, que coloca em questão a posição de gozo na relação com o outro.

Acreditamos que o sintoma pode ser compreendido como uma “satisfação substitutiva”; e, como afirma Poli (2005, p. 46), “todo sintoma pode ser lido como uma fantasia de desejo. Ele é a forma de realizar a fantasia que traz junto o seu impeditivo.”. Assim, o sintoma é uma “formação de compromisso” entre as exigências da realidade (do eu ou do supereu) e os desejos inconscientes.

As forças contraditórias que compõem os sintomas evidenciam uma tensão existente entre impulsos da libido e a proteção exigida pelo recalque. O sintoma, de algum modo, procura manter um equilíbrio entre essas instâncias. Na relação transferencial, o sofrimento sintomático envolvido, pode deslizar para outras formações, através da fala. Parece, então, que se coloca em movimento uma aposta na possibilidade de encontrar outras soluções, através da mobilização do sujeito em torno desse falar para um outro, que está a escuta.

A aposta na escuta psicanalítica, dentro de um campo transferencial, a partir de um processo de autorização do psicanalista, pode propiciar intervenções em algum ponto da formação sintomática que se recoloca, e, desse modo, apontar para possibilidade de abertura de sentido, no contato com o não idêntico. Tais intervenções não buscam eliminar o sintoma, mas possibilitar algum tipo de deslocamento, já que o sintoma pode apontar também para algum modo de recriação, de deslizamento para outros pontos, para uma nova formação sintomática.

A repetição dentro de um campo transferencial pode apontar para a possibilidade de elaboração e, com isso, desencadear um eventual deslocamento de uma posição de gozo na qual o sujeito sente-se demandado a responder. Posição esta, ligada à estagnação, pois atrelada à pulsão de morte, na qual qualquer processo de diferenciação parece impossibilitado — pois a vida parece não encontrar sentido no que pode conectá-la a Eros. As identificações, aqui, encontram-se fixadas em uma única posição, ligadas a algum ponto do traumático, que insiste na busca por produzir sentido e impulsiona a compulsão à repetição.

Assim ao disponibilizar um espaço de escuta, o psicanalista, mediante a sua implicação no desejo do analista, aponta para a presença de um outro castrado, dessemelhante, que interroga e produz enigma — situação analítica na qual pode advir o desejo e constante devir. Tal posição não implica um lugar fixo, mas a presença do psicanalista pode abrir possibilidade para a dúvida, a diferenciação, a invenção, contrariamente à posição do Outro absoluto. Este ocupa o lugar de mestria daquele que tem respostas para os sofrimentos, o que acarreta uma exacerbação dos sintomas, fortalece a relação com uma figura idealizada que não devolve outra coisa para o sujeito além de uma posição de gozo.

Devemos dizer que do inconsciente não se sabe — conta-se, então, com a incerteza. Algo, entretanto, pode ser inventado a partir de uma posição de saber, da ordem do inconsciente, que pode se produzir numa relação de transferência. Assim, a possibilidade da sustentação de um espaço de escuta psicanalítico está associada à posição ocupada pelo psicanalista nessa relação.

A transferência mobiliza o sujeito a falar para esse outro que está à escuta. É claro que a transferência também pode representar um impedimento, na medida em que o psicanalista pode ficar capturado pelo sintoma do sujeito, responder a sua demanda, em uma posição na qual a escuta está impedida. Situação que pode facilmente se colocar, como observa Davoine e Gaudillière (2006, p. 226), em casos que envolvem sintomas que são, eles mesmos, indícios de uma memória próxima, inscrita no corpo e que não lhes deixa em paz. Casos esses nos quais reside “um sujeito em batalha pulsante para sair do espaço onde reina o arbitrário de um outro sem falha, que nós chamamos outro real”. Nesse contexto, “o discurso analítico não está vacinado contra esta instância”. Muito pelo contrário, nessas circunstâncias transferenciais, em alguns momentos, o analista fica submisso e pode encarnar o tirano. Entretanto, cabe a “(...) ele sair dessa posição ao

conquistar, ele mesmo, a partir de suas próprias referências, a proximidade não apenas das provações, mas também dessa memória que não deixa em paz.”

Um espaço de escuta pode se instaurar mesmo quando a palavra surge de um lugar sem sujeito ou de alguém que vive como um dejetivo. Como afirmam Davoine e Gaudillière, estamos diante do espelho da história, no qual existem elementos expulsos da transmissão, que podem de algum modo ser recuperados ou inventados na relação triangular entre o psicanalista, o sujeito e um terceiro. Terceiro esse que pode ser visto como a história que atravessa ambas as trajetórias e diz das questões sociais e políticas ali colocadas.

O desafio é de estabelecer algum tipo de proximidade com o que aponta para algo comum, que ultrapassa o singular de cada sujeito; desafio imposto pela relação transferencial, que envolve disponibilizar-se a acolher as lembranças que não cessam, sem temer o que pode advir. Pois, como afirmam Davoine e Gaudillière (2006, p. 226-227), “o medo da crise pode conduzir ao assassinato da palavra remetida para mais tarde ou reduzida ao insignificante.”

O psicanalista é aquele que está no entre lugares, nem dentro nem fora; e, necessariamente, à escuta da palavra. A presença do psicanalista, na situação analítica, aponta para a sua implicação na psicanálise e na escuta daquele sujeito, em particular. O que remete, como mencionado, para a presença de um terceiro nessa relação a dois. Esse terceiro que intermedeia a relação transferencial é, por um lado, a história — como apontam Davoine e Gaudillière —; por outro, é a própria psicanálise.

PARTE II

Da escuta do traumático no caso Maria

Abordo, a seguir, o que estou denominando *escuta do traumático*, a partir da consideração do caso da Maria. Nesse contexto, irei trazer elementos complementares a respeito do modo de estabelecimento da relação de transferência. Também apontarei como, dentro dessa relação, foram se construindo elaborações; e como, no espaço de escuta, no curso do processo, lugares transferenciais se diferenciaram.

Poderíamos considerar que estava lidando com uma fala que apontava para uma posição de estagnação, em que o sujeito pode apresentar como reação a compulsão à

repetição. Essa última — como um modo de lidar com as excitações que tomam o sujeito de surpresa — vem de dentro e de fora, o que impede uma inserção nas séries psíquicas. O excesso pulsional impede a possibilidade de simbolização, limita a manifestação das formações do inconsciente, pois estas retornam num segundo tempo, implicam um retorno do recalcado, que busca inserção de modo disfarçado na cadeia associativa.

Desse modo, num contexto traumático, o sujeito encontra-se num tempo presente, no qual, não havendo possibilidade de esquecer, também não há possibilidade de recordar. Tal situação faz emergir, pelo excesso do vivido, uma fala do excesso, da compulsão à repetição, na qual não está presente o sujeito, mas o além do princípio do prazer, numa busca incessante por simbolização.

Maria só conseguia lembrar o cenário, casa ou escola, dos seus sonhos, mas os enredos dos mesmos encontravam-se fora da possibilidade de verbalização. Objetos ou coisas apareciam, mas não havia lembrança de cenas ocorridas nos seus entornos. Nós nos deparávamos, na escuta desse caso, em muitos momentos, com algo não disponível ao nível da representação — o que apontava, no nosso entender, para o que Ferreira (2006) denominou “um insepultamento no inconsciente daquilo que foi vivido em excesso”.⁶⁰

A compulsão à repetição presente na relação transferencial, o modo como a mesma se estabeleceu, apontou para elementos que atualizavam uma tentativa fracassada de produzir algum tipo de sentido para algo do pulsional; para algo desse *dentrofora* que se repete de modo indiferenciado, contínuo e sem interrupção, no qual o sujeito permanece capturado, fora do dito, sem condições de recordar, visto que sem condições de esquecer.

A questão do traumático, da “neurose traumática” — termo utilizado por Freud para abordar o traumático inassimilável —, é evocada, na relação transferencial, nisso que repete sem cessar, no excesso pulsional que mantém o sujeito prisioneiro de um gozo — aspectos que podem levar à produção da posição de “objeto tabu”, daquele que deve pagar com seu sacrifício. Poderíamos nos perguntar, então: pode a escuta psicanalítica intervir nesse processo, e de que modo? Nossa aposta é que, dentro da relação transferencial, no curso do processo de escuta, intervenções podem ter efeito de

⁶⁰ Ver M. R. Ferreira (2006), “Clínica psicanalítica com crianças severamente traumatizadas.” Disponível em:

<www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/ii_congresso_internacional/mesas_redondas/ii_con_clinica_psicanalitica_com_crianças_severamente_traumatizadas.pdf>

interpretação, de corte com algo do gozo — movimento na economia psíquica em torno das posições passiva e ativa, de vítima e algoz, de gozo e desejo.

Pode haver, em algumas circunstâncias, espaço de diferenciação e invenção, espaço para formações do inconsciente na relação de transferência. O sujeito não precisa se manter só no presente, pode contar com lembranças; mas, para lembrar, é preciso haver possibilidade de esquecimento. As formações do inconsciente, como já mencionado, apontam para a oposição de sentido, que pode se colocar em ato no que falha do sentido corrente da fala, para apontar para outra fala, outro sentido, associado à lógica inconsciente.

No meu entender, as primeiras sessões com Maria poderiam ser caracterizadas como entrevistas iniciais ou preliminares. Deram início ao processo de construção de uma relação. Nelas já se encontrava presente o mesmo princípio da associação livre seguido ao longo de todo o processo em que se desenrolou essa escuta. Depois de um período de vinda de Maria, foi se construindo e se consolidando o estabelecimento mais efetivo da relação transferencial, progressivamente construída.⁶¹

Em vez de tentar reconstituir, de modo descritivo, a sucessão cronológica das sessões, procurarei, na sequência, caracterizar alguns momentos a partir de um recorte que prioriza a abordagem dos lugares transferenciais, as posições de fala ocupadas por Maria e as minhas intervenções. Diferenciei três momentos, que apresento, a seguir — inicialmente de modo resumido, antes de abordar cada um de modo mais detido.

O primeiro momento se caracteriza por uma estagnação e pelo sentimento de perda de sentido da vida. Aqui, iremos nos deparar com o movimento de compulsão à repetição presente na relação transferencial com Maria, que parecia, enquanto sujeito, encontrar-se silenciada. A repetição retornava incessantemente ao mesmo ponto. Segundo declarou então, teria nascido *por acidente*. Esse traço identificatório parecia, inicialmente, tornar impossível uma abertura para outros modos de identificação. Ela então se encontrava ligada a esse lugar de origem accidental, a um lugar de resto, de problema, de alguém que *não era nem para ter nascido*. Era culpada e deveria, por isso,

⁶¹ Encontramos no texto de Freud (1913/2010), “Início do tratamento”, referências a esse momento inicial de chegada do paciente, que se caracteriza como o momento no qual seria possível identificar as suas possibilidades de prosseguir ou não com uma análise. Em outro texto de Freud (1926/1996), “A questão da análise leiga”, será recomendado que o psicanalista não se apresse, não antecipe interpretações que se apresentem antes de o paciente estar em condições de escutá-las. Recomendação essa que pode, nos parece, remeter a esse momento inicial, necessário, para que se possa efetuar a passagem para um outro momento da análise.

ser eliminada, de vez, para o bem de todos. Encontrava-se, ali, envolta pelo sofrimento psíquico, pela estagnação, pela melancolia, pela depressão.

O segundo momento pode ser caracterizado pela possibilidade da dúvida onde parecia só haver certeza. Como se, na peculiar sessão que foi a sexta, tivesse ocorrido a travessia de algum ponto. Teria então surgido, a partir de um movimento de intervenção, a possibilidade de deslocamento da posição de estagnação. Esse momento aponta, nos parece, para um início de análise, um deslizamento da posição de queixa inicial para a elaboração de uma demanda — na qual o sujeito se inclui, de algum modo, naquilo que lhe produz sofrimento. Corresponde, dentro do processo de escuta, a um ir um pouco além do que sabia, do que supunha que eu poderia querer saber; pois contar o que ela então denominou “a verdade” parece ter aberto um vazio dentro da relação transferencial. Ao contar esse “assunto proibido”, a prisão dos pais, pode se incluir de modo diferente no espaço de escuta e avançar para outros aspectos que iam para além do que devia ficar silenciado.

O terceiro momento do caso poderia ser caracterizado como aquele que remete às atualizações no corpo, experimentadas a partir do primeiro ato sexual, que fazem retorno no tempo da sessão. Nesse processo, algo pode retornar, a partir de impressões no corpo, e ser tomado com estranhamento, como algo de traumático que imprimiu uma marca no sujeito. Por outro lado, retornam atualizações daquilo que não é possível, ainda, estranhar, mas se repete quase como realidade na sessão. No entanto, esses aspectos associados, em um momento, a pontos intransponíveis, em outros podem retornar de outro modo — sendo então possível algum tipo de elaboração sobre os modos de se virar na vida.

Dos dois acidentes e da vida sem sentido

Retomei o termo *acidente* de duas passagens da narrativa construída por Maria. Em uma delas, evocou o modo pelo qual ocorreu a gravidez na qual foi gerada, advinda por *acidente*. Numa outra, em uma entrevista inicial, mencionou o estado da mãe, que, segundo afirmou naquele momento, havia sofrido um acidente de trânsito e se encontrava internada em um hospital em estado grave.

A lembrança do seu nascimento surgiu após Maria ter falado sobre o relacionamento dos pais. Ela então mencionou que, por um lado, sentia-se como um *resto* da relação dos pais; e, por outro, como um *acidente*. Ao aludir ao *resto*, Maria se referia a si própria como o que restava do relacionamento dos pais, pois a mãe teria tido outros

filhos com ele, que haviam morrido, e ela era a única sobrevivente. Sentia-se um *acidente* porque a mãe, a princípio, não poderia mais ter filhos quando engravidou dela, devido a uma cirurgia feita anteriormente⁶². A gravidez na qual foi gestada não era para ter ocorrido: aconteceu por acidente. E isso a fazia sentir-se, ela mesma, como um acidente: conotação negativa de um acaso da existência, de alguém que não era nem para ter nascido — e que, além disso, era uma sobrevivente, em meio a irmãos precocemente falecidos. Maria se considerava aquela que restou dos irmãos não sobreviventes, filhos do mesmo pai e da mesma mãe. Ela era, então, aquela que tinha *vingado* dentre esses que morreram.⁶³

O acidente *de trânsito* sofrido pela mãe, mencionado por Maria na primeira sessão, teria sido grave, obrigando a mãe a permanecer internada no hospital, em uma cidade localizada no interior de São Paulo, distante da capital. Em função disso, há dois meses não a via nem falava com ela — declarou então Maria. Posteriormente, na sexta sessão, contou que, na verdade, a sua mãe estava presa e que a alegada ocorrência de um acidente de trânsito era o modo habitual de ela e seus irmãos justificarem a ausência da mãe, sem suscitar questionamentos, apresentando uma versão suscetível de ser, *a priori*, mais bem aceita socialmente.

Esse foi também o jeito inicial encontrado por Maria para falar de sua mãe no espaço de escuta. Não levantar maiores questionamentos sobre a verdadeira situação de sua mãe tinha, inclusive, do ponto de vista jurídico, importância, pois era provável que, se o conselho tutelar fosse chamado para fazer uma visita em sua casa, Maria corria o risco de ser encaminhada para um abrigo — já que, na época, tinha apenas catorze anos.

Ao justificar a ausência da mãe em função da ocorrência de um casual acidente de trânsito, atribuía essa ausência a um fator externo. Parecia, com este fator externo, não haver qualquer implicação direta sua: alguém tinha sofrido, passivamente, de modo imprevisto, as consequências da ação de um terceiro, vindo de fora. Tinha ocorrido algo que não era para ter acontecido, um acidente; à semelhança, poderíamos dizer, do que tinha ocorrido, segundo Maria, com a sua gestação e o seu nascimento — que *não deveriam ter ocorrido*, mas ocorreram.

⁶² Ficou subentendido que a mãe teria feito uma cirurgia de ligadura de trompas. Cabe observar que um irmão mais velho de Maria também teria nascido depois da operação sofrida pela mãe.

⁶³ ‘Vingar’ é um termo utilizado por Maria para falar de si. Em determinada sessão, falou de si como de algo que veio vingando. Não era nem para ter nascido, mas nasceu. E sobreviveu. Cabe lembrar que a palavra ‘vingar’ tem um outro sentido, associado à vingança, aspecto não evocado explicitamente por Maria no espaço de escuta.

As referências de Maria à ausência da mãe, em função do alegado acidente, envolvem — para além do que socialmente podia ser colocado — questões próprias a ela, ligadas a temores, culpas e ao medo de perder a mãe. Qualquer que fosse a causa apontada, se colocavam, para ela, o fato da ausência da mãe e a eminente possibilidade de perda. Ao que me pareceu, nas atualizações ocorridas em torno dessa questão na relação transferencial, a referida ausência parecia, por vezes, remeter Maria a uma ausência de si mesma, uma colagem ao outro materno. Ao apontar, em seu discurso, para o fato de os seus meios irmãos — com quem morava — a ignorarem, na ausência da mãe, Maria parecia vivenciar uma perda total de referência.

Cabe sublinhar que Maria ficou sem a possibilidade de ver e falar com a mãe de maneira imprevista e que não havia então previsão precisa de reencontro com ela — situação que pareceu ter sido desorganizadora para a jovem, deixando ela em suspenso, no aguardo do que poderia vir a ocorrer. Da resolução dessa situação dependia o que iria ocorrer com ela, Maria. Poderia continuar morando com os meios-irmãos; poderia ir morar com outro familiar, ou na casa de uma amiga; ou, ainda, poderia desistir de viver.

Quando chegou no espaço de escuta, Maria ressaltou que a presença da sua mãe era imprescindível para garantir um lugar para ela. Frente a sua ausência, nos pareceu, não havia possibilidade de uma presença simbólica. Sem a presença tangível do olhar e do corpo maternos, Maria parecia não encontrar lugar. Retornava à posição de acidente da existência mencionada na narrativa de sua origem.

Maria vivenciava os efeitos dessa ausência no convívio com os meios-irmãos, filhos de um outro casamento da mãe, anterior ao seu relacionamento com o pai de Maria. Maria queixava-se deles, afirmando que não se preocupavam com ela e que, quando a mãe não estava em casa, pareciam desconsiderar a sua presença. O fato de ser filha de um outro pai aparecia em sua narrativa como elemento que a excluía, em muitos momentos, da irmandade mantida pela linhagem materna. O pai dos seus meios-irmãos, trabalhador do ramo da construção, tinha falecido. Quanto ao seu próprio pai, estava preso há muitos anos. Essa diferença de pais parecia ser um ponto de marginalização para ela dentro desse contexto familiar. Efetivamente, os irmãos pareciam culpá-la pela prisão da mãe, em função dos possíveis envolvimento dela com o pai da Maria. Em última instância, ao que tudo indica, a própria Maria se sentia culpada pela prisão da mãe.

Maria contava sua inserção dentro da história familiar a partir desse lugar de acidente, de resto — que, apesar de tudo, vinha vingando. A ausência da mãe, a relação conturbada com os meios-irmãos com quem morava, a pobreza eram parte integrante das

“urgências” que se repetiam sem cessar num tempo que parecia encontrar-se só no presente. A falta de sentido na vida aparecia associada a esse contexto e era, em alguns momentos, expressa em pensamentos suicidas verbalizados ao mencionar a vontade de cortar os pulsos com um estilete da instituição, de engolir uma caixa de remédios ou, ainda, de se jogar na frente de um ônibus. O desencanto com a vida foi colocado desde a primeira sessão. Dentro da relação transferencial, por sua vez, essa questão colocou-se de modo muito intenso em diversas ocasiões, apontando para uma tênue fronteira entre vida e morte.

Mas limites tênues se faziam presentes no seu dia a dia, de vários modos. Dentre eles, por exemplo, quando chovia. Pois Maria contava que, quando chovia à noite, a água que passava pelos furos do telhado da sua casa molhava seu corpo e a despertava. Portanto, as divisórias, as divisas que separavam o dentro e o fora eram ultrapassadas, em um mesmo espaço — e seu corpo era receptáculo disso que vinha de fora, como se dentro estivesse.

Lembremos que, para Freud (1925/2011, p. 278), “para o Eu, o que é mau e o que é forasteiro, que se acha de fora, são idênticos inicialmente.” Segundo ele, o eu-prazer passa a querer introjetar as coisas “boas” — mas isso deve estar em acordo com o Eu e se encontrar no mundo exterior — e repelir o que é “mau”, tornando possível, assim, buscas por satisfação. Essas oposições se instauram na medida em que há possibilidade de retornar a algo que já foi percebido através de algum tipo de representação. Desse modo, “a meta inicial e imediata do exame de realidade não é, portanto, encontrar na percepção real um objeto correspondente ao imaginado, mas sim reencontrá-lo, convencer-se de que ele ainda existe” (FREUD, 1925/2011, p. 280). Dentro desse processo, o julgar faz a função da ação intelectual; é o que conduz do pensar ao agir e opera a ruptura do pensamento. O juízo tem como função adjudicar, conceder a posse de algo ou recusar, apontando, de alguma forma, o que deve ser incluído ou expulso do Eu, o que parece corresponder às polaridades pulsionais: a afirmação situada do lado de Eros e a (de)negação do lado da pulsão de morte. A função do juízo está no fato de criar, a partir da (de)negação, uma possibilidade de independência do recalçamento, na medida que em uma análise não se encontra “não” proveniente do inconsciente, mas do Eu em relação ao inconsciente encontra-se a (de)negação. É a partir da divisão do eu, da instauração do recalçamento, que diferenças se colocam — sendo que, em algumas situações, algo dessa divisão se rompe e algo do pulsional pode emergir.

Observações de Freud relativas aos destinos pulsionais nos parecem relevantes nesse contexto, no qual dentro e fora se misturam, no rompimento de barreiras de proteção. Segundo Freud (1915a/2010), um dos destinos das pulsões é o de voltar-se contra a própria pessoa. Desse modo, o masoquismo se mostra como um sadismo voltado contra o próprio Eu. No movimento autodestrutivo, presentifica-se uma “necessidade de punição”, condenação ao sacrifício atribuída ao superego e a tensão existente entre eu e superego.⁶⁴

Para Freud (1924/2011), a função do eu é a de unir e conciliar as demais instâncias. Ele tem, no superego, um modelo a ser seguido. O superego, por sua vez, está em relação com o id e com o mundo externo, e se originou da introjeção dos primeiros objetos dos impulsos libidinais do id no eu. O superego é herdeiro do complexo de Édipo, conta com uma consciência atuante, pode ser duro e cruel com o eu. Salientemos que o superego, se origina da clivagem do eu, num processo de identificação com autoridade externa; assim, toma o eu como objeto e tenta realizar os desejos agressivos, em um retorno da agressividade sobre o eu. Resultam desse processo a culpa e a consciência moral que se presentificam tanto nos sujeitos como nas comunidades. Freud (1923/2011) afirma que, no âmbito individual, é o superego que incorpora a autoridade externa frente ao eu. A necessidade de punir a si mesmo associa-se a uma exigência superegoica, que determina ao eu um mandado a ser cumprido — a libido retornando a estados anteriores.

Parecem pertinentes, nesse contexto, as observações de Freud a respeito da influência do “masoquismo erógeno”. Como afirma Freud (1924/2011, p. 192), este seria testemunha e sobrevivência de uma formação que sucedeu o amálgama de grande importância para a pulsão de morte e Eros. O sadismo voltado para fora pode retornar para dentro, ser introjetado e, desse modo, regredir a uma forma anterior — resultando no masoquismo secundário, que se junta ao original.

Encontramos aqui, de certo modo, na melancolia, um retorno à etapa sádica, nos aspectos envolvidos na relação com o investimento no objeto. Freud (1917c/2014) faz referência, na melancolia, à perda do objeto, a uma regressão da identificação. Por outro lado, aponta para um conflito de ambivalência que faz um retorno até uma etapa do sadismo que se aproxima do conflito. Reconhece como etapa inicial da vida pulsional um imenso amor a si próprio, porém, simultaneamente, questiona como o ego pode consentir com a sua própria destruição. E como sublinha Freud:

⁶⁴ A expressão “*necessidade de punição*” é utilizada por Freud em substituição a “*sentimento de culpa inconsciente*” (FREUD, 1924/2011, p. 195).

a análise da melancolia nos ensina que o ego só pode matar a si próprio se puder, por meio do retorno do investimento de objeto, tratar-se como um objeto, se puder dirigir contra si a hostilidade que vale para o objeto e que representa a reação primordial do ego contra os objetos do mundo externo. (FREUD, 1917c/2014, p. 69)

Nesse quadro, Freud observa que o ego passa a ser subjugado pelo objeto, tanto no enamoramento extremado quanto no suicídio. Desse modo, a melancolia se manifesta como uma ferida aberta, que atrai para si todos os investimentos, o que provoca um esvaziamento do ego. Se, no luto, um tempo é necessário para a elaboração da perda do objeto amoroso, e, decorrido esse tempo, o ego liberta a libido investida no objeto perdido; na melancolia, contrariamente, a libido se mantém investida no objeto perdido de modo repetitivo.

Tendo estabelecido esse conjunto de referências ao pensamento do Freud, parece cabível compreender a aludida falta de sentido na vida e os pensamentos suicidas verbalizados por Maria como característicos de uma passagem por um estado melancólico, devendo ser sublinhada a forma que teve de lançar, para o outro, a questão da possibilidade do suicídio, e a partir disso se voltar para ela. A problemática apresentada por Maria envolvia um sofrimento psíquico peculiar à sua situação singular, e também, é claro, questões mais amplas relacionadas às desigualdades sociais presentes na nossa sociedade.

Havia aqui um pedido de socorro, uma demanda de amparo, um pedido de amor. Como se a partir desse ponto fosse possível o outro resolver esse desamparo, mediante o oferecimento dela como objeto para ser tomado por ele. O seu pedido demandava um olhar que retornasse, mais uma vez, lhe devolvendo a posição de gozo na qual se encontrava. Posição essa que parece dialogar, como já apontado anteriormente, com indícios da produção de um “objeto tabu”, ao qual resta o sacrifício, a marginalização social, a estagnação. Havia também, ao que tudo indica, nessa posição de colocar-se como objeto, um movimento para além do princípio do prazer, associado a algo do traumático — movimento no qual o sujeito age sem saber que age, regido pela compulsão à repetição, pela pulsão de morte.

Segundo a nossa hipótese, já mencionada, Maria se culpava pela prisão da mãe, temia perdê-la e perder-se a si própria. Mesmo que fizesse referência ao fato de que os irmãos pareciam culpá-la por essa prisão, era a sua própria culpa que estava em questão. A culpa, em resposta ao mandado superegoico, girava em torno da própria condição em

que Maria se encontrava, no convívio com os irmãos, nas instituições por onde circulava. Esse movimento era reforçado, pela forma como se posicionava em relação ao outro. Maria se cristalizava, de modo sintomático, numa posição de culpa, de sacrifício. Podemos situar a culpa, aqui, do lado da pulsão de morte. O sujeito se culpa, se sacrifica, pelo objeto perdido. Como afirma Poli:

(...) o registro da perda do objeto é contemporâneo do “reconhecimento” da dependência ao Outro. O que pode ser traduzido também como paralelismo entre o registro da posição objetual do sujeito perante o Outro, da qual a avaliação moral é decorrente, e um registro de “perda do objeto” que se sobrepõe à inscrição do “temor da perda do amor. (POLI, 2005, p. 87)

Sublinhemos este ponto: ao mesmo tempo em que há um registro da perda do objeto, há também um reconhecimento de uma dependência ao outro. Vale trazer aqui a lembrança dos primórdios da existência humana: quando, em posição de desamparo, o bebê grita ou chora, está envolvido o reconhecimento de uma dependência do amor, do cuidado do outro, que se ratifica na ausência do mesmo. Ausência que se faz presente. Na observação de Poli (2005) está em foco um oferecimento como objeto, submetido a um pressuposto moral, do que o outro possa querer de mim. Juntamente, há um registro da perda do objeto e, ao mesmo tempo, um temor pela perda do cuidado.

O temor da perda, acredito, nos ajuda a compreender a posição masoquista da pulsão destrutiva que se manifesta na culpa. Como afirma Freud (1917c/2014), a “sombra da perda do objeto perdido” recai sobre o “eu”, e este último se sente responsável pela perda de objeto. É o eu que aparece como objeto mau, inicialmente, no sentido passivo da pulsão, na posição masoquista. A culpa, nesse processo, é o retorno dessa pulsão (masoquista) em direção ao sujeito, punindo-o por ter expulsado o objeto de modo sádico.

Assim, podemos compreender, com Poli (2005), que a pulsão de morte está em relação com a culpa, assim como o sintoma está em relação com a pulsão de vida. A culpa, nesse contexto, aponta para uma relação pulsional recalcada, que tenta reintegrar pela via do gozo o objeto perdido. Desse modo, a dualidade pulsional está colocada para o sujeito, e isso se atualiza, no estabelecimento de uma relação transferencial, quando se efetua o convite para que fale livremente. A busca pelo sentido, em torno do que possa ter sido traumático, se faz presente e coloca em movimento a compulsão à repetição.

O trabalho do analista talvez resida, nesse âmbito, em suportar a transferência e disponibilizar espaço para o pulsional. Implica uma aposta de que possa ocorrer algum tipo de deslocamento de posições e de que haja um redirecionamento da compulsão à

repetição, mediante o suporte da transferência. Numa aposta de que, nesse espaço, algum corte pode se efetuar, que as intervenções possam produzir estranhamento nesse contínuo, aparentemente sem interrupção, no qual o sujeito está imerso na posição de gozo. E que, desse modo, algo da pulsão de vida possa ser colocado em movimento, na medida em que o sintoma pode deslizar para outras formações sintomáticas e abrir possibilidade para algum tipo de invenção.

Do “é isso aí” à emergência da possibilidade do depois

A expressão “é isso aí” foi extraída de uma fala da Maria, repetida em vários momentos por ela durante as sessões. Remete, acredito, a um ponto de rompimento, algo difícil de ser transposto, que não encontra possibilidade de elaboração naquele momento: um limite de inscrição na fala. Algo que insiste, repete, mas que se configura, porém, como limite associado a algo do traumático.

Desse modo, é no contato com rupturas que invadem a subjetividade, e produzem uma indiferenciação dentro e fora, que há um favorecimento à permanência de um estado de estagnação e compulsão à repetição. Nas situações em que o sujeito se defronta com eventos que rompem de modo abrupto a cadeia de significações parece não restar outra coisa a fazer, a não ser se repetir, num movimento compulsivo, em busca por produzir algum tipo de sentido para algo do traumático.

Parece pertinente, no âmbito da própria sedimentação da nossa reflexão a respeito do traumático no caso em estudo, retornarmos, no curso do presente segmento, a alguns textos do Freud. Cabe lembrar, inicialmente, que no contexto do processo de elaboração do seu pensamento sobre o trauma, e em função do seu trabalho de escuta clínica das históricas, Freud passou a compreender, a partir de 1897, as recorrentes referências a cenas de sedução das pacientes não tanto como fruto de lembranças da ocorrência efetiva de eventos, mas como fruto de fantasias de sedução — sendo a fantasia considerada como parte inerente à constituição da realidade psíquica⁶⁵.

No texto “Batem numa criança”, Freud (1919c/2010) aborda a questão do processo de elaboração da fantasia. E discute o lugar fantasmático ocupado pelo sujeito, através do qual se relaciona e estabelece laços. No referido texto, Freud evoca três tempos

⁶⁵ Freud aborda a questão das fantasias de sedução na carta, de número 69, dirigida a Fliess em 21 de setembro 1897.

da fantasia, na sua relação com a satisfação pulsional. O primeiro tempo é marcado por uma impessoalidade do verbo e do objeto: “batem numa criança”. Alguém bate em alguma criança; a cena é vista, mas, por trás do indeterminismo, há uma conotação sádica: “meu pai bate na criança que odeio”. É o pai que bate. E é um outro que é batido: um irmão, um rival. No segundo tempo ocorre uma inversão do sadismo em masoquismo, e os atores em cena são apontados: “sou castigada por meu pai”. Essa é a fase mais importante, salienta Freud: não é rememorada; existe como construção da análise, mas nem por isso é menos necessária e constitutiva.

O terceiro tempo, por sua vez, tem alguma semelhança com o primeiro, pelo seu indeterminismo. Aquele que bate pode vir a ser um representante do pai: “meu pai está batendo na outra criança, ele ama somente a mim”. A ênfase, aqui, se voltou para primeira fase, após a segunda ter sucumbido. A forma dessa fantasia é sádica, mas a satisfação é masoquista. Seu sentido está em ter tomado o investimento libidinal da fase recalcada; junto a isso se liga o sentimento de culpa ligado a esse conteúdo. Nesse quadro, existem variações: o sujeito situa-se com um olhar externo à cena.

Freud (1919c/2010) chama atenção para o fato de que “ser batido” é recalcado da fantasia e salienta a importância do recalçamento para o sujeito *passar para fases posteriores*. Retoma o pressuposto de que o núcleo do inconsciente é formado por uma herança arcaica, que sucumbe ao recalçamento, por haverem conteúdos incompatíveis ou prejudiciais ao novo. E aponta, finalmente, para a sexualidade infantil, sujeita ao recalque, como força motriz para a formação dos sintomas, e para o Édipo como núcleo central da neurose.

No estado marcado pela estagnação que Maria vivenciava, a referida passagem para fases posteriores, mencionada por Freud, encontrava-se, em muitos momentos, impedida — cristalização associada, no seu caso, a uma posição de gozo, a um retorno de excesso pulsional. Frente às fraturas, Maria não conseguia avançar; restava-lhe apenas repetir-se no que não podia ser nomeado. Por um lado, fixação; e, por outro compulsão a repetição.

Freud (1920/2010) aponta para a presença de tal compulsão no seu texto “Além do princípio do prazer”, ocasião em que recorre ao conceito de pulsão de morte. Ao analisar os sonhos dos neuróticos de guerra, observou que a compulsão à repetição, nesses casos, constituía uma tentativa de retorno à cena traumática. Operava um mecanismo que provocava a repetição, relacionada a cenas traumáticas. Os soldados que voltavam da guerra tinham vivenciado algo violento e abrupto: um rompimento brusco, sem

possibilidade de elaboração, que desencadeava compulsão à repetição, na busca por produzir uma significação para o que lhes parecia sem sentido. Os sonhos de retorno a cenas traumáticas, vivenciadas no *front* da guerra, não possibilitavam uma inserção do ocorrido na cadeia associativa. Só faziam retornar ao que produzia sofrimento e estagnação, além de apontar para a presença da excitação pulsional que emerge com o rompimento das barreiras psíquicas.

Podemos entender, nesse contexto, o traumático como o que desorganiza o sujeito e o impede de reconhecer-se no que o desorganizou, ao exigir uma elaboração que não pôde ocorrer, pela brutalidade inesperada do acontecido. O sujeito fica psiquicamente fora do que se manifesta como retorno, na compulsão à repetição. Permanece em posição de gozo, oferecendo-se na condição de objeto ao outro — colocado numa posição passiva em relação a algo exterior que o agrediu e frente ao qual ele não consegue reagir, a não ser repetindo o excesso pulsional que emerge nessa situação. Só num tempo posterior, após um tempo de latência, algo do traumático pode retornar, de modo diferencial, e inserir-se na cadeia de associações do sujeito.

É nesse tempo posterior do retorno, e da relação do sujeito com as formações do inconsciente, que se situam manifestações de retorno do recalcado tais como lapsos, sonhos, chistes e sintomas. Esses últimos apontam para o retorno de um conteúdo retirado da consciência, que volta como manifestação sintomática. Entendemos, entretanto, como já mencionado, que o sintoma também aponta para uma formação de compromisso, para o sofrimento e também para o desejo. Defesa e desejo, gozo e desejo se associam. No que se apresenta como queixa, pode haver um descompasso. Como afirma Poli (2005, p. 53), o que aparece como “sintoma”, sofrimento, durante a análise, pode revelar sua face de gozo, suportado em uma fantasia de satisfação pulsional — uma posição de gozo da posição objetal passiva da pulsão, do ser batido.

Elaboraões surgidas a partir de intervenções, ocorridas dentro do campo transferencial de escuta, me convenceram da importância, para melhor compreender o caso em estudo, de refletir sobre esse trânsito possível entre posições de gozo e de desejo. Um espaço de escuta pode abrir caminho para alguma diferenciação de posições, propiciando avanço em algum ponto. O que parecia posto como estagnado pode retornar, de outro modo, como manifestação das formações do inconsciente. Reiteramos: mediante a possibilidade do esquecimento, pode haver lembrança.

Frente ao exposto, a sexta sessão apontou para um momento de passagem importante dentro da situação analítica. Nessa sessão, Maria, antes mesmo de entrar na

sala de escuta, declarou que naquele dia iria me contar “a verdade”. Entramos na sala e Maria logo falou seu nome, sua idade e indicou o local onde morava. Anunciou, então, que não morava com o pai porque ele estava preso há vários anos e não estava morando, naquele momento, com a mãe — porque ela também estava presa.

Que “verdade” era essa que Maria anunciava? Ao que tudo indica, era algo do qual ela, até aquele momento, não conseguia se esquecer. Mesmo que silenciasse, era algo presente, de modo sub-reptício. A informação já tinha circulado fora do espaço de escuta; desse modo, a psicanalista tinha conhecimento dessa informação. Mas só naquele momento foi comunicada ali dentro. Nessa circunstância em que, pela primeira vez, a prisão da mãe foi contada, não apresentava caráter de proximidade com algo da “verdade” do sujeito. Este algo, para nós, está associado a outra cena, a algo do inconsciente; a algo que só se presentifica, em momentos episódicos, nas formações do inconsciente. Em uma análise, cabe sublinhar, não se trata de buscar nas profundezas nem de descobrir o que já existia, mas de acontecer ali dentro dessa relação transferencial algo novo, que pode estar associado ao saber inconsciente.

Desde a chegada de Maria no espaço de escuta, haviam me dito, na instituição, que seus pais estavam presos. Entretanto, apenas nessa sexta sessão Maria falou sobre isso. Mesmo se esse assunto não tivesse sido contado, fazia parte, de modo indireto, da escuta. Um dos efeitos transferenciais foi o que produziu o momento de fala, em que Maria precisou confessar algo do qual eu já tinha conhecimento: para que tanto eu quanto ela pudéssemos passar a “não saber” dentro do campo transferencial; e para que, a partir daquele momento, pudesse haver um abandono de expectativa em relação ao que Maria viesse a falar — uma maior abertura para a manifestação de algo do saber inconsciente e a ocorrência de algo novo na relação transferencial.

A prisão dos pais parecia um assunto proibido, “tabu”; evocava silêncio e envolvia aspectos da sua singularidade: entre outros, o de ter nascido “quase lá dentro” — menção ao fato de a mãe estar visitando o pai na prisão quando começou a sentir as dores do parto que antecedeu seu nascimento. A prisão aparecia como espaço ao qual Maria encontrava-se referida, dentro e fora; era ali que situava as primeiras marcas da sua chegada ao mundo.

Falar a respeito no espaço de escuta envolvia vários aspectos: podia convocá-la a produzir algum tipo de elaboração; e, por outro, podia esvaziar traços identificatórios, abrindo possibilidade para outros. Podia, ainda, envolver temores superegoicos, receios de julgamento moral e marginalização social. O contar da prisão dos pais no espaço de

escuta ocorreu de um modo suscetível de ser assemelhado a alguma confissão. Lembremos que Freud (1926/1996, p. 215), na sua obra “A questão da análise leiga”, observa que uma confissão pode desempenhar um papel importante como introdução a análise, mas que, entretanto, “(...) está muito longe de constituir a essência da análise ou de explicar-lhe os efeitos. Na confissão o pecador conta o que sabe; na análise o neurótico tem mais a dizer.” Em um espaço de escuta, o que está colocado é uma abertura para a fala, no que ela tem a dizer para além do que é percebido, controlado; no que escapa à significação e toma o sujeito de modo inesperado.

Logo após ter enunciado a sua <<confissão>>, na sexta sessão, Maria silenciou. Parecia ter esgotado o que tinha a dizer. Recorreu, então, a expressão “*é isso aí*”, para, em princípio, finalizar a narrativa daquele dia. Após um momento de silêncio, voltou a falar. Abriu-se a possibilidade, após ter contado algo do que sabia, sobre o que os pais e ela estavam vivenciando, para ter mais a dizer sobre si — o que ocorreu ao longo dessa sessão e das subsequentes.

Em determinado momento, durante essa mesma sexta sessão, Maria sublinhou, mais uma vez, a falta de sentido da sua existência, muito associada às condições em que vivia. Mencionou que estava “desgostosa” com a vida. Intervim, e disse: “Irás resolver teus “desgostos” com a vida se retirando dela?”. Maria reagiu, mudando a direção do que estava dizendo. Salientou, então, que talvez já estivesse na hora de ela se organizar para encontrar um trabalho. Se reclamava do que não estava bem, se as vezes não tinha o que comer, não tinha xampu para lavar os cabelos, com um trabalho poderia comprar suas próprias coisas e não depender dos irmãos.

Parecia estar então se produzindo um deslocamento da queixa inicial em relação aos meios-irmãos, que não se preocupavam com ela na ausência da mãe. Ela movimentava-se para outra posição, para além de uma culpabilização do outro pelo seu sofrimento — no discurso de Maria, os meios-irmãos, inicialmente, em muitos momentos ocupavam o lugar de culpados pelo seu mal-estar. Alguma perspectiva de futuro se desenhava, no que podia apontar para o estabelecimento de novos laços sociais, com as intenções de inserir-se no mercado de trabalho.

Colocava-se de maneira distinta frente à sua trajetória ulterior de vida. Posicionava-se com outro modo de identificação. Rompia, por um momento, com a posição de desamparo frente ao outro, produzindo implicação com o que lhe acontecia. Cabe sublinhar que tal movimento ocorreu no que a relação transferencial suportou como possibilidade e impossibilidade, frente ao que foi dito, e na posição ocupada pela escuta.

A sexta sessão, dentro da trajetória da escuta, constituiu um momento diferenciado. Na sessão subsequente, por exemplo, como veremos em breve, Maria passou a contar com a possibilidade de esquecer, dentro da relação transferencial, distanciando-se disso que era só presente. Abria-se, paradoxalmente, para o movimento do lembrar, no qual o sujeito encontra-se apto a voltar-se de modo diferenciado, para algo de uma experiência vivenciada.

Na sexta sessão caracterizou-se uma outra formação de sentido, envolvendo um *ato* que, ao possibilitar uma passagem, viabilizou a entrada em análise. Tal ato remete, inicialmente, a uma falha, a um rompimento do que está sendo dito, que podemos imediatamente associar aos atos falhos, às formações do inconsciente, que rompem o sentido em curso e apontam para uma outra lógica de saber, a do inconsciente.

O ato analítico, segundo Lacan (1967-68, p. 97), pode estar presente onde o analista “cai”, e aponta para uma suspensão da posição de sujeito suposto saber. Nessa suspensão, o que aparece é o objeto *a* — este que faz com que o sujeito se depare com a divisão e causa o desejo⁶⁶. O ato analítico implica a presença do objeto perdido, o qual não se tem como alcançar, já que é o representante da perda. Mas esse ato aponta, simultaneamente, para o que resta do objeto perdido, a castração, nisso que mobiliza o sujeito do desejo — lá onde pode operar o deslizamento da posição de vítima para a posição de desejo.

O analista sabe que é no suporte dado pela transferência que esse movimento pode se colocar — na medida em que o ato analítico depende de uma aposta do sujeito dentro dessa relação de transferência, sustentada e suportada pelo psicanalista. Como afirma Victoria (2006), ele “(...) empresta seu próprio corpo como tela em branco para as projeções do analisando”. Tal processo aponta para uma implicação, tanto do lado do analisando, na relação de confiança com quem lhe escuta, quanto do psicanalista, que se disponibiliza como suporte para que algo de novo possa se inscrever. E necessariamente o ato aponta para uma interrupção; afinal, como afirma Costardi (2015, p. 149), “o ato instaura uma ruptura no funcionamento inconsciente” — movimento que pode nos

⁶⁶ Nasio (1993) sublinha que Lacan, na elaboração do conceito de objeto *a*, dialoga com o texto *Luto e melancolia* de Freud (1917c/2014), e se apropria da noção do luto como pressuposto para sustentar a posição do objeto *a*, apontando para o fato de que esse objeto nada mais é do que representante do objeto amoroso perdido. Freud faz referência ao objeto amoroso perdido (não à pessoa) com o qual o sujeito se depara no processo de elaboração do luto. Ao final do trabalho de luto, conta-se com a presença desse objeto perdido.

remeter a uma travessia de um espaço ao outro, de um lado ao outro, de uma margem a outra.

Nos voltamos, desse modo, para uma perspectiva clínica na qual o inconsciente se realiza como invenção de saber. Não se encontrava desde já, lá colocado; mas, num movimento de subversão, pode ser criado. Concordamos com Vicente (2012) quando enfatiza “(...) que o ato analítico, quando está à altura do desejo do analista, não é sem consequências (...)”. Tal ato efetivamente tem por norte despertar o sujeito de uma espécie de adormecimento no qual se encontra, mas não se dá conta — o que implica uma mudança em relação a posição de gozo, coloca em movimento o saber que causa o desejo, aponta para uma desestabilização na relação do sujeito com as certezas, e, de algum modo, para um rompimento com a perenidade das repetições.

Cabe ressaltar o caráter inaugural do ato analítico. Mesmo que possa estar relacionado a algo já colocado, é com o ultrapassar de fronteira que se coloca um novo começo. Lacan (1967-68, p. 80) lembra a travessia do Rubicão por Júlio Cesar: ao atravessar o rio com seu exército e chegar ao outro lado, o general romano torna-se um transgressor da lei, e isso não tem volta. O ato aponta para um movimento irreversível, tal como ocorreu com Antígona quando não abriu mão de seu desejo de realizar o funeral do irmão. Um ato é colocado; permite que algo novo possa ser inventado. Esse ato impõe a responsabilização pelo desejo, não permite retorno e implica jogar-se num estado do qual não se sabe como irá prosseguir. Elia lembra que Lacan, no seu seminário de 29 de novembro 1967, afirmava que responsabilizar-se por algo envolve ainda não ter respostas para o que está envolvido nessa responsabilização⁶⁷. E desdobrando a afirmação de Lacan, sublinhava que, se nos responsabilizamos justamente ali onde não temos ainda condição de responder, então tomamos a responsabilidade no sentido inconsciente e radical, de modo que nossa resposta terá um valor ético singular.

O ato deve ser visto em uma temporalidade especial, no só-depois, no que pode se produzir depois da sua emergência propriamente dita. Não há como prevê-lo, ele é algo que se impõe. Apenas *a posteriori* pode haver possibilidade para elaborações. Ele se reveste, simultaneamente, de um caráter irreversível e imprevisível, em função daquilo que não se tem como antecipar, que se faz na travessia.

⁶⁷ A frase exata de Lacan é: “Só podemos nos responsabilizar por algo que não podemos ainda responder”. Ver J. Lacan, *O seminário, Livro XV, O ato psicanalítico* (1967/68), Lição III, 29 de novembro de 1967, inédito, *apud* L. Elia, “O sujeito, o real e o social”. Disponível em: <<http://anaisdosead.com.br/2SEAD/MESAS-REDONDAS/LucianoElia.pdf>>.

Aspectos recortados da sexta sessão, que vínhamos comentando neste segmento do presente capítulo, foram retomados em sessões subsequentes, sugerindo que falar em um espaço de escuta psicanalítico implica se colocar em uma outra posição em relação ao que pode estar presente para além do que é dito. Depois dessa sessão, em alguns momentos, Maria passou a produzir esquecimentos dentro da relação transferencial. A minha reação, como analista, era então de apontar para a presença do que se encontrava nas entrelinhas, no que parecia não estranhar, estar esquecido, recalcado e continuar fora da eventual possibilidade de produção de alguma elaboração. Passou a ocorrer um processo, dentro da relação transferencial, no qual era possível esquecer e rememorar, na medida em que havia a presença de uma escuta. Concomitantemente ao esquecimento, novos desafios se abriam e movimentos estavam em curso.

Cabe lembrar, nesse quadro, uma intervenção, ocorrida na sétima sessão. Maria tinha aparecido na instituição, pela manhã, horário em que habitualmente deveria estar na escola — a jovem frequentava a instituição à tarde. Ela sabia, entretanto, que aquele era o meu dia da semana de estar na instituição. Veio para falar e ser escutada. Ao falar da mãe, nessa sessão, declarou que ela estava se recuperando do acidente que havia sofrido, trazendo de volta a versão anteriormente contada por ela, no espaço de escuta, para justificar o fato de a mãe estar fora de casa. Intervim, em seguida, dizendo a ela que, na sessão anterior, havia dito outra coisa. Maria reagiu com surpresa, um pouco desconcertada, e sublinhou que às vezes esquecia o que já havia dito.

Lembro que, efetivamente, na sessão anterior, Maria tinha contado que a mãe estava presa. No entanto, no espaço de escuta, naquele momento estava remetida a uma posição anterior à sexta sessão. Havia um esquecimento do que tinha sido dito na sexta, lapso que convocava a presença do analista. Nesse momento, o assunto associado à prisão da mãe retornava associado a algo da verdade do sujeito, que se atualizava dentro da relação transferencial nesse lapso.

A nova fala apontava para a presença de um sujeito dividido entre algo de fora e de dentro, à semelhança de palavras antitéticas, que apontam para oposição de sentidos. Era necessário esquecer para retornar de outra forma, poder lembrar o que remete a tempos diferentes de inscrição. Havia necessidade de esquecimento para que outras possibilidades se colocassem para aquele sujeito, para além do que havia de traumático; para que esse traumático fosse retomado de outro modo, em outra posição. Na medida em que algo novo pode se colocar, torna-se possível retornar para algo que pertence a um tempo que não é presente, como poderemos voltar a comentar no próximo segmento.

Na sétima sessão, o que estava em questão para Maria era ela enquanto sujeito, algo que envolvia a sua participação num concurso de *miss* e as representações que tal participação tinham suscitado. A mãe e a problemática da prisão continuavam presentes, mas podiam ser temporariamente esquecidas. Apesar dessa situação e das demais dificuldades cotidianas, Maria estava conseguindo estabelecer outras formas de inserção no laço social.

Na sexta sessão, além de falar da prisão dos pais, Maria também havia feito referência à possibilidade de participar nesse concurso, salientando que tinha dúvidas a respeito da sua ida. Precisaria usar sapato de salto e tinha medo de cair, temor relacionado a um desejo e a uma identificação com o universo feminino. Maria já havia mencionado, na terceira sessão, o seu temor em usar sapatos de salto; havia, também, feito referência à irmã mais velha, por ela vista como quem não tinha dificuldade em usá-los. Situação na qual intervim, apontando que *só caia do salto quem usava*.

No dia em que Maria apareceu, inesperadamente, para a sétima sessão, foi para falar, ainda com cabelos trançados e as unhas pintadas, da sua participação no concurso ocorrido no final de semana anterior. Contou então que, além do sapato de salto, tinha usado dois vestidos diferentes (um curto e um longo); e que tinha mandado arrumar os cabelos e fazer maquiagem — produção garantida, para ela e para outras moças, pelos projetos desenvolvidos na instituição⁶⁸. Maria ressaltou que, mesmo tendo caído no camarim, antes de desfilar, durante o desfile não tinha caído nenhuma vez. E comentou, orgulhosa, que tinha ficado entre as dez finalistas, enfatizando o quão importante tinha sido para ela participar desse evento. No caso dela, importante era ter enfrentado o medo de cair e ter se permitido usar o salto — no sentido metafórico, inclusive. Era possível perceber um movimento de responsabilização pelo desejo, e pelos riscos presentes nessa escolha — cair do salto faz parte do estar na vida. Acredito que a participação no concurso representou, para Maria, um deslocamento da posição de impossibilidade, na qual se encontrava, movimento que constituiu um desdobramento do que vinha sendo trabalhado no espaço de escuta.

Na medida em que o sujeito pode deparar-se com a dúvida, no que contava como certeza, surge algum tipo de relativização no que parecia absoluto. A condição que aprisiona o presente pode encontrar outro modo de expressão e ser esquecida, na medida

⁶⁸ Lembramos a referência feita, na primeira parte do presente capítulo, a esse concurso, assunto trazido no contexto de uma conversa com o educador que organizou a participação das jovens no referido evento, para o qual havia uma frustração em relação aos limites do que podia ter representado essa participação.

em que passado e futuro podem fazer parte do viver. O movimento de Maria foi o de se autorizar a inventar a sua moda. Mesmo podendo cair do salto, enfrentou o desafio.

Um movimento de sentido semelhante, produzido por Maria, nos parece estar presente na ocorrência da sua primeira relação sexual genital, referida pela jovem na oitava sessão — sessão subsequente a que acabamos de comentar. Na sequência das elaborações do caso Maria, retomarei alguns aspectos envolvidos no que se colocou dentro da relação transferencial, na oitava sessão, que constituiu, no nosso entender, uma tentativa de inscrição, no campo da fala, do que lhe produzia indignação; e, por outro lado, do que se atualizava como realidade na transferência. Ocorreu, na oitava sessão, ao que tudo indica, um movimento em torno das memórias evocadas no corpo e na relação com o que é proibido e violado ao mesmo tempo — e pode, desse modo, sacralizar o corpo. Algo que só pode ser dito *a posteriori*, pois é na medida em que algo novo pode se colocar que aquilo que já se passou pode retornar agora nesse outro tempo, pode fazer parte da memória — porque existe um presente e é possível vislumbrar um depois.

Do que se atualiza na transferência

Ao longo desse capítulo, no qual abordamos o que denominamos escuta do traumático, no caso Maria, o nosso fio condutor, desde o início, tem sido uma reflexão sobre a sustentação de um lugar transferencial, no qual é possível a atualização do pulsional — no que contempla a compulsão à repetição e no que pode apontar para algum tipo de elaboração; num retorno ao que pode estar esquecido e, ao mesmo tempo, se atualizar na transferência. Como ressaltou Freud, em vários escritos, a transferência é o que possibilita o tratamento, mas, ao mesmo tempo, pode ser o que impossibilita. A transferência envolve uma ambivalência pulsional, e cabe ao analista estar no entre lugares, no espaço vazio que convoca a fala e trabalha com isso que pode inibi-la.

O analista, através de sua presença — seja pelo seu silêncio, seja pela palavra —, enfrenta a pulsão de morte. Concordamos com Freud (1933/1996) quando ele afirma, no seu texto “Por que a guerra”, que Eros é forte, é como Tanatos, e pode fazer frente à pulsão de destruição que habita o humano, sustentando o desejo de construir a vida, em movimento contrário à compulsão à repetição, à pulsão de morte — sem que isso implique uma crença em uma felicidade associada a um ideal de harmonia.

Ao compartilhar a concepção de Freud a esse respeito, Fuks (2000) propõe uma aproximação com o pensamento de Levinas, lembrando que esse último, ao comentar o

mandamento “Não matarás”, propõe acrescentar a frase: “Farás tudo para que o outro viva”. Para Fuks (2000, p. 143), a aproximação estabelecida, por ela, entre os dois pensadores, “permite indicar que a psicanálise deve manter-se na cultura como uma disciplina que convoca, para dizê-lo em termos levinasianos, a *reponsabilidade* do sujeito pelo outro”. Parece cabível, nesse quadro, lembrar a ideia lacaniana, anteriormente mencionada, de que só podemos nos responsabilizar por aquilo que ainda não podemos responder — o que aponta para a presença de algo que escapa, não está apreensível; envolve algo da outra cena.

Há um vínculo, passível de ser estabelecido, entre desejo e responsabilização. Desejar aqui implica responsabilizar-se, envolve correr riscos, sem que previamente seja possível apreender o que poderá vir a ser. Constitui uma aposta da qual não sabemos antecipadamente o resultado.

O desejo do analista, abordado no primeiro capítulo desta tese, se assemelha a qualquer outro desejo; se diferencia, porém, por ser um desejo prevenido — como afirma Lacan —, mas também por implicar, necessariamente, um movimento de travessia. Pode, então, ser associado a responsabilização; e de modo mais específico, a responsabilização com o outro — o que implica a sustentação de uma posição de alteridade em relação ao outro.

Em última instância, a psicanálise aponta também para uma posição política. Deve abrir caminho para um resgate da experiência humana, posicionamento presente num espaço de escuta psicanalítica, no que esse espaço de abertura ao outro pode representar em termos de uma “hospitalidade absoluta” — no sentido proposto por Derrida, que implica uma posição ética na relação com o outro. Para Derrida (2003, p. 23), a hospitalidade absoluta representa abrir a casa para um desconhecido e implica “(...) que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar e ter um lugar no lugar que ofereço a ele (...)”. Esse tipo de hospitalidade rompe com a hospitalidade de direito — que mantém regras para receber o estrangeiro —, mas não a condena, e pode mantê-la em movimento de progresso, como menciona Derrida.

Tal concepção da hospitalidade nos parece dialogar com o que entendemos que deva corresponder à disponibilização de um espaço de escuta. Não pertencendo nem ao que hospeda nem ao convidado, o lugar da hospitalidade é o lugar da acolhida ao outro, aponta para um entre lugar, onde é possível acontecer um encontro. De algum modo, é possível considerar que o psicanalista, ao receber um sujeito, abre a “casa” para um desconhecido; produz algum tipo de responsabilização pelo desconhecido que lhe habita;

reconhece sua implicação com a prática clínica e é convocado a oferecer ao outro esse espaço. Tal espaço não pertence ao psicanalista nem ao sujeito. Nesse entre-lugar encontra-se a possibilidade de um encontro em um campo transferencial, que envolve a perspectiva social e histórica que marca os sujeitos nesse tempo, o que se atualiza no que resta esquecido e que pode encontrar espaço de inscrição no que nomeamos aqui como escuta do traumático.

As intervenções em um espaço de escuta são suscetíveis de abrir caminho para inscrição de algo novo a partir de traços que se atualizam na transferência, no presente. O psicanalista não deve se curvar a julgamentos antecipatórios, pois o exercício da prática clínica está fundado, como afirma Fuks (2000, p. 143), na “escuta da inesgotável melodia pulsional”, que pode ser considerada uma das heranças que Freud nos deixou. Na nossa escuta do traumático, de acolhida ao pulsional, no que ele pode apontar para além da manifestação sintomática e da compulsão à repetição, pudemos perceber, no caso Maria, movimentos de distanciamento da posição de estagnação em que se encontrava ao chegar no espaço de escuta. Naquele momento inicial, nada parecia lhe restar na vida.

A posição do analista, dentro da relação transferencial, era a de sustentar um espaço de fala para o sujeito. Algo do traumático — que, em princípio, aponta apenas para a estagnação — pôde avançar. Novos começos se desenharam, como a participação no concurso de *miss* e a primeira relação sexual. Um avanço que veicula um retorno do traumático através da atualização, na transferência, daquilo que estava latente, mas que faz função nos sintomas apresentados.

Freud (1939/2014), ao discutir a relação do sujeito com o traumático, em *O homem Moisés*, aponta que o trauma pode ter um efeito positivo ou negativo. O primeiro associa-se a modos de fazer o trauma valer novamente. O fato experimentado como traumático é reavivado através de uma relação parecida com outra pessoa. Encontram-se presentes, aqui, esforços de fixação e de compulsão à repetição. Segundo Freud (1939/2014, p. 113), “eles podem ser acolhidos no chamado eu normal e, como tendências constantes deste, lhe conferir traços de caráter inalteráveis, embora, ou antes precisamente porque, sua fundamentação real, sua origem histórica, foi esquecida.” Assim, reações esquecidas, porque vivenciadas de maneira específica, têm efeitos de repetição no modo como o sujeito irá se relacionar, mesmo que ele nem sempre se dê conta dessa presença.

Quanto às reações negativas ao trauma, Freud (1939/2014) afirma que estão no sentido oposto das reações de retorno de algo do traumático. Apontam para formas de esquecimento, não retornam, não são reatualizadas. Constituiriam “reações defensivas”,

evitações. Apareceriam de modo mais expressivo nas inibições e fobias. Apesar do modo de fixação possuir semelhanças com o das reações positivas, apresentam, entretanto, tendência oposta. Ao invés de repetir, silenciam. Como aponta Freud, as formações de compromisso dos sintomas neuróticos reúnem as duas tendências provenientes do trauma: ora uma tendência se caracteriza, ora outra — e, nessa tensão de opostos, conflitos se produzem.

Na relação transferencial, no espaço de escuta, a atualização dessas tendências do traumático transparece nas fixações, na compulsão à repetição, nas inibições e estagnações, através de traços que se reeditam no presente ou se mantêm silenciados. Em determinados momentos, poderíamos dizer, a contemporaneidade dos fatos se assemelha a um sonho. E a função transferencial do analista se reduz, como afirma Pontalis (1990, p. 79), à de uma “representação anódina”, a nada mais do que um resto diurno ou uma lembrança de cobertura, que possibilitam o deslocamento de representações que não poderiam manifestar-se a não ser desse modo. Na transferência, o sujeito faz transitar a intensidade dos seus impulsos; algo da realidade psíquica se recoloca na transferência, tal a intensidade e a presentificação do “agir” posto em ato na sessão. Tanto na transferência quanto no sonho, as moções inconscientes despertadas apresentam um caráter de presença e de realidade.

Cabe lembrar, nesse quadro, observações de Freud (1939/2014), quando aponta, em *O homem Moisés*, que o “agir” presente no parricídio — evento traumático que teria ocorrido na horda primitiva — se repete com Moisés quando o povo se revolta e passa ao ato de assassiná-lo⁶⁹. Seguindo a sua argumentação, Freud (1939/2014, p. 129) afirma, efetivamente: “foi um caso de “agir” em vez de recordar, como ocorre tantas vezes com o neurótico durante o trabalho analítico.” Vemos que, assim compreendida, a repetição pode evocar a presença de um “agir” associado ao traumático, não simbolizado; e que retorna após um tempo de latência, no qual se manteve esquecido, mas não sem função — apontando para algo que persiste e requer elaboração.

Como salienta Freud

O esquecido não foi apagado, e sim apenas “recalcado”. Seus traços mnêmicos estão disponíveis em todo seu frescor, isolados, porém, por “contra-investimentos”. Não podem entrar em relação com outros processos intelectuais, são inconscientes, inacessíveis a consciência. (FREUD, 1939/2014, p. 135)

⁶⁹ Na hipótese sustentada por Freud — a partir das pesquisas de Sellin —, como já mencionamos em capítulo anterior.

Consideramos, com Freud, entretanto, que o acesso à consciência desses conteúdos inconscientes pode ocorrer através da ligação de traços mnêmicos a formas de percepção e pela via da fala.⁷⁰ Eis o que é disponibilizado num espaço de escuta, um espaço para palavra; um lugar para fala que oferece possibilidade de retorno de algo desse traumático, da excitação pulsional que insiste na compulsão a repetição, em busca da produção de algum sentido para algo que se rompeu, ou de um simples reforço do recalque e da posição de gozo. Em muitos momentos, o que se coloca na relação transferencial é o “agir” em torno do traumático, do que retorna na compulsão à repetição, busca inscrever-se não se inscrevendo e produz efeitos de estagnação. A escuta, entretanto, aponta também para a presença de intervenções dentro da relação transferencial suscetíveis de oferecer ao sujeito possibilidade de alterar em algum ponto sua relação com as manifestações sintomáticas.

A palavra, a presença do silêncio, colocam em movimento a fala e podem fazer o sujeito deparar-se com outra lógica discursiva, na qual deve produzir algum tipo de implicação nisso que se coloca como sofrimento. Nessa perspectiva, as intervenções que, *a posteriori*, podem ter efeito de interpretação são ferramentas importantes para o psicanalista. Como aponta Fuks (2000, p. 140): “a interpretação é o instrumento que faz falar aquilo que, anterior a qualquer conhecimento, trabalha em silêncio, em favor de uma diferença que há de devir, sempre pontual e evanescente.” O que trabalha em silêncio, o traumático, o esquecido, pode não apenas repetir, mas vir a se colocar na diferença, em traços, que, em devir, tomam forma “pontual” e “evanescente”, com a interferência da interpretação. Uma palavra singular, vivida pelo sujeito como única, em ato, pode colocar-se em movimento.

A compulsão à repetição, o lugar de exterioridade no qual o sujeito é suscetível de se encontrar, constituem posições que não possibilitam, por si sós, elaboração. Exigem algum tipo de intervenção. Subsequentemente, a aposta do psicanalista na escuta é uma aposta na palavra, na possibilidade de se produzir algum efeito singular, de invenção de algo novo, mesmo que fugaz, no que pode se produzir na relação transferencial. No caso de Maria, alguns pontos, mediante a presença desse algo novo, se atualizaram no processo

⁷⁰ Na medida em que considera que traços são transmitidos ao longo da história, Freud (1939/2014, p. 141) afirma que, esquecidos, esses traços repetem. Isso teria ocorrido com Moisés. As marcas mnêmicas ligadas a gerações anteriores, como as da herança arcaica, uma vez esquecidas, potencialmente teriam visto aumentada a sua abrangência

de rememoração, dentro da relação transferencial, e também evocaram compulsão à repetição.

Cabe ressaltar que o meu objetivo aqui, em última instância, é apontar a presença do traumático no processo de escuta de Maria, bem como indicar a pontual e evanescente possibilidade de intervenção nesse contexto. Considero, efetivamente, que o modo como o sujeito se situa em relação ao que pode lhe causar sofrimento é singular. O que pode caracterizar um modo de administrar um evento traumático em um caso, em outro pode não assumir as mesmas características. Cada caso é único, já que remete a determinada relação transferencial construída, suscetível de abrir caminho para a escrita de um tipo específico de elaboração.

Nessa pesquisa, a perspectiva de abordagem é construída a partir do caso de Maria e dos impactos transferenciais dessa escuta; bem como do que foi possível fazer emergir da escrita, *a posteriori*, do caso, que diz de uma elaboração construída a partir de recortes dessa escuta. Nas páginas seguintes me detenho de modo mais específico no caso Maria, a partir de recortes de sessões nas quais se fizeram presente, dentro da dinâmica da relação de escuta, intervenções, movimentos diferenciados e estagnações.

Maria salientou, logo no início da oitava sessão, que tinha então chegado *a parte mais difícil, que era falar*. Talvez porque fosse também difícil livre associar e — poderíamos dizer — escutar, mesmo sem perceber, algo que escapa à fala. O tempo da análise, passível de ser caracterizado como um outro tempo, se configurava como um lugar do “agir”, da compulsão à repetição. Com um riso nervoso e um olhar intrépido, Maria declarou, de modo lacunar, a referida frase: “*não sou mais*”. Intervim, repetindo a frase dela, interrogativamente. Maria informou, em seguida, que agora era uma “mocinha”, tinha deixado de ser virgem. Intervim novamente, perguntando como se sentia frente a isso. Respondeu que estava tudo bem, que a relação tinha ocorrido ali no “*tête-à-tête*” — modo de mencionar o acontecido, na minha interpretação, como se tivesse ocorrido por acaso, de modo imprevisto. Como se, resumidamente, dissesse: estavam ali, aconteceu. Como se algo tivesse acontecido e, ao mesmo tempo, nada tivesse acontecido. Parecia se caracterizar uma exterioridade ao fato narrado e um distanciamento da cena ocorrida. Talvez, naquele momento, fosse a forma possível para falar de algo, no qual o sujeito encontrava-se tão imerso, que é a relação com o corpo e o que de memória esse corpo pode guardar. Algo também que remetia a um corpo, capturado e aprisionado no lugar de objeto do gozo do Outro.

É nessa menção lacunar, no que fica implícito e não alcança outro modo de expressão nesse momento, que algo do traumático, entretanto, procura possibilidade de inscrição, a partir do novo evento. Algo sagrado parecia haver em torno desse corpo, puro e impuro, interditado e violado. Marcado por uma posição de entrega em sacrifício, no que da sexualidade pode ser evocado como memória, nesse momento do primeiro ato sexual, envolvendo traços de identificação com o feminino.

Não afirmariamos que então ocorreu uma diferenciação do corpo materno, suscetível de esboçar-se nesse momento do primeiro ato sexual, nem que um novo posicionamento pôde emergir; embora, a partir desse momento, Maria passasse a pertencer ao grupo das mulheres que não eram mais virgens, no qual já se encontravam a irmã e a mãe. Um ato aponta para uma separação em tempos diferentes — um antes e um depois — e para um rompimento, na medida em que algo se coloca em ato; e possui um caráter irreversível, presente na afirmação “não sou mais”. Maria parecia eufórica com esse acontecimento, que marcava uma certa diferenciação na relação dela com seu próprio corpo e que fez emergir, na oitava sessão, associações que envolviam o seu corpo na relação com o corpo do pai e o da mãe.

Na cadeia de associações que sucedeu a narrativa sobre o primeiro ato sexual, Maria observou que costumava olhar na internet o processo judicial da mãe, para acompanhar o andamento, e esquecia de olhar o processo do pai. Intervim, então, questionando esse esquecimento. Maria respondeu dizendo que haviam tido alguns problemas no passado — não fazia tanto tempo, pois tinha sido um ano atrás. Intervim novamente, repetindo a palavra *problemas* com uma interrogação. Em seguida, Maria contou que o pai tinha passado a mão nela. Enfatizou, indignada, que aquilo não tinha explicação, e que “pelo simples fato de ele ser meu pai e eu ser sua filha, ele não podia ter feito isso comigo”.

A indignação da Maria, ao se referir a esse episódio durante a sessão, era grande. Momentos de silêncio e de desconforto interrompiam a sua narrativa. Ela podia entender o envolvimento do pai em várias situações que o condenavam judicialmente; esse episódio, entretanto, remetia a uma condenação de outra natureza, envolvendo o tabu do incesto que havia sido violado. Maria não estava referida, nesse momento, aos julgamentos da justiça. Enquanto filha, encontrava-se referida a um interdito cultural que determina que alguns desejos devem ficar excluídos da realização.

No ato de contar, havia sofrimento e indignação, silenciamento e oposição. Como se o que ocorreu constituísse uma ação efetuada com seu corpo, oferecido em sacrifício,

objetalizado e capturado pelo Outro. Mas era uma ação que produzia estranhamento; ela estava deslocada, fora do lugar.

Se formos considerar novamente a referência ao esquecimento referente ao seu pai, que antecede o relato da cena do abuso, poderíamos dizer, talvez, que aqui, esquecer-se do pai pode significar defender-se, mas também mantê-lo: não lembrar desse pai abusador, que pode vir a desrespeitá-la como filha, para que outras dimensões desse pai possam emergir. O esquecimento, pode em determinadas situações, funcionar como uma defesa; pode favorecer a posição de estagnação que se coloca ou convocar a repetição de algo que, não elaborado, retorna. No caso, esquecer o pai abusador parece ter permitido manter o pai amoroso, o que se preocupava com ela.

Esse pai para quem, como Maria mencionou na décima sessão, ela havia contado sobre o seu primeiro ato sexual. Quando a questioneei a necessidade de tal relato para o pai, Maria declarou que, “pelo simples fato de ele ser meu pai e eu ser sua filha, ele devia saber disso”. E ainda acrescentou que o pai se preocupou em saber com quem ela estava envolvida, se não era alguém que estava abusando dela, por ser mais velho e ela ser menor de dezoito anos. Frente a essa última referência à fala do pai, intervim, indagando: “mas, e seu pai, em que posição ele se encontra em relação a você”. Maria, então, ficou um pouco sem jeito, observou que o pai também havia feito isso com dela.

Reiterando observações anteriores, resalto que uma interrogação central que o caso coloca, no nosso entender, que é: *onde estão as bordas?* Espaços de dentro e de fora encontram-se, em muitos momentos, em linha de comunicação direta. Com o rompimento abrupto das barreiras simbólicas, o sujeito fica imerso na excitação pulsional, sem possibilidade de deslocamento; e, desse modo, fronteiras parecem quase desaparecer. Maria resta à margem, na posição de objeto, em sacrifício, parecendo não haver outra opção.

O modo como Maria se refere à necessidade de contar para o pai sobre o início da vida sexual genital dialoga, paradoxalmente, com o relato anterior de sua indignação frente ao fato de o mesmo ter passado a mão nela. Estava em jogo o lugar ocupado por Maria na fantasia, daquela que conta para o pai que se relacionou com outro homem. Efetivamente, esse último poderia virtualmente ocupar a posição de abuso que o pai ocupou, mas também ser amoroso. Na primeira cena com o pai aparecia seduzida, sem reação; na segunda aparece como quem seduz, numa posição ativa — podendo, porém, retornar à posição de seduzida. Os mesmos pontos se atravessam de diferentes modos e

podem nos remeter a uma repetição de algo associado ao processo de elaboração da fantasia, como mencionado por Freud (1919c/2010) em “Batem numa criança”.

Maria apontava para uma fantasmática presente nas posições ocupadas por esse pai, com registros diferentes. Tinha o pai amoroso, preocupado com a filha, que devia saber dela e que, por ser seu pai, queria protegê-la. Este podia ser falado e lembrado. Havia também outro: o pai abusador, que não tinha respeitado limites e tabus que regem as relações entre pai e filha. Desse, não queria lembrar, pois havia violado um interdito. Havia expressado revolta frente à sua atitude; sentia incômodo por nem sempre conseguir esquecer desse pai — de quem, muitas vezes, não queria saber.

Havia, entretanto, em algumas falas de Maria, outra posição reservada para o seu pai: o de uma figura humana com a qual ela se preocupava, diante das dificuldades enfrentadas por ele no ambiente precário do sistema carcerário — dificuldades raramente, entretanto, mencionadas por ela. Em determinada sessão ressaltou que o seu pai estava magro, não se alimentava direito, já que a comida oferecida no presídio vinha, às vezes, estragada. Em outro momento, na última sessão, sublinhou que ele se encontrava *lá naquele lugar imundo*.

Cabe sublinhar que, se falar do cotidiano do pai na prisão produzia em Maria incomodo e apreensão — e, de algum modo, a induzia ao silêncio —, isso não ocorria apenas em função de uma preocupação dela com a situação lá vivenciada pelo pai. Maria não só tinha nascido praticamente dentro da cadeia, mas parecia ainda encontrar-se lá dentro, presa a um conjunto de significações, associada a tabus e normas violadas, que, por uma espécie de contágio, carregava consigo. Como se fossem marcas impressas, inscritas em seu corpo — posição marcada pelo sagrado, pela imposição de um sacrifício operando em silêncio.

Na oitava sessão, iniciada pela revelação da perda da virgindade, após o subsequente relato da cena do abuso do pai, sucederam-se outras associações e lembranças. Entre estas destacou-se a primeira nova associação, que envolve a relação de Maria com o corpo da mãe. Foi quando ela se lembrou e detalhadamente descreveu a forma utilizada pela mãe para levar droga para dentro da cadeia: dentro da vagina — procedimento compartilhado com outras mulheres.

Nesse instante da sua narrativa, Maria parecia estar contando um sonho, relatando uma cena na qual transparecia a descrição de algo de uma realidade psíquica, colocada em ato nessa descrição produzida na sessão. Parecia excluir-se do relato, num *foradentro*, capturada pelo gozo que se fazia presente na repetição dos detalhes descritos, em que a

profusão das palavras tencionava dar conta de um todo condensado de sentido. Poderíamos interpretar a cena como remetendo à descrição de um ato sexual, assistido pela filha, no qual era a droga inserida dentro da vagina, em lugar do pênis. Cabe complementar que a droga era colocada para fora, junto com o pai, dentro da cadeia, como se houvesse, poderíamos dizer, um filho parido a cada visita.

A cena evocada por Maria nos parece apontar para um caráter incestuoso na relação com o corpo materno e para a presença do traumático, no que excede, no que rompe as barreiras de proteção psíquica e retorna evocado pela experiência do primeiro ato sexual. Parece pertinente, nesse quadro, a observação de Costa (2002, p. 13) quando afirma que o momento do início do exercício da atividade sexual ativa é também o momento de retorno a um registro de incesto, remetido a uma fase anterior, a infância, na qual tinha outra forma de expressão. Como, salienta Costa, “é importante sublinhar que o incesto — para ambos os sexos — diz respeito ao corpo materno.” Cabe considerar, assim, que a possibilidade de representação do sujeito no campo social depende da diferenciação do corpo materno.

A situação evocada na referida circunstância do caso, no nosso entendimento, aponta para essa condição incestuosa com o corpo materno. Situa-se para além do que poderia constituir o retorno de um registro incestuoso, vivenciado de modo traumático na infância entre um filho e uma mãe, nos parece estar colocado no presente. O que se apresenta: é a atualização na transferência da cena incestuosa, na qual o sujeito aparece como espectador de uma experiência que se coloca em ato — e, dessa posição, a reporta, como se *foradentro* da cena estivesse. Talvez, devemos acrescentar, tenha sido para ela a única forma possível de referir-se à cena.

Todo trauma conta com um componente narcísico, pois, na situação traumática, o “eu” não encontra condições de integrar, de encerrar aquilo que lhe acontece, já apontava Freud (1939/2014). Desdobrando o pensamento freudiano, mais recentemente, o psicanalista francês André (2013) observa que todo trauma é do eu e pode ser considerado “inseparável das fronteiras que cruza ou pisoteia”. Para além disso, complementa, há o componente do outro, do “ambiente humano”, dos “semelhantes” — ele mesmo cindido pela alteridade inconsciente. O trauma cristaliza algum ponto da “relação inter-humana”; e, em função disso “a situação transferencial, analítica, ela própria inter-psíquica, encontra aí as condições de sua eventual eficácia reproduzindo algo da cena inaugural.” Desse modo o “agir” do traumático, no qual não há presença de um terceiro, pode se colocar na relação transferencial; e, nessa relação, pode deparar-se com algum tipo de

estranhamento — no que eventualmente o sujeito pode encontrar possibilidade para alguma diferenciação do que está posto inicialmente como repetição.

No momento da evocação da cena, tão minuciosamente descrita, envolvendo a sua mãe, Maria encontrava-se tão dentro que contava os fatos sem distanciar-se do que dizia, sem estranhamento — diferentemente do modo como tinha se referido à cena com o seu pai. A escuta dessa narrativa me levou, em determinado momento, a intervir. Perguntei a Maria se ela faria o mesmo que a mãe. Sem titubear, respondeu que não, não faria — apontando para os riscos envolvidos nesse tipo de procedimento. Efetivamente, para além do temor de ser pega, sua mãe poderia sofrer problemas de saúde, se a droga não fosse expelida como esperado. Com minha intervenção, abriu-se uma brecha — dentro do fluxo, até então ininterrupto, de evocação da cena — que deu oportunidade para Maria falar sobre temores dela em relação aos riscos que a mãe corria cotidianamente, e que constituíam uma fonte constante de preocupação e apreensão para a filha.

Aspectos associados ao envolvimento da mãe com tráfico de drogas e aos temores de Maria retornaram duas sessões mais tarde, na décima sessão. Ao evocar trabalhos anteriores da mãe, comentou que ela já havia trabalhado como doméstica e cuidadora de pessoas idosas; e declarou que, agora, após ter saído da prisão, a sua mãe estava ocupada com trabalhos manuais. Nesse momento intervim, dizendo a Maria que ela havia anteriormente se referido a uma atividade que a mãe desenvolvia junto com o pai. Maria reagiu bruscamente à minha colocação, afirmando que sempre esquecia o que já tinha me dito, mas que eu lembrava. Estava incomodada e tocada por algo que não queria que tivesse sido percebido, pela presença de um lapso de linguagem.

A minha intervenção teve efeito de interrupção, fazendo Maria mudar a direção da sua fala. Abriu-se caminho, assim, para uma elaboração imprevista para aquele momento, do que havia retornado, se encontrava fora e dentro da sessão — como as palavras antitéticas, presentes nas formações do inconsciente. Encontravam-se silenciados os riscos inerentes ao tráfico de drogas e à tensão que representava, para a família, ter algum dos seus integrantes envolvido com o tráfico. Produziam, entretanto, sofrimento e inquietação, além de suscitar grandes temores em relação à mãe.

A partir da minha intervenção, Maria desenvolveu associações a respeito das atividades relacionadas ao tráfico de drogas. Salientou que não considerava que aquilo fosse um trabalho. Para ela, ressaltou, constituía um modo de *se virar*, o *meio de vida* possível para pessoas que não achavam um trabalho e acabavam topando o que surgia como possibilidade. Observou, entretanto, que eram atividades que envolviam muitos

riscos de *ser pego*, seja por traficantes ou por policiais. Acrescentou, ainda, que quem era da família ficava sempre apreensivo. Ela e a sua mãe, porém, não falavam sobre isso; como se houvesse algo sacralizado em torno dos temores que associavam proibido e violado, vida e morte com fronteiras tênues.

Segundo Maria, havia um silenciamento entre ela e sua mãe. Comentou, após a mãe ter saído da prisão, sobre o temor que sentia quando a mãe viajava para visitar o pai aos finais de semana, o que tinha voltado a ocorrer. Ficou então subentendido, ainda que Maria não falasse claramente, que a mãe continuava envolvida com a comercialização de droga dentro da cadeia, e que isso fazia parte das formas de sobrevivência dessa família, que precisava *se virar para estar na vida*. Mas isso envolvia riscos, dos quais nem ela nem a mãe falavam. Ao que tudo indica, tratava-se de algo que não podia ser verbalizado; mas que retornava de modo sintomático, como manifestação do traumático presente na compulsão à repetição — ou restava em silêncio, até movimentos posteriores que pudessem ocorrer.

Na medida em que viemos evocando, no presente segmento do capítulo, diversas das nossas intervenções, cabe tecer algumas considerações a respeito. Observo, em primeiro lugar, que a partir da sétima sessão passou a existir possibilidade para o esquecimento dentro da relação transferencial — e, subsequentemente, para a lembrança. Algo semelhante a uma formação sintomática, comprometida com o desejo e com a defesa, uma região própria a análise, uma “neurose de transferência”, passível de ser considerada como um espaço do “entre”, havia se formado na relação entre sujeito e psicanalista. Em alguns momentos algo do recalcado retornava de modo disfarçado nas formações do inconsciente. Nesses pontos o psicanalista podia intervir, pontualmente, no que convocava a presença da escuta; e assim o processo de elaboração, em alguns momentos, podia avançar. Isso que devia, aparentemente, ficar silenciado, retornava como se não estivesse ali, mas se fazia, de algum modo, presente. Com a presença da escuta, podia haver possibilidade para se inscrever algum tipo de estranhamento.

Talvez poderíamos dizer que, nas descontinuidades apontadas nas intervenções, encontravam-se manifestações do que *aparecia não aparecendo*; e que, mediante as intervenções, podia haver um fechamento em um instante temporal: algo se produzia, para já desaparecer. Em certos momentos, surgiam intervenções desde o lugar de presença do analista, que por sua vez, se presentificava nas formações do inconsciente — que

apontavam para a presença do próprio inconsciente.⁷¹ Tal presença, cabe sublinhar, está relacionada à posição ocupada pelo psicanalista, que, como afirma Freud (1926/1996, p. 263), deve estar sempre pronto para fazer experiência com algo novo, pois, quanto menos os “(...) médicos compreendem do assunto, mais aventureiros se tornam. Só um homem que realmente sabe é modesto, pois ele sabe quão insuficiente é o seu conhecimento.”

É nessa perspectiva de abertura para o novo que as intervenções podem surgir. E é justamente porque a dúvida pode estar presente na relação com o estrangeiro que nos habita que algo desse saber “modesto”, da ordem do inconsciente, pode se colocar. Se a dúvida está presente, não podemos, *a priori*, planejar o avanço de uma escuta. Não existe um modelo a ser seguido; é preciso apostar na relação transferencial e no que nela pode vir a acontecer. Devo sublinhar que, de modo geral, espera-se que as intervenções produzam estranhamentos, que tenham valor de interpretação, no que *a posteriori* pode surgir como efeito do que ocorre no campo transferencial.

Voltando ao caso, cabe observar que, após a mãe ter saído da prisão, Maria começou a trazer para as sessões o silêncio presente na relação mãe e filha, associado aos temores que surgiam sempre que a mãe viajava. Tais alusões se mantiveram no discurso de Maria até a última sessão, quando então mencionou que a mesma prosseguia viajando. “*Fazer o que?*”, disse então Maria, completando com um “*é isso aí*”. Cabe ressaltar que, nessa mesma sessão, Maria comentou que estava namorando há três meses e estava se organizando para fazer a carteira de trabalho, pois pensava em participar do projeto Jovem Aprendiz.

Como se vê, havia, por um lado, um silenciamento — trazido por algo do traumático — associado àquilo que não pode ser tocado, falado; talvez pela eminente possibilidade de algum temor virar realidade e invadir o presente, anulando a possibilidade de passado e futuro. Mas, por outro, podiam ser verbalizados um interesse e uma aspiração pelo estabelecimento de laços dentro do campo social, que agora apareciam num horizonte possível de ser alcançado.

Era uma posição diferente do modo como Maria chegou ao espaço de escuta, estagnada e fixada na falta de sentido da vida, numa condenação da qual parecia não ter como escapar. Como já comentamos, ao que tudo indica, a formação sintomática inicial esteve associada, em parte, a uma presença de algo do traumático, disso que não era

⁷¹ Esses aspectos são trabalhados por Lacan, na medida em que considera o inconsciente como sendo um fechamento, um instante temporal que se presentifica nas formações do inconsciente, face à presença do analista — que é a presença do próprio inconsciente (LACAN, 1964b, p. 138).

possível de se manifestar de outro modo. A única possibilidade, então, era o colocar-se fora, à margem, nem dentro nem fora. Nessa posição, na qual estava fixada, se oferecia em sacrifício ao outro, muito próxima da posição de “objeto tabu”: marcado pelo sagrado; presença do puro e do impuro, ao mesmo tempo; que não deve ser tocado —objeto contagioso e que deve restar a margem do social.

As marcas, presentes na escuta do traumático, atualizadas na relação transferencial, apontam, no nosso entender, para uma intersecção do singular do caso com o social que atravessa a constituição subjetiva. Por um lado, o traumático atinge efetivamente o eu, remete a uma fragmentação e desencadeia um forte componente narcísico, como reação a esse estilhaçamento. Por outro, o sujeito está em relação com o outro.

Um dos pontos que se coloca na relação com o outro é o que esse outro, com quem estou em relação, pode querer de mim. E, dentro dessa lógica, o outro pode demandar uma resposta do lugar de gozo, na medida em que ele apresenta um conhecimento sobre o que pode ser o bem. Por outro lado, o sujeito pode se oferecer como objeto para sustentar esse gozo do outro. Mas, em um espaço de escuta, o psicanalista na posição de escuta aponta para algo da estranheiridade, produz enigma, remete à castração à qual ele também está remetido; assim, o sujeito do desejo pode, em alguns momentos, se colocar em contraposição ao gozo.

Desse modo, a posição de vítima na qual o sujeito pode se encontrar — frente a algo que lhe aconteceu, pelo qual foi atingido — pode constituir uma queixa inicial, que aponta para a possibilidade de reconhecer sua implicação nisso que está lhe acontecendo. É na relação com o outro, então, dentro de um campo transferencial, que a presença do analista poderá se impor e fazer frente a essa posição estagnada. Desse modo, o sujeito pode deparar-se com algo da singularidade e, por momentos, diferenciar-se da massa na qual encontra-se como objeto capturado. Tal posição pode se configurar na presença da alteridade, que implica a “responsabilização pelo outro” como posição ética.

PARTE III

Das singularidades dessa transferência

Parece-me importante retornar ao início do estabelecimento da relação transferencial que corresponde ao momento no qual Maria, no meio de uma sessão, bruscamente interrompeu a sua fala, como se, de repente, percebesse que estava falando. Maria perguntou, então, o que eu iria fazer com o que estava escutando, se utilizaria para mim, se compartilharia com outros, como eu lidaria com o que ela estava dizendo. Encontrava-se presente, na sua indagação, uma dúvida a respeito de qual era o comprometimento desse outro com ela e a respeito do que esse outro queria dela.

Ressalto que, desde o primeiro encontro, tinha falado a respeito da minha pesquisa e indicado que as entrevistas não tinham um roteiro determinado — poderiam continuar na próxima semana, a depender de como se estabelecesse essa relação que estava começando a ser estabelecida naquele momento. Havia também sublinhado que havia um cuidado ético nesse trabalho, e que a identidade dos eventuais participantes da pesquisa não seria revelada.

Eu apostava, então, na construção de uma relação na qual Maria se sentisse a vontade para falar de si com vistas a estabelecer um laço que garantisse alguma continuidade e possibilitasse a criação de um campo transferencial. Ainda era o primeiro mês da minha presença na instituição, e, como já mencionado, não tinha definido o período de duração da pesquisa no local. Considerava, naquele momento, que não dispunha ainda de elementos suficientes para determinar o tempo em que estaria ali disponibilizando esse espaço. Tal imprecisão temporal foi importante no quadro do estabelecimento da relação transferencial com Maria. Efetivamente, um limite temporal estabelecido *a priori* poderia restringir as possibilidades de estabelecimento de uma relação transferencial, que já estaria, em seu início, marcada pelo fim.

Devo sublinhar, neste *a posteriori* da minha escrita, a necessidade de uma diferenciação. Uma coisa era estabelecer um limite temporal para a realização dessa parte da pesquisa — ou seja, a escuta oferecida nessa instituição —; outra era a relação transferencial com Maria. Pesquisa e escuta não precisavam ter sido colocadas de modo indiferenciado; houve aqui, no nosso entender, uma captura em algum ponto cego, enigmático, que pode, talvez, ter sido a pesquisa — pois era o que aparentemente me

levava ali. Ao mesmo tempo, me encontrava dividida, pois a pesquisa envolvia a sustentação de um desejo e uma responsabilização por algo que estava em devir. Como já comentado anteriormente, era uma aposta de risco, disponibilizar um espaço de escuta e aguardar que algo pudesse surgir; essa sustentação dependia de uma aposta na minha implicação com a escuta clínica e na elaboração de algum pedido de escuta.

Considero que um pedido de escuta foi elaborado, na relação transferencial, no momento em que Maria perguntou, a esse outro a quem ela se dirigia, o que ele faria com o que ela dizia. Era como se perguntasse o que a analista queria dela. Tal elaboração tornou-se possível porque um espaço de escuta estava sendo disponibilizado para Maria, independentemente de qualquer outro aspecto — seja espaço físico, acolhida da instituição ou pesquisa. A partir desse momento, na abordagem desse caso, a presença da escuta psicanalítica se sobrepôs à pesquisa; o estabelecimento do espaço de escuta nessa instituição seguiu o movimento da escuta desse caso.

Recebi, no espaço de escuta, muitos outros jovens integrantes do mesmo grupo do qual Maria fazia parte; mas eles vinham em uma ou algumas sessões, e daí interrompiam. Maria, no entanto, retornava. Quando era questionada pela instituição sobre até quando continuaria, durante os primeiros meses, sustentava o desejo de continuar e reagia de modo impreciso quanto à data do término da pesquisa. Mesmo que soubesse que teria um fim, fui protelando essa definição, que apontava também para o término do espaço de escuta. Naquele momento, não estava ao alcance uma elaboração sobre o que estava em questão, mas havia um incomodo nessa indeterminação.

A posteriori, diria que esse incômodo estava associado à presença na relação transferencial de algo do traumático, disso que se repete, se manifesta em “agir”, sem o sujeito se dar conta, na presença do gozo. Efetivamente, só um tempo depois — após um período de latência, como diria Freud (1939/2014) — torna-se possível que algo de um fato traumático, apagado da memória, retorne de modo sintomático. Nesse sentido, deve ser considerado que a psicanalista não recuou diante do traumático e sustentou um lugar transferencial, o que não foi sem efeitos. Por um lado, o espaço de escuta se estabeleceu; por outro, algo também se repetiu do lado do analista nessa relação, no que operou como um ponto cego. Vale lembrar aqui, novamente, Davoine e Gaudillière (2006), quando enfatizam que esse ponto de captura se encontra muito presente na escuta do traumático. Não apenas o psicanalista não está imune a esse ponto, mas ainda, muito pelo contrário, tem de se haver, lidar com isso que é do real, a partir do que conta como referência.

Parece pertinente, nesse âmbito, considerar a escrita desta tese, viabilizada pela presença da pesquisa, como um modo de elaboração do que restou da relação transferencial estabelecida na escuta do traumático desse caso. Esse período sem definição do tempo de duração da pesquisa na instituição foi marcado por um tempo de presença semanal; um tempo que transcorria no presente, remetido a um futuro indeterminado, sem limite temporal previamente definido — o que é peculiar a uma situação analítica. Como sabemos, não é possível prever antecipadamente o fim de análise; no entanto, uma pesquisa está inscrita numa determinada duração, encontra-se enquadrada dentro de um limite temporal. Nossa hipótese é a de que, na medida em que esse limite foi subvertido, no período inicial da pesquisa, em favor da sustentação do desejo de escuta, o espaço de escuta desse caso estabeleceu-se, em ato, na relação transferencial⁷².

Se uma relativa indiferenciação entre escuta e pesquisa psicanalítica teve uma função inicialmente constitutiva do espaço de escuta, ao cabo, tal indiferenciação favoreceu uma formação sintomática, presente na repetição de algo do traumático. Uma maior diferenciação só se colocou, ao final da pesquisa, quando se apresentou o enigma da mesma. Nesse quadro, acreditamos poder afirmar que a escrita da experiência, enquanto uma inscrição simbólica de algo do traumático, abriu possibilidade para algum tipo de “manejo” do resto transferencial da escuta desse caso.

Diferentemente do que ocorreu no mencionado caso de Wanderlei, no caso Maria, uma escuta disponibilizada dentro da situação de uma pesquisa possibilitou algum tipo de inscrição desse resto pulsional⁷³. Assim, um questionamento da psicanalista sobre o manejo transferencial, já presente no que poderia ser considerado um primeiro momento da escuta, no caso de Wanderlei, retornou num segundo momento, no caso Maria. E nesse segundo momento, isso que retorna na repetição pode, mais uma vez, ser colocado em questão; produzir algum tipo de elaboração e retornar, provavelmente, em uma nova formação sintomática.

Freud (1939/2014), em passagem já mencionada, aponta para o retorno do traumático quando inscreve em seu texto o assassinato de Moisés como um “agir”, uma atualização do assassinato primordial. Um retorno na repetição que coloca em ato algo

⁷² Ver, no primeiro capítulo desta tese, a nossa abordagem sobre a presença do desejo na subversão, assim como aspectos trabalhados na segunda parte deste capítulo, subjacentes ao ato analítico.

⁷³ Lembramos que, no início do primeiro capítulo desta tese, apontamos esse caso como uma das forças impulsionadoras da escrita do nosso projeto de pesquisa.

do que não foi possível simbolizar. Desse modo, como já dito, a repetição aponta para um retorno, mas não necessariamente possibilita elaboração.

Devemos ainda levar em conta o fato de que, em muitos momentos, Maria parecia usar o espaço de escuta para dar espaço à sua existência, na medida em que havia ali alguém disposto a ouvir seu testemunho. O fato de ela saber, desde o início, que se tratava de uma pesquisa, que eu não era funcionária da instituição e não morava no bairro, mas estaria ali uma vez na semana disponibilizando esse espaço, garantiu para ela uma presença. Mesmo que ela não viesse ao espaço de escuta todas as semanas, em determinado dia, havia uma certeza de que esse lugar existia, em função da presença da analista.

Sete meses após o início da vinda de Maria ao espaço de escuta, em um final de novembro, informei a ela que pretendia continuar vindo à instituição durante o primeiro semestre do ano seguinte; que no mês de janeiro teria disponibilidade, mas que a instituição estaria fechada; e que, em fevereiro, iria viajar. Nesse momento, aventei a possibilidade de, no mês de janeiro, recebê-la em outro local, fora da instituição — uma vez que só retornaria ali em março. Frente ao fornecimento desse conjunto de informações, Maria desapareceu do espaço de escuta por um período. A palavra desaparecer aponta para um duplo sentido presente na circunstância, que nos parece pertinente para esse momento da escuta do caso. Maria passa um tempo sem retornar. Talvez, porém, tenha aparecido, para além daquele espaço, no fora e dentro dessa relação transferencial.

A informação sobre a finalização daquela etapa da pesquisa era de interesse para a pesquisadora, para a Academia, para a instituição. Mas não, necessariamente naquele momento, para Maria. Pois, se continuaria disponibilizando o espaço de escuta, não teria porque informar com tanto tempo de antecedência sobre a sua interrupção. O que nos leva a sublinhar que um espaço de escuta é marcado por um tempo que transcende, ultrapassa o tempo presente; remete a um outro tempo, em devir, que está por vir a acontecer. O campo transferencial instaura uma presença e uma ausência. Há a certeza de determinado dia, mas esse campo remete a um além desse tempo no qual se encontram sujeito e analista, o que garante a sustentação da relação de transferência e o retorno do sujeito.

Maria retornou ao espaço de escuta no início de abril do ano seguinte, um mês depois do meu retorno a instituição, após o período de interrupção subsequente às férias. Quando a jovem reapareceu, informei a ela que eu continuaria na instituição até o final

de junho, apontando, mais uma vez, para um limite temporal da pesquisa — que, *a posteriori*, tenho condições de dizer que não precisaria ter sido associado à escuta.

Após essa sessão, Maria só retornou ao espaço de escuta no último dia de junho — tinha feito referência a esse dia, dizendo que me encontraria no local. Maria participava então de um projeto na instituição, interrompido desde março. Ela agora estava vindo, às vezes, para um outro projeto que ocorria em dia da semana, no qual eu não me encontrava. No último dia de junho, especificamente, ela veio não por “acaso”, mas para essa última sessão. Nesse quadro, cabe sublinhar a importância do movimento de Maria vir se despedir, no último dia em que estive na instituição. Tal movimento indica que essa relação transferencial estabelecida tinha força e suportava esse movimento de travessia que representa dizer adeus.

Assim, foi possível, circunscrever temporalmente a finalização de alguma coisa, na presença da palavra, na relação com o outro. Situação na qual estava colocado um limite, que determinava o término do estabelecimento desse espaço de escuta. O laço estabelecido na relação transferencial no caso referido pareceu, lá no início, ter apontado para a sobreposição da escuta psicanalítica com a pesquisa psicanalítica — o que fez advir a psicanalista, que havia chegado na instituição enquanto pesquisadora que apostava na possibilidade de uma escuta psicanalítica se tornar possível. Então havia, no início, na aposta no estabelecimento de um espaço de escuta, um movimento de travessia a ser feito, para que uma escuta pudesse advir. Tais pontos paradoxais estiveram presentes na sustentação desse espaço de escuta parte integrante dessa pesquisa.

Hoje o que resta da escuta da Maria, é o caso, que pode advir da escrita, associada ao processo da pesquisa, mas que também advém dos traços e restos que se atualizam dessa escuta do traumático — o que distancia do que foi a realidade do vivido, mas conta com os efeitos dessa transferência, experimentada pelo analista. O processo de elaboração da escrita faz com que algo novo possa ser inventado a partir do que retorna, escapa à significação e produz enigma. Acredito poder afirmar que a relevância da contribuição do nosso trabalho para o campo de estudo no qual se insere está relacionada à implicação do analista, à aposta no desejo de escuta, força motriz dessa pesquisa. É o que pode movimentar uma pesquisa sobre a clínica psicanalítica.

Outro ponto importante a ser sublinhado é o quanto a sustentação de um espaço de escuta atualiza, na transferência, a presença de algo do traumático; e também coloca em questão o analista. Desse modo, não recuar diante do traumático implica o manejo da relação transferencial, uma vez que a transferência, ao mesmo tempo em que é o

motor de uma análise, pode ser seu impeditivo. Como força viabilizadora da escuta está a possibilidade de, nessa relação, haver espaço para o “agir” do traumático se atualizar; e, dependendo da posição na qual o analista se encontra, poder intervir de modo a fazer algum tipo de corte, mesmo que “pontual” e “evanescente”. A transferência como impeditivo se coloca na medida em que o psicanalista também é suscetível aos efeitos que se produzem em torno do traumático — a compulsão à repetição; a posição de gozo, na qual o analista, em alguns momentos, pode estar capturado.

Assim, a sustentação de um espaço de escuta em uma pesquisa requer vários limiares com fronteiras tênues que devem ser considerados; e a escrita dessa pesquisa, em específico, ofereceu possibilidade para o retorno de algo a ser elaborado. Do manejo transferencial, sempre resta algo a ser elaborado em momento posterior. Na escrita, esse algo é susceptível de emergir como questão e de encontrar possibilidade de inscrição, com a presença da dúvida, da divisão subjetiva, da “outra cena” e a desse estrangeiro que nos habita e convoca a travessia de fronteiras.

Quando não recua frente ao traumático, o analista pode abrir caminho para o estabelecimento de um espaço de escuta. Simultaneamente, entretanto, ele é sempre desafiado, a cada sessão, a sustentar algo de inédito. Terá de manejar, na escuta do traumático, a atualização do “agir” pulsional que encontra, nesse espaço, lugar de expressão.

Considerações finais

Nesta pesquisa, partimos do pressuposto de que uma escuta psicanalítica seria suscetível de ser instituída em qualquer lugar, desde que se impusesse a presença do analista, no encontro, com um sujeito disposto a falar; e, ainda, desde que houvesse a elaboração de um pedido de escuta. A hipótese, subjacente à nossa aposta, de que a oferta poderia vir a criar a demanda se revelou frutífera, no caso Maria.

A proposição presente na disponibilização de um espaço de escuta foi sustentada pela implicação do analista na escuta clínica. Cada um sustenta, de modo singular, sua implicação no desejo de escuta; e, dessa forma, faz sua aposta, se responsabiliza pelo desejo — e, no que ele pode apontar de travessia incerta, conta sempre com uma margem de risco.

Esse processo, ocorrido durante a pesquisa, implicou uma mudança de posição, a vivência de uma travessia: da posição inicial, como pesquisadora, à sustentação de um lugar de escuta, como analista. Como já mencionado, chegamos na instituição propondo a realização de uma pesquisa. Tínhamos interesse em fazer entrevistas. Buscávamos, porém, em última instância, estabelecer uma relação transferencial, o que apontava para o estabelecimento de um espaço de escuta psicanalítica. Era uma aposta de risco, não havia demanda até aquele momento naquele local.

Assim, a pesquisa envolveu diversas experiências de estrangeiridade. Não só aquela inerente à existência de um espaço de escuta; mas ainda aquela vinculada ao impacto suscitado pelo encontro da analista com a sua estrangeiridade, tornada presente na lida com um território desconhecido. Um território geográfica e socialmente distante de sua experiência cotidiana, como moradora da cidade, e da sua vivência profissional anterior, a de receber pacientes em consultórios ou em instituições em que a escuta psicanalítica já estivesse estabelecida.

A pesquisadora e psicanalista esteve também convocada a um movimento de elaboração, no que contava com a presença da sua implicação, tanto na escuta como na travessia que representava chegar a um lugar desconhecido e fazer uma proposição. Cabe lembrar, nesse âmbito, Lacan (1958) quando afirma que o analista, ao disponibilizar um espaço de escuta, paga com palavras, se houver efeito de interpretação; paga também

como suporte na relação transferencial, para o surgimento de qualquer fato singular; e ainda, paga com seu ser, pois as intervenções exigem sua presença. Desse modo, é a partir da sua implicação que o psicanalista “maneja” com os lugares transferenciais ocupados no decorrer de uma relação de escuta em psicanálise, em um processo que envolve tanto analista como o sujeito.

Cabe reiterar que a abertura e a sustentação para a presença do inédito, do estrangeiro, do diferente, é algo próprio à posição do analista. Independentemente do contexto social, existe, no espaço de escuta, uma aposta na possibilidade de inscrição do desejo — embora oportunidades e potencialidades diferenciadas, associadas a esse contexto, estejam presentes e marquem lugares sociais diferenciados de inserção no laço social.

O modo de desenvolvimento da pesquisa ofereceu possibilidade de recorte, a partir da escuta dos sujeitos. Essa escuta apontava para um silenciamento do sujeito associado a algo do traumático, paradoxalmente presente no excesso, no que é dito, de modo contínuo, sem que esse sujeito possa incluir-se enquanto tal na sua própria fala. Tal silenciamento, em alguns casos, se manifesta como “agir”, encontrando dificuldade em expressar-se de outra maneira. Evidencia-se aqui a presença de uma antecipação classificatória, que oferece ao sujeito poucas oportunidades de falar a partir da sua singularidade. Configura-se, então, um ponto de tensão, no qual se sobrepõem o silenciamento associado ao traumático e o silenciamento evocado pela captura do sujeito por uma conjuntura em que os saberes se sobrepõem à singularidade. Na medida em que envolve um corpo à margem do social, em muitas situações o sujeito pode vir a ser classificado como ‘o pobre’, ‘o abandonado’, ‘o miserável’, ‘o bandido’. Essas qualificações preconceituosas produzem um distanciamento e oferecem subsídios para produção do “objeto tabu”, corpo que deve ser sacrificado.

Esse sujeito encontra-se, em muitos momentos, “excluído” do social; ou conta como aquele que está “fora” em relação a algum padrão social. Paradoxalmente, encontra-se “dentro”, fazendo parte, porém é classificado como sendo aquele que é de “fora”. Tende, desse modo, a se manter retido em um único modo identificatório, impossibilitado de estabelecer laço social. Ocupa, em muitos momentos, a posição do bárbaro, marcado em sua origem pelo “não pertencimento”, contaminado por alguma violação ou pelo contato com alguém próximo que o violou e contaminou. A pulsão de destruição, expressa nos preconceitos, incide como um saber sobre aqueles que quase não pertencem ao grupo social. Pertencem, não pertencendo — como se *foradentro* se mantivessem.

Não por acaso, um dos pontos que se atualizaram e reapresentaram, em muitos momentos, na escuta do caso Maria foi o “dentro” e “fora” enquanto espaços separados, entrecruzados, sobrepostos e indiferenciados, que mudavam conforme as posições transferenciais, com efeitos na relação de escuta. Algo escapava, frequentemente, à possibilidade de simbolização e comparecia nesse *dentrofora*, na *inclusãoexclusão* de sentido — como se um sentido impossibilitasse a presença do outro e levasse à estagnação, à repetição, à enrijecimento em uma única posição.

É significativa a existência desse ponto enigmático na escuta do caso, colocado justamente nesse *dentrofora* do espaço de escuta, sustentado em uma situação de pesquisa. Pesquisa psicanalítica e escuta psicanalítica, no início da pesquisa, estavam separadas; se sobrepuseram durante um período do estabelecimento do espaço de escuta; voltaram a diferenciar-se no processo de construção do caso, no que pode se colocar de elaboração metapsicológica na escrita do caso — algo próprio à singularidade da escuta desse caso e dessa situação de pesquisa.

No caso em estudo, existia uma diferença social que marcou essa escuta. Tinha efeitos no modo como o sujeito se posicionava em relação às possibilidades de pertencimento ao campo social. Considero que, na medida em que somos todos humanos, um caso como esse nos implica e nos convoca a um posicionamento, suscetível de ser qualificado de *político*, frente a um contexto que nos diz respeito como psicanalistas. Aqui, no meu entender, a presença do analista se impõe como um posicionamento ético e político.

Esse sujeito à margem do social carrega consigo as marcas do não acesso, dos interditos e das violações aos quais esteve culturalmente submetido, que se misturam aos preconceitos, impostos pelo Outro social. É com a atualização, o retorno e a repetição disso que o analista maneja na relação transferencial, em um espaço de escuta, como o que disponibilizamos no curso da nossa pesquisa.

Uma vez que o analista se sente implicado nos processos sociais, pode possibilitar algum tipo de desconstrução do modo como esses sujeitos são capturados na posição de gozo, pelas relações de poder que intervém nos laços sociais e pelos processos que atualizam, para o sujeito, marcas que o colocam à margem do social, numa posição de sacrifício em função da sua própria condição.

O laço com o analista inclui a ambivalência, a dúvida sobre as posições ocupadas pelo sujeito. Sustentar o desejo do analista implica não responder desde o lugar de ideal do eu, em não ocupar lugar de saber e mestria sobre o sujeito. Tal proceder pode propiciar

a ocorrência de algo diferente nessa relação. Traços identificatórios que pareciam fixos podem então vir a se diferenciar, a deslocar-se para outras posições. E o sujeito pode se situar em outra posição em relação ao seu sofrimento. Efetivamente, quando o sujeito tem seu desejo interrogado, desde o lugar estrangeiro, na presença do analista, há um movimento que o convoca a inventar-se, pela via do desejo.

É essencial o reconhecimento da existência, em nós, de uma ambivalência pulsional constitutiva, que se encontra na base do estabelecimento dos primeiros laços sociais. Tal reconhecimento é o que pode nos ajudar a fazer frente ao preconceito, ao ideal de felicidade presente nas relações sociais. Dar-se conta disso, como afirma Fuks (2006), é um primeiro passo no sentido de não sustentar falsas ilusões sobre a natureza humana.

Precisamos distrair as pulsões de destruição, pois, como salienta Freud (1982, p. 398), “se (...) não aprendermos a distrair os nossos instintos do ato de destruir a nossa própria espécie, se continuarmos a odiar um ao outro por pequenas disputas (...) que espécie de futuro nos resta?”. Os ímpetos destrutivos na relação com o outro devem, então, ser reconhecidos e distraídos da sua direção mais imediata. Uma relação entre não idênticos, que implica a presença de um terceiro e aponta para um acolhimento do outro, é suscetível de oferecer resistência à barbárie, conforme salienta Fuks (2006).

Ao disponibilizar um lugar para a fala, no espaço de escuta, o analista oferece um espaço que pode ser associado à hospitalidade absoluta, tal como referida por Derrida (2003). Algo que aponta para a presença de uma abertura ao outro e para uma relação na qual o analista não recua e o sujeito pode encontrar acolhida para se expressar no que tem de mais irreconhecível a si mesmo, mas que, nesse espaço, pode ser dito.

Nesse sentido, não podemos deixar de considerar que a “força motriz” de todo tratamento é a relação transferencial, na qual o sujeito aposta em alguma coisa presente nessa relação construída. E que não deixa de ser uma relação de amor, na qual o que está em questão, do lado do analista, no manejo da relação transferencial, é não sucumbir a esse amor, não responder ao que é esperado — mas sustentá-lo, para que a fala possa se colocar como possibilidade para o sujeito criar a partir de traços identificatórios.

Trata-se, então, de sustentar, no espaço de escuta, uma ética que contemple o tornar-se; que rompa com o lugar de mesmidade, busque o devir e contemple, como sugere Fuks (2006, p. 36), a política: “uma política que faz fronteira com uma ética de responsabilidade pela transmissão da vida (...)”. Assim, o psicanalista, ao disponibilizar um espaço de escuta, pode abrir a possibilidade para algo novo ser inventado, na medida em que algo é rompido e a diferença pode se colocar, no deparar-se com a ambivalência

pulsional, como fazendo parte da condição humana, para além das diferenças sociais existentes.

Ao concluir, talvez não seja possível apontar para um final, mas para algo que relança o vetor do desejo na direção de um trabalho que pretende continuar vivo em função da causa que o sustenta.

Referências Bibliográficas

AIRES, S. Imagens do analista na universidade. In: *Trivum* vol. 5, n.1 Rio de Janeiro, jun. 2013.

AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. 207p

ALVARES, R. C. M. *Modos e implicações do transitar na cidade contemporânea*. Dissertação de Mestra não publicada. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2007.

ALTOÉ, S. e SILVA, M. Características de uma clínica psicanalítica com crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social. *Revista Estilos da Clínica*, São Paulo, v. 18, n. 1, jan./abr. p. 125-141, 2013.

ANDRE, J. O a posteriori transferencial dos traumas do início da vida. *Revista Ágora*, vol. 16, n. spe, Rio de Janeiro, abril 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982013000300009 Acesso 10.11.2013

AUSTIN, M. e VIDAL-NAQUET, P. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, Lisboa, Edições 70, 1986, pp. 102-10

BROIDE, E. E. Possibilidade de singularização do sujeito nas políticas públicas: do resto a causa. *Intellectus Revista Acadêmica Digital*, Volume Especial de Psicologia, Jaguariúna, ano X, n. 27, abr-jun, 2014. Disponível em: <http://www.revistaintellectus.com.br/edicoesAnteriores.aspx> Acesso 10.11.2015

BERNARDES, M. H. *Vaga em campo de rejeito*. São Paulo: Escrituras, 2003.

BLANCHOT, M. *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969. (tradução nossa)

CASTARÈDE, M-F. Ecoute. In: MIJOLLA, Alain de (sous direction de); GOLSE, Bernard; MIJOLLA-MELLOR, Sophie de & PERRON, Roger. (Comité editorial) *Dictionnaire international de la psychanalyse*: Grand Pluriel: Concepts, Notions, Biographies, Oeuvres, Événements, Institutions. Hachette Littératures, 2005. (pp 513-514) (tradução nossa)

COSTA, A. Freud e o tabu do incesto. Os 100 anos de Totem e Tabu. *Correio da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. Porto Alegre, n. 229, nov, 2013, p. 19-24. Disponível em: <http://www.appoa.com.br/uploads/arquivos/correio/229.pdf> Acesso em 10.11.2015

COSTA, A. Apagando marcas: registro e endereço adolescente. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 23, p. 9-17, 2002. Disponível em: <http://www.apboa.com.br/download/revista23.pdf> Acesso 10.11.2013

COSTA, A. & RINALDI, D. O real na experiência de análise: interpelação e presença do analista. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 13, n. 2, dez. 2007. p. 281-292.

COSTA, A. & POLI, M. C. Alguns fundamentos da entrevista em psicanálise. In: *Pulsional Revista de Psicanálise*, ano XIX, n: 118, dez 2006. p. 14-21. Disponível em: http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/188_02.pdf Acesso 10.11.2013

COSTARDI, G. G. (2015,) “Ato entre vários. Reflexões teóricas para uma política da psicanálise de inspiração arendtiana”. 2015, 262 f. (Tese de doutorado Programa de Pós Graduação em Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento Humano e da Personalidade). USP, São Paulo. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-15022016-112250/pt-br.php>. Acesso em 15.12.2015

COTTET, S. Efeitos na clínica psicanalítica contemporânea. In.: SANTOS, T. C. (org.) *Efeitos terapêuticos na psicanálise aplicada*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005. p. 11-51

_____. Problemas de formação no Centro Psicanalítico de Consultas e Tratamento. In.: SANTOS, T. C. (org.) *Efeitos terapêuticos na psicanálise aplicada*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005. p. 53-58

DAL-CÓL, D. M. L. Se não há transferência, não há análise: a função do analista. Originalmente publicado e apresentado na III Jornada de Cartéis da Escola da Coisa Freudiana, Curitiba, Paraná, 2005.

DARRIBA, V. A falta conceituada por Lacan: da Coisa ao objeto a. *Revista Ágora*. Rio Janeiro, v.8, no.1, p. 63-76, Jan./Jun. 2005. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982005000100005>. Acesso 10.11.2013

DAVOINE, F. & GAUDILLIÈRE, J-M. *Histoire et Trauma: la folie des guerres*. Paris: Stock, França, 2006. (tradução nossa)

DERRIDA, J. Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade. São Paulo: Escuta, 2003.

DOLTO, F. Prefácio. In: MANNONI, M. *A primeira entrevista em psicanálise*. Tradução Roberto Cortes Lacerda. Rio de Janeiro: Campus, 1981. p.9-30

DIDIER-WEIL, A. Terceira passagem de Freud? In: *Inconsciente freudiano e transmissão da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

DIDIER-WEILL, A. A questão da formação do psicanalista para Lacan. In: JORGE, M. A. C. *Lacan e a formação do psicanalista*. Rio de Janeiro: Editora Corpo freudiano, 2006.

DUFOURMANTTELE, A. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.

ELIA, L. *O sujeito, o real e o social*. Porto Alegre, 2005. Disponível em: <<http://anaisdosead.com.br/2SEAD/MESAS-REDONDAS/LucianoElia.pdf>> Acesso 10.11.2015

FEDIDA, P. A construção do caso. In: *Nome, figura e linguagem*. A linguagem na situação analítica. Trad. Martha Gambini. São Paulo: Escuta, 1991 (p. 215-236)

FELTRAN, G. *Fronteiras de tensão: um estudo sobre política e violência nas periferias de São Paulo*. UNESP Editora, 2011

FREUD, S. (1938) *O homem Moisés e a religião monoteísta*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: LP&M, 2014. (p. 33-183)

_____ (1937) *Construções em análise*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. 23, p. 289-304)

_____ (1933 [1932]) *Por que a guerra?* Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. 22, p. 237-259)

_____ (1930) *O mal-estar na cultura*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2010. (p. 39-185)

_____ (1926) *A questão da análise leiga*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v.20, p. 205-293)

_____ (1925) *A negação*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (v.15, p. 275-282)

_____ (1924) *O Problema econômico do masoquismo*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (v.15, p. 184-202)

_____ (1923) *O eu e o id*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (v.15, p.13-74)

_____ (1921) *Psicologia das massas e análise do eu*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (v.15, p.13-113)

_____ (1920) *Além do Princípio do Prazer*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.14, p. 161-239)

_____ (1919a) *Inquietante*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.14, p. 328-376).

_____ (1919b) *Caminhos da Terapia Psicanalítica*. Trad. de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.14, p. 279-292).

_____ (1919c) “*Batem numa criança*”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. Trad. de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.14, p. 293-327).

_____ (1917a) A fixação no trauma, o inconsciente. In: *Conferencias introdutórias à psicanálise*. Trad. Sergio Tellaroli sob a revisão de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. (v.13, p. 364-381)

_____ (1917b) A transferência. In: *Conferencias introdutórias à psicanálise*. Trad. Sergio Tellaroli sob a revisão de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. (v.13, p. 570-593)

_____ (1917c) *Luto e melancolia*. Trad. Marilene Carone. São Paulo: Cosacnaify, 2014. (137p.)

_____ (1915a) *Os instintos e seus destinos*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.12, p. 51-81)

_____ (1915b) *Observações sobre o amor de transferência*. In: Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.10, p. 210-228)

_____ (1914a) *Moisés de Michelangelo*. In: Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (v.11, p. 373-412)

_____ (1914b) *Recordar, repetir e elaborar*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.10, p. 193-209)

_____ (1913) *Início do Tratamento*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.10, p. 163-192).

_____ (1912-1913) *Totem e Tabu*. In: Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (v.11, p. 13-244)

_____ (1912) *Dinâmica da Transferência*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (v.10, p. 133-146).

_____ (1910) *Sobre o sentido antitético das palavras primitivas*. Trad. Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. (v.9, p. 302-312)

_____ (1905) *Os Chistes e a sua relação com o inconsciente*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1977 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v.8, 265p.)

_____ (1905 [1901]) Fragmento da análise de um caso de histeria (*O caso Dora*). Trad. Paulo Dias Corrêa. Rio de Janeiro: Imago, 1997. (139p.)

_____ (1950 [1892-1889]) Carta 69 (21 de setembro de 1897) In: *Extratos dos documentos dirigidos Fliess*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro:

Imago, 1987 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v.1, p. 279-281)

_____ (1873-1939) *Correspondência de Amor e outras cartas*. Trad. de Agenor Soares Santos. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.

FUKS, B. B. Prefácio: O legado de Freud. In FREUD, S.: *O homem Moisés e a religião monoteísta*. Porto Alegre: L&PM, 2014. p.17-43.

FUKS, B. *O homem Moisés e a religião monoteísta- Três ensaios: O desvelar de um assassinato*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FUKS, B. *Moisés e o monoteísmo: um estudo sobre a intolerância*, Disponível em: <http://diversitas.fflch.usp.br/node/2192> . Acesso 10.11.2015

FUKS, B. B. *O pensamento freudiano sobre a intolerância*. Psicologia Clínica, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 59 – 73, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pc/v19n1/05.pdf> Acesso 10.11.2015

FUKS, B. B. A cor da carne. In: RUDGE, A. M. (org.) *Traumas*. São Paulo: Editora Escuta, 2006. p. 23-37

FUKS, B. B. *Freud e a Judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

KOLTAL, C. *Política e psicanálise*. O estrangeiro. São Paulo: Escuta, 2000.

KRISTEVA, J. *Étrangers à nous mêmes*, Paris: Fayard, 1989. (tradução nossa)

HOLCK, A. L. L. Notas sobre as conferências de Serge Cottet no Rio de Janeiro. In: SANTOS, T. (org.) Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

HORENSTEIN, M. Tornar-se estrangeiro. *Jornal de Psicanálise* São Paulo, v. 46 n. 84, p. 69-82. 2013.

LACAN, J. (1973-74) *O Seminário, livro 21: Les non-dupes errent*. Lição 9 de abril 1974. Acessível em: http://www.valas.fr/IMG/pdf/S21_NON-DUPES---.pdf (tradução nossa)

_____ (1969-70) *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____ (1967-68) *O Seminário, livro 15: o ato analítico*. (inédito)

_____ (1967) Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola, 1967. *Outros Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003, p. 248-264.

_____ (1964a) Ato de Fundação, 1964 - Nota Anexa, 1971. *Outros Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro Jorge Zahar, 2003, p.235-247

_____ (1964b) *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____ (1961-62) *O Seminário, livro 9: L'identification*. Lição 10 de janeiro 1962. Acessível em: http://www.valas.fr/IMG/pdf/S9_identification.pdf (tradução nossa)

_____ (1959-60) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____ (1958) A direção do tratamento e os princípios de seu poder. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 591-652.

_____ (1955) Variantes do tratamento padrão. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.325-364.

_____ (1953) Função e campo da fala e da linguagem. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238-324

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

_____ (1946) Formulações sobre a Causalidade Psíquica. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.152-194

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LECLAIRE, S. *O país do outro: o inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

MARIANI, B *Nome próprio e constituição do sujeito*. Letras, Santa Maria, v. 24, n. 48, p. 131-141, jan./jun. 2014

MARCOS, C. *O homem Moisés e a religião monoteísta: da escrita do texto ao assassinato do pai* [1]. In: Revista Percurso 36 – 1º semestre 2006. In: http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apq=artigo_view&ida=274&id_tema=1

MOURÃO, A. “*Desejo do Analista*”: *Passe ou impasse entre os analistas?* Em: Reunião Lacanoamericana de Montevideú.(novembro de 2007). Disponível em: www.interseccaopsicanalitica.com.br/ Acesso 10.11.2013

MOURA, A. & NIKOS, I. Estudo de Caso, construção do caso e ensaio metapsicológico da clínica psicanalítica à pesquisa psicanalítica. In: *Pulsional revista de psicanálise*. São Paulo: Escuta, Vol.13, n. 140/141, p. 69-76, 2001.

NASIO, J.-D. Terceira lição. In.: *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 87-117.

NEVES, L. Tornar-se analista. *Psicanálise & Barroco*, vol. 10, n. 1, p.139-147, jul. 2012.

OLIVEIRA, I. M. A. O caso clínico na instituição pública: polifonias desejantes. *Revisat Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo. v. 7, n. 3, p. 82-93, set. 2004. <http://www.redalyc.org/pdf/2330/233017762007.pdf> Acesso 10.11.2013

POLI, M. C. Pesquisa em Psicanálise. Onde fala um analista. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, ano XII, n. 29, p. 42-47, 2005. Disponível em <http://www.appoa.com.br/download/revista29.pdf>. Acesso 10.11.2013.

POLI, M. C. *Clínica da Exclusão*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

PONTALIS, J-B. *Força de atração*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

QUINET, A. Demanda e desejo. In.: *A descoberta do Inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000/2014. p. 87-115

RABINOVICH, D. *O desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

REINO, L. M. G. & ENDO, P. C. Três Versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud. *Trivium*, vol. 3, n. 2, p. 16-27, 2011.

Disponível em: <www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-ii-ano-iii/artigos-tematicos/tres-versoes-do-narcisismo-das-pequenas-diferencas-em-freud.pdf> Acesso 10.11.2013

RINALDI, D. Ética e Desejo: da psicanálise em intensão à psicanálise em extensão. *Revista Corpo Freudiano*, n: 7, dez 1997.

ROCHA, G. M. O Moisés de Freud: entre o sublime e a sublimação. *Cógito*, vol. 13, Salvador, nov. 2012. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1519-94792012000100011&script=sci_arttext#A Acesso: 10.11.2013

ROSA, G. *Terceira margem do rio*. Disponível em: http://www.releituras.com/guimarosa_margem.asp Acesso: 10.11.2013

ROSA, M. D. Vidas Secas. *Revista de Psicanálise Textura*, n. 2, 2002. Disponível em: <http://www.revistatextura.com/leia/umaescpis.pdf> Acesso: 10.11.2013

ROSA, M. D. Psicanálise implicada: vicissitudes das práticas clinicopolíticas. In: *Psicanálise invenção e intervenção Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. n. 41-42, p. 54-70, 2013. Disponível em: <http://www.appoa.com.br/uploads/arquivos/revistas/revista41.pdf> Acesso: 10.01.2014

ROUDINESCO, E. La mort à l'oeuvre. In: *Sigmund Freud en son temps et dans le nôtre*. Paris: Seuil, 2014, p. 475-513. (tradução nossa)

ROUDINESCO, E. & PLON, M. *Dictionnaire de la Psychanalyse*. Paris: Fayard, 1997. (p. 213-216) (tradução nossa)

SELIGMAN-SILVA, M. A cultura ou a sublime guerra entre amor e morte. In: FREUD, S. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM, 2010. (p. 21-38)

SOUSA, E. Agulhas para desativar bombas. *Correio da APPOA*, n. 241, dezembro 2014. Disponível em: http://www.appoa.com.br/correio/edicao/241/agulhas_para_desativar_bombas/59 Acesso 10.01.2015

SOUSA, E. & ENDO, P. *Sigmund Freud: ciência, arte e política*, Porto Alegre: L&PM, 2009.

SOUSA, E. & ALVARES, R. (2011) Imprevisibilidade e avaliação psicológica no trânsito da cidade contemporânea. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, vol. 11, n. 1, março, pp. 397-417. Acessível em: <http://www.redalyc.org/pdf/271/27121482015.pdf>

VERGER, P. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns*. São Paulo: EDUSP, 2000.

VICTORIA, L. A lógica do ato psicanalítico. *Correio da APPOA*, n. 149, 2006. Disponível em: <www.appoa.com.br/download/correio149.pdf>. Acesso 10.01.2015

VICENTE, S. (2012) *O ato analítico*. 2012. Disponível em: <http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/47Sonia_Vicente_O_ato_analitico1.pdf>. Acesso 10.01.2015

VILHENA, J. MOREIRA, A. NOVAES, J. & BITTENCOURT, M. “À la recherche d’une écoute. La clinique psychanalytique dans la banlieue de la citoyenneté” In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo, v.14 n. 2, 2011. (pp. 283-297). Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/2330/233018707006.pdf> Acesso 02.02.2013 Acesso 10.11.2013 (tradução nossa)

VILHENA, J. (2002) Da cidade onde vivemos a uma clínica do território: Lugar e Produção de Subjetividade. *Pulsional revista de psicanálise*. São Paulo, v. 15 n. 164, p. 48-54, 2002.

WILDLOCHER, D. Pour une metapsychology de l’écoute analytique. In: *Revue Française de Psychanalyse*, Paris, Tome LIX, n. special Congrès Métapsychologie : écoute et transitionnalité. 1995, pp. 1735-1786. Disponível In: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5452348t/f393.image.r=1995.langPT>. Acesso em 02.02.2013 (tradução nossa)

ZYGOURIS, R. (2011) *Psicanálise e psicoterapia*. São Paulo: Via Lettera, 2011.

ZYGOURIS, R. (2002) *O Vinculo Inédito*. São Paulo: Escuta, 2002.