



UFRJ

Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica
Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro

**ENTRE O DESMENTIDO E O RECONHECIMENTO – CONSIDERAÇÕES
SOBRE O TRAUMÁTICO COLETIVO**

BÁRBARA DE ALMEIDA CESÁRIO NAVEGA

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2019

Bárbara de Almeida Cesário Navega

**Entre o desmentido e o reconhecimento – considerações sobre o traumático
coletivo**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – (UFRJ), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Regina Herzog

Coorientadora: Fernanda Pacheco-Ferreira

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2019

**Entre o desmentido e o reconhecimento – considerações sobre o traumático
coletivo**

Bárbara de Almeida Cesário Navega

Orientadora: Regina Herzog

Coorientadora: Fernanda Pacheco-Ferreira

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – (UFRJ), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Prof.^a Dra. Regina Herzog

Prof.^a Dra. Fernanda Pacheco-Ferreira

Prof.^a Dra. Jô Gondar

Prof. Dr. Júlio Verztman

Rio de Janeiro
Fevereiro/2019

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação não teria sido escrita sem a presença de diversas pessoas que me acompanharam amorosamente durante os dois anos de mestrado. Agradeço profundamente às professoras Regina Herzog e Fernanda Pacheco-Ferreira pela orientação e coorientação. Obrigada pelos incentivos, pela delicadeza e principalmente por acolherem o tema de pesquisa que sempre foi tão caro para mim.

À professora Jô Gondar pelas contribuições preciosas no exame de qualificação.

À toda equipe do NEPECC pelas trocas e por me auxiliar compreender como se faz pesquisa em psicanálise.

Aos meus amigos queridos do Programa. Paula Bretanha, pela torcida constante. Ana Paula Cordeiro, pelas confidências mútuas. Gabriela Maia, pela confiança. Ana Carolina Cúbria, por todo carinho. Carolina Ruggeri, pela fraternidade. Rafaela Brasil, pelo acolhimento. Nathália Silveira, pela serenidade. Mateus Braune, por todos os planos.

Aos meus amigos que me acompanham desde sempre. Caio Herlanin, Julia Fada, Julie Smith, Olívia Melo Heleno, Camila Agostinho, Ingrid Tavares, Suellen Faria, Leandro Ferreira, Laiz Prestes, Juliana Santos e Isabela Nick.

À Vitória Soares pelos 23 anos, Natália Andrade Gomes pela ambiência, Bianca Gerk pelo apoio e revisões atentas, e Luiz Carlos Coutinho por segurar minha mão.

À Yuri Jaimovich, pelo amor dado e recebido.

À Ana Maria Pinto, pelo “sentir com”.

À minha família, principalmente meus pais, Abigail Cesário Navega e Amilton de Assis Navega. Obrigada por serem quem são e me fornecerem material para ser tudo aquilo que eu quisesse.

Aos meus pacientes que me ensinam tanto, cada um a sua maneira.

O mandato de uma mulher negra, favelada, periférica, precisa estar pautado junto aos movimentos sociais, junto à sociedade civil organizada, junto a quem está fazendo para nos fortalecer naquele lugar onde a gente objetivamente não se reconhece, não se encontra, não se vê.

- Marielle Franco

Por um mundo onde sejamos socialmente iguais, humanamente diferentes e totalmente livres.

- Rosa Luxemburgo

RESUMO

Navega, B.A.C. **Entre o desmentido e o reconhecimento – considerações sobre o traumático coletivo**. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) Programa de Pós-graduação do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2019.

Baseando-se no referencial teórico da psicanálise e dialogando com outras áreas das ciências humanas, a presente dissertação objetiva tecer considerações acerca do traumático coletivo. Para tal, o fenômeno será abordado na interface entre a noção de desmentido, extraída dos escritos de Sandor Ferenczi sobre sua teoria do trauma, e a leitura que Judith Butler realiza da conceituação hegeliana de reconhecimento. Inicialmente, será apresentada a fronteira relação entre sujeito e cultura, dinâmica muito cara à Freud. Será a partir desta relação que o debate sobre trauma intrapsíquico e intersubjetivo - categorias de difícil apreensão – mas de singular importância – se articulará. Em seguida, continuando a discussão sobre a dimensão sócio-ambiental para o traumático, os escritos ferenczianos serão abordados. Neles se inscreve a noção de desmentido, crucial para a instauração do trauma, segundo o autor. Acompanhando essa tessitura teórica e finalizando a proposta, buscou-se mostrar como o desmentido opera de forma a marcar uma recusa do reconhecimento no âmbito do trauma coletivo. A resposta psicanalítica para tal configuração é a da construção de uma clínica que abranja o que haveria de mais coletivo, sem perder de vista o que emerge de singular nos relatos decorrentes de traumas sociais.

Palavras-chaves: Desmentido; Reconhecimento; Trauma; Trauma social; Testemunho; Clínica psicanalítica

ABSTRACT

Navega, B.A.C. **Between the disclaimer and the recognition – considerations about the traumatic collective.** Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) Programa de Pós-graduação do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2019.

Based on the theoretical reference of psychoanalysis and dialoguing with other areas of the human sciences, the present dissertation aims to make considerations about the collective traumatic. The phenomenon will be approached through the interface between the notion of disclaimer, extracted from Sandor Ferenczi's writings on his theory of trauma, and Judith Butler's reading of the Hegelian conceptualization of recognition. Initially, will be presented the close relationship between subject and culture, a dynamic very dear to Freud. It will be from this relation that the debate on intrapsychic and intersubjective trauma - categories of difficult apprehension - but of singular relevance - will articulate. Then, continuing the discussion on the socio-environmental dimension for the traumatic, Ferenczian writings will be addressed. They include the notion of “disclaimer”, which is crucial for the onset of trauma, according to the author. Accompanying this theoretical framework and finalizing the proposal, we sought to show how the disclaimer operates in a way that marks a refusal of recognition in the context of collective trauma. The psychoanalytic response to such a configuration is the construction of a clinical practice that covers what would be most collective, without losing sight of what emerges as singular in the reports of social traumas.

Key words: Disclaimer; Recognition; Trauma; Social trauma; Testimony; Psychoanalytic clinic

RESUMÉ

Navega, B.A.C. **Entre le desaveu et reconnaissance - considérations sur le traumatisme collectif.** Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) Programa de Pós-graduação do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2019.

Basée sur la référence théorique de la psychanalyse et le dialogue avec d'autres domaines des sciences humaines, la présente thèse a pour objectif de faire des considérations sur le traumatisme collectif. Pour cela, le phénomène sera abordé dans l'interface entre la notion de desaveu, extraite des écrits de Sandor Ferenczi sur sa théorie du traumatisme, et la lecture par Judith Butler de la conceptualisation hégélienne de la reconnaissance. Dans un premier temps, la frontière sera présentée la relation entre sujet et culture, une dynamique très chère à Freud. C'est à partir de cette relation que s'articulera le débat sur les traumatismes intrapsychiques et intersubjectifs - catégories d'appréhensions difficiles - mais d'une importance singulière. Ensuite, nous poursuivrons la discussion sur la dimension socio-environnementale pour les écrits ferencziens traumatisants. Ils incluent la notion de desaveu, qui est cruciale pour l'apparition d'un traumatisme, selon l'auteur. En accompagnant ce cadre théorique et en finalisant la proposition, nous avons cherché à montrer comment le desaveu fonctionne de manière à marquer un refus de reconnaissance dans le contexte d'un traumatisme collectif. La réponse psychanalytique à une telle configuration est la construction d'une clinique qui couvre ce qui serait le plus collectif, sans perdre de vue ce qui ressort singulièrement dans les témoignages de traumatismes sociaux.

Mots-clés: Desaveu; Reconnaissance; Traumatisme; Traumatisme social; Témoignage Clinique psychanalytique.

RESUMEN

Navega, B.A.C. **Entre el desmentido y el reconocimiento - consideraciones sobre el traumático colectivo.** Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) Programa de Pós-graduação do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2019.

Basándose en la teoría psicoanalítica y conjeturando con otros roles de conocimiento de humanidades, la presente tesis tiene como objetivo tejer consideraciones acerca del traumático colectivo. El fenómeno será discutido a partir del aporte del desmentido, extraída de los escritos de Sándor ferenczi, acerca de su teoría del trauma, y la lectura de Judith Butler hace del concepto Hegeliano de reconocimiento. Primeramente, será presentada la cercana relación entre sujeto y cultura, dinámica muy cara a Freud. Será a partir de esa relación que el debate acerca del trauma intrapsíquico e intersubjetivo - categorías de difícil comprensión - pero de especial importancia - se articulará. La respuesta psicoanalítica para tal configuración es la instauración de una clínica que comprenda lo que habría de mas colectivo, sin perder de vista lo que emerge del singular en los relatos originarios de traumas sociales.

Palabras clave: Desmentido; Reconocimiento; Trauma; Trauma Social; Testigo; Clínica psicoanalítica.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. O EU E O OUTRO	16
1.1. FREUD E SUA CULTURA	18
1.1.1 Projeto para uma psicologia social	19
1.2.1 Sobre as pequenas diferenças	22
1.2. TRAUMÁTICO INTRAPSÍQUICO E INTERSUBJETIVO	25
2. O ARGUMENTO FERENCZIANO	30
2.1. Trauma estruturante e trauma desestruturante	31
2.1.1 O desmentido e a mitologia traumática	35
2.1.2 O campo de batalha egóico	40
2.2 O DESMENTIDO SOCIAL	42
2.2.1 A leitura ferencziana das relações sociais	45
3. A PATOLOGIA DO RECONHECIMENTO	48
3.1 A matriz hegeliana do reconhecimento	49
3.2 A coletividade traumática	51
3.2.1 Trauma e traumatismo	54
3.2.2 Vítimas, precariedade e reconhecimento	57
3.2.3 Subjetividade e trauma	62
3.3 Trauma e testemunho	65
3.3.1 A relação entre reconhecimento e testemunho	66
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
5. BIBLIOGRAFIA	77

FICHA CATALOGRÁFICA

INTRODUÇÃO

No divã, nenhum paciente se deita sozinho. Deitam com ele seus familiares, seus amigos, seu primeiro amor, seus ídolos, o presidente da República, o analista e todos aqueles que margeiam e afetam sua vida prática e subjetiva. Isso porque a presença do outro é constitutiva e fundamental para o psiquismo, e, desta forma, indispensável à clínica psicanalítica. O paciente que se apresenta para uma análise, portanto, traz consigo a cultura na qual está inserido, pois é indissociável dela. Suas queixas, seus sintomas, são fragmentos muito pessoais, os quais compõem sua história. Essa história, porém, por mais singular que seja está em constante interação com o que existe de mais coletivo e compartilhado. Desde Freud já podemos dizer que a psicanálise se encontra imersa no social (FREUD 1921/1976). Desta forma, os fenômenos e marcadores sociais, culturais e econômicos provam sua extrema relevância para os diferentes modos de subjetivação.

No intuito de seguir conceitualmente com a psicanálise, saber que borra as fronteiras psicológicas antes tão bem delimitadas entre o consciente e o inconsciente, e entre o pessoal e o social, a presente dissertação discutirá o trauma a nível coletivo. Mais precisamente, tecer uma leitura da coletividade traumática a partir da criação de uma interface entre o conceito de desmentido, pertencente à traumatogênese ferencziana, com as reflexões acerca da noção de reconhecimento, a partir de Judith Butler. Desse modo, articulamos a noção de desmentido em Ferenczi e a noção de reconhecimento em Butler para refletir sobre o trauma em contextos sociais de exclusão e segregação.

O traumático que se adjetiva como coletivo não consistiria em eventos por definição traumatizantes, mas na tentativa de dar sentido, recordar e amarrar coletivamente tais eventos, como afirma Puget (2000). Compreende-se por uma clínica psicanalítica do trauma social aquela que prioriza o sujeito levando em conta as dinâmicas coletivas e as estruturas organizações sociais, pois “o sintoma contém a história através da qual o indivíduo procura seu lugar e sua identidade” (WOLF-FÉDIDA, 2008, p. 55). Trilhando o caminho de Freud, vamos propor uma leitura das formas de subjetivação na qual o outro é constitutivo da subjetividade.

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), Freud enunciou que não existiria diferença entre a psicologia individual e a psicologia coletiva, devido à alternância entre os polos narcísicos e de alteridade presentes no sujeito (BIRMAN,

2006). Seja na condição de amigo ou inimigo, o outro sempre estaria presente no ordenamento psíquico, é desse modo que Freud vai empreender uma leitura da psicologia das massas e desdobrar um discurso sobre a política.

A presente pesquisa, na tentativa de analisar as novas formas de subjetivação da atualidade que possibilitaram, como já dito, um sofrimento coletivo decorrente de traumas sociais, procurará não reduzir a noção de indivíduo a uma compreensão solipsista. Este se encontra regulado por códigos coletivos e teria que estabelecer laços sociais com os demais. Seriam, portanto, esses laços e códigos as bases constitutivas do sujeito. Desta forma, o primeiro capítulo a ser apresentado – intitulado O Eu e o Outro – se propõe trabalhar como Freud vai pensar a cultura, bem como a importância de seu papel para o sujeito e para a elaboração de uma teoria do trauma. Ao final desta primeira parte a discussão se encaminhará para a distinção entre trauma intrapsíquico e intersubjetivo. O objetivo será demonstrar a relevância de se enfatizar o caráter alteritário no traumático.

Dando seguimento a essas considerações, vamos nos deter no capítulo 2, intitulado, O argumento ferencziano, na teoria de Sandor Ferenczi sobre o trauma que servirá como guia para nossa argumentação. Nesta teoria se destaca o que o autor intitula como desmentido¹. O desmentido é a própria gênese do trauma e pode ser entendido como uma desvalidação do sujeito frente à violência que lhe é infligida. Com o descrédito do relato infantil no que diz respeito à ocorrência da violência, Ferenczi nos apresenta a relação de poder entre as diferentes linguagens e como o adulto, neste contexto, não reconheceria a criança como um sujeito de direitos. Quem porta a palavra que acolhe ou que desmente é o adulto; a criança, vítima de um abuso (sexual, físico ou de poder) depende de um reconhecimento para ter sua fala validada. Um não reconhecimento advindo não do evento traumático, mas do sujeito que desmente a criança, marca, de forma capital, a importância da presença do outro como fator condicionante para o trauma.

Dada a importância da noção de reconhecimento nesta dinâmica, e apesar de se tratar de um termo trabalhado pela filosofia hegeliana, o propósito da presente

¹ Durante muitos anos a palavra “desmentido” foi usada para se referir ao trauma em Ferenczi. No entanto, de acordo com Floresta de Miranda (2012), esse termo parece ser infiel ao original em húngaro utilizada pelo autor. A palavra mais adequada seria “descrédito”, de acordo com os motivos expostos pela autora. Reforçando esse pensamento, Pinheiro (2016) afirma que as traduções em francês das obras de Ferenczi refere-se a “*desaveu*”, ou seja, “negação”. O que também não dá conta do termo usado pelo autor húngaro. Neste trabalho, no entanto, utilizarei o termo “desmentido”, dado o uso corrente deste último termo.

dissertação será de considera-la síncrona à noção de desmentido. A articulação entre desmentido e reconhecimento é o verdadeiro cerne da pesquisa. A proposta é investigar a temática do desmentido como um não reconhecimento ao outro, sendo, portanto, uma condição intrínseca ao sofrimento ocasionado por traumas a nível coletivo. Ou seja, a intenção é discutir se os sujeitos que sofrem os efeitos de grandes catástrofes, guerras, genocídios, segregação, perseguição e violências legitimadas pelo discurso social, sofrem do que se pode designar como uma patologia do reconhecimento.

Aqui cabe um comentário acerca de outra noção que tem trazido questionamentos atuais e relevantes para a psicanálise: sofrimento social. Este se configura como o substrato do que o poder político, econômico e institucional provoca nas pessoas e, ao mesmo tempo, a maneira que essas próprias formas de poder influenciam as respostas aos problemas sociais. Nesse sentido, é fundamental observar como os poderes político, econômico e institucional se entrelaçam na experiência pessoal e cotidiana e como as pessoas reagem a estes acontecimentos. Em outras palavras, o sofrimento social é social não apenas porque é gerado por condições sociais, mas também porque é, como um todo, um processo social corporificado em sujeitos históricos. (SAFATLE, 2018)

Desta forma, iniciando o terceiro e último capítulo com o título A Patologia do Reconhecimento, o que toma a frente é exatamente a conceituação da noção de reconhecimento, essencial para se chegar ao desdobramento final da pesquisa, ou seja, numa proposta clínica que integra o sofrimento social e coletivo e o relato singular do paciente. Veremos que, conforme Gondar (2012) ressalta, o reconhecimento que importa à psicanálise não se refere à identidade. Sabemos o quanto uma narrativa reconhecida se torna base para uma noção de identidade de grupo e de testemunho quanto ao seu sofrimento. Tal identitarismo, ao mesmo tempo que pode ser benéfico, se torna preocupante ao contrair uma face hermética, segregadora e debilitante para o próprio sujeito. O paciente deixa de ser sujeito e se torna vítima. Diversamente, o que proponho defender é que o reconhecimento, em primeiro lugar, é o de uma vulnerabilidade (o que também não significa desamparo) *na* relação com o outro. De que forma seria possível manejar tais posições na clínica?

A sensibilidade e tato do analista são duas das propostas mais caras de Ferenczi com vistas a um encaminhamento possível para o manejo clínico. Estas figuras se encontram descritas em diversos textos técnicos, bem como em outros de cunho teórico, e fornecem material para se trabalhar exatamente o relato desse traumático coletivo. Tal

material se aproxima bastante do trabalho realizado no atendimento que remete a Clínica do Testemunho, empreitada que encerra as elaborações do último capítulo. Será abordada a potência do testemunho, bem como sua distinção de um relato isolado, para o caso de vítimas de traumas sociais. Nestes casos, como veremos, a elaboração se torna quase impossível devido a vivência e o sofrimento do paciente terem sido muitas vezes não legitimados ou mesmo não reconhecidos. Dito de outra forma, terem sido desmentidos.

Ao longo da redação desta dissertação será adotada uma abordagem que vai trabalhar no plano da interdisciplinariedade, dado que tal problemática convoca o pesquisador a buscar em saberes análogos os subsídios conceituais que circunscreveriam a questão. Desta forma iniciarei com a obra de Freud e Ferenczi, expandido em seguida para os escritos sobre o reconhecimento, privilegiando a abordagem de tal conceito pela filósofa Judith Butler. Vários saberes se debruçam sobre o tema do trauma coletivo e de seus desdobramentos no campo social: a economia, a ciência política, filosofia, o direito, as ciências sociais, a psicanálise, para citar algumas das mais relevantes. Esse impositivo da interdisciplinaridade provém da complexidade que está em jogo nessa temática.

Acredito que do ponto de vista ético não seria adequado atribuir centralidade a um determinado discurso que pretendesse dominar o debate e formular de modo privilegiado soluções acerca dessa problemática. Porém, a despeito de tratar-se de uma reflexão interdisciplinar, o presente trabalho tem como arcabouço teórico fundamental a psicanálise, pois como Derrida (2000) anuncia, entre os polos de fazer sofrer e de se deixar sofrer, a psicanálise detém um discurso incontornável. Além disso, a argumentação se desdobra para uma possibilidade de saída terapêutica, no caso a clínica psicanalítica. Algumas das muitas reflexões técnicas de Ferenczi serão abordadas na pesquisa exatamente com essa finalidade. Pois é no espaço, físico e transferencial, de uma análise que a psicanálise se fez. Freud extraiu sua teoria a partir de seus pacientes, e como foi dito anteriormente, eles não deitam no divã sozinhos.

1. O EU E O OUTRO

Nós somos feitos da matéria de que são feitos os sonhos
WILLIAM SHAKESPEARE, *A Tempestade*.

Persiste desde a fundação da psicanálise a crítica de que seu criador se preocupava somente com uma psicologia individualizada, suprimindo as categorias sociais que contextualizam os homens e mulheres que adentravam seu consultório. Tal crítica cai por terra ao nos atentarmos para o caminho percorrido por Freud na feitura de seus escritos, bem como o possível resgate histórico, político e social que tais escritos nos permitem. Uma chave de leitura que exclui a influência da cultura na criação de um dos mais originais saberes do século XIX é, certamente, uma leitura equivocada.

Nas palavras de Betty Fuks (2003):

Se é verdade que o principal legado de Freud foi a fundamentação de um método de cura no qual, falando para o outro, um homem encontra alívio à dor e à angústia, também é certo que a psicanálise inovou, de forma radical e irreversível, o modo de se refletir e pensar a cultura. Fonte inesgotável de sentidos diversos sobre a vida e a morte, as múltiplas vozes dessa figura — a cultura — serviram de matéria-prima à elaboração da teoria freudiana, durante um período em que quase todos os aspectos da vida social e das ideias sofriam grandes transformações no Ocidente. (FUKS, 2003, p. 5)

Junto com autores centrais, tais como Marx e Nietzsche, Freud se apresenta como um dos pensadores mais importantes do chamado Século das Luzes. Tal feito se deve principalmente à teorização sobre o inconsciente. Em seu livro *Freud e Lacan, Marx e Freud* (1964), Althusser propõe uma aproximação entre Freud e Marx através de um fio que os liga como teóricos transformadores do mundo cultural. Além disso, ambos apresentariam um pensamento materialista e dialético contra o discurso da ideologia.

[...] com Marx e Freud, teorias científicas ocupam, repentinamente, regiões até então reservadas às formações teóricas da ideologia burguesa (Economia, Política, Sociologia, Psicologia) ou, melhor dizendo, ocupam, no interior dessas regiões, posições surpreendentes e desconcertantes. (ALTHUSSER, 1984, p. 75)

O discurso da ideologia por excelência seria o discurso do senso comum, o qual só sofre desconstrução ao ser confrontado com o discurso científico. Abordando essa questão, Althusser cria a noção de continentes científicos como territórios próprios de cientificidade, os quais teriam cada um deles um discurso científico de referência. A psicanálise se encontra no continente do inconsciente, e o materialismo histórico, no continente da história, ambos saberes balizadores em suas categorias. Freud e Marx, no entanto, nada inventaram. Eles definiram seus objetos em limite, extensão, condições e formas de existência. O primeiro com o inconsciente e o segundo com a luta de classes. A obra de ambos seria também marcada por intensa conflituosidade. Enquanto Marx enfrentou revisionismos e ataques constantes por ir de encontro com as teorias burguesas que reforçavam o material da ideologia e da exploração de classes, Freud sofreu principalmente resistências, críticas e revisionismos internos. Este último quanto à questão do inconsciente e, principalmente, quanto à sexualidade. (ALTHUSSER, 1984)

O estudo foucaultiano sobre o sexual nos apresenta que a partir do século XIX, o dispositivo da sexualidade cria na célula familiar seu alicerce. É a partir da figura da família nuclear burguesa que ocorre a promoção dos dispositivos de execução do biopoder. Em 1978, no curso intitulado “*Segurança, território, população*”, Foucault estabelece como fio condutor de suas análises o estudo do biopoder, definindo-o como “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder” (FOUCAULT, 2008, p. 3). No curso “*Em defesa da sociedade*”, ministrado em 1976, bem como no primeiro volume de *História da sexualidade: a vontade de saber* (1976), Foucault retomará o problema do biopoder. Nessas circunstâncias, o filósofo investiga a configuração nas sociedades ocidentais de um poder que toma a vida como objeto de sua regulação, analisando a transformação

pela qual passou esse poder a partir do século XVII. A normalização social da vida, que se dá através dos vetores das ciências humanas (medicina e pedagogia), constitui toda uma teorização normativa da sexualidade e de suas práticas, bem como da saúde dos corpos (FOUCAULT, 1999).

Ampliando o campo de estudo sobre a ciência sexual, que se instaura no século XIX, Freud começa a circunscrever a psicanálise. Esta, segundo Foucault:

[...] desempenha vários papéis simultâneos nesse dispositivo: é mecanismo de fixação da sexualidade sobre o sistema de aliança; [...] funciona como elemento diferenciador na tecnologia geral do sexo. Em torno dela, a grande exigência da confissão que se formara há tanto tempo, assume um novo sentido, o de uma injunção para eliminar o recalque (FOUCAULT, 1984 p.123).

As teorias psicanalíticas, desta forma, se encontram profundamente enredadas com a trama social, sendo esta última não um pano de fundo, mas personagem definidor e participante do espetáculo regido por Freud. Se não foi por um mero capricho divino que o renascimento teve seu berço na Itália em meados do século XIV, o mesmo podemos dizer sobre o contexto de Viena e a psicanálise. Antes de adentrar nos escritos freudianos se faz necessário localizar as condições históricas de possibilidade de sua obra.

1.1 – Freud e sua cultura

A capital da Áustria, e do império austro-húngaro governado pelos Habsburgos, foi durante muito tempo a cidade mais próspera e proeminente da Europa. Exatamente pela importância e abrangência do Sacro Império Romano Germânico, Viena era um caldeirão cultural que abarcava em seus muros múltiplas nacionalidades, além de diversos grupos étnicos e linguísticos, entre eles os judeus. O imperador Francisco José, governante da Áustria de 1848 até 1916, concede em 1897 a emancipação dos judeus. Hobsbawm (1988) afirma:

A cultura da Viena *fin-de-siècle*, conforme já se argumentou, era, em ampla medida, a cultura de uma classe e de um povo – os judeus da classe média – aos quais já não era permitido ser aquilo que queriam ser – alemães liberais – e que não encontrariam muitos seguidores, mesmo como burguesia liberal não judia. (HOBSBAWM, 1988, p. 262)

Vemos que mesmo com a emancipação o sentimento antissemita não arrefeceu, porém permitiu que Sigmund Freud, judeu, pudesse cursar medicina e permitiu também que se formasse uma elite cultural e econômica composta pela população judia. Seja pelo antissemitismo disseminado, seja pela excessiva frivolidade decadente vienense, Freud tocou em pontos sociais nevrálgicos de forma bastante crítica. Nada melhor que uma sociedade onde a superficialidade e simulação falseavam uma saúde e *joie de vivre*, para a escrita de uma teoria que valoriza os conflitos e os conteúdos internos, indomáveis e inapreensíveis, dos sujeitos. Uma cultura tomada por excessos era, ao mesmo tempo, uma cultura profundamente neurótica. Revestidos em veludo e embalados por óperas, Viena e os vienenses, fazendo uma analogia com as definições tópicas freudianas, representavam o plano consciente. O que Freud faz é abordar os temas que descortinam essa estética do Eu vienense: a sexualidade infantil, a judeidade, o feminino, a difícil relação sujeito-cultura, a retirada do domínio da consciência.

O argumento aqui é que a crítica de que a psicanálise seria individualizante é difícil de se sustentar visto que, ao valorar o âmago do psiquismo em análise, Freud expunha o que teria de mais social nos sujeitos. É em meio aos relatos da fervilhante sociedade vienense e suas contradições que se revelam os desejos disfarçados de sonhos, os atos falhos e lapsos, os sintomas que os fazem procurar ajuda médica. O item seguinte, desta forma, abordará a inseparabilidade entre alteridade e a formulação do aparelho psíquico, e por consequência, entre social e individual.

1.1.1 - Projeto para uma psicologia social

Afirmo anteriormente que é na fundação do inconsciente que a psicanálise inova pela primeira vez. Tal noção, porém, contava com inspirações advindas dos estudos do jovem médico vienense. Nietzsche, Brentano e o pensamento romântico

alemão providenciaram, entre outros, as bases da conceitualização freudiana de um inconsciente radical (REALE, ANTISERI, 2005). Ou seja, um inconsciente inacessível pela via da vontade, com leis próprias, tirando da consciência o domínio das ações humanas. A aposta do autor, no entanto, é menos de criar uma filosofia ou uma visão de mundo, mas de tratar daquilo que é inconsciente e se manifesta na cultura, tomando esta pela relação social civilizada entre os homens.

Até chegar nos textos psicanalíticos propriamente ditos, Freud começa seu percurso através da neurologia. Em *Projeto para uma psicologia científica* (1895), o autor esboça a interação sujeito-cultura no que ele nomeia de “complexo do próximo”. Freud se remete ao laço fundamental estabelecido entre recém-nascido e o primeiro outro que atende e significa seu choro o socorrendo do horror do desamparo. Ou seja, para além da procura por uma satisfação de uma demanda biológica, o choro do bebê seria, segundo o autor, a manifestação sensorial e externada de um sentimento de angústia frente ao que nos acompanhará para o resto da vida, mas experienciado de forma mais brutal e presentificada nesse contexto: o desamparo original (*Hilflosigkeit*).

Ao atender e dar sentido à demanda do pequeno ser, quem o acompanha o introduz à linguagem compartilhada. A primeira experiência social, portanto, é notavelmente importante. Esse outro ser próximo se define como primeiro objeto a produzir a mítica experiência de satisfação e alguém fascinante do qual o bebê depende totalmente. Um ser que flutua entre as categorias de estranho e de familiar. Destaca-se desta forma a imprescindibilidade do outro na constituição do que teríamos de mais interno, mais basal e primário. Nosso inconsciente é formado relacionalmente. Em *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), o médico vienense levanta que “as relações do indivíduo com seus pais e irmãos, com o objeto de amor, com seu professor e seu médico, isto é, todas as relações que até agora foram objeto privilegiado da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar ser apreciadas como fenômenos sociais” (FREUD, 1920/2011, p. 14). Ou seja, podemos identificar não somente a influência da alteridade em nosso psiquismo, mas o gerenciamento dos nossos conteúdos internos nas nossas relações próximas, e em último nível, nas grandes estruturas sociais e culturais.

Sobre cultura nos escritos psicanalíticos é preciso destacar a definição freudiana desta.

A cultura humana — refiro-me a tudo aquilo em que a vida humana se ergueu acima de suas condições animais e em que se diferencia da vida animal — eu me recuso a distinguir cultura de civilização — apresenta, notoriamente, dois aspectos àquele que a observa. Por um lado, abrange todos os conhecimentos e habilidades que os homens adquiriram para controlar as forças da natureza e dela extrair todos os bens para a satisfação da felicidade humana; e, por outro lado, todas as instituições necessárias para regulamentar as relações entre os indivíduos e, em especial, a distribuição dos bens obteníveis (FREUD, 1927/2014, p.233).

A cultura, ou civilidade, segundo Freud, se organiza em torno da premissa de uma supressão por parte dos homens dos instintos animísticos em prol da proteção da vida civilizada em comunidade. Haveria, deste modo, uma exteriorização de um código tácito, mas de difícil manutenção, entre os sujeitos visando suas interações entre seus pares. A tensão permanente do fio que liga os humanos uns aos outros, e liga todos nós à civilização, se dá exatamente pelo movimento pulsional, ou seja, a tendência do aparelho psíquico em descarregar, que iria contra aos princípios civilizatórios. Em *O mal estar na civilização* (1930), define-se, portanto, que a cultura é tudo aquilo que nos difere da selvageria animalesca. Ela se configura como a soma das realizações e dos regulamentos, os quais nos afastam dos nossos antepassados primitivos, no intuito de nos proteger contra a natureza e regular as relações. Podemos existir na natureza com certa individualização, que as demais espécies não possuiriam, mesmo sendo descendentes da horda primitiva (FREUD, 1913). O mal estar sucede, no entanto, da dicotomia, do confronto produzido pela civilização entre as exigências pulsionais e a cultura.

A civilização, ao mesmo tempo em que presta uma contribuição inegável à humanidade ao dar ao homem a possibilidade de uma convivência minimamente organizada, não oferece aos sujeitos o que promete sem estabelecer restrições, e tais restrições acabam por limitar a felicidade destes. O antagonismo entre as restrições civilizatórias e a necessidade de satisfação pulsional será, de acordo com Freud, a fonte de hostilidade dos indivíduos para com a própria cultura. O homem deveria então se afastar desse impulso original com o propósito de se proteger de si próprio. Esse afastamento significa recorrer a um artifício, a algo que não faz parte de seu estado de origem. Esse artifício é a cultura/civilidade.

Uma das lentes utilizadas para teorizar sobre a questão da segregação social é exatamente a elaboração freudiana sobre a difícil relação entre nossos pares e entre indivíduo e sociedade, como abordarei no item seguinte. Será a partir deste caminho que tentarei costurar uma trama que nos leve até o que podemos chamar de trauma social.

1.1.2 – Sobre as pequenas diferenças

A primeira vez que Freud conceitua o narcisismo das pequenas diferenças é em seu texto *O tabu da virgindade* (1918). Ele diz:

Em palavras que pouco se diferenciam da terminologia habitual da psicanálise, Crawley afirma que cada indivíduo separa-se dos outros mediante um “taboo of personal isolation”, e que justamente as pequeninas diferenças, dentro da semelhança geral, motivam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles. Seria tentador perseguir essa ideia e derivar desse “narcisismo das pequenas diferenças” a hostilidade que em todas as relações humanas combate vitoriosamente os sentimentos de solidariedade e sobrepuja o mandamento de amor ao próximo. (FREUD, 1918/2011, p. 374)

No escrito, o pai da psicanálise nos relata alguns estudos antropológicos dos hábitos e cerimônias de povos primitivos frente ao primeiro coito feminino, trazendo a discussão para o campo da psicanálise e dos vínculos interpessoais de seu tempo. O dito narcisismo das pequenas diferenças se configura como o fundamento da separação entre o “eu” e o “nós”, bem como a do “eu” e o “outro”, podendo ser elevado inclusive a expressões de intolerância e segregação. Qualquer pequena diferença já se faz capaz de gerar um sinal vermelho de ameaça à integridade individual e do grupo. O primeiro e maior exemplo metapsicológico que temos disso é a diferença sexual. A anatomia feminina se inscreve como emblema maior da alteridade, asseverando a existência de corpos não dotados de falo. A constatação de tal diferença biológica se desdobra psiquicamente, como vemos elaborado posteriormente em *Algumas consequências psicológicas da diferença anatômica entre os sexos* (1924).

A distinção sexual anatômica, no entanto, não é a única passagem na psicanálise em que podemos destacar "aquilo que resiste ao outro" (MIGUELEZ, 2007, p. 124). Pode-se dizer que o narcisismo das pequenas diferenças se apresenta como o argumento básico para a compreensão da relação hostil entre os indivíduos, indo na contra-mão das posturas solidárias e pacíficas, as quais, teoricamente, seriam mais civilizatórias. Desta forma, em *O tabu da virgindade*. (1918), Freud cunha um termo que se desdobra em dois outros textos “sociais” de sua obra, *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) e *O mal estar na civilização* (1930). Em ambos temos o vislumbre de como as relações humanas carregam as marcas de união, e também de segregação, assinaladas pelas pequenas diferenças.

O intuito freudiano ao analisar a psicologia das massas, em 1921, pode ser descrito como uma demonstração de que noções intrapsíquicas, como o Ideal do Eu e a identificação egóica, permitem uma leitura do modo como se instituem os vínculos sociais. Inspirado em Le Bon e McDougall, Freud levanta que não há um sujeito individual e um sujeito social. Existe, porém, um sujeito que, em sua subjetividade, está inserido em um contexto político-cultural. Tal sujeito se produz de forma essencialmente sócio-histórica, tentando de melhor modo satisfazer suas demandas pulsionais em meio às suas relações interpessoais.

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 a seus desenvolvimentos individuais acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. (FREUD, 1921/2011, p. 57)

Ou seja, a identificação com um traço, ou com uma semelhança grupal, nos permite entender o movimento de união entre indivíduos que constroem um ideal. Tal ideal, ao mesmo tempo que proporciona a sensação de pertencimento e reconhecimento perante os pares, também possibilita a segregação de indivíduos que carregam pequenas ou grandes diferenças do grupo. A inerente hostilidade humana pode ser canalizada para fora do grupo, criando coesão e proteção narcísica. O argumento é que podemos nos definir, e também definir o grupo a qual nos inserimos, ao mesmo tempo que

delimitamos que é diferente de nós. Ou seja, o que é outro, distante do ideal, estranho. A partir dessa análise, o segundo Grande Mandamento cristão se configura impossível. Nos conduzindo de 1921 para 1930, Freud declara a impossibilidade de “amar ao outro como a si mesmo”, mesmo que o amor, de certa forma, seja fundamental à união entre os pares.

No já citado *Mal Estar na Civilização* (1930) teríamos o amor como fundamento da cultura, e também como seu opositor. A máxima do amor ao próximo é, segundo o autor, paradoxal. Esta, como colocada, impõe um dever, uma regra moral. Mas para amar o outro, este deveria ser merecedor desse amor. Como, então, amaríamos um desconhecido? Como amaríamos alguém que carrega diferenças, grandes ou pequenas, mas certamente inconciliáveis, perante o ideal do grupo? Se o amor é disputado por seus familiares, amigos e amantes, seria justo amar alguém que não faz parte desse círculo e que não é digno desse amor? Já que o desconhecido não demonstra nenhuma consideração em relação ao indivíduo e pode acabar muitas vezes por prejudicá-lo. É mais provável que tal indivíduo odeie o desconhecido e direcione seus impulsos agressivos a ele.

A natureza do homem se encontra, primordialmente, inclinada à agressão, conforme postulado por Freud. Amar ao próximo é justificável somente no sentido do homem amar a si mesmo, e assim não causar dano ao outro. Ou seja:

Ela (*a pessoa*) merecerá meu amor, se for de tal modo semelhante a mim, em aspectos importantes, que eu me possa amar nela; merecê-lo-á também, se for de tal modo mais perfeita do que eu, que nela eu possa amar meu ideal de meu próprio eu (*self*). Terei ainda de amá-la, se for o filho de meu amigo, já que o sofrimento que este sentiria se algum dano lhe ocorresse seria meu sofrimento também – eu teria de partilhá-lo. Mas, se essa pessoa for um estranho para mim e não conseguir atrair-me por um de seus próprios valores, ou por qualquer significação que já possa ter adquirido para a minha vida emocional, me será muito difícil amá-la. (FREUD, 1930/2010, p. 67)

O outro deve ser, então, semelhante para que se possa amá-lo e, ao mesmo tempo, dar amor. Seria injusto para comigo e para as pessoas que realmente amo, como podemos observar, o oferecimento desmedido desse “amor ao outro”. Ao dessemelhante pode inclusive ser guardado o ódio e agressividade, tão intrínseco à natureza humana. O

homem, portanto, tenderia a amar tudo aquilo que é equivalente e formar assim sociedades pautadas nessas semelhanças. Porém, tudo que não é reconhecido em si próprio seria passível de ser afastado, odiado, destruído. Desta forma “sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (FREUD, 1930/2010, p. 71).

Retornando, o que Freud nomeia como narcisismo das pequenas diferenças se configura exatamente nessa união grupal pelo amor, que ao mesmo tempo manifesta sua agressividade para fora. Na obra de 1930 o termo aparece como “uma cômoda e relativamente inócua satisfação da agressividade, através da qual é facilitada a coesão entre os membros da comunidade”. (FREUD, 1930/2010, p. 81). Esse suposto amor a si mesmo é tão restrito que qualquer desvio trazido pelo outro é recebido como uma afronta, fazendo-o entrar em guerra contra qualquer discordância, ou reagindo a qualquer diferença como ameaça, criando assim grupos cada vez mais fechados e específicos.

1.2. Traumático intrapsíquico e intersubjetivo

A categoria de trauma na literatura psicanalítica, em suas constantes revisões, pode ser entendida como uma experiência restrita ao espaço privado, às particularidades de cada indivíduo e ao seio de sua própria casa. Como demonstrei anteriormente, Freud, no entanto, não se encontra apartado de seu contexto histórico, social e político, e nem a psicanálise. Tratarei a seguir o conturbado caminho entre o trauma a nível individual e o trauma coletivo.

A história do trauma começa a ser escrita na Alemanha, na década 80 do século XIX, através da pena do neurologista Hermann Oppenheim. Seu estudo observa marcas de angústia, aceleração cardíaca, tremores, pesadelos recorrentes, entre outros sintomas relacionados aos constantes acidentes ferroviários de sua época. Tais elaborações, como se sabe, inspiram Jean Martin Charcot a se debruçar sobre a patologia histérica, seu já objeto de estudo, afastando-a da categoria do fingimento e da simulação, para associar a etiologia neurótica com este tipo de acontecimento. O médico parisiense se propõe a traçar uma cartografia da histeria baseada no discurso da anátomo-clínica, onde os signos das enfermidades corresponderiam a lesões anatômicas resultantes de tais desastres. A neurose histérica, no entanto, desafiava o modelo epistemológico da

anátomo-clínica por sua singular multiplicidade sintomática, reaproximando a enfermidade do plano simulatório. A dificuldade no estabelecimento relacional entre um sintoma e sua correspondente lesão orgânica consistia no ponto de maior dificuldade na categorização da enfermidade.

Dois de seus alunos, Sigmund Freud e Pierre Janet, de maneiras diferentes, vão mais a fundo na pesquisa, apontando os componentes emocionais relacionadas às situações traumáticas causadoras da histeria. Freud salienta o papel da memória inconsciente, como fica claro em sua célebre formulação de que “o histérico sofre sobretudo de reminiscências” (FREUD, 1983/2016, p.25). No mesmo texto, Freud introduz a questão do trauma através da experiência da ofensa. O argumento que se defende é que o sujeito retém algo resultante de uma não resposta a uma ofensa sofrida por ele, produzindo a experiência de um sentimento de dor e vergonha. Tal experiência seria tão intensa que acarreta uma clivagem do aparelho psíquico, visando o afastamento dessa lembrança penosa da consciência. O sintoma que surge no lugar da lembrança, no entanto, funciona como uma reminiscência, uma marca de memória. O método terapêutico seria, portanto, o da cura catártica, tendo como intuito a produção de uma ab-reação da cena traumática. Com a introdução do conceito de defesa psíquica, Freud promove uma ampliação de sua teoria do trauma.

Existiria, deste modo, dois tempos traumáticos. Um primeiro momento ocorreria a partir de traços mnêmicos originados nas cenas de sedução infantil, já o segundo, em um evento o qual desencadearia uma série de associações que agem impossibilitando a descarga de excitação satisfatória. A questão das reminiscências seria o primeiro paradigma freudiano sobre o trauma. Uma segunda leitura, postulada posteriormente, é aquela onde o autor introduz o conceito de defesa psíquica. As ditas psiconeuroses de defesa (a saber, a histeria, a neurose obsessiva e a psicose alucinatória) implicam em um mecanismo psíquico baseado em intensidades. Afirma-se com isso que as diferentes psiconeuroses operam como consequência da sedução que se daria no campo real sexual e teriam reflexo no psiquismo. Grosso modo, assim se caracteriza a teoria da sedução que vigorou até 1897, quando Freud anuncia: “não acredito mais na minha neurótica” (FREUD, 1897/1974, p. 350). O que se discute, portanto, com o novo paradigma da etiologia da neurose ser de cunho sexual é uma teoria do abuso.

Existiria, desta forma, uma hierarquia de forças física e moral entre a criança e o adulto. O sedutor/abusador seria sempre um pai, um tio, um amigo de família, um irmão mais velho. Ocorreria uma experiência de sedução na tenra infância só

significada a posteriori com a maturação sexual na adolescência. Antes dessa segunda cena, que interpretaria a primeira, temos somente a presença de um corpo estranho residindo no psiquismo infantil, sem elaborações e sem respostas. Ocorrendo a reinterpretação da cena um, através da cena dois, o resultante dessa operação é a culpa e a vergonha. Em função de tais sentimentos, se instaura uma defesa, com o propósito de ocasionar o apagamento da primeira cena. Temos com isso a operação do mecanismo defensivo do recalque, que ao agir em defesa do Eu, produz o sintoma.

É possível pensar duas implicações para o giro teórico operado por Freud ao abandonar a teoria da sedução. Primeiramente, é com ele que se funda efetivamente a psicanálise; e, em segundo, o autor passa a descrever a realidade física material de forma secundária, em termos de importância, frente à realidade psíquica. A teoria da fantasia assume protagonismo no pensamento freudiano sobre o trauma, desta forma, segundo o autor: “as experiências infantis construídas ou lembradas na análise são, algumas vezes, claramente falsas e, outras, quase certamente corretas, mas, na maior parte dos casos, são compostas de verdade e falsidade” (FREUD, 1917/2014, p. 480).

O trauma como temática, no entanto, é colocado em segundo plano nos escritos freudianos. Sua retomada só ocorre dentro do contexto do que se denomina como “virada” de 1920, tendo sua definição com o texto *Além do princípio do prazer* (1920). Freud apresenta uma descontinuidade em seu discurso metapsicológico com uma nova teoria das pulsões, inserindo a dicotomia pulsão de morte versus pulsão de vida, bem como o conceito de compulsão à repetição. As reformulações teóricas que caracterizam o texto advêm de um novo paradigma clínico constituído pelas neuroses de guerra.

O confronto com os quadros clínicos desencadeados pela primeira Grande Guerra possibilitou a retomada da neurose traumática como pauta para Freud. O foco se desloca das fantasias, para as intensidades e a impossibilidade do aparelho psíquico de lhes dedicar uma descarga apropriada. Freud, numa tentativa de dar sentido às fortíssimas cenas e relatos colhidos em sua clínica, observa que o psiquismo se vê paralisado no momento do trauma. Na análise dos pesadelos de ex combatentes, Freud chega à formulação de que o traumatismo pode ser descrito como uma ruptura das defesas do Eu repercutindo em um excesso de excitação. Ou seja, o trauma passa a ser compreendido como o resultado de um excesso que coloca em risco o princípio do prazer e o bom funcionamento do aparelho psíquico. O traumático se encontra, portanto, na incapacidade do psiquismo aliviar-se das consequências dos rompimentos das “proteções contra estímulos” (FREUD, 1920/2010, p. 188).

Se abre, portanto, o questionamento: seriam as neuroses endógenas, exógenas ou uma integração das duas dimensões? De acordo com Abram Kardiner (1941), o estudo das observações clínicas das consequências das neuroses nos trariam as respostas. Os pacientes, em sua maioria, desenvolviam uma hipervigilância, um eterno estado de alerta, frente a qualquer possível ameaça do ambiente. Kardiner foi também ex-analisando de Freud e primeiro definidor do que se entende por Estresse Pós-Traumático.

Na década de 1970, a leitura do livro de Kardiner, *As neuroses traumáticas de guerra* (1941), por clínicos estadunidenses acompanhado de recém revisitadas análises de documentos sobre os sobreviventes do holocausto, abrem a possibilidade de pensar na teorização sobre as neuroses de guerra em relação às fichas clínicas dos veteranos da guerra do Vietnã. Os relatos de sintomas específicos foram catalogados e integrados ao DSM III sob a categoria de TEPT (transtorno de estresse pós-traumático). A nomenclatura abarca ainda o trauma causado por estupro, espancamento feminino, o abuso infantil, além dos sintomas apresentados pelos ex-combatentes.

Desta forma, podemos ver que, além de interesses médicos, ocorre a influência de interesses políticos, sociais e de saúde pública na feitura e manutenção da listagem das doenças mentais, trazendo o traumático do foro individual para o social. Deve-se à experiência da guerra, ao movimento feminista e ao resgate da vivência do holocausto, a retomada da importância dos fatores ambientais e dos relatos coletivos. Na recente listagem do DSM V está incluída como eventos traumáticos experiências individuais e também as compartilhadas. Sobre as compartilhadas, caberia fazer uma diferenciação entre catástrofes naturais e as provocadas diretamente pela ação humana. Nesta última se fez uma categoria própria batizada de “*man-made disaster*” (KÜHNER, 2002, p.36), a qual inclui genocídios, crimes de guerra, discriminação e perseguição a etnias e minorias, segregação social e sexual.

A segregação de um grupo, geralmente tido como minoria, no entanto obedece certos parâmetros. Essa minoria muitas vezes depende (financeiramente, legalmente, politicamente e/ou discursivamente) de uma maioria que detêm certo poder (financeiro, legal, político e/ou discursivo). Exatamente pela supressão de direitos da minoria, esta se encontra subjugada.

Ao escrever sobre o trauma e sobre abusos de crianças por adultos, o psicanalista húngaro, Sandor Ferenczi, trata sobre essa hierarquia de forma velada. Na cena da traumatogênese, conceituação que desdobrarei no capítulo seguinte, ao lado da lei e da

verdade está o adulto. A criança traumatizada se encontra disposta pareada com a categoria de mentira. Portanto, se o adulto tem o poder de desmentir ou não o discurso infantil, a criança, marcada por sua vulnerabilidade e dependência, pode ser acolhida e validada, ou pode ter seu relato desmentido. Quais as relações de poder expressas entre os dois grupos? Qual a relevância de pensar o conceito de desmentido, da obra ferencziana, em tal contexto? E, principalmente, como podemos inferir uma leitura social neste conceito tão fundamental?

A partir dessa teorização, a proposta é trabalhar esses grupos, fechados e específicos e, nos escritos ferenczianos, bastante polarizados, como uma forma de abordar o que há de coletivo na experiência traumática. Comecei em Freud, conceituado a relação sujeito-mundo e individual-coletivo, para chegar a sua conceituação sobre o trauma. De posse dos conceitos expostos, procuraremos investigar como, em Ferenczi, nos é possível pensar o traumático em seu nível social a partir do conceito de desmentido, apostando que este seria ao mesmo tempo a etiologia traumática ferencziana e também um caminho para se entender o trauma a nível coletivo.

2 – O ARGUMENTO FERENCZIANO

If Sigmund Freud was the father of psychoanalysis, Sandor
Ferenczi was the mother

AXEL HOFFER, *The Freud – Ferenczi Controversy*

No capítulo anterior abordei a imprescindível, porém conflituosa, relação entre o sujeito e ambiente. Ao conceber um aparelho psíquico que se produz relacionalmente, Freud nos indica a relevância em se atentar para a cultura, o subterfúgio criado pelo homem para possibilitar a vida em sociedade. Neste caminho pude introduzir a discussão sobre o trauma. Todo trauma, em última instância, se dá em relação e com a presença do outro. Desta forma, mesmo levando em conta a singularidade da experiência de cada sujeito, podemos conceber modelos onde esse caráter alteritário se presentifica em maior grau, onde a resposta do ambiente é crucial para que possíveis intensidades sejam elaboradas e ganhem sentido, ou se tornem excessos incontornáveis para o psiquismo.

No intuito de abordar tal questão lançarei mão dos escritos de Sandor Ferenczi (1873-1933), autor contemporâneo à Freud que muito trabalhou o traumático e sua clínica. Em 1915, Freud escreve em *A História do Movimento Psicanalítico* que “da Hungria, geograficamente tão perto da Áustria, e cientificamente tão distante, surgiu um único colaborador, que em compensação, vale por uma sociedade inteira” (FREUD, 1915/1996. p. 45). O pai da psicanálise está se referindo aqui à Ferenczi, psicanalista húngaro e fundador da Escola Húngara de Psicanálise. Neste capítulo proponho adentrarmos na teoria de Ferenczi, pois é nela que a noção de desmentido, fundamental para a pesquisa, se faz presente de forma basal.

De acordo com Barande (1996), Ferenczi, além dos “pacientes difíceis” (FERENCZI, 1931/1992) ou inalisáveis (psicóticos, *borderlines* e psicossomáticos, que não se enquadravam no modelo teórico-clínico clássico), também atendeu grupos de indivíduos invisíveis, comumente colocados à margem da sociedade, como prostitutas, indigentes e homossexuais, fazendo transparecer sua veia política e revolucionária a partir de sua clínica. A afirmação de Freud, emitida no capítulo anterior, sobre seu “grão-vizir secreto” (BOKANOWSKI, 2000, p. 35), portanto, além de enaltecer a

obstinação com a qual Ferenczi sempre defendeu e trabalhou a psicanálise, diz também sobre a situação política e social húngara, que influenciará profundamente o psicanalista em seus escritos.

Nascido no calor do período pós-revolucionário, quando a Hungria passava por um processo forçado de germanização sob o comando do arquiduque Albrecht von Habsburg, Ferenczi observou as relações sociais de poder expressadas, por exemplo, na utilização desprivilegiada do *magiar*, a língua mãe húngara, frente ao alemão, empregado como norma culta. Ao fazer ressoar sua militância política no âmbito da clínica psicanalítica, o autor escreve seu texto mais célebre, *Confusão de Línguas entre Adultos e Crianças* (1932), onde postula a etiologia de sua teoria traumática em uma relação de poder entre a criança desmentida e o adulto que a desmente. Ferenczi postula que esse desmentido, ou descrédito, por parte de um adulto ao relato de uma criança marcaria o indispensável fator alteritário na gênese da sua teoria do trauma. É necessário, no entanto, recuar alguns anos para tentarmos dar conta do que o autor cunhou como “traumatogênese”.

2.1. Trauma estruturante e trauma desestruturante

Se pode salientar certa discrepância entre os textos ferenczianos das décadas de 1910 e 1920 e os escritos do começo dos anos 1930. Nesse primeiro tempo teórico, o autor destaca o que podemos denominar como um caráter benigno e estruturante do trauma. O traumático em Ferenczi, como observaremos, consiste em fatores exógenos, necessariamente fortes, e em seus desdobramentos, que gerariam alguma modificação no aparelho psíquico. Em linhas gerais, a diferença entre as concepções de Freud e Ferenczi a respeito do trauma diz respeito às respostas do ambiente frente a um evento com potencial traumático. O trauma, portanto, não seria por si só patológico, visto que podemos classificá-lo como estruturante ou desestruturante para o psiquismo.

Ao longo da trajetória psicanalítica cisões psíquicas foram concebidas como constitutivas, ao passo que outras foram colocadas no campo da psicopatologia. No primeiro caso, podemos citar o aparelho psíquico postulado em 1900 (FREUD, 1900/1996), o qual comportava uma divisão que, longe de ser patológica, é estruturante. O aparelho em questão, formado pelo sistema consciente/pré-consciente (Pcs-Cs) e o sistema inconsciente (Ics), não permite ao sujeito ter acesso direto aos conteúdos deste

último (FREUD, Idem). Nessa configuração, o mecanismo psíquico do recalque – defesa privilegiada na neurose – seria o responsável por tornar inconscientes determinados elementos, mantendo-os afastados do sistema consciente/pré-consciente.

No texto *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios* (1913), Ferenczi escreve que o infante se depara e enfrenta a realidade com o auxílio das alucinações e de seus pensamentos mágicos onipotentes. A simbolização do que emerge do ambiente se daria através da perda gradativa desses mecanismos primários, porém jamais comportando uma apreensão total e objetiva da realidade devido aos mecanismos de introjeção. Os escritos sobre introjeção são bastante caros para o estudo da teoria ferencziana, de importância ímpar para a constituição do psiquismo e para compreensão do traumático para o autor. É com *O conceito de introjeção* (1912) que Ferenczi oferece uma definição mais precisa do termo, mesmo que este já tenha sido esmiuçado no artigo *Transferência e introjeção*, de 1909. Na publicação de 1912, o autor marca que “a introjeção como extensão ao mundo externo do interesse, auto-erótico na origem, pela introdução dos objetos exteriores na esfera do ego” (FERENCZI, 1912/2011, p. 215). A ideia, portanto, é de que a introjeção seria um processo crucial que marcaria a próprio funcionamento do aparelho psíquico, e é através desse processo que o sentido dos objetos poderia ser apropriado. Nesse momento, no entanto, seria necessário o acompanhamento de um adulto para que ocorra essa introjeção da realidade respeitando a capacidade de simbolizar.

Ainda sobre a introjeção, como levantam Abraham e Torok:

(...) a aspiração da introjeção não é da ordem da compensação, mas da ordem do crescimento: ela busca introduzir, alargando-a e enriquecendo-a, a libido inconsciente, anônima ou recalcada. Além disso, não se trata de 'introjetar' o objeto, como se diz facilmente, mas, o conjunto das pulsões e de suas vicissitudes cujo objeto é o próprio contexto e mediador. (ABRAHAM; TOROK, 1995, p. 222)

Ou seja, o psiquismo estaria em contínua formação, tendo não só o Eu, mas também o Isso, como produto das introjeções. É possível ler o que Abraham e Torok denominam por enriquecimento como a obtenção gradativa de um modo próprio de lançar-se ao mundo real e fantasístico, ou seja, a capacidade de investimento objetal e da criação de laços. Deste modo, a operação que Ferenczi nomeia como introjeção se apresenta em consonância com o texto freudiano de 1914, *Introdução ao narcisismo*, no

sentido de configurar-se como um direcionamento da pulsão para o objeto, posterior a uma projeção de desprazer. Seria através da introjeção desse objeto que o psiquismo, como dito anteriormente, engloba representações, afetos, sentidos. Nem todos os conteúdos, no entanto, são assimiláveis. O processo de inclusão subjetiva abrange aquilo que Ferenczi nomeará como introjeção do agressor. Abraham e Torok nos auxiliam a pensar tal termo sob o nome de incorporação. Para os autores, a incorporação se mostra como resposta do psiquismo a uma introjeção deficitária, ou que simplesmente não ocorre. Sobre isso trataremos mais adiante, ao precisar o caráter desestruturante do traumático.

Retornando ao texto de 1913, Ferenczi ressalta o traumático estruturante existente na relação de sedução entre mãe e bebê. Essa relação primária e primordial traria a marca de uma inauguração da submissão às leis através dos cuidados de higiene prestados por esse primeiro cuidador. O bebê sofre, então, uma severa destituição de sua posição régia de onipotência incondicional, reconhecendo nele próprio os sentimentos conflitantes de prazer e desprazer. Seria posteriormente, com *As fantasias provocadas* (1924), que o autor abordará de forma mais aprofundada as relações inerentes entre sedução, fantasias infantis e traumas sexuais. Ferenczi afirma que a riqueza de uma vida fantasística estaria intimamente conectada a acontecimentos experienciados na infância. Estes acontecimentos são, em sua maioria, sexualmente traumáticos, em certa medida inevitáveis, e importantes para o enriquecimento e desenvolvimento do mundo simbólico infantil. A ausência desses, que podemos intitular como traumas estruturantes, provocaria o contrário do que já foi dito: uma vida psíquica pobre de fantasias. Deste modo:

Os fantasmas infantis da criança bem educada demais caem sob o “recalque primário” (Urverdrängung) antes mesmo de se tornarem conscientes. Em outras palavras poder-se-ia dizer que uma certa quantidade de experiências sexuais infantis, “traumatismos sexuais”, longe de incomodar mais tarde a normalidade, sobretudo a capacidade normal de imaginação, mais favorecem-na. (...) Não deve todavia o “vivido” exceder um certo ponto ótimo. Uma experiência excessiva, precoce ou intensa demais, pode igualmente trazer o recalque e, conjuntamente, a pobreza fantasmática (FERENCZI 1924/1993. p. 248).

Observa-se uma clara dissimetria entre adultos e crianças sem, no entanto, o conhecimento consciente de nenhum dos dois. O adulto, situado num polo ativo, dispõe do material inconsciente para enviar as mensagens para a criança. Já esta se encontra num polo passivo, visto que não possui meios psíquicos, e nem mesmo físicos, para decodificar razoavelmente ou emitir as mensagens. Nessa situação a criança passa por um processo conhecido como implantação, ou seja, o recebimento das já ditas mensagens. Esses registros só serão metabolizados depois que a criança passa a existir como um ser falante. Passa, portanto, a ordenar minimamente, ainda que de forma inicial e precária, esses conteúdos. A constituição subjetiva da criança dependeria do encontro com a alteridade adulta. Não necessariamente da figura do adulto sedutor, mas do mundo adulto representado por aqueles que cuidam e se dirigem à criança.

Essa sedução que o autor postula, no entanto, advém não do adulto perverso e abusador, mas de qualquer adulto, alteritário e enigmático, em seu trato com a criança. Se o que configura um trauma para Ferenczi, portanto, é definido pela pressuposição de um acontecimento exógeno o qual mobilizaria o aparelho psíquico do sujeito (PINHEIRO, 1995), podemos dizer que tanto cuidados com a higiene, até uma violência sexual propriamente dita, pode se confirmar traumática. Posto isso, podemos afirmar, novamente, que o trauma por si só teria um potencial tanto patológico quanto não patológico.

Ao tentar circunscrever o trauma desestruturante, devemos primeiramente ter em mente que sua definição patológica dependerá da relação intersubjetiva estabelecida entre os agentes envolvidos em um evento exógeno forte o suficiente para provocar uma modificação no aparelho psíquico. As elaborações ferenczianas sobre a conceituação do trauma e de choques psíquicos excessivos ganham expansão a partir da Primeira Guerra Mundial. Dentre os textos que tratam sobre o trauma patológico, mais de 10 deles foram escritos após o período o qual Ferenczi passou trabalhando como médico militar, testemunhando em primeira mão os horrores e as consequências da guerra.

Se Freud nos apresenta:

O quadro clínico do período em estado de neurose traumática aproxima-se da histeria por suas riquezas em sintomas motores análogos, mas, em regra geral, aquele a supera pelos sinais de sofrimento subjetivo fortemente marcados, quase como uma hipocondria ou uma melancolia, e pelas provas

de um enfraquecimento e de uma deterioração gerais bem mais largas das operações anímicas (FREUD, 1920/1996, p. 282).

Ferenczi, atento ao que experimentou cuidando de ex soldados, reescreve o que o mestre postula em sua própria experiência pós-guerra. Em seus textos, o trauma, pode ser definido por uma quantidade de excitação demasiada intensa para uma elaboração psíquica satisfatória. Esse excesso pode ser convertido corporalmente de forma a aparentar uma conversão histérica, mas, no entanto, não se trata de uma histeria. No corpo estes excessos se expressariam através de rigidez e constrangimento de movimentos, espasmos, tremores, fobias relacionadas ao evento, indicando clinicamente que tais manifestações corporais guardariam a marca presentificada e ativa do evento potencialmente traumático no psiquismo.

Retornando a Freud, em *Além do princípio de prazer* (1920), um acontecimento doloroso é reencenado continuamente se este não se inscreve ou é elaborado psiquicamente. Anos antes, Ferenczi nos convoca a pensar sobre tal movimento de repetição traumática com o termo “traumatofilia inconsciente” (FERENCZI, 1916/2011, p. 271). O conceito diz respeito à tendência do traumatizado a se expor a situações semelhantes ao evento traumático com o intuito de conseguir dominá-la, de ser agente ativo frente à angústia e o medo. Além do que já foi explicitado, os escritos ferenczianos sobre o trauma patológico afirmam que este provocaria graves lesões egóicas e feridas narcísicas, levando inclusive a uma clivagem do Eu.

Ao trabalhar o que haveria de mais patológico no traumático, Ferenczi nos oferece a inscrição de uma mitologia própria com o intuito de dar conta teoricamente do que ele testemunhou em sua clínica. Tal mitologia será desenvolvida no item seguinte.

2.1.1 – O desmentido e a mitologia traumática

Jean Paul Sartre em seu livro *As palavras* (1964) nos escreve sobre sua infância e sobre como crianças seriam monstros fabricados pelos adultos a partir de suas próprias mágoas. O mito ferencziano que ilustra sua teoria do trauma conta também a história das interações entre adultos e crianças frente a um evento específico. É um drama em dois atos. No primeiro o autor afirma que ocorre uma sedução infantil sob a forma de brincadeiras e uma resposta adulta sob a forma de abuso. Em um segundo momento

entra em cena um terceiro que desmente o relato infantil. O cenário se descortina para Ferenczi em *Confusão de línguas entre os adultos e a criança* (1932). No texto o autor afirma:

Mesmo crianças pertencentes a famílias respeitáveis e puritanas são, com mais freqüência do que se ousaria pensar, vítimas de violências e de estupros. São ora os próprios pais que buscam um substituto para suas insatisfações, dessa maneira patológica, ora pessoas de confiança, membros da mesma família (tios, tias, avós), os preceptores ou o pessoal doméstico que abusam da ignorância e da inocência das crianças. (Ferenczi, 1932/2011, p. 101)

Antes de 1932, com *Princípio de relaxamento e neocatarse* (1930), Ferenczi escreve sobre a existência de investidas incestuosas e abusos sexuais no seio familiar. A reação infantil se daria através de uma ruptura passageira da realidade. A partir das experiências de abusos, seguidas muitas vezes por punições e choques violentos incompreensíveis, as crianças perderiam a capacidade de reagir em defesa própria, criando uma espécie de psicose passageira sob a forma de alucinação negativa ou positiva. Se a primeira é exemplificada por perda de consciência, vertigens ou desmaios, na segunda ocorre uma compensação alucinatória que traz uma ilusão de prazer. (FERENCZI, 1930) Deste modo, todo o trabalho de enriquecimento egóico, de experimentação do ambiente e saída para o mundo se tornam prejudicados com a perda de confiança em si e no mundo externo. Seus desejos de amor por aqueles que deveriam assegurar seu bem-estar e segurança agora se encontram insatisfeitos, adquirindo um valor patogênico, acompanhando a experiência traumática da sedução.

Retornando à confusão de línguas, o autor afirma que enquanto a criança se encontra em uma organização psíquica e sexual pré-genital, o adulto, por sua vez, já estaria marcado pelo primado da genitalidade. Ou seja, enquanto a criança se insere dentro do que se intitula como uma *linguagem da ternura*, o adulto está restrito à outra montagem erótica e psíquica, a *linguagem da paixão* (FERENCZI, 1932). O discurso da paixão se assemelha ao do louco, do ilimitado, do drogadicto, do perverso.

Desta forma, “paixão e loucura tornam-se quase a mesma coisa” (PINHEIRO, 1995, p. 70). Tal comportamento apaixonado e desmedido do adulto, em algum momento da sua relação com a criança, vai bruscamente de encontro com uma linguagem da ternura, para qual tais avanços são desconhecidos (PINHEIRO, 1995). O jogo infantil, portanto, pode assumir um tom erótico de sedução, mas permanece para a

criança sempre na ordem da ternura. Ao não reconhecer essa linguagem inevitavelmente diferente, o adulto responde com a linguagem da paixão, própria da genitalidade, fazendo com que a experiência seja irreconhecível ao infante.

Esta experiência de abuso real é acompanhada logo depois pelo desmentido, ou seja, a negação do evento, que se configura como condição constitutiva e fundamental do trauma (FERENCZI, 1932). Deste modo, as experiências de sedução se tornam traumáticas e patológicas para as crianças, não somente pela situação violenta do abuso por si só, como também pelo fato dos responsáveis não as acolherem e desacreditarem seus relatos. A imagem criada por Ferenczi do adulto, desta forma, é aquela de um sujeito que na maior parte do tempo não diz a verdade para a criança, imprimindo nesta uma condição na qual não é possível relatar aquilo que ela mesma experimentou. Ainda de acordo com Pinheiro (1995), duas forças passam a se digladiar nesse cenário: a verdade e a mentira. O desmentido, portanto, seria então a gênese fundamental do trauma.

O pior é realmente o desmentido, a afirmação de que nada se passou, que não se esteve mal e mesmo de apanhar e ser repreendido quando se manifesta a paralisia traumática patogênica. Tem-se mesmo a impressão de que esses choques graves não ultrapassados, sem amnésia nem consequência neurótica, se a mãe estiver presente, com toda sua compreensão, sua ternura, e, o que é mais raro, com uma total sinceridade (FERENCZI, 1931/1992, p. 79).

Para Gondar (2012), esse desmentido, configuração estruturante do trauma, pode ser entendido também como uma desvalidação do sujeito frente à violência que lhe é infligida. Um não reconhecimento advindo não do trauma, mas do sujeito que desmente a criança (GONDAR, 2012). Com o descrédito do relato infantil frente à ocorrência da violência, Ferenczi nos aponta a manutenção da relação de poder entre as diferentes linguagens, mostrando que o adulto não reconheceria a criança como sujeito de direitos, sujeito que possui uma verdade. Ao invés disso, estamos diante de um sujeito desacreditado.

Longe de apresentar um caráter edificante ou estruturante para o Eu, a sedução torna-se nesse caso inegavelmente patológica. O desmentido por parte de um adulto abre espaço para que a criança se incrimine e se culpe, num movimento de introjeção do agressor, ou seja, “a representação do agressor é negativamente alucinada, e o que devia

ser acusação, revolta, transgressão, contestação ao outro etc, torna-se submissão e sintomas corporais” (COSTA, 1995 apud PINHEIRO, 1995, p. 14). Incapaz de dar sentido ao vivido, restam poucas opções à criança que não absolver aquele que a abusou e, não obstante, as pessoas ao seu redor, com o intuito de conservar seu objeto de amor idealizado. O sentimento de culpa e a vergonha, posteriores ao ato de sedução, recaem então sobre o abusado e passam a constituir de forma patológica seu psiquismo.

Por identificação, digamos, por introjeção do agressor, este desaparece enquanto realidade exterior, e torna-se intrapsíquico; mas o que é intrapsíquico vai ser submetido (...) ao processo primário, ou seja, o que é intrapsíquico pode, segundo o princípio do prazer, ser modelado e transformado de maneira alucinatória, positiva ou negativa. Seja como for, a agressão deixa de existir enquanto realidade exterior e estereotipada (...). (Ferenczi, 1932/2011 p. 102)

Novamente, as palavras de Abraham e Torok, Ferenczi nos traz com a categoria de introjeção a noção de crescimento e inclusão. Segundo os autores: “semelhante à transferência (seu modo de ação no tratamento), ela se define como processo de inclusão – a propósito de um comércio objetal – do inconsciente no ego” (ABRAHAM; TOROK. 1995, p.222). O que eles afirmam ser um obstáculo para o processo de introjeção é justamente a incorporação. Ou seja: “como compensação do prazer perdido e da introjeção ausente, realizar-se-á a instalação do objeto proibido no interior de si. É essa a incorporação propriamente dita” (ABRAHAM; TOROK. 1995, p.222).

O processo de introjeção do agressor, no caso do trauma ferenciano, ocorre de modo análogo à incorporação. Esta compreende a noção de clivagem, pois se encerra no Eu uma sombra ruidosa em forma de segredo. Tal segredo, como levantado pelos autores, pode atravessar gerações. Para eles, as relações parentais passam a transmitir esse fantasma. Ou seja: “um dizer enterrado em um dos pais se torna para a criança um morto sem sepultura” (ABRAHAM; TOROK, 1995, p.278). O que podemos definir, ao assumir que o argumento da identificação com o agressor ocorre de modo equivalente ao mecanismo da incorporação, é que o indivíduo se encontra impedido de se apropriar simbolicamente do objeto, mesmo que se mantenha adocidamente vinculado a ele. Esse fragmento incorporado não age como integrante do psiquismo, mas como uma marca rígida do não dito.

Essa reação, porém, não é de toda passiva. Ao introjetar a culpa do seu algoz, poupando o adulto e assumindo a responsabilidade pelo abuso, a criança passa de simples personagem vítima a autor da tragédia privada. O agressor se torna um posseiro do Eu agredido, tornando o psiquismo um campo de batalha entre os fragmentos egóicos. Uma parte atacando a outra com objetivo de superar o sofrimento engessado, sem possibilidade de elaboração, implicando em uma separação do Eu em duas partes sem contato entre si. Uma “autoclivagem narcísica” (FERENCZI 1931/2011, p.88).

Temos em *O Fetichismo* (FREUD, 1927), o conceito de clivagem (*Ichspaltung*) como um dispositivo defensivo relacionado à perversão, porém, é posteriormente nos textos, respectivamente, *Compêndio de psicanálise* (1938) e *A cisão do Eu no processo de defesa* (1938), que Freud inclui a clivagem como um dos muitos processos de subjetivação geral, ou seja, para além da cepa do fetichismo e da psicose. Desta forma, podemos descrever tal conceito como um mecanismo de defesa psíquico perante um trauma.

Freud, em 1939, nos diz que traumas seriam “ou experiências sobre o próprio corpo do indivíduo ou percepções sensoriais, principalmente de algo visto e ouvido, isto é, experiências ou impressões” (FREUD, 1939/2018 p. 89). Um processo tal como o da clivagem ocasionaria no Eu inibições e restrições com o intuito de defendê-lo. O sujeito, porém, acaba por distanciar-se de si mesmo, visto que seu psiquismo se torna não mais integrado. Temos dessa forma uma não integração de uma experiência psíquica dolorosa, mantida viva através de vestígios do trauma em um nível psíquico, sensorio e mesmo motor. Tais vestígios são, no entanto, aparentemente carentes de um sentido linear que os amarre, o psiquismo seguiria cindido. Apesar do visível sofrimento, a clivagem permite uma continuidade mínima, uma manutenção da montagem psíquica relativamente funcional.

O fenômeno da clivagem em Ferenczi, primeiramente, nos força a realizar um retorno aos seus escritos sobre a introjeção. O que já definimos como uma introjeção, no sentido de enriquecimento do Eu através da expulsão projetiva, se desenha de forma diferente, tomando um viés patológico com a incorporação traumática do ato do outro. O ato que abusa e o ato que desmente. Desta forma, o Eu se dividiria em duas partes distintas e incomunicáveis, movimento próximo ao relatado no texto freudiano de 1939, porém tornando o traumatizado ao mesmo tempo vítima e seu próprio algoz. A clivagem segundo o autor estaria intimamente ligada, portanto, à introjeção do agressor pela vítima.

2.1.2 – O campo de batalha egóico

As agruras experienciadas pelo traumatizado possuem intensidades tais que seria necessário um estado especial, o qual Ferenczi denomina como comoção psíquica, para uma possível retomada de equilíbrio. Tal estado se manifestaria também corporalmente e seu conjunto sintomático observável inclui “ausência de reação do ponto de vista de sensibilidade, câimbras musculares generalizadas (‘ausentar-se’), frequentemente acompanhadas de paralisias generalizadas” (FERENCZI, 1932/2011, p.65). O sujeito se encontraria “fora de si”. Tais estados de exceção e desconexão da realidade são o único meio que o sujeito encontraria para escapar ao desprazer. Desta forma:

A primeira reação à um choque é sempre uma psicose passageira, ou seja, uma ruptura com a realidade, por um lado sobre a forma de alucinação negativa (perda de consciência ou desmaio histérico, vertigem), por outro, com frequência, sob a forma de uma compensação alucinatória positiva imediata que dá uma ilusão de prazer (FERENCZI, 1932/2011, p 64-65).

Conforme afirma Pinheiro (1995), o estado de choque que caracteriza a comoção psíquica nada mais é do que uma tentativa de reestabelecer o caos vivido dentro do Eu do paciente, ou dito de outro modo, entre o equilíbrio psíquico e o estado de ternura buscado pelo indivíduo. Há aí um intenso sofrimento psíquico desencadeado pelo sofrimento externo, o que produz sintomas físicos, transformando seu próprio corpo em um estranho, em uma guerra contra si mesmo. Pode-se afirmar que “o sujeito simplesmente abandonou o corpo para ganhar outros espaços. Um corpo abandonado, não tendo aparentemente mais vida, fica paralisado, sem sensibilidade, e faz contrações de forma mecânica” (PINHEIRO. 1995, p. 91).

A criança vítima do abuso, após essa introjeção, passa a obedecer mecanicamente e agir sem vitalidade, fixando em atitudes estranhas ao seu antigo comportamento e ao comportamento de outras crianças. Ocorre uma separação entre um Eu infantil, que se mantém na ternura, e outro Eu pós-traumático, patológico, que amadurece mais rapidamente do que seria saudável. A peleja entre fragmentos egóicos resultantes da clivagem traumática teria como objetivo superar o sofrimento psíquico

forçando assim um amadurecimento precoce da criança, ou prematuração (FERENCZI, 1932-1933). Ferenczi faz uso de uma figura que nos faça compreender essa progressão traumática. Ele nos propõe pensar em frutos que amadurecem muito depressa, devido a ação da injúria cometida pelo bico de um pássaro. Nesse amadurecimento precipitado o fruto apodrece mais rápido e mais fácil.

O autor húngaro exemplifica essa progressão traumática, mais uma vez em tons metafóricos, em *O sonho do bebê sábio* (1923), que mesmo sendo um texto bastante conciso, ilustra de forma preciosa a problemática implicada. O autor realiza nesta passagem a análise de um sonho no qual crianças e bebês muito pequenos e precocemente amadurecidos seriam “capazes de falar ou escrever com perfeita desenvoltura, brindar seu meio com falas profundas ou sustentar conversas de erudito” (FERENCZI, 1923/1993, p. 207). O relato nos mostra a ocorrência de uma “adultização” que recairia sobre crianças traumatizadas, ao tentarem dar conta de sua enorme dor psíquica. Observa-se que essas crianças tendem “sob a pressão da urgência traumática, manifestar todas as emoções de um adulto maduro, as faculdades potenciais para o casamento, a paternidade, a maternidade, faculdades virtualmente pré-formadas nela” (FERENCZI, 1923/1993, p. 104).

Se “tudo se passa como se, sob a pressão de um perigo iminente, um fragmento de nós mesmos se cindisse sob a forma de instância autoperceptiva que quer acudir em ajuda, e isso, talvez, desde os primeiros anos da infância” (FERENCZI, 1931/2011, p. 78), uma parte significativa do Eu começa a desempenhar um papel prematuramente adulto de pai ou mãe. Pode-se dizer que o agressor, assim como aquele que desmente a criança, assume uma função superegógica em sua introjeção pelo psiquismo da vítima. Suas vozes autoritárias e silenciadoras, bem como suas posturas abusivas criam *o ovo da serpente* de um supereu cruel, tirânico e persecutório.

Kupermann (2008) afirma que a progressão traumática é:

(...)responsável pela destruição da sensibilidade e pela incorporação de um saber alheio à produção de sentido por parte do sujeito, o que se pode reconhecer na pobreza erótica e no enfraquecimento da potência de fantasias e de imaginar presente em muitos dos que recorrem hoje à clínica, para os quais o peso do real é esmagador. (KUPERMANN, 2008, p. 154-155)

Ao tornar intrapsíquico aquele que a abusou, além de uma prematuração, a criança sofre a influência traumática do abuso e da negação deste na constituição de sua sexualidade e da montagem que se segue de seu aparelho psíquico. A confusão de línguas promove o encontro conflituoso entre duas linguagens, sendo a adulta a responsável pela transmissão das leis e interditos. A introjeção do agressor e o desmentido transforma essa voz autoritária parental em uma voz tirânica interna, a qual o sujeito traumatizado não consegue fugir. Seu próprio psiquismo não é mais seu, segue sendo desmentido.

Se faz necessário, portanto, retomar ao conceito primário do traumático em Ferenczi para determinar nossos próximos passos e entender a saída desse sujeito traumatizado para o mundo. O desmentido, segundo nossa compreensão, opera de forma a marcar uma recusa ao reconhecimento da vítima, no caso a criança, como um ser que porta uma verdade e uma voz frente ao que vive. De acordo com Santos & Dell'Aglio (2010), este conceito ferencziano diz respeito ao “[...] pacto de silêncio entre abusador e vítima (que) desqualifica as revelações, favorecendo a negação das evidências e sinais do abuso em nome da fidelidade e união familiar” (SANTOS & DELL'AGLIO, 2010 p. 330).

2.2 Desmentido social

Como dito anteriormente, Freud, ao escrever e reescrever a psicanálise, não se encontra apartado de seu contexto histórico e social. O saber psicanalítico, ainda como método terapêutico, não se restringe a uma psicologia individual. Ao trabalhar a noção de trauma como efeito de respostas ambientais, seu discípulo húngaro, nos abre a possibilidade para múltiplas articulações com a cultura. Lejarraga (2008) ressalta que, no cenário da gênese traumática proposta por Ferenczi, o abuso que precede o descrédito pode ser não apenas sexual, mas também um castigo físico excessivo ou mesmo uma posição de hipocrisia ou de exacerbado autoritarismo, por parte do adulto em relação à criança. Desta forma, para o caso de elaborarmos sobre o traumático ao nível social e coletivo, faz sentido apostarmos na noção de desmentido.

O termo *Verleugnung* figura no *Vocabulário da Psicanálise* (2001), de Laplanche e Pontalis, como o verbete recusa. Segundo os autores, o termo diz respeito a um “modo de defesa que consiste numa recusa pelo indivíduo de reconhecer a realidade

de uma percepção traumatizante” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1967/2001, p.562-565). Freud escreve o conceito, primeiramente, com relação à diferença anatômica entre os sexos, especificamente com relação à negação feminina da ausência de pênis. Posteriormente ele passa a ser estudado em proximidade com o fetichismo e a psicose. A palavra alemã, no entanto, pode ser traduzida também por denegação, descrédito e desmentido. Figueiredo (2009) vai mais longe ao utilizar o termo desautorização. Seu objetivo é nos mostrar que o trauma, mais especificamente a sua percepção, não é negada, mas sim invalidada. Ou seja, o vivido traumático é isolado a partir de um movimento de anulação de sua autoridade.

No romper da década de 1930, Ferenczi passa a dar enfoque especial ao trauma em seu sentido desestruturante, como já vimos anteriormente. Sua configuração traumática conta uma história em dois tempos, resgatando de certa forma a teoria da sedução freudiana. O que autor tem em mente não é uma sedução constituinte, referente aos primeiros cuidados amorosos e de higiene, estudada em *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios* (1913) e, posteriormente, em *As fantasias provocadas* (1924). O que se trata aqui é a sedução adulta, a qual resulta em um abuso ou em comportamentos violentos em relação à criança.

Frente à violência do choque provocado justamente por aquele que deveria zelar pelo seu cuidado e proteção, a criança recorre a um adulto. Este terceiro personagem, ao não acreditar no relato infantil, inclusive por possuir caráter traumatizante para ele mesmo, desmente o que foi vivido e não permite que a vítima do abuso elabore o que ela mesma experimentou. Isso posto, o que Ferenczi designa como desmentido, nada mais é que a negação do relato de abuso ou violência, se constituindo como a gênese do trauma. Não é exatamente claro se o autor aposta que o desmentido enceta uma ferida na imagem protetora e amorosa dos adultos, ou gera um impacto grande demais para ser assimilado pela criança. O que podemos apostar é no caráter de estranheza interna que se desenvolve a partir do evento.

Acompanhamos anteriormente o que Ferenczi conceitua sobre o traumático e seu teor claramente sexual, porém se faz necessário pensar tal definição para além disso. No texto póstumo, *Reflexões sobre o trauma* (1934), o autor húngaro nos descreve a reação adulta perante as crianças, e suas possíveis consequências

O comportamento dos adultos em relação à criança que sofreu o traumatismo faz parte do modo de ação psíquica do trauma. Eles dão, em geral, e num elevado grau, prova de incompreensão aparente. A criança é punida, o que, entre outras coisas, age também sobre a criança pela enorme injustiça que representa. A expressão húngara que serve para as crianças, “katonadolog” (a sorte do soldado) exige da criança um grau de heroísmo de que ela ainda não é capaz. Ou então os adultos reagem com um silêncio de morte que torna a criança tão ignorante quanto se lhe pede que seja. (Ferenczi, 1934/2011, p.127).

Nada mais será como antes para a criança, principalmente em relação ao seu próprio psiquismo. Ocorre com o desmentido um entrave na capacidade infantil de um auto reconhecimento de suas próprias sensações e percepções corporais, bem como uma dificuldade em estabelecer um contato de qualidade entre realidade interna e externa. Desta forma, temos que o desmentido “agride o processo de simbolização, coloca em dúvida o sentido de realidade, a sustentação do ego, a percepção e a organização psíquica” (UTICHEL, 2001, p.123).

Com o exposto até o momento, podemos dizer que Ferenczi realiza uma leitura relacional do *Verleugnung* freudiano, colocando o trauma num patamar alteritário. O sujeito desmentido, aquele que é desautorizado em seu próprio relato, em sua própria experiência, se encontraria em uma posição vulnerável perante o indivíduo que desmente, que desautoriza. Se antes a vivência traumática não ganhava foro social, Ferenczi esgarça os limites e lugares do trauma, tornado-o muito mais social, mais público, que o traumático privado. O desmentido, como podemos observar, é uma negação de um adulto a abuso infantil. É uma negação advinda do outro e não daquele que sofreu uma experiência com potencial traumático. A alteridade tem papel crucial na teoria tecida por Ferenczi, nos fazendo pensar numa relação de poder entre as partes envolvidas na trágica história.

2.2.1 – A leitura ferencziana das relações sociais

O esforço teórico de Ferenczi pode ser observado em detalhes a partir de seus atendimentos. Para os pacientes graves da clínica ferencziana, a regra de ouro da

psicanálise, baseada na livre associação do paciente e na interpretação de conteúdos que eram verbalizados, tinha pouco efeito no tratamento. Para tanto, o psicanalista húngaro propõe revisar a técnica psicanalítica clássica com o que ele denominou de técnica ativa (FERENCZI, 1921). Segundo o autor, “quando estimulamos o que está inibido, e inibimos o que não está, esperamos somente provocar uma nova distribuição da energia do paciente (em primeiro lugar, da sua energia libidinal), suscetível de favorecer a emergência do material recalçado” (FERENCZI 1921/2011, p.123).

Posteriormente o próprio Ferenczi critica a técnica, afirmando seu caráter autoritário, o qual ao invés de provocar transferência negativa, fazia o paciente submeter-se uma segunda vez, agora ao analista, retornando à cena traumática e a submissão ao agressor. Em contraponto à técnica ativa, vemos então, a partir de 1928, a conceituação da elasticidade da técnica (FERENCZI, 1929). Nesta, o manejo clínico do ponto de vista do analista passa a ser questionado. A crítica principal feita pelo autor é sobre o lugar distanciado e confortável do analista. A postura deste poderia ser muito menos hermética, mesmo que mantendo o decoro e distanciamento necessário à análise, abraçando novos elementos para permitir que a confiança facilitasse as associações e elaborações (FERENCZI, 1928).

Desse modo, essa postura especial é definida com sua posição mais cara, o “sentir com (*Einfuhlung*)” (FERENCZI, 1928/2011, p.31), ou seja, a capacidade do analista ter uma atitude empática com seu paciente e, com isso, sugere que a técnica deva ser mais elástica, flexibilizada, de acordo com os sintomas e com o material que o paciente trás na análise. Essa preocupação com a postura analítica e a criação de um ambiente confiável culmina no texto *Princípio de relaxamento e neocatarse* (1930), fundamentando a importância da estruturação de um *setting* onde o trauma possa ser revivido dentro da análise. Com um bom nível de relaxamento o paciente consegue viver o que não foi vivido e elaborar o que não foi capaz de fazer anteriormente.

Uma grande preocupação de Ferenczi, como podemos ver, é criticar a postura distanciada e autoritária do analista, pois ela mimetiza em análise a relação estabelecida entre o algoz e aquele que sofreu o abuso. Desmente-se o paciente no ambiente que justamente deveria ser o mais acolhedor. O desmentido, segundo nossa compreensão, opera de forma a marcar uma recusa ao reconhecimento do abusado, no caso a criança, como um ser que porta uma verdade e uma voz frente ao que vive. Caberia ao analista não repetir, em análise, o ato de desmentir, de desautorizar, o paciente. Podemos pensar, no entanto, que os traumatizados descritos por Ferenczi são exemplos do que expomos

anteriormente com a questão do narcisismo das pequenas diferenças. As pequenas diferenças que unem adultos agressores seriam as mesmas que os separam das crianças desmentidas.

O adulto para Ferenczi, como nos traz Pinheiro (1995)

(...) é aquele que vem perturbar a criança, seja por seu caráter imprevisível, que a criança não controla; seja porque o adulto é um mentiroso que nega a verdade do vivido da criança; seja ainda porque o adulto possui uma linguagem da paixão que irá invadir a linguagem da ternura, própria da criança. O adulto assim mostrado por Ferenczi ao longo de seus textos é sobretudo alguém que não tem tato na relação com a criança, um adulto pouco cuidadoso, incapaz de ajudar a criança na sua relação consigo mesma” (PINHEIRO, 1995, p.37)

Desta forma, o adulto teria a função de cuidado, proteção, continência e o papel de inserir as crianças na sociedade, mas o modo como ele exerce esse poder, bem como a postura que carrega, serão decisivas na constituição psíquica infantil. Nas palavras de Ferenczi:

(...) por trás do amor de transferência, submissão ou adoração de nossos filhos, pacientes, alunos, o desejo nostálgico de libertação desse amor opressivo. Se ajudarmos a criança, o paciente ou o aluno a abandonar essa identificação e a defender-se dessa transferência tirânica, pode-se dizer que fomos bem sucedidos em promover o acesso da personalidade a um nível mais elevado. Sabemos há muito tempo que o amor forçado, e também as medidas punitivas insuportáveis, têm um efeito de fixação (FERENCZI, 1933/2011, p. 119).

Tal “transferência tirânica”, a qual o húngaro se refere, seria a já comentada identificação com o agressor. Esse movimento ocorre facilitado pelo medo infantil frente às ações autoritárias, invasivas, e algumas vezes abusivas, do adulto, impossibilitando qualquer tipo de defesa contra o desprazer. A única saída psíquica é a clivagem, que torna uma parte do psiquismo identificado com esse agressor. Aqui, a operação do desmentido é crucial para nosso pensamento. Ao desautorizar, desmentir, a

criança vítima de um abuso é rebaixada a alguém desimportante e sem voz. Sua história, bem como ela em sua totalidade, não é reconhecida. Para Gondar (2016):

A destruição da confiança em si e no mundo nos permite ver o quanto o crédito ou descrédito de um sujeito se encontram entrelaçados à sua possibilidade de ser reconhecido pelos que o cercam. O não reconhecimento de sua existência, de seus modos de ser e sentir, incluindo aí a integridade do seu corpo, seus gostos, sua orientação sexual e suas crenças, podem ser vividos como aniquilamento subjetivo. Desse modo, enquanto não-validação das percepções e dos afetos de um sujeito, o desmentido pode ser entendido como um reconhecimento recusado (GONDAR, 2016, p. 136).

Através de seus textos se mostra possível lançar um olhar psicanalítico sobre a relação de poder entre abusador e abusado, entre quem desmente e quem é desmentido. De acordo com Bokanowski (2002), “o trauma deve ser considerado como resultante de uma ausência de resposta do objeto face uma situação de angústia” (p. 748). A escuta clínica ferencziana, desta forma, é construída a fim de fornecer uma abertura para um acolhimento e legitimação do sofrimento do traumatizado, bem como a possibilidade de transformação social desse indivíduo através do reconhecimento de seu testemunho. Veremos, no capítulo seguinte, de forma esmiuçada o que estamos nos referindo por reconhecimento, qual a sua relação com o desmentido e, principalmente, de que forma ambos os conceitos nos permitem fazer uma leitura sobre o traumático a nível social e o sofrimento coletivo.

3 – A PATOLOGIA DO RECONHECIMENTO

Você não poderia contar uma história assim. Uma história
assim você só poderia sentir

PETER CAREY, *Oscar e Lucinda*

Dando seguimento ao que foi levantado nos capítulos anteriores, seja quanto ao primeiro, que conta com a articulação fundamental entre psicanálise, cultura e sociedade, ou quanto o segundo, que aborda o enfoque teórico ferencziano e o trauma; nessa terceira parte irei me estender sobre o traumático e o reconhecimento. Pretendo expor e tentar elucidar os porquês de estar se fazendo necessário expressar um sentimento de coletividade frente às catástrofes e aos traumas. Haveria uma patologia decorrente da recusa ao reconhecimento? Se há, o que a psicanálise, a clínica psicanalítica em especial, pode dizer sobre tal categoria?

Ao nos atentarmos aos meandros da teoria freudiana, parece uma redundância trabalhar a categoria de trauma “social”. Essa afirmação advém do fato de que o trauma se dá com a presença do outro, a partir do outro, pela relação com o outro. Pode-se dizer que os escritos freudianos a partir da década de 20 são os que mais se aproximariam da noção de social traumático, a qual iremos nos referir. Ou seja, tais escritos se aproximam da ideia de que todo trauma é, de certa forma, social. Este segundo momento de sua obra, como já foi explicitado anteriormente, é uma retomada da categoria de trauma e ocorre com *Além do Princípio do Prazer* (1920).

Levando em conta esta perspectiva, no momento cabe abordar a relação entre a noção de reconhecimento e o que vou nomear, aqui, de uma coletividade traumática, bem como as possíveis respostas clínicas ao sofrimento resultante dessa relação.

3.1 Matriz hegeliana do reconhecimento

A palavra *Anerkennung* é utilizada por Hegel para tratar o que se pode traduzir como “reconhecimento”. O que está em jogo não é a percepção cognitiva, mas uma questão intersubjetiva e relacional. No quarto capítulo de sua mais famosa obra, *A fenomenologia do espírito* (1807), o principal autor do Idealismo Alemão escreve o que ele chama de uma dialética do senhor e do escravo.

É central no pensamento hegeliano a noção de autoconsciência, ou consciência-de-si. O filósofo afirma que “a consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 1807/1998, p. 126). Pode-se extrair de tal passagem que a consciência deseja a verdade de si mesma através de um outro, de uma alteridade. Ele continua: “assim seus momentos devem, de uma parte, ser mantidos rigorosamente separados, e de outra parte, nessa diferença, devem ser tomados ao mesmo tempo como não diferentes, ou seja, devem sempre ser tomados e reconhecidos em sua significação oposta” (HEGEL, 1807/1988, p. 126). A alteridade, portanto é decisiva na formação da autoconsciência, pois, num movimento de retrogração, não se chega até a consciência-de-si sem considerar o outro como peça básica desta. A dialética do Senhor e do Escravo é tal que o Senhor seria aquele que não hesita em luta com medo do outro. Ele “é a potência que está por cima desse ser; ora, esse ser é a potência que está sobre o Outro; logo, o senhor tem esse Outro por baixo de si: é este o silogismo [da dominação]” (HEGEL, 1807/1988, p. 130).

A história é outra quando nos voltamos para o Escravo. Com este, o medo da morte se fez presente produzindo um assujeitamento, uma dependência frente ao Senhor. Ao abusar desse Escravo, no entanto, o Senhor torna-se dependente. Curiosamente, ao entrar na posição de dominação, o Senhor, segundo Hegel, acaba por desaprender diversas ações as quais passam a ser realizadas pelo seu Escravo. Desta forma, é o Escravo que se torna exponencialmente mais independente, pois é ele quem realiza as diversas ações e tarefas. Isso posto, temos que o conceito de reconhecimento se originou filosoficamente na obra de Hegel, como uma maneira intersubjetiva de autorreconhecimento e de reconhecimento ao outro através da *Kampf um Anerkennung*, da luta por reconhecimento. A ideia chave para a Teoria do Reconhecimento é relacional. É no encontro com a alteridade que se constroem identidades.

A retomada dos escritos hegelianos sobre o reconhecimento ocorre a partir dos filósofos Charles Taylor e Axel Honneth (FABRINO MENDONÇA, 2009). Taylor

defende que o não reconhecimento produziria a redução das identidades, tornando, assim, os indivíduos inautênticos. Isso porque a luta por reconhecimento, segundo o autor, é uma luta para ter as características “autênticas” reconhecidas e valorizadas, tanto em esferas íntimas quanto em esferas públicas, envolvendo o que ele chama de políticas universais e políticas da diferença. Já Honneth, autor da escola de Frankfurt, realiza uma sistematização da noção de reconhecimento, reafirmando a relevância da interação social e da alteridade.

O autor alemão afirma em, *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (1992), que haveria três modos para que os indivíduos obtivessem reconhecimento. Esses seriam o amor, o direito e a solidariedade. Do desrespeito a essas formas de reconhecimento adviria a luta descrita no título da obra. Nota-se que esse reconhecimento se dá de forma intersubjetiva (ZANA & PERELSON, 2013). É a partir do reconhecimento de seus pares sociais que os indivíduos e grupos são reconhecidos em sua identidade. Para Honneth, portanto: “um indivíduo só está em condições de identificar-se integralmente consigo mesmo na medida em que ele encontra para suas peculiaridades e qualidades aprovação e apoio também de seus parceiros na interação” (HONNETH, 2003, p. 56).

O estudo da categoria de reconhecimento se faz relevante a partir do fato de que tal noção se encontra no cerne das reivindicações políticas contemporâneas, como nos casos das minorias étnicas, dos conflitos culturais e das questões de orientação sexual, apontando para uma continuidade entre o campo afetivo, social, jurídico e político. Trata-se de inferir a gênese social de sintomas da gramática do mal-estar e de, conseqüentemente, entender o sofrimento como patologia do reconhecimento. Os trabalhos de Honneth, desta forma, abordam o problema do reconhecimento a partir das situações em que ele falha, trabalhando com aquilo que ele chama de “formas de reconhecimento recusado”. Mais do que infligir danos a alguém, essas formas de recusa violam a integridade do ser humano enquanto um ser que necessita de aprovação e de reconhecimento. Podemos dessa forma nos reportar aos escritos ferenczianos sobre o desmentido e sobre a leitura social que ele realiza de seu conceito.

Seguindo os passos de Hegel, a filósofa estadunidense Judith Butler sugere uma leitura ao mesmo tempo próxima e distinta do pensamento de Honneth. Ela escreve que o movimento de reconhecer forçosamente nos faz reconhecidos, o que possibilita que a categoria de identidade seja pensada de forma relacional e não como algo estanque, ou apartada. Em outras palavras, é possível, ao reconhecer a humanidade e vulnerabilidade

do outro, reconhecemos a nossa, operando uma transformação pessoal e, conseqüentemente, social. Mais adiante, nesse capítulo, tratarei sobre seu entendimento da categoria de reconhecimento, exatamente por seus escritos serem

3.2 A coletividade traumática

O primeiro capítulo da presente pesquisa procurou elucidar a utilização do adjetivo “social” ao trabalhar com o trauma. Relembrando que a expressão trauma social ganhou popularidade com os estudos sobre a Shoah, que abriu as portas para elaborações sobre as conseqüências subjetivas nos sobreviventes de catástrofes, sejam elas naturais ou produzidas pela ação humana. Essa suposição, sobre possíveis conseqüências subjetivas de catástrofes consideradas coletivas, não é tematizada por Freud em sua obra, no entanto, é possível aproximá-la de sua teorização sobre as neuroses traumáticas.

Em *Além do princípio do prazer* (1920), o pai da psicanálise se depara com a emergência de uma categoria de sonho que não traz prazer, e sim desprazer, onde não está em jogo uma realização de desejo. Tais sonhos, marcados pela dor, evocam permanentemente o momento traumático inicial, ou seja, o momento em que o aparelho psíquico é tomado pelo excesso. Põe-se em xeque a primazia incontestada do princípio do prazer, obrigando o autor a conceber um além deste. O movimento de construção psíquica se faz a fim de proteger e organizar o sujeito do desamparo original e de excessos excitatórios, criando assim sistemas de antecipação. A configuração que se faz presente, no texto de 1920, é de que o trauma seria o resultante de uma antecipação que falhou, ou que era impossível realizar.

Para explicitar tal configuração, Freud nos apresenta duas modalidades diferentes de angústia: a angústia sinal e a angústia real. A primeira agiria como um alarme. Ela antecipa o perigo, amparando o sujeito frente ao desamparo; protegendo-o do trauma. A segunda é classificada como aquela que coloca o sujeito face à condição de desamparo e, em decorrência, promovendo o trauma. O mecanismo da antecipação – presente na angústia sinal – supõe a categoria do tempo, ou seja, inferir algo que ainda não ocorreu, mas que pode vir a ocorrer. Deste modo, na angústia sinal, existe uma antecipação do perigo (perigo de morte, perigo de castração) que ganha corpo com a ideia de desamparo. A angústia real se configura como o que posteriormente o autor vai

chamar de crise de angústia (FREUD, 1896/1990). A marca da angústia real/crise de angústia seria apaziguada por um conjunto de procedimentos de proteção fisiológica e psíquica fornecidos ao bebê. A ideia presente aqui é a de que a angústia sinal é uma antecipação de um perigo real que remete o sujeito à experiência de angústia real, isto é, à experiência traumática. (FREUD, 1926/2014)

Esta breve digressão se faz necessária para que se possa aproximar o trauma da categoria de catástrofe. Conforme afirma Kehl (2000), "certos acontecimentos da vida, sobre os quais não conseguimos nos pronunciar. Podemos chamá-lo, como Freud, de trauma" (p.137). Apesar do caráter negativo do trauma, como afirmam Freud e Kehl, o que estamos apostando é na possibilidade de um modo de subjetivação a partir do trauma. Afirmação que se mostra viável desde o início da escrita do conceito na teoria psicanalítica, mas que podemos observar mudanças significativas em sua atualidade. O autor que seguirá nos ajudando nesse argumento é Ferenczi, ao dar ao trauma um estatuto formador para o psiquismo, como se observou no capítulo anterior.

Ao nos debruçarmos anteriormente sobre o que o autor húngaro nos apresenta sobre o trauma, observamos que nem todos possuiriam um caráter patogênico para o psiquismo, porém, são exatamente com estes que iremos trabalhar, visto que a noção de desmentido, a qual nos é muito cara, tem destaque significativo. Se o desmentido, em outras palavras, é um não reconhecimento efetuado por um terceiro do relato de um traumatizado, é possível definir tal operação, de acordo com Kupermann (2015), como uma falha do reconhecimento, ou mesmo uma recusa, que ocorre relacionalmente.

Entretanto, esta interpretação de Kupermann sobre o social traumático em Ferenczi nunca foi postulada pelo autor. A expressão foi trabalhada por KT Erikson, ao pesquisar áreas atingidas por desastres naturais e marcadas por episódios de grande violência. Nesse trabalho, o sociólogo entra em contato com algo para além do particular, ou seja, o que haveria de coletivo no traumático. Ele define essa coletividade como "um golpe nos tecidos básicos da vida social que destrói os vínculos que ligam mutuamente as pessoas e que causa um prejuízo no sentido existente de comunidade" (ERIKSON, 2011, p. 69, apud GONDAR, 2012).

Os resultados observáveis de seu estudo explicitam que os sujeitos da comunidade afetada passam a atuar como eternos vigilantes, pois aparentam ter perdido a imunidade, ou a capacidade de agir frente a novas catástrofes. Ao se manterem dolorosamente atentos, se obrigam a agir o tempo todo sob o primado da angústia, visto que o perigo agora se encontra em cada fresta. A angústia real e a neurótica, portanto,

estariam associadas de tal forma que, mesmo que houvesse qualquer perigo conhecido iminente, a angústia se mostraria excessiva (FREUD, 1926/2014). Outra característica adquirida pela sociedade traumatizada, que não podemos nos furtar de mencionar, é o ganho de uma nova perspectiva, uma sabedoria advinda da experiência traumática que, segundo o autor, destrói as fibras do tecido comunitário. O sujeito se vê desamparado e sem acreditar na capacidade humana de união e de criação de laços. O trauma coletivo se apresenta, portanto, como aquilo que rompe a confiança básica (ERIKSON, 2011, apud GONDAR, 2012), e que pode gerar uma identificação das vítimas com seus algozes, fato que abordaremos mais adiante.

Todavia, não se pode colocar em pé de igualdade as tragédias naturais e as diretamente causadas pelo ser humano. Em seu estudo, Erikson (2011, apud Gondar, 2012) aponta que são justamente as do segundo tipo, principalmente quando os agentes não se responsabilizam pelo acontecimento, as mais prováveis de gerar uma desagregação, um aniquilamento, um sofrimento experimentado não por um, mas por muitos. Desta forma, o evento catastrófico não teria caráter traumático a priori, ele ganha tal condição a partir de uma não reparação e um não reconhecimento às vítimas, o que propomos aproximar da noção de desmentido, nos trazendo de volta à Ferenczi. Neste autor, o desmentido solapa a confiança do sujeito em si e na vida (GONDAR, 2012). Tal noção, como já dito, pode ser entendida como uma recusa, ou impedimento, da inscrição de uma violência psíquica efetivada pela traumatogênese. Se dermos maior abrangência ao trauma, como o fez o autor, enfatizando a ausência de reconhecimento advinda não do desnorreamento ocasionado pela violência em primeira mão, mas sim pelo processo de desmentido em um momento posterior, estaremos mais próximos da compreensão do trauma social e de sua vivência coletiva.

De acordo com Kupermann (2016)

[...] enquanto o trauma sexual freudiano implicava, em última instância, uma operação intrapsíquica própria ao sujeito – ainda que originada por uma intrusão externa –, o trauma social, formulado por Ferenczi, explicitaria uma fratura na operação de reconhecimento no campo das relações sociais e políticas”.

Ou seja, Ferenczi, ao teorizar sobre o desmentido, nos fornece um panorama sócio-cultural em sua teoria e sua clínica. É possível lançar um olhar psicanalítico sobre os movimentos intersubjetivos e sociais que contextualizam as relações entre os sujeitos

da cena traumática. Desta forma, com as palavras de Ferenczi, é possível construir uma escuta clínica a fim de fornecer uma abertura para a acolhida e legitimação do sofrimento do sujeito traumatizado, bem como a possibilidade de transformação social desse indivíduo através de seu testemunho.

Porém, é preciso prudência ao tratar de tal tema, visto que uma característica presente nas relações traumáticas contemporâneas é o recorrente emprego da categoria de vítima sem uma reflexão mais aprofundada da questão. O termo muitas vezes é inconsistente, visto os numerosos casos em que a classificação entre vítimas e agressores é confusa. Não se trata de equiparar aqueles que sofrem determinado trauma e aqueles que, de certa forma, e sob certos critérios, foram causadores do evento. Por exemplo, pode-se dizer que os vietnamitas que tiveram suas terras bombardeadas, tiveram sua dignidade e humanidade atacada, além de perderem suas casas e entes queridos, são vítimas em uma catástrofe sem precedentes. Pode-se dizer, inclusive, que soldados americanos que executaram e testemunharam crimes de guerra de tais tipos, ao voltarem para suas casas com sequelas psíquicas graves, são também vítimas de um sistema segregacionista e de um ideal de patriotismo opressivo. Como é possível reconhecer ambos os sofrimentos e reparar ambas as perdas?

3.2.1 – Trauma e traumatismo

A articulação da categoria de reconhecimento com o conceito de desmentido se faz pertinente para compreender e acolher as reivindicações políticas de minorias cujas vozes, antes silenciadas, passaram a reclamar seu espaço. Contudo, as políticas de reconhecimento, ao se articularem ao movimento identitário e se associarem à valorização exacerbada do evento em si, podem hipertrofiar uma identidade específica de vítima. Em *O império do traumatismo: investigação sobre a condição da vítima* (2007), os autores Fassin e Rechtman, afirmam que tanto a produção social do trauma quanto o movimento de reconhecimento moral do sofrimento das vítimas não ocorreram sem custos. Em troca da categoria de vítima, abre-se mão das particularidades das narrativas pessoais e das diferentes maneiras de abordar e de dar algum sentido ao traumático. Se mostra, portanto, um desafio para a psicanálise reconhecer a dor e o testemunho de quem sofre, sem enquadrar o sujeito em uma categoria estanque e martirizante.

Reservada suas particularidades, vítima e agressor são algumas vezes menos polarizados que aparentam, e, no debate atual, o primeiro grupo ganhou características menos particulares e mais alinhadas ao acontecimento traumático. Para tentar trabalhar tal afirmação cabe, antes de tudo, abordar a definição de trauma e de traumatismo. Segundo Bokanowski (2005), o termo traumatismo se refere à marca psíquica de um acontecimento (que não necessariamente é traumático em si), a qual irá imprimir a ferro e fogo a vida do sujeito, sua relação consigo mesmo, com os objetos e com o ambiente. O autor afirma também que essa noção pode abarcar múltiplos fenômenos, explicitando sua amplitude.

Em seu escrito, Bokanowski (2005) aponta o traumatismo como, primeiramente, um ocorrido com potencial desorganizador, sendo que esse potencial acontece posteriormente. Ele remete aqui às noções freudianas presentes nos modelos baseados em uma noção de à posteriori, da necessidade de dois tempos distintos e espaçados, marcados pela postulação do trauma sexual, da teoria da sedução e da teoria da fantasia. O autor, no entanto, nos conduz através da conceituação do traumatismo para os últimos escritos de Freud, em 1939, relacionando seu tema com o narcisismo. Nesse movimento observamos que o trauma estaria referido à constituição narcísica. Ou seja, na vida pré-edípica do sujeito, no período fundamentalmente constitutivo do Eu, onde a condição ambiental se faz crucial. Pode-se dizer que os avanços em direção ao mundo externo, bem como as respostas recebidas dele, podem moldar, ou mesmo reforçar, mecanismos de defesa mais precoces que o recalque.

Tal experiência de lançar-se ao mundo, e ao mesmo tempo formar mecanismos de defesas contra a invasão deste, é um processo necessário. Não significa, porém, que seja um processo despossuído de um cunho intenso ou mesmo excessivo. Esses excessos traumáticos e precoces são abordados por Freud em *Moisés e o monoteísmo* (1939):

Há muito se tornou conhecimento comum que as vivências dos primeiros cinco anos têm influência determinante na vida, a que nada, depois, conseguirá se opor. Haveria muitas coisas de interesse a dizer sobre como essas impressões iniciais se mantêm contra todos os influxos de épocas mais maduras, mas elas não cabem aqui. Deve ser menos conhecido, porém, que a mais forte influência compulsiva vem daquelas impressões que atingem a criança numa época em que seu aparelho psíquico ainda não pode ser considerado plenamente receptivo. (FREUD, 2018/1939, p. 173)

O que Freud explicita nessa passagem é a importância das primeiras relações e primeiros contatos com o mundo externo, e como o traumático é constitutivo do arranjo psíquico. Porém, devido a ausência de recursos ou defesas mais desenvolvidas por parte do infante, ao tentar manejar o excesso de estímulos, estas intensidades podem engendrar profundas feridas narcísicas. As patologias narcísicas identitárias, que não entram no enquadre padrão da prática psicanalítica, são a expressão clínica desses excessos não processados. O traumatismo figura, nesse caso, como um entrave, um impedimento para um processo de elaboração, gerando um Eu marcado por fissuras e clivagens.

A clivagem, já abordada no capítulo anterior, é exatamente um modo precoce de defesa que age isolando parte do Eu. Knoblock (1998) fala de um traumatismo em vácuo, ou seja, o traço das intensidades não metabolizadas seria inscrito como furos, buracos. Esse processo difere de uma introjeção, constitutiva e estruturante, e se assemelha a uma incorporação, adocedora e desestruturante. As respostas inadequadas do ambiente, seja por excesso ou faltas graves, são incorporadas e se apresentarão como entraves para a construção de limites e estruturação do psiquismo, gerando danos precoces ao Eu infantil. No Eu, a partir disso, surgirão zona mortas, clivadas, dificultando a necessária relação sujeito-ambiente, ao mesmo tempo em que defende o indivíduo desta relação que, em seus primórdios, foi traumática.

Ainda segundo Knoblock (1998), as respostas inadequadas do ambiente se aproximam do desmentido ferencziano. Seu argumento é de que a noção de desmentido, postulada por Ferenczi, trata-se de uma resposta dos objetos externos às investidas e movimentos infantis em direção a eles, seja ela faltosa, excessiva, ou mesmo desqualificante. A criança se encontra, a partir disso, exposta e incapaz de lidar com um excesso que insurge principalmente de dentro. O que se observa como consequência é a continuidade do sentimento de angústia frente ao excesso pela impossibilidade de introjeção, por um lado, e da má gestão pulsional, por outro.

O traumatismo, desta forma, se destaca pela sua natureza profundamente relacional, pois se engendra entre algo do evento e o modo como a subjetividade da pessoa está constituída, ocasionando uma situação traumática. Conforme já apontado, não se atribui o fator traumatizante ao evento, mas ao tipo de impacto que este causa em um sujeito específico e particular, e de forma singular em cada um. Dito isso, como entender a experiência do traumatismo em nível coletivo? Podemos retornar a

elaboração das respostas do ambiente, mas tomando esse último termo de forma mais alargada, considerando ambiente não apenas as relações primárias e familiares, mas toda uma sociedade e cultura que circunda o sujeito?

3.2.2 – Vítimas, precariedade e reconhecimento

Diversas elaborações acerca do traumatismo nos indicam que este se define como uma construção, uma narrativa social, referente a um acontecimento entendido como traumático em si (CANAVÊZ, 2015). Ou seja, o agente decisivo para o trauma se encontra, na atualidade, colado ao evento. Assim, como já observado mais acima, reserva-se ao sujeito o lugar estanque de vítima, desconsiderando um sentido próprio que cada pessoa possa dar ao evento. O traumático ganha caráter variável levando em conta as particularidades de cada cultura, de cada sociedade. Não se trata de um traumatismo singular e pessoal, e sim de uma coletividade traumática reconhecida e, muitas vezes, autorizada culturalmente. E em decorrência disso, se abre caminho para que determinados casos recebam uma marca traumática apriorística por si só, e recebam maior notoriedade e possibilidade de reparação. Suas vítimas são reconhecidas com mais facilidade e legitimadas quase instantaneamente.

Sobre essa questão se pode citar Butler (2011):

Quando consideramos as formas comuns de que nos valemos para pensar sobre humanização e desumanização, deparamo-nos com a suposição de que aqueles que ganham representação, especialmente autorepresentação, detêm melhor chance de serem humanizados. Já aqueles que não têm oportunidade de representar a si mesmos correm grande risco de ser tratados como menos que humanos, de serem vistos como menos humanos ou, de fato, nem serem mesmo vistos. (BUTLER, 2011, p. 24)

A chave de leitura para tal passagem é o argumento que se desdobra em Quadros de Guerra – quando a vida é passível de luto (2015). Somos apresentados pela autora ao que ela designa como enquadramentos. Estes “atuam para diferenciar as vidas que podemos apreender daquelas que não podemos” (BUTLER, 2015 p. 17), gerando concepções específicas de sujeito. Tendo Foucault como referência maior, Butler postula o homem não como universal, mas sim como resultante de um processo de

construção e desconstrução de “normas que, quando repetidas, produzem e deslocam os termos por meio dos quais os sujeitos são reconhecidos” (idem). Desta forma, fica clara a existência de vítimas mais ou menos reconhecidas frente a outras, e tragédias que geram maior comoção, exatamente pela qualidade de suas vítimas.

Para a autora, a constituição e o reconhecimento da identidade de uma pessoa, ou de um grupo, só são possíveis na medida em que essa seja uma identidade culturalmente inteligível. Porém essa inteligibilidade não se dá através de uma forma lógica e analítica da condição do indivíduo, ela é governada por leis específicas que a tornam assimilável, servindo a um sistema ou a uma “matriz de inteligibilidade” (BUTLER, 2003, P. 39) continuamente inscrita e reescrita nas relações. Em *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade* (2003), a autora se utiliza do pensamento foucaultiano, afirmando que a formação das identidades se relaciona com a subordinação à norma. A leitura do pensamento de Foucault pela autora nos indica que os sujeitos são como participantes do processo de constituição de suas identidades, na medida em que estas funcionam como um resultado da imposição da norma disciplinar sobre o sujeito e seu engajamento em sua própria reprodução. O resultado da obtenção de uma identidade inteligível é a própria subordinação à norma, pois essa identidade insere os sujeitos em papéis sociais específicos.

Ao trabalhar a precariedade da vida, admitimos que sua manutenção e conservação se dá através das condições políticas e sociais em questão para essa vida. No livro, Butler afirma que o paradigma da guerra estabelece os níveis de precariedade, estabelece recortes entre diferentes vidas, tornando algumas mais precárias que outras. Poderíamos citar a catástrofe humanitária da diáspora síria, por exemplo. Após oito anos de conflito, sem previsões para uma possível conciliação, vivemos atualmente a maior crise de refugiados desde a Segunda Guerra Mundial (NASCIMENTO, ROBERTO, 2016). Os mesmos refugiados, ao pedirem abrigo em locais fora da zona de conflito, são muitas vezes tratados como menos humanos, menos cidadãos, vidas mais precarizadas que as residentes dos países que as abrigaram (quando abrigam). Desterritorializados e profundamente traumatizados, os refugiados muitas vezes permanecem em condições sub-humanas para garantir sua sobrevivência e a de seus familiares, exatamente porque o status humano não é oferecido a essas vítimas. Sua humanidade é menos reconhecida.

Entretanto, não é preciso ir muito longe para buscar exemplos: todos os dias testemunhamos uma guerra civil no Rio de Janeiro, justificada pela guerra às drogas.

Guerra esta que faz da periferia e das comunidades pobres seu palco. Em entrevista ao site UOL, o ex-comandante-geral da Polícia Militar no Rio de Janeiro, o coronel reformado Ibis Silva Pereira, afirma que:

Assim a PM, que não investiga, já que isso fica a cargo da Polícia Civil, vai procurar mostrar serviço onde ela possa encontrar alguém e não precisar de um inquérito, de uma investigação. Onde ela possa atuar visualizando (...). E esses espaços acabam sendo a periferia, os espaços de pobreza. Ela não vai fazer isso na zona sul onde você pede droga pelo telefone, que você tem que ter um inquérito. (SILVA PEREIRA, 2017)

A fala se refere à incidência de vítimas negras e pardas nas mortes creditadas à polícia. As áreas e a população atingidas pelo conflito carioca são, majoritariamente, carentes, fazendo extremamente necessário o recorte racial e de classe para entender a situação, que já se encontra corriqueira. Por se tratarem exatamente de locais periféricos e de uma comunidade de pessoas socialmente excluídas pela cor e pela condição financeira, suas mortes são recorrentemente banalizadas, e o luto não é socialmente autorizado. Isso ocorre em parte porque o Estado, teoricamente responsável por garantir o funcionamento de entidades de políticas públicas comunitárias e antissegregacionistas, muitas vezes age de forma contrária. Para proteger parte da população e os interesses da elite, utiliza-se da truculência de instituições subordinadas diretamente a ele, como é o caso da polícia.

O que pretendo demonstrar é a intrínseca relação entre a vivência traumática em seu nível coletivo e o reconhecimento. Butler trata do reconhecimento tanto como uma tendência de recorrer ao já conhecido, como também da possibilidade de rompimento com esse padrão. Para a autora, “o reconhecimento é uma relação intersubjetiva, e para um indivíduo reconhecer o outro, ele tem que recorrer a campos existentes de inteligibilidade. Porém, o reconhecimento também pode ser o lugar onde os campos existentes de inteligibilidade são transformados” (BUTLER, 2010 p. 168). É possível a recusa do reconhecimento por parte do sujeito marginalizado permitindo uma revisão e expansão do que ela denomina de campo de inteligibilidade, gerando novas formas mais justas de reconhecimento. Não podemos, portanto, entender essa desigualdade entre vítimas mais reconhecidas que outras apenas através de um poder estatal, figurativo e simplesmente burocrático, mas sim através de um mecanismo expresso nas diversas

relações e espaços sociais, seja por reflexos de comportamentos e atitudes autoritárias ou segregacionistas, seja na vida privada com suas ligações afetivas e amorosas.

As relações de poder, nesse sentido específico, se estabelecem não reconhecendo o outro como semelhante, e, com isso, o não reconhecido pode ser excluído, execrado, normatizado. Os esquemas normativos circunscrevem quem deve ou quem não deve ser reconhecido e, principalmente, como e qual reconhecimento é dado. Existiriam, portanto, sujeitos não reconhecíveis e vidas que valeriam mais que outras (BUTLER, 2015). A questão que Butler pontua, portanto, é menos o da inclusão de mais pessoas às normas já estabelecidas e mais o da elaboração de como essas normas existentes atribuem reconhecimento de forma diferenciada.

O estudo da categoria de reconhecimento se faz relevante a partir do fato de que tal noção se encontra no cerne das reivindicações políticas contemporâneas, como nos casos das minorias étnicas, dos conflitos culturais e das questões de orientação sexual, apontando para uma continuidade entre o campo afetivo, social, jurídico e político. Trata-se de inferir a gênese social de sintomas da gramática do mal-estar e de, conseqüentemente, entender o traumatismo como patologia de uma recusa do reconhecimento, ou seja, de um desmentido. Desta forma, podemos começar a esboçar como tal patologia molda e é moldada pelos sujeitos e pelos relacionamentos que estabelecem.

O debate sobre o papel constituinte do traumático para o psiquismo foi explicitado ao longo deste texto de inúmeras maneiras. Cabe, porém, trazer uma nova tinta à paleta de cores da composição psíquica resultante do traumatismo, tendo em conta que trabalhamos o termo traumático referido a uma patologia decorrente do desmentido. Sabemos que se o excesso traumático afeta o psiquismo, suas conseqüências comuns seriam duas. A primeira é um disparo de alerta que abre possibilidades para o sujeito elaborar a situação, a segunda é quando o processo de elaboração não se dá e, ao invés disso, ocorre uma quebra de continuidade psíquica. Por esse motivo, as marcas traumáticas se fixam, mas não se inscrevem, ou seja, carecem de significação. Essa ausência de significação torna o excesso estanque e imutável, não elaborado ou absorvido pelo sujeito.

Relacionada a essa vivência traumática, e a conseqüente tentativa de defesa, se encontra a já mencionada clivagem. Vimos que na teoria ferencziana a clivagem é, antes de mais nada, uma defesa, na medida em que preserva parte da linguagem da ternura e permite ao sujeito manter uma mínima integridade psíquica. O mecanismo se dá porque

a criança não é capaz de abrir mão do adulto agressor enquanto objeto idealizado, além de estar atada a ele afetiva, social e economicamente. A escolha inconsciente entre abandonar o que lhe provocou dor ou clivar-se não é fácil, mas a segunda opção é a que geralmente triunfa. Livrar o agressor, no entanto, deixa a vítima como única portadora da culpa, ao mesmo tempo que conserva o adulto como objeto de amor, mantendo viva parte da linguagem da ternura (FERENCZI, 1933/2011). Nestes termos, a clivagem permite que a vítima sobreviva à experiência traumática.

O traumatismo, portanto, leva em consideração a clivagem do Eu como processo subjetivante. Mais precisamente, é concebível, nos casos de traumas sociais, detectar algo como uma identificação com o agressor. Antes de adentrar nesse meandro, se faz necessário recortar o que tratarei por identificação. Para tal seguirei as palavras de Lambotte, ao diferenciar o conceito de introjeção e o de identificação (1997):

Entenderemos por introjeção o processo pelo qual um sujeito incorpora ou reincorpora um objeto, seja ele parcial ou total, não no interior dos limites corporais que diferenciam um “dentro” e um “fora”, mas exatamente no interior do próprio sistema psíquico. Igualmente, a introjeção dará lugar a fantasmas que não cessarão de colorir de uma maneira particular a visão de mundo do sujeito. Quanto à identificação, nós a tomaremos como o processo pelo qual um sujeito se modela sobre outrem, seja que lhe tome emprestados traços ou o conjunto de sua personalidade. Diferentemente da introjeção, que acumula no interior do aparelho psíquico objetos bem delimitados, a identificação afeiçoa a personalidade do sujeito a ponto de que se torna difícil discernir, na configuração psíquica assim constituída, a especificidade dos empréstimos sucessivos e seus proprietários originais. (Lambotte, 1997, p.160)

Apesar de não existir um texto nos escritos de Ferenczi que aborde de forma pormenorizada e metapsicológica as prováveis manifestações psíquicas decorrentes da identificação com o agressor, pode-se depreendê-las em várias passagens. A primeira é a já citada perda de consciência, o ausentar-se traumatogênico, a segunda se dá pelo aumento do sentimento de culpa sobre o evento traumático e suas consequências. Já a terceira manifestação, a qual irei me debruçar a seguir, seria a apresentação de um comportamento de submissão e obediência plena, visando a manutenção da vida em situações de trauma ou abuso em que não se nota saídas imediatas. Todas as três

formações colocam o sujeito num ciclo de identificação, submissão e repetição do trauma, comuns àqueles que sofreram os efeitos do desmentido.

3.2.3 – Subjetividade e trauma

É importante ter em mente, mais uma vez, a importância da alteridade na determinação do que é familiar e do que é estranho, mesmo que na teoria psicanalítica ambos se encontrem entrelaçados. A intolerância frente ao que nos é estranho tem seu contraponto na dificuldade em aceitar o estrangeiro em si e assumir sua individualidade perante uma sociedade com propósitos cada vez mais homogeneizadores. Zygouris (1998) traz o termo “xenofobia ordinária” (p. 193) para tratar os medos do não familiar e a influência das primeiras relações para ajudar a criança a classifica-lo. O que definirá, nesse primeiro momento, o que é radicalmente estranho e o que é familiar, são os cuidadores e aqueles que mantêm maior contato com o infante. Porém, é a partir de um discurso social onde o estrangeiro pode, e deve ser rechaçado da sociedade – abrindo espaço para expressão excludente e cruel do narcisismo das pequenas diferenças – que a xenofobia ordinária dá lugar ao que a autora intitula de discurso da execração (ZYGOURIS, 1998).

A necessidade de destruir o diferente, por medo ou para estreitar o laço com os tidos iguais, se desprende de algo pessoal e singular, e se amplia socialmente. O outro - que é eleito como símbolo do estranho ameaçador - se transforma em um ponto de união entre os pares. É para ele que a agressividade será direcionada, reforçando os laços e as identificações do grupo. Esse estrangeiro tem toda sua humanidade retirada, seu reconhecimento negado, qualquer identificação negada. Tendo isso em mente, é possível utilizar essa elaboração como um dos meios de explicar contextos de segregação, abusos físicos, psíquicos e de poder, as manifestações do racismo, homofobia e xenofobia. Explicaria em parte, também, a tragédia do holocausto.

Ao tratar sobre a Shoah, Fuks (2006) afirma que tal catástrofe se consolidou como “um trauma sem medida na civilização, ferindo as entranhas, virando o mundo de cabeça para baixo” (p. 32). Isto porque o evento foi traduzido como uma das maiores, se não a maior, catástrofe humanitária da história até o momento. Fenômenos sociais traumáticos, como foram as Grandes Guerras, em especial a segunda pela utilização da chamada indústria da morte nos campos de concentração nazistas, se encontram até hoje

como marcas, feridas não elaboradas e indizíveis, apesar do tanto que se produziu após o ocorrido. A este respeito, Seligmann-Silva (2006) afirma: “não que exista um limite técnico para se descrever um evento catastrófico. A questão é que, por um lado, esta descrição será parcial, por outro, nunca poderá dar conta da experiência do sobrevivente” (p. 210-211). Um dos maiores exemplos de narrativa de um traumático coletivo é a realizada por Primo Levi, com os livros *É isto um homem?* (1947) e *Afogados e sobreviventes* (1987). A segunda obra guarda, entre tantas outras, uma passagem onde é possível vislumbrar algo que nos aproxima da conceituação freudiana de identificação com o agressor, e, principalmente, de uma tentativa de sobrevivência.

O interior dos campos era um microcosmo intrincado e estratificado: a zona cinzenta, a dos prisioneiros que, em qualquer medida, se calhar mesmo por bem, colaboraram com as autoridades, não era estreita, pelo contrário, constituía um fenômeno e importância fundamental para o historiador, o psicólogo e o sociólogo. Não há prisioneiro que não se lembre disso, e que não se lembre do seu espanto: as primeiras ameaças, os primeiros insultos, as primeiras pancadas não provinham dos SS, mas sim de outros prisioneiros, de “colegas” daquelas misteriosas personagens que no entanto vestiam a mesma túnica às riscas que eles, os recém chegados, acabavam de envergar. (LEVI, 2004, p. 205)

Diante da barbárie generalizada, do tormento físico e psíquico, da total desumanização, uma das saídas encontradas por certas vítimas era exatamente praticar o impensável: unir-se a quem os agredia. Além da tentativa de manutenção de vida, essas pessoas buscam, ao identificar-se com o agressor, a esperança de introjetá-los e assim se aproximar do que é familiar, humano, aceito. Ou seja, de quem é reconhecido, pois todas as características que as compõem foram jogadas para o campo do estranho, do não humano, do não aceito, de quem não é reconhecido. Seja pela ação, ou pelo silêncio, uma catástrofe como essa produzia um cenário no qual os laços solidários poderiam ser facilmente quebrados e os valores morais, antes tão fortes, eram significativamente reduzidos.

A identificação com o agressor faz com que o nazista deixe de ser externo e passe a ser habitante interno no Eu do prisioneiro judeu, com este último visando uma diminuição da ameaça de aniquilação total. Um dos resultados dessa configuração é o

que observamos nos relatos do Primo Levi, a projeção para o exterior da parte fragilizada do Eu, levando o sujeito a uma investida cruel contra aquilo que projetou, pareando seu comportamento com seu carrasco. Essa violência sádica se volta a um objeto que se assemelha ao próprio indivíduo traumatizado, e tem sua contraparte – o masoquismo – igualmente evidente. A agressão dirigida a um outro semelhante é uma agressão à sua própria projeção do Eu ferido. O ataque a crianças menores, ou a pequenos animais por outras crianças vítimas de abusos ou maus tratos, não é o único padrão de comportamento observável clinicamente nesses casos, mas não deixa de ser comum. Assim como pessoas negras mimetizando comportamentos sociais racistas, e, como no exemplo já abordado, encarcerados aliados aos seus carcereiros.

Essa escalada violenta externa e interna envolve uma crescente perda de contato do traumatizado com o seu mundo interno e com a realidade circundante (MENDES, 2011). A criança traumatizada, o sobrevivente de catástrofe, o estrangeiro, a vítima de racismo, homofobia, ou em qualquer outro tipo de perseguição, ao clivar-se e entrar em um processo de identificação com o agressor se torna, como afirma Utichel (2001), triplamente vítima. Primeiramente ao ser efetivamente agredido/abusado/perseguido/desmentido, em seguida, ao perder a confiança em si, na vida, nos objetos. Em terceiro lugar, carregando toda a culpa e convertendo-se em seu algoz repetidamente.

Lembrando que a clivagem e a identificação com o agressor são defesas psíquicas contra o aniquilamento. Desta forma é a partir delas, e da narrativa do sujeito, que temos a esperança de uma clínica que reconheça e auxilie esse paciente a ter uma vida mais criativa, elaborando o que é relatado ao analista. A proposta é que a psicanálise auxiliaria o sujeito traumatizado a abrir caminhos para uma reconstrução do seu Eu. Visa-se um reconhecimento de si apartado do identitarismo estanque e das categorias de vítima pré-fixadas, construído a partir de seus próprios sentidos, suas memórias singulares e seu próprio testemunho. Mesmo que este último faça coro com sua comunidade ou com seus semelhantes.

Sobre testemunho, Seligmann-Silva afirma que:

Aprendemos, ao longo do século XX, que todo produto da cultura pode ser lido no seu teor testemunhal. Não se trata da velha concepção realista e naturalista que via na cultura um reflexo da realidade, mas, antes, de um aprendizado – psicanalítico – da leitura de traços do real no universo cultural.

Já o discurso dito sério é tragado e abalado na sua arrogância quando posto diante da impossibilidade de se estabelecer uma fronteira segura entre ele, a imaginação e o discurso literário. (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 71)

No próximo item do presente capítulo, dando continuidade ao que foi dito sobre a importância da retomada da singularidade e da voz própria para um reconhecimento de si, me debruçarei sobre como a clínica psicanalítica pode se inserir neste caminho. Como, e quais os recursos que os psicanalistas podem lançar mão para dar subsídios para que o paciente elabore de forma mais criativa possível. E se é possível apostar que a escuta de um sujeito e de um grupo opera uma transformação social em seu meio.

3.3 – Trauma e testemunho

Abordei no primeiro capítulo desta dissertação a forma como as fronteiras entre o interior e o exterior do homem são porosas e, de certa forma, fluidas. Não podemos nos furtar, portanto, de desprezar o conteúdo sócio-histórico que o sujeito a nossa frente carrega em sua fala, mesmo dando privilégio ao seu conteúdo intrapsíquico. Para Koltai (2016), é imprescindível que a clínica psicanalítica não se omita diante da história coletiva, pois ela emoldura e se encontra amalgamada aos relatos pessoais dos pacientes. Tal indicação se faz primordial, principalmente em casos de um sofrimento provocado por um trauma social. Ao desconsiderar o contexto ampliado do relato de um paciente vítima de homofobia, ou de um imigrante, ou de uma criança abusada por um membro da família, acarreta na pessoa um sentimento de que ela é particularmente desafortunada e se encontra totalmente só e desamparado, visto que seria o único a sofrer tal tipo de coisa.

O relato de um trauma não se trata exatamente de uma narrativa simples, e sim de uma tentativa de construção de sentido. Ao agir como um interlocutor aberto e acolhedor a uma fala de dor, o analista permite que o analisando possa assumir uma postura reflexiva. Ou seja, o trabalho é fazer com que o paciente consiga nomear e dar sentido ao que antes era apenas excesso, além de (e talvez principalmente) ter também seu sofrimento validado. Neste sentido, vamos nos deter a seguir na perspectiva clínica que valorize esse material. Qual o valor terapêutico do testemunho? Como dar a

abrangência que os casos de traumas sociais merecem, levando em consideração o caráter coletivo do sofrimento, sem ferir a singularidade da experiência de cada sujeito?

3.3.1 – A relação entre reconhecimento e testemunho

Seligmann-Silva (2008) afirma que, desde a literatura clássica grega até o teatro de Samuel Beckett, a linguagem literária é usada como forma de narrar uma experiência traumática. A *Ilíada*, a tragédia de *Medéia*, o teatro do absurdo, as obras dos escritores Don DeLillo e Thomas Pynchon, as quais possuem como pano de fundo a catástrofe de onze de setembro de 2001; as consequências da Guerra da Nigéria contadas por Chimamanda Ngozi Adichie. Todas são narrativas, em sua maioria, ficcionais, mas extremamente orientadas pelas singulares experiências dos autores frente a eventos catastróficos para eles e para a comunidade na qual se inserem. Estes exemplos de narrativas literárias nos fazem vislumbrar o olho do furacão de grandes experiências traumáticas, porém diferem de um testemunho traumático. Este, segundo Antonello (2016), narra eventos além de uma representação, numa tentativa visceral de descrever aquilo que é da ordem do impossível, para qual a narrativa não vem fácil.

Cabe aqui fazer uma distinção entre um relato autobiográfico e um testemunho. O último se caracteriza, essencialmente, como um endereçamento a um outro sujeito de sua comunidade, na intenção de transmitir o ocorrido e recuperar sua própria voz, cortada pelo trauma (KOLTAI, 2016). Ou seja, o testemunho se configura como “um ponto de articulação entre história pessoal e coletiva, que remete tanto à responsabilidade do sujeito que fala quanto àquela de quem o escuta” (idem. p.26). A fala testemunhal é concebida a partir do vivido, mas não deixa de se apresentar trespassada pelo discurso social, o qual irá mediar a recepção e o reconhecimento de tal fala.

A relação entre testemunho e reconhecimento é fronteiriça. Pode-se arriscar dizer que o testemunho busca um reconhecimento. Butler (2004), voltando-se para Hegel, nos diz que ao reconhecer alguém somos automaticamente reconhecidos. Reconhecer a humanidade, a vulnerabilidade e a precariedade existentes em todas as vidas, nos obriga a reconhecer a nossa. Uma narrativa clínica de uma dor, de uma falha ou falta, se trata de endereçamento, de um pedido de ajuda ou mesmo de um ato. Por

outro lado, o testemunho de um trauma visaria à dimensão coletiva da experiência, incidindo no reconhecimento e tratamento dado às vítimas da tragédia.

Primo Levi, ao escrever sobre o que viu e o que viveu quando prisioneiro em Auschwitz, só o fez depois de anos de liberdade. Para ele foi preciso tomar esse tempo no intuito de tecer um testemunho de um trauma se propõe: um endereçamento que implica em uma postura reflexiva, tanto para quem conta, quanto para quem escuta. Uma fala de dor que surge não por uma demanda externa, mas por uma demanda interna, de busca de sentido. Para Levi, “a necessidade de contar ‘aos outros’, de tornar ‘os outros’ participantes, alcançou entre nós, antes e depois da libertação, caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares” (LEVI, 1988, p.7). O evento excessivo pode ser impossível de ser relatado, o que se testemunha, portanto, é a resistência, a dor, as sensações, a não compreensão, a revolta, ou mesmo a culpa. O esforço de elaboração da intensidade se dá na tentativa de alinhar tais testemunhos, extremamente pessoais, numa narrativa que produza sentido para um não sentido.

Retomemos a discussão sobre as vidas passíveis de luto e as que não são. As vidas socialmente autorizadas são aquelas que têm sua humanidade plenamente reconhecida, e reconhecem os seus da mesma forma. Butler aponta que mesmo que a precariedade seja condição elementar de toda vida, os enquadramentos normativos postulam maior ou menor valor às vidas, dando possibilidade que verdadeiras tragédias humanitárias ocorram sem qualquer autorização de luto. As vidas indignas de serem vividas são necessárias, no entanto, para que hajam outras vidas, aquelas reconhecidas e autorizadas. Vidas mais valiosas.

Foucault (1999) declara que genocídios, perseguições e extermínio de determinados grupos são complementares a um poder que busca aperfeiçoar processos de vida. Se antes, a partir do poder soberano, guerras eram justificadas com o intuito de assegurar a manutenção deste, posteriormente, numa era sob a égide do biopoder, a morte de alguns selecionados garante a existência da maioria (FOUCAULT, 1999). Esse modus operandi do biopoder defende os mecanismos do que se nomeia racismo de Estado. Tal termo se refere a algo perpetrado pelos governos e pelo discurso social, como uma relação contígua entre o extermínio e a prosperidade. Ou seja, se produz melhoras na população através de uma política, em última instância, eugenista, eliminando parte da população previamente selecionada. Essa eliminação não se dá apenas na ordem da vida e da morte física, mas também “a morte política, a expulsão, a

rejeição, etc.” (FOUCAULT, 1999, p. 306). Assim, para o racismo de Estado, “a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal) é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 1999, p. 305).

A partir do momento que tal classe histórica e socialmente reconhecida é confrontada com luta pelo reconhecimento do outro, através de um relato testemunhal, a primeira reação na maioria das vezes não é oferecer tal reconhecimento de bom grado. Recorre-se à agressividade, a uma resposta segregadora e defensiva e, muitas vezes, institucionalizada e respaldada pelo Estado, como o racismo, a homofobia, o machismo, ou o abuso de poder. Reclamar o status humano, seu direito a um relato de sofrimento, ou mesmo uma reparação, não é, no entanto, uma ode à vitimização. O reconhecimento visado pelo testemunho procura exatamente transformar os presentes enquadramentos dados aos sujeitos traumatizados. Sujeitos que muitas vezes se colocam na posição de vítima por não possuírem meios diferentes de obter reconhecimento que não a constante evocação da violência ou das tentativas de comprovação factual do mal-estar advindo do evento (INDURSKY; SZUCHMAN, 2014).

Ferenczi, ao valorar o “*Einführung*” (FERENCZI, 1928/2011, p.31), o prevalecimento de uma receptividade e uma postura analítica não excessivamente hierarquizada, concebe uma clínica que não se esquiva diante do que há de social no sofrimento advindo das patologias da recusa do reconhecimento. Dito isso, qual o lugar do testemunho na clínica? O que, e como, a psicanálise poderia trabalhar nesses casos? A partir das chamadas Clínicas do Testemunho, seria possível dar lugar a um relato de sofrimento de ordem social numa clínica individual?

A empreitada das Clínicas do Testemunho teve seu início em 2012. Seu objetivo original era oferecer uma reparação psíquica às pessoas afetadas pela ditadura militar no Brasil (1964-1985). Estes poderiam ser ex-prisioneiros, seus familiares, seus amigos. Ou seja, pessoas direta ou indiretamente afetadas pela violência do evento, finalmente convocadas a fazerem suas vozes serem ouvidas. A iniciativa fazia parte dos programas implantados pela Comissão Nacional da Verdade, criada a partir da Lei Federal nº 12.528/2011, e foi composta por um time multidisciplinar de juízes, historiadores, jornalistas, sociólogos, defensores dos direitos humanos e psicanalistas.

Vamos focar na atuação deste último grupo de profissionais, visto que se trata de uma pesquisa norteadada pelo saber postulado por Freud, mesmo que façamos caminhadas por saberes alheios, e que, sem dúvida, amplificam nossa discussão. Digo isso porque,

tomando uma perspectiva freudiana clássica, a clínica do testemunho sugere alguns impasses técnicos. Kupermann (2015) nos aponta um impasse no tratamento de pacientes traumatizados. Se a direção do tratamento na primeira teoria do trauma era a evocação do trauma, para que a partir dos levantamentos dos traços de memória juntamente com as interpretações o sujeito possa traçar um caminho de cura, tal conduta poderia, nos casos os quais estamos tratando, romper uma estabilidade mínima conquistada a muito custo pelo paciente.

Pacientes vítimas de violências sociais, torturas, grandes desastres e abusos sistemáticos (físicos ou de poder) não são os mesmos neuróticos freudianos. A associação livre, a atenção flutuante, as interpretações mais incisivas, ou mesmo a neutralidade pura, acometem o sujeito como um novo descaso ou uma nova violência. O posicionar-se do analista, seu manejo, deve ser preciso, mas ao mesmo tempo próximo e acolhedor. A chave para um manejo bem sucedido, guardada as especificações de cada caso, é permitir ser tocado para tocar o paciente. Explico: é necessário um analista presente e disponível a imaginar a experiência que está sendo relatada. Isto não significa que a vivência direta de uma situação semelhante a do paciente seja um imperativo para o atendimento, mas reconhecer e vislumbrar o lugar de dor é fundamental nesse caso. Somente dessa forma o setting analítico se configura como um local onde a voz do traumatizado pode aparecer, dando a ele a chance de retornar a um estado interno e externo mais pacífico.

O esforço técnico de Ferenczi, ao trabalhar com casos paradigmáticos de uma clínica diferente da psicanálise clássica, seria exatamente este. De acordo com Gondar (2012), temos em Ferenczi, além da extrema dedicação a teorização do traumático, um autor clínico crítico e que jamais deixou de envolver o coletivo em sua clínica. É a partir dessa abordagem abrangente do analisando e uma postura acessível que o autor concebe o lugar do analista. Como levanta Pinheiro (1995), “para Ferenczi, esse lugar do analista não pode ser semelhante ao do professor diante do aluno, visto por ele como uma relação de autoridade e temor. A transferência deve ser o suporte da introjeção que não foi realizada no trauma” (p.113). Ao trabalhar a transferência e o manejo de forma preconizada pela clínica da neurose, o analista estaria, segundo Ferenczi, tornando-se o agressor do paciente. O analisando reviveria o trauma, não de forma catártica ou curativa, mas sujeitando-se mais uma vez frente a um algoz que não o reconhece, tornando sua história ainda mais difícil de ser contada e seu sofrimento continuamente menosprezado.

Seu texto, *A elasticidade da técnica psicanalítica* (1928), se apresenta como uma proposta a um trabalho psicanalítico que rompa essa relação hierárquica de submissão analisando-analista. Ele afirma que somente com a instauração de uma atmosfera de confiança, conquistada pela sinceridade absoluta, é viável uma clínica para os pacientes “difíceis”. Essa sinceridade envolve também uma notável dose de reconhecimento. Por exemplo, muitos dos pacientes de Ferenczi eram crianças e jovens abusados por um membro ou amigo da família, em geral do sexo masculino. Reconhecer que existe uma relação hierárquica de poderes e de direitos entre homens e mulheres, e entre adultos e crianças, nada mais é que reconhecer o relato do paciente em seu nível mais coletivo. Isso não diminui a singularidade da história de quem deita no divã, mas incluir uma importante problemática sócio-histórica como essa permite uma elaboração significativa para o trabalho de análise. O paciente não está só, seu sofrimento está sendo notado, seu testemunho está sendo ouvido e seu relato não está sendo desmentido.

O acolhimento do testemunho altera, inclusive, o ponto chave no trabalho com vítimas de traumas sociais, ou seja, a recepção social do relato de vítima que busca reconhecimento (INDURSKY E PICCINI, 2015). Retorno a Butler e ao já comentado conceito de enquadramento. A autora afirma que “Alguns humanos consideram natural sua condição de humanidade, ao passo que outros batalham para garantir acesso a ela” (BUTLER, 2015, p. 117). Ou seja, o reconhecimento dado a um testemunho não coloca necessariamente o sujeito traumatizado dentro da norma, mas possui a força para rompê-la. Pedir para que um homossexual, vítima de segregação, homofobia, retaliação física ou verbal, se adeque à norma é uma violência quase tão grande quanto o próprio trauma. Porém, considerar seu relato de dor, o reconhecendo como de um humano que sofre, implode as estruturas de base de uma sociedade calcada no narcisismo das pequenas diferenças.

O não reconhecimento, que chamarei mais uma vez de desmentido, exclui e segrega as vidas válidas e as não válidas. Para Farias (2017,) isso se configura como uma patologia traumática social. Sobre tal termo me reporto a Safatle (2018):

Devemos atualmente insistir na necessidade de a crítica posicionar-se como análise de patologias sociais. Essa assunção passa pela compreensão de sociedades como sistema produtores e gestores de patologias. (...) Não se trata apenas de se perguntar pelas modalidades de sofrimento que sociedades produzem, já que toda forma de restrição e coerção, toda assunção normativa é necessariamente produtora de sofrimento. No entanto, nem toda forma de

restrição e coerção é produtora de patologias, assim como nem todo sofrimento é traduzível imediatamente na forma de patologia. (...) Se reconhecer como portador de patologia é indissociável do ato de se reconhecer em uma identidade social com clara força performativa. (SAFATLE, 2018, p.8-9)

O traumatizado não reconhecido é atacado pela parte de fora, com a efetiva exclusão social, mas também pela parte de dentro, exatamente por não poder contar com o reconhecimento, nem com a resposta positiva do outro, pilares da formação psíquica saudável. O convite à clínica psicanalítica, nessa situação, é o mesmo que Ferenczi nos faz. Não se abster de fazer da sua clínica um ato político (GONDAR, 2012). A adoção do “sentir com” e da irrestrita sinceridade frente a catástrofes sociais (citadas nessa pesquisa, tanto eventos localizados quanto manifestações sociais segregadoras) é um dos fundamentos da clínica do testemunho, e possibilita que o analista compreenda sua neutralidade não como uma necessidade hierárquica ou protetiva, mas como algo que também se encontra inserido no manejo da transferência com pacientes que simplesmente não obterão alívio numa rigidez teórica freudiana. Tal manejo nos permite construir uma práxis mais condizente com a atualidade de eventos com potencial traumatizante, mas também com o aumento de pacientes que finalmente estão buscando terem suas vozes ouvidas e sua existência não mais desmentida.

De acordo com Dunker (2015), cada época define politicamente quanto e qual sofrimento pode ser suportado, e qual deve ser incluído na esfera do patológico. Temos novas patologias baseadas no déficit narrativo, na incapacidade de contar a história de um sofrimento, na redução do mal-estar à dor sensorial. Da mesma forma que é impossível separar o diagnóstico da história de suas incidências e de seus efeitos no tratamento, segundo este autor, o sofrimento se transforma na função direta da gramática que o reconhece. O autor insiste na relevância do fazer psicanalítico atual a formulação de uma teoria psicanalítica do sofrimento, a qual implicaria a forma como o sintoma se integra em uma narrativa social.

Apenas nomear um sintoma não daria conta do domínio da experiência do sofrimento envolvido. A proposta de Dunker é a ampliação da noção de sofrimento para além do sintoma e pensá-lo como categoria social, isto é, transformando-se a partir dos nossos laços sociais. Ou seja, valorizando o relato do traumático em sua coletividade. Ferenczi, ao teorizar sobre o desmentido, nos fornece um panorama sócio-cultural em

sua teoria e clínica. É possível lançar um olhar psicanalítico sobre os movimentos intersubjetivos e sociais que contextualizam as relações entre os sujeitos da sua cena traumática. Com suas palavras, portanto, é possível construir uma escuta clínica a fim de fornecer uma abertura para uma acolhida e legitimação do sofrimento do traumatizado, bem como a possibilidade de transformação social desse indivíduo através de seu testemunho.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo do referencial teórico da psicanálise, a presente dissertação investigou o traumático vivenciado a nível coletivo. Acompanhando os escritos de Sandor Ferenczi sobre o trauma, bem como a leitura de Judith Butler sobre a noção de reconhecimento, teci considerações sobre o desmentido concebido como uma recusa ao reconhecimento da vivência de quem sofreu o trauma. Dada a complexidade de tal argumento, o diálogo entre a psicanálise e outros campos de saber se mostrou indispensável. Autores da filosofia e da psicologia social foram utilizados de forma a dar corpo e embasar a empreitada.

No primeiro capítulo foi levantada a relação intrínseca entre o homem e a cultura. A partir de textos freudianos analisei a relação entre sujeito e o outro, pois é exatamente nessa indispensável dinâmica que se realiza a construção do Eu. Esta mesma dinâmica, no entanto, pode se configurar como traumática. Acompanhando esta linha de raciocínio, a segunda parte deste capítulo se desdobrou sobre a questão do traumático intrapsíquico e intersubjetivo. Parece irrelevante estabelecer uma separação entre um trauma individual e um intitulado social. Porém, o que procurei marcar foi uma diferenciação entre aquilo que está remetido a uma vivência pessoal e o que encerraria uma vivência coletiva, tal como genocídios em massa, desastres naturais e contextos de segregação. De fato, o trauma guarda uma singularidade, uma narrativa única para cada sujeito, mas existem dores que podem e são compartilhadas.

Levando ainda em consideração o fator alteritário para o trauma, o segundo capítulo explorou os escritos de Ferenczi. Ao percorrer os textos sobre a confusão de línguas e a traumatogênese, entre outros, ficou claro o destaque que a noção de desmentido tem para a obra deste autor, bem como o lugar central que a noção de desmentido assume na cena traumática. O modelo do traumático que tem sua gênese no ato de desmentir a vítima resulta na valorização no aspecto intersubjetivo do evento traumático, ou seja, o que entra em destaque é menos quantitativo economicamente e mais qualitativo. Não se trata do excesso em si, ou da disposição do aparelho psíquico do sujeito em questão, mas da relação deste com um outro. Ao escrever sobre o desmentido, Ferenczi direciona o foco para o que há de essencialmente relacional para a instauração de uma vivência traumática.

A leitura de Ferenczi, portanto, se configura como um recorte relevante para analisar o chamado traumatismo coletivo. Ao postular sua teoria do trauma, o autor,

assim como seu mestre Freud, tem como ferramenta de pesquisa a sua clínica. Seus pacientes eram em sua maioria mulheres jovens, indigentes, homossexuais, prostitutas e os ditos “inanalizáveis”, ou seja, uma coleção de indivíduos muitas vezes oprimidos ou mesmo segregados da sociedade. É concebível pensar em uma militância furtiva ao ler seu célebre texto *Confusão de línguas entre adultos e crianças* (1932), visto que o autor indica claramente uma defasagem entre o adulto e a criança. Um grupo de pessoas tidas como socialmente inferiores, não confiáveis, facilmente manipuláveis pelo poder exercido por uma classe dominante se assemelha bastante à descrição dos personagens da cena ferenciana. De um lado, o adulto detentor da verdade com poder de desmentir ou acolher o relato infantil, de outro, a criança abusada que tem apenas em sua fala o recurso para a busca de uma reparação.

O argumento da dissertação se baseia na constatação de que sobreviventes de traumas sociais, podendo ser catástrofes naturais ou especialmente as ocasionadas pela ação humana, se assemelham ao que Ferenczi postula sobre as crianças desmentidas. O resultado direto do desmentido é o trauma. Sendo assim as defesas ativadas pelo psiquismo se dão principalmente pela clivagem do Eu. Ainda no segundo capítulo se fez pertinente a discussão sobre esse mecanismo de clivagem, bem como sobre o que Ferenczi intitula por identificação ao agressor. Este último designa o processo a partir do qual, ao ocorrer a clivagem, o agressor se torna um corpo estranho residente no Eu infantil. Na impotência diante do vivido desmentido e na impossibilidade de sair dessa hierarquia psíquica e social, a criança absorve quem a agrediu, mantendo-a como seu objeto de amor e tornando-se, ela mesma, a culpada pelo evento. O psiquismo do traumatizado se torna uma praça de guerra, na medida em que passa a habitar nele um corpo estranho resultando, na maioria das vezes, em uma submissão e desconfiança permanente. O agressor se torna uma voz superegógica e tirânica agindo contra o sobrevivente, orbitando em suas ações e relações consigo e com o mundo.

Partindo desse material me interoguei sobre a possibilidade de dispor da teoria de Ferenczi como uma chave de leitura para pensar o traumatismo coletivo. Retornando ao desmentido, percebe-se que se desmente tudo e todos aqueles que representam uma ameaça ao agressor. Assim sendo, é possível nos indagar se o homofóbico deslegitima e persegue o homossexual em defesa do que ele acredita ser correto, “normal”. O xenofóbico, o misógino, o racista. Uma forma, mesmo que não a única, de entender tais personagens e seus fenômenos correspondentes é através das suas constantes tentativas

de silenciamento de suas vítimas. Afastando, oprimindo, normatizando e extinguindo seus antagonistas, seu modo de vida e visão de mundo são cada vez mais reforçados.

Deste modo, o terceiro capítulo abordou primeiramente a noção de reconhecimento. Após situar sua origem, no pensamento de Hegel, busquei aproximar o termo da noção de desmentido. Atribuir reconhecimento automaticamente te torna reconhecido. Essa afirmação me trouxe para perto de Butler, pois foi de sua leitura sobre a precariedade e sobre as vidas mais ou menos passíveis de luto que me debrucei sobre a questão do reconhecimento. O argumento, portanto, se dá no sentido de que desmentir é, em última instância, negar reconhecimento ao outro. Reconhecimento de uma subjetividade, de uma singularidade, de que atrás do rosto que interroga as crenças do algoz existe um sujeito com mais similaridades que grandes diferenças. A visão de Butler sobre a diferenciação que a segregação social nos trouxe é similar a de Foucault. Grandes eventos com um enorme potencial traumatizante, a saber, genocídios em massa, guerras e perseguições, se dão na tentativa de uma eugenia de parte da população, em sua maioria uma parte já socialmente desamparada e segregada. O intuito, além de preservar a parte dominante da população, é mantê-la exatamente com esse status dominante.

Atribuir reconhecimento e dar acolhimento ao relato das vítimas dessas catástrofes significa dar a esses sujeitos mais que uma reparação, mas a oportunidade de atribuir um sentido próprio ao ocorrido, ao trauma experienciado. O que antes era inominável e angustiante pode ser narrado e elaborado. Para isso, trabalhando com o referencial da psicanálise, busquei ferramentas que me permitissem levantar questões sobre uma clínica aberta a um sofrimento, não só singular, mas coletivo. Ao que margeia, mas ao mesmo tempo é extremamente presente nos relatos dos pacientes. Busquei subsídios na iniciativa das Clínicas do Testemunho, me servindo dos escritos de Ferenczi.

O terceiro capítulo, portanto, se encerra destacando a importância do relato testemunhal do paciente. Um relato de endereçamento não só ao analista, mas à sua comunidade, tendo como objetivo uma restituição da sua história e de uma vida mais criativa frente ao vivido traumático. Uma postura demasiada rígida, distanciada e hierárquica, ou mesmo um manejo clássico nos moldes da clínica da neurose, não surtem efeito com esses pacientes. Pelo contrário, muitas vezes é responsável por uma segunda traumatização, um novo desmentido. Ferenczi nos auxilia mais uma vez ao

postular o tato do analista, o “sentir com”, como um posicionamento essencial. É a partir dele que o acolhimento do relato de dor e o testemunho do trauma pode se dar.

Minha questão, ao escrever as últimas considerações dessa dissertação, foi apresentar os principais pontos discutidos ao longo da pesquisa. A costura teórica se deu de forma a privilegiar o saber psicanalítico e o potencial teórico e clínico da psicanálise para o entendimento e tratamento de condições que, à primeira vista, aparentam ser de outros campos. Por essa razão não poderia me furtar de coligar o saber a qual estou referenciada com outros, que andam em paralelo, e com autores que possuem diálogos atuais e relevantes para a questão do trauma social. O recorte realizado no presente é uma das muitas chaves de leitura para se chegar em um entendimento da questão da segregação social e das grandes catástrofes, valorizando os processos de subjetivação pelos quais passam os sobreviventes de tragédias políticas e sócio-culturais. Um tema tão relevante certamente abre inúmeros caminhos e possibilidades de leitura. A interface entre o desmentido e o reconhecimento é um deles, o qual me pareceu mais interessante trabalhar.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAHAM, N.; TOROK, M. (1987). *A casca e o núcleo*. São Paulo: Escuta, 1995.

ALTHUSSER, L. (1964). *Freud e Lacan, Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

ANTONELLO, D. (2016). *Trauma, memória e escrita: uma articulação entre a literatura de testemunho e a psicanálise*. Tese (Doutorado em Memória Social) - Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro.

BARANDE, I. *Sándor Ferenczi*. Petit Bibliothèque Payot. Paris. 1996.

BIRMAN, J. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BOKANOWSKI, T. *Sandor Ferenczi*. São Paulo; Via Lettera 2000.

_____. (2002). Traumatisme, traumatique, trauma : Le conflit Freud/Ferenczi. *Revue française de psychanalyse*, 66, 745 à 757.

_____. (2005). Variações do conceito de traumatismo: traumatismo, traumático, trauma. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*, 39(1), p. 27-38.

BUTLER, J. (1990) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2003

_____. (2005) *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica. 2015

_____. (2009) *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?* Trad. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2015

_____. (2010). Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. Entrevista concedida a Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen. *Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 18 n. 1, p. 161-170, janeiro-abril. 2010

_____. *Vida Precária Contemporânea* n. 1 p. 13-33 Jan.–Jun. 2011 Trad. Angelo Marcelo Vasco.

CANAVÊZ, F. (2015). O Trauma em tempos de Vítimas. In: Revista Ágora, Vol. XVIII n. 1 jan/jun, pp. 39-50. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982015000100039 Acessado em 13/02/2018.

CAREY, P. (1988) *Oscar e Lucinda*. Trad. Ana Luiza Borges. Rio de Janeiro Record, 1998

DERRIDA, J. Estados da alma da psicanálise. São Paulo: Escuta Editora, 2000

DUNKER, C. (2015). Mal-estar, sofrimento e sintoma. São Paulo: Boitempo.

FABRINO MENDONÇA, R. (2009). Dimensão intersubjetiva da auto-realização: em defesa da teoria do reconhecimento. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, v. 24, p. 2, jun.

FARIAS, C. P. (2017). Exclusão Social e invisibilidade: Desdobramentos traumáticos do racismo. In: Anais do VI CONPDL. *Leituras interdisciplinares sobre racismo – quarto de despejo*. Disponível em: <http://www.conpdl.com.br/anaisconpdl6.pdf>. Acessado em 15/03/2018.

FASSIN, D. & RECHTMAN, R. (2011). L'empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime. Paris: Flammarion.

FIGUEIREDO, L. C. (2008). *Elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo, SP: Escuta, 2008

FLORESTA DE MIRANDA, H. (2012). Confusão de línguas: eficiência e deficiências da tradução. In: VERTZMAN, J... [et al.] *Sofrimentos Narcísicos*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2012.

FERENCZI, S. (1909) Transferência e introjeção In _____. *Psicanálise I*. Tradução Álvaro Cabral. 2ª ed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. (1912) O Conceito de Introjeção. In _____. *Psicanálise I*, Tradução Álvaro Cabral. 2ª ed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. (1913). O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios In _____. *Psicanálise II*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes. 2011

_____. (1916). “Dois tipos de neurose de guerra”. In: _____. *Psicanálise III*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes. 2011

_____. (1921). Prolongamentos da Técnica Ativa. In _____. *Psicanálise III*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes. 2011

_____. (1923) O sonho do bebê sábio. In: _____. *Obras Completas, Psicanálise III*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. 1993.

_____. (1924) Fantasias Provocadas. In. _____. *Psicanálise III*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes. 2011

_____. (1928). Elasticidade da técnica psicanalítica. In _____. *Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes. 2011

_____. (1930). Princípio de relaxamento e neocatarse. In _____. *Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes. 2011

_____. (1931). Análise de crianças com adultos In _____. *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992,

_____. (1932a) Confusão de línguas entre os adultos e a criança In *Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. (1932b). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. (1934/2011). Reflexões sobre o trauma. In _____. *Psicanálise IV* Tradução Álvaro Cabral. 2ªed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes.

FOUCAULT, M. (1976) *História da Sexualidade*. vol.I: A vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. (1976). *Em defesa da sociedade*. Curso dado no Collège de France (1976-1978) São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. (1978) Segurança, território e população. Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008a

_____. Nascimento da biopolítica. Curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008b

FREUD, S. (1897) Extratos dos documentos dirigidos a Fliess - carta 69. In _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago. 1974

_____. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: _____. *Edição standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. (1896). Carta 52. In: _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. (1900) A interpretação dos sonhos. In: _____. *Edição standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. IV- V. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. (1914a) Introdução ao Narcisismo. In: _____. *Obras completas, volume 12* Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outro textos. (1914-1916). Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1915) FREUD, A história do movimento psicanalítico. In _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1917) Os caminhos da formação de sintomas In _____. *Obras completas, volume 13: conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917)*. Trad. Sergio Tellaroli, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2014

_____. (1918) O tabu da virgindade

_____. (1920) Além do Princípio do Prazer. In: _____. *Obras completas, volume 14: história de uma neurose infantil, além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2010

_____. (1921) Psicologia das massas e análise do Eu. In In: _____. *Obras completas, volume 15: Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2011

_____. (1925) Algumas consequências psicológicas da diferença anatômica entre os sexos. In _____. *Obras Completas volume 16: O Eu e o ID, ‘autobiografia’ e outros textos (1923-1925)*. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2011.

_____. (1926) Inibição, sintoma e angústia. In _____. Obras Completas volume 17: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2014

_____. (1927a) O futuro de uma ilusão. In _____. Obras Completas volume 17: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2014

_____. (1927b) O fetichismo. In _____. Obras Completas volume 17: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2014

_____. (1930) O mal-estar na civilização. In _____. Obras Completas volume 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2010

_____. (1938a) Compêndio de psicanálise. In _____. Obras Completas volume 19: Moisés e o monoteísmo, compêndio de psicanálise e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018

_____. (1938b) e A cisão do Eu no processo de defesa In _____. Obras Completas volume 19: Moisés e o monoteísmo, compêndio de psicanálise e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018

_____. (1939) Moisés e o monoteísmo. In _____. Obras Completas volume 19: Moisés e o monoteísmo, compêndio de psicanálise e outros textos. Trad. Paulo César de Souza, 1 a Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018

FUKS, B. *Freud e a cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2003

_____. O pensamento freudiano sobre a intolerância. *Psicologia e clínica*, Rio de Janeiro, vol.19, n.1, P.59 – 73. 2007

GONDAR, J. (2016). Terror, terrorismo e reconhecimento. *Caderno de Psicanálise - CPRJ*, Rio de Janeiro, v. 38, n. 35, p. 129-141, dez.

_____. (2012). Ferenczi como pensador político. *Caderno de Psicanálise - CPRJ*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 193-210, jul./dez. 2012.

HEGEL, G. W. F. (1807/1992). *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses e Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes.

HOBBSAWN, E. (1988). *A era dos Impérios (1875-1914)*. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 2008

HOFFER, P. T. The concept of phylogenetic inheritance in Freud and Jung. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, Nova York, v. 40, 1992.

HONNETH, A. (1992/2003) *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora 34.

INDURSKY E PICCININI (2015). O testemunho como ferramenta clínico-política. In: *Revista Mudanças – Psicologia da Saúde*, Vol.23, n.1, Jan.-Jun, pp. 1-9

KARDINER, A. (1941). *The traumatic neuroses of war*. New York: Hoebner.

KEHL, M.R. "O sexo, a morte, a mãe e o mal", in NESTROVSKI, A. & SELIGMANN-SILVA, M. (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta. 2000

KNOBLOCH, F. *O tempo do traumático*. São Paulo: Educa, 1998.

KOLTAI, C. (2016) Entre psicanálise e história: o testemunho. IN: *Psicol. USP* [online]. v. 27, nº: 1, pp. 24-30. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v27n1/1678-5177-pusp-27-01-00024.pdf> Acessado em 27/03/2018

KUHNER, A. (2002). *Kollektive Traumata. Annahmen, Argumente, Konzepte. Eine Bestandsaufnahme nach dem 11. September*. Berlin: Berghoff Forschungszentrum für konstruktive Konfliktbearbeitung.

KUPERMANN, D. (2008). *Presença sensível: cuidado e criação na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

_____. (2015). A “desautorização” em Ferenczi: do trauma sexual ao trauma social. In: *Revista Cult*. Disponível em: < <http://www.freudiana.com.br/novidades/desautorizacao->

em-ferenczi-trauma-sexual-ao-trauma-social-por-daniel-kupermann-2.html. Acessado em 22/09/2018

LAMBOTTE, M-C. (1997). O discurso melancólico. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

LAPLANCHE & PONTALIS (1967/2001). *Vocabulário da Psicanálise*. Martins Fontes São Paulo, Trad. Pedro Tamen, ed. 4.

LEJARRAGA, A. L. Clínica do trauma em Ferenczi e Winnicott. *Natureza humana*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 115-148, 2008.

LEVI, P. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. *Afogados e sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MIGUELEZ, O. M. *Narcisismo*. São Paulo Escuta, 2007.

NASCIMENTO, D. B. A diáspora síria: da internacionalização do conflito interno ao tratamento jurídico dispensado pelo estado brasileiro aos migrantes. *Revista UFRGS* Barbarói, Santa Cruz do Sul, Edição Especial n.47, p., jan./jun. 2016

PINHEIRO, T. *Ferenczi: do grito à palavra*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editora UFRJ, 1995.

PUGET, J. Traumatismo social: memoria social y sentimiento de pertenencia. *Psicoanálisis APdeBA*, XXII (2), 2000, p. 455-482.

REALE, G; ANTISERI, D. *História da Filosofia: do Romantismo ao Empiriocriticismo*, v. 5. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2005.

SAFATLE, V. (2018). Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In. SAFATLE, V; SILVA

JÚNIOR, N; DUNKER, C (org), *Patologias do social: arqueológicas do sofrimento psíquico*. 1 ed, Belo Horizonte: Autêntica.

SANTOS, S. S. & DELL'AGLIO, D. D. (2010). Quando o silêncio é rompido: o processo de revelação e notificação de abuso sexual infantil. *Psicologia & Sociedade*, 22(2), 328-335.

SARTRE, J. P. (1964). *As Palavras*. Nova Fronteira, Trad. J. Guinsburg, Rio de Janeiro 2005 2º Ed.

SELIGMANN-SILVA, Marcio. Narrar o trauma – A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro, v.20, n. 1, p. 65-82, 2008.

SHAKESPEARE, W. *A Tempestade*. Introdução, tradução e notas: Fátima Vieira. Porto: Campo das Letras, 2001.

SILVA PERREIRA, I. *Nove a cada dez mortos pela polícia no Rio são negros ou pardos*. [26 de julho, 2017]. Rio de Janeiro: Site UOL Notícias. Entrevista concedida a Paula Bianchi.

UCHITEL, M. (2001). *Neurose traumática: uma crítica do conceito de trauma*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2001.

ZANA, A.; PERELSON, S. (2013). Problemática identitária e reconhecimento da alteridade. *Clínica & Cultura* v.2, n.1, p. 44-57, jan-jun.

ZYGOURIS, R. (1998). De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo. In: KOLTAI (Org). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta: FAPESP

WOLF-FÉDIDA, M. (2008). *Psychopathologie fondamentale*. Paris: MJWF Édition.