

## LE MALAISE BRÉSILIEN

Suzana Souza Pastori

### Résumé :

Ce travail cherche à penser quelques effets produits à partir de la colonisation du Brésil. Un épisode qui s'est déroulé à Belém (Nord du Brésil) illustre les conséquences psychiques engendrées par le conflit entre le mythe fondateur et une forme spécifique de résistance. La proposition s'insère dans une discussion qui se développe à partir de la perspective que l'Amérique (et particulièrement le Brésil), à être découverte, aurait été investie de l'idée utopique d'être le propre "paradis terrestre".

**Mots Clefs:** Colonisation; conflit subjectif; mythe fondateur.

J'aimerais commencer cette exposition par le récit d'un incident qui s'est déroulé il y a déjà quelques années et qui me paraît illustrer la question que je veux développer. Pendant le temps où j'ai travaillé à la ville de Belém (Nord du Brésil), plus spécifiquement, à L'Université fédérale, moi et quelques collègues du cours de psychologie, nous avons organisé certains événements où nous invitons des personnes liées à la psychanalyse, a fin de donner des cours à Belém. Peut être par le fait d'être là assez récent le début de la psychanalyse, ces événements étaient très bien reçus par la communauté académique, ce qui après s'est élargit à d'autres personnes en dehors de l'université.

À l'occasion, nous avons invité une personne qui approcherait, parmi d'autres sujets, le rapport entre les conditions socio-culturelles et la constitution subjective. Pour ce faire, elle a pris comme référence le texte de Freud<sup>1</sup>, où il expose la forme comme, au long de l'évolution, l'homme a été emmené à contenir son agressivité qui était dirigé vers le dehors et, en conséquence, l'a

---

<sup>1</sup> Freud, S. 1974 b.

retourné contre soi même. Cette internalisation de la pulsion agressive s'accomplit quand une "autorité interne" substitut l'"autorité externe" à contrôler la pulsion. Freud se réfère là aux processus évolutifs qui donne origine à la constitution du surmoi. Ce qui mérite d'être remarqué, pourtant, c'était la forme comme la conférenciste a utilisé le texte de Freud pour expliquer cette relation entre une contingence socio-culturelle et la constitution d'un agent psychique. Sur un morceau où le texte se réfère à l'homme primitif qui, à être confronté à un infortune, n'attribut pas la culpabilité à soi même, mais à son fetiche, lui tripotant dessus au lieu de se punir<sup>2</sup>, elle utilise, au lieu de "homme primitif", tel qu'il apparaît au texte de Freud, le mot "indien". Ce changement de noms pourrait passer inaperçu dans n'importe quel autre lieu, néanmoins là, ce petit incident a eu une énorme répercussion. La première, assez visible, ça a été que les personnes petit à petit ont abandonné le cours, qu'à la fin comptait un numéro bien réduit de participants. Ensuite, quand j'ai cherché les raisons de l'abandon, j'ai ressentie une certaine indignation généralisée. On disait du mal de la conférenciste, la critique se dirigeait surtout sur l'affirmation qu'elle aurait dit que "l'indien n'a pas de surmoi". Étrangement, peut être pas autant, comme nous verrons par la suite, la phrase était dite dans le présent. En outre la critique dirigée vers la conférenciste, dans les couloirs de l'université, on écoutait certaines phrases, qui étaient dirigées aux personnes qui avaient participé au cours. C'étaient des phrases telles que: "Tu es indien", suivée par une autre qui disait : "tu n'as pas de surmoi".

Rien n'était plus surprenant pour quelqu'un habituée à l'assistance d'une ville comme Rio de Janeiro. Néanmoins, à Belém, les répercussions de ce petit incident ont eu comme conséquence un visible malaise. Tant pour notre invitée qui a été surprise par une réaction inattendue de l'assistance que, sans rien dire, s'est retirée du cours, quant pour le publique paraense<sup>3</sup> qu'il n'y avait pas trop longtemps était au début des chemins de la psychanalyse.

Pendant quelque temps, ce sujet était commenté au milieu académique, mais principalement, pour la manifestation d'une répudiation à cette personne qui, au moins, "ne savait rien de psychanalyse". Après, l'incident a parût être oublié, tombant dans un silence complet.

---

<sup>2</sup> Idem, p. 150.

<sup>3</sup> Paraense est la personne née à l'état du Pará (Nord du Brésil)

Si maintenant je reprends cet événement c'est parce qu'il me paraît intéressant pour la constitution d'une pensée qui puisse en même temps traiter de la condition d'être brésilien et de l'exercice de la psychanalyse au Brésil. Je laisse là, pour le moment, cette question d'être indien et d'avoir ou pas de surmoi et les possibles raisons d'avoir produit un impact aussi fort sur la communauté académique paraense, à l'occasion.

Je voudrais, maintenant, emprunter quelques idées du livre de O. Souza<sup>4</sup>, que je considère une excellente contribution à la discussion qui a lieu déjà à un certain temps et qui traite, parmi d'autres sujets, des effets du processus de colonisation au Brésil. Cette discussion a débuté à partir de trois cycles de conférences qui se sont réalisés à Paris, entre 1987 et 1991, où ont participé, en outre les psychanalystes, des spécialistes des plus divers domaines. Le but de ces rencontres était centré autour d'une question bilatérale. D'un côté, une indagation sur la possibilité de la pratique psychanalytique "pouvoir jeter de la lumière sur l'Amérique Latine". De l'autre côté, l'héritage culturel, social et politique de l'Amérique Latine pouvoir "enrichir le champ d'une discipline inventée dans le Vieux Monde"<sup>5</sup>. Après ces événements, ils ont été publiés au Brésil quelques travaux qui, d'une certaine façon, ont établi une espèce de continuité de la discussion débutée en France, cette fois, en rapport plus spécifiquement à ce qui se passe au Brésil<sup>6</sup>. Quelques uns de ces travaux ont été stimulés en outre d'autres raisons, par le moment de commémoration des 500 ans de la découverte de l'Amérique et après du Brésil.

Je pense que les discussions qui se sont déroulées à Paris nous servent de stimulus, principalement, parce qu'elles font émerger une espèce d'interrogation par rapport aux continuités et aux ruptures établies à partir des découvertes, quant au processus de développement culturel occidental.

Dans le cas brésilien, qui plus spécifiquement m'intéresse, la construction d'une pensée autour des conditions qui nous ont donné l'origine se présente avec l'ambivalence qui est la marque caractéristique de n'importe quel mythe fondateur. Et, peut être ici, nous pouvons penser que la pratique

---

<sup>4</sup> Souza, O. 1994.

<sup>5</sup> Association Freudienne International et Maison de l'Amérique Latine. 2000.

<sup>6</sup> Voir bibliographie anexe, particulièrement celle publiée à Porto Alegre.

psychanalytique puisse vraiment "mettre de la lumière", comme se sont proposés les conférences à Paris, car, de la même façon que le processus analytique, aussi les découvertes des marques originaires qui caractérisent notre condition de brésilien présentent ces deux côtés d'horreur et de fascination. Pour le moment, ça suffit cette première interrogation. Elle est déjà suffisante, et, peut être, elle peut contribuer d'une certaine façon à l'exercice de l'activité du psychanalyste dans notre milieu.

Une idée intéressante, qui est en rapport au processus de constitution et développement des Amériques, d'une façon générale, à partir de la colonisation européenne, c'est celle qui est formulée à travers la question de l'utopie de la place de l'Éden comme Paradis Terrestre. La référence au livre de Sérgio Buarque de Holanda (*Visões do Paraíso*) est fondamentale pour la compréhension de la forme comme ce mythe, "pendant des siècles, a habité l'imagination de l'homme occidental"<sup>7</sup>. Cette idée est à la base de la construction de la "fantaisie de Brésil" de O. Souza. Le rapport de l'homme occidental avec le texte biblique du Genèse, qui prescrivait l'existence d'un Paradis sur la Terre, a souffert une transformation, à partir du moment où la liaison de l'homme à Dieu commence à se modifier, à la fin de l'Âge Moyen et le début de la Renaissance. Le mythe sort de sa condition rhétorique et passe à appartenir à un projet lié directement aux actions humaines<sup>8</sup>. Les découvertes deviennent des témoignages de la conquête de la "terre promise", ce qui est constaté dans des nombreux récits faits par les navigateurs, qui pointaient la découverte du "Nouveau Monde". C'est le moment où l'idée de l'utopie de paradis souffre un déplacement, trouvant son destin sur le sol américain. Il y a possiblement là une transformation qui a eu comme conséquence l'origine de l'Europe moderne; la menace d'un lieu d'usufruit sans limites, lieu de jouissance, qui habitait l'imaginaire européen et passe à servir de matière prime pour le nouveau monde, assez distant pour marquer une rupture nécessaire à l'établissement d'une différence.

Et nous, brésiliens, nous eûmes, à 1500, une exubérance capable de nourrir l'imagination de ceux qui ont voulu faire de l'utopie, réalité. Il y a beaucoup de différences par rapport à la forme comme, dans chaque coin du

---

<sup>7</sup> Holanda, S.B. apud Souza, O. 1994, p. 92.

<sup>8</sup> Souza, O. 1994, p 99.

continent américain, l'utopie s'est réalisé, ce qui a été certainement décisif pour la constitution du destin de chaque pays et de chaque peuple. Peut être plus que dans n'importe quel lieu, le Brésil a incarné la condition d'être le propre paradis terrestre; toute exubérance de beauté naturelle, de richesses, de vie sauvage et naturelle furent les éléments avec lesquels s'est constituée l'idée que le paradis était ici, et qui était déjà prêt, comme prévoyait l'utopie. Celle-ci serait donc la terre pour jouir, ce fût notre dessein.

Pour O. Souza, la recherche permanente d'identité nationale aurait par fonction préserver l' "espoir utopique". Néanmoins, pour plus inépuisable qu'elle soit, elle est toujours insuffisante pour qu'il se constitue une identité.<sup>9</sup> D'un autre côté, pensée comme symptôme, cette recherche n'a pas seulement la fonction de chercher à correspondre au regard avec lequel le colonisateur européen nous a envahi. Elle sert aussi comme mesure protectrice par rapport à ce regard.

La recherche d'identité présente, donc, une condition ambivalente. En même temps qu'elle cherche à correspondre au désir de l'Autre<sup>10</sup>, nous pouvons supposer qu'au delà de la non correspondance sur le plan de l'identité, il y a une résistance, fruit d'identifications qui se présentent sur le plan inconscient. L'imposition d'un Dieu unique qui, dans le processus de catéchisation, acceptait la condition "humaine" de l'hérétique, depuis qu'il renonçait à l'existence d'autres dieux, présente la marque d'un renoncement mortifère, comme bien raconte le témoignage du poète anonyme aztèque qui dit que *nous continuons à vivre, mais notre vie ne vaut plus rien. Nos Dieux sont morts...*<sup>11</sup>. Mais, comme bien a rappelé Jerusalinsky, "au Brésil, nous sommes polythéistes, grâce à Dieu..."<sup>12</sup>. Il est ainsi que, dans un premier plan, ou dans un plan dit officiel, nous sommes catholiques, car c'est celle là l'exigence de la mission jésuitique chargée de la conversion des hérétiques. C'est aussi ainsi qu'à une recherche ethnologique sur les croyances populaires, à l'intérieur de l'État du Pará, à la question posée sur les croyances, la réponse

---

<sup>9</sup> Donc l'observation faite par Calligaris (1992) devient pertinente, à affirmer qu'il n'existe, au Brésil, un signifiant unaire avec lequel ce serait possible de construire une identité nationale.

<sup>10</sup> O. Souza nous parle d'une inflation de la jouissance de l'Autre qui aurait eu au Brésil, comme conséquence, une inhibition tant de la disposition de changer la réalité externe, que de la satisfaction à travers des processus mentaux internes.

<sup>11</sup> Jerusalinsky, A. In: Souza, ET. L. A. 1999. Ceci est un morceau de Chilam-Balam qui est un ensemble de poèmes où les aztèques racontent la saga des années au début de la conquête espagnole.

unanime était toujours la même : tous catholiques. Dans un deuxième contact avec la communauté, déjà plus intime avec le chercheur, s'avérait la diversité constitutive du syncrétisme populaire, mélange de croyances de plusieurs influences.<sup>13</sup> Cette espèce de "violence inaugurale"<sup>14</sup> comme héritage du colonialisme, conforme propose Melman, aurait eu comme conséquence "l'instauration d'un conflit entre deux lieux"<sup>15</sup>. D'un côté, l'acceptation de l'imposition d'une conversion nécessaire au maintien de la vie et, de l'autre côté, le maintien d'un lieu clandestin sans lequel la vie n'aurait pas de sens.

Les conséquences psychiques d'un tel destin peuvent se présenter à travers la coexistence de deux côtés qui restent séparés; un clivage intrapsychique. Celle-ci est une hypothèse soulevée par Chemama quand il parle des effets de la colonisation, prenant comme exemple l'expérience du juif en Tunisie<sup>16</sup>. Celle-ci est aussi une hypothèse que ça fait quelques temps je cherche à développer, surtout à partir de l'expérience de traitements de patients migrants de l'intérieur amazonien qui cherchent de l'aide dans les services publics, à la ville de Belém. D'une certaine façon, l'expérience de la migration a un rapport avec la colonisation. Au Brésil, où une attitude colonialiste continue d'exister qui maintient la même posture du début du colonisateur, l'exigence d'un renoncement à un certain type d'héritage reste présente. Néanmoins, l'insistance de cet héritage de continuer à exister devient un défi.

L'expérience de migration réactualise cette exigence face au renoncement. L'attitude colonialiste s'aggrave face à l'étranger, d'autant plus qu'il est distant de correspondre aux idéaux utopiques. À l'intérieur amazonien, peut être par la propre inexistence de traitement médical (ou par la difficulté d'accès) s'est maintenu présente une médecine traditionnelle, dont l'origine remonte à une ancestralité indigène. Un héritage qui, possiblement, par force des circonstances, peut se confronter à la médecine scientifique, jusqu'à une date relativement récente. Une des conséquences que j'ai pu constater c'est

---

<sup>12</sup> Idem, p. 227.

<sup>13</sup> Le récit de cette expérience de recherche nous a été fait à partir d'une conversation informelle avec l'anthropologue Raimundo Heraldo Maués, qui réalise une recherche sur la *pajelança* (rituel de cure et exorcisme mené par le *pajé*, le vieux sage indien) et croyances populaires en Amazonie; Maués est enseignant et chercheur de l'Université Fédérale du Pará (Belém-PA, Brésil).

<sup>14</sup> Melman, C. In: Association Freudienne International/ Maison de L'Amérique Latine.2000.

<sup>15</sup> Idem, p. 28.

que, l'expérience de traitement à ces patients, comme continuité du traitement médical, peut réactualiser un conflit, à partir du transfert. Un conflit qui se manifestait à travers du doute et de la méfiance par rapport au traitement, et qui semblait faire face à la place occupée par cet Autre (médecin et/ou analyste). Pouvoir faire face au pouvoir de l'Autre montrait la possibilité du maintien de quelque chose qui restait inaccessible au pouvoir de cet Autre. Une expérience particulièrement riche, dans la mesure où, là, la place de l'analyste n'est pas un lieu constitué, il paraît que ça exige de lui une disposition en plus. Peut être cette condition soit en rapport à la possibilité de se décrocher d'une attitude colonialiste et pouvoir reconnaître une ancestralité refusée.

Après avoir présenté la nécessité brésilienne d'être toujours autour de la question de l'identité comme exigence de correspondre à l'idéal utopique du colonisateur et, enfin, assumant la propre posture colonisatrice, O. Souza présente son point de vue. Selon lui, nous devrions "ne plus vouloir être brésiliens, puisque brésiliens nous le sommes déjà"<sup>17</sup>; à quoi il accroit que refuser la visibilité de l'ostentation exotique avec laquelle nous nous montrons à l'Autre, et revenir au "*sentiment intime* où nous pourrions trouver de l'appui à exprimer notre brésilité"<sup>18</sup>, est sortir du plan de la préoccupation avec l'identité et se tourner vers la logique qui régit les mécanismes d'identification.

Reprennons maintenant l'incident du début. Mais avant, cependant, je voudrais éclaircir quelques particularités de la région Nord du Brésil. Au Nord, il est assez évidente la volonté de correspondre à une condition utopique, qui se manifeste, entre autres choses, à travers une culinaire exotique, héritée des indigènes, qui se perpétue avec de l'orgueil dans les commémorations traditionnelles principalement. Différemment du Sud du Brésil, le Nord n'a pas eu une influence aussi forte de colons immigrants (italiens et allemands principalement) qui a été décisive pour la constitution du processus identificatoire dans ces régions. L'influence indigène est plus marquée, parce que ça a été à la région amazonienne qu'ils ont pu continuer d'exister. Pourtant, le trait de cet héritage, par la négativité avec laquelle il est investi, reste exclu du processus conscient de construction de l'identité.

---

<sup>16</sup> Chemama, R. In: Sousa, ET.L.A. 1999.

<sup>17</sup> Souza, O. 1992, p.189.

<sup>18</sup> Idem, p.189.

Quand la conférenciste, référée au début, réalise le changement des noms (parlant d'indien au lieu d' "homme primitif") elle ne parle plus de la condition primitive de l'homme en général, et parle (sans le savoir) d'une situation spécifique. Le nom *indien*, utilisé communément au Brésil pour se référer à l'habitant autochtone brésilien, constitue notre héritage direct, et peut être ce soit l'élément qui incarne le plus une condition d'inquiétante étrangeté<sup>19</sup>. Difficilement quelqu'un, au Brésil, dit : "je descends des "Mundurucus", ou des "Caetés"<sup>20</sup>. Tout au plus, nous retirons d'eux seulement ce qui puisse contribuer à la construction d'une identité exotique. Pourtant, l'élément indien, malgré être négativisé, continue d'exister, dans notre psychisme, d'une forme particulière. Dans le cas raconté, les participants du cours, en se retirant de la salle, ont été possiblement pris par un sentiment de menace. Cette partie négativisée, qui normalement reste hors du registre d'identification consciente, a été affectée, à se voir confrontée avec la possibilité d'être exclue de l'univers de signification psychanalytique. Si Freud a affirmé que "l'indien" n'internalise pas l'agressivité, préférant, au lieu de ça, d'agresser le fétiche<sup>21</sup>, il n'aurait pas donc constitué l'instance du surmoi. Il n'est pas ici question de la véracité ou pas de cette perspective, ce qui intéresse est l'effet que ça a provoqué, dans les circonstances analysées.

La réaction collective, presque unanime, d'abandon de la salle de cours, a été surprenante, dans un premier moment, pourtant, elle n'a pas laissé des doutes quant à leur intensité. Le registre d'un héritage qui se présente de façon négativisée, consciemment refusé, peut aussi se présenter comme signe de résistance, devant une situation menaçante. La porte-parole du discours freudien, qu'en principe a été si chaleureusement reçue par les personnes avides de vouloir savoir plus sur la théorie et la pratique psychanalytique, a été, tout d'un coup, destituée de sa place (de savoir et de pouvoir). Celle-ci me paraît être une manière particulière de destituer l'Autre de sa place de toute puissance.

D'un autre côté, ce que j'appelle l' "élément psychique négativisé", qui ne participe pas de la construction de la condition "exotique" avec laquelle je me

---

<sup>19</sup> Freud, S. 1974 a.

<sup>20</sup> Groupes indigènes brésiliens.

<sup>21</sup> Freud, S. 1974 b.

montre à l'Autre, nous questionne en égard à la place qu'il occupe dans l'économie psychique des individus en question. Il existe là, un investissement narcissique, même s'il se présente de forme incipient, restant exclu de la manière comme je construis mon image face à l'Autre. L'idée d'un clivage intrapsychique, présentée par divers auteurs qui ont approché la question des effets du processus de colonisation, pointe vers l'existence parallèle d'un autre côté (un autre monde dans les mots de Chemama<sup>22</sup>) qui reste séparé du côté qui cherche à correspondre à l'image de l'utopie colonisatrice. À l'incident avec la conférenciste *carioca*<sup>23</sup>, ce qui s'est produit ça a été un effet d'exclusion, qui a fait émerger l'identification avec un héritage qui, normalement, reste hors du registre conscient du processus identificatoire. Au moment où la menace s'est faite sentir, il s'est produit une résistance, dont le but était de préserver de l'exclusion cet autre côté qui, sans lieu dans l'identification consciente, manifeste sa valeur narcissique.

---

<sup>22</sup> Chemama, R. In: Sousa, E.L.A. 1999, p. 107.

<sup>23</sup> Habitant du Rio de Janeiro. (N. du T.)

## Bibliographie

Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA). Imigração e fundações. Porto Alegre: Artes e Ofícios. 2000.

Association Freudienne Internationale/Maison de L'Amérique Latine. Um inconsciente pós-colonial, se é que ele existe. Porto Alegre: Artes e Ofícios. 2000.

Calligaris, C. Hello Brasil! Notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil. São Paulo: Escuta. 1992.

Freud, S. O estranho [1919]. ESB, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago. 1974a.

Freud, S. O mal-estar na civilização [1930]. ESB, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago. 1974b.

Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre/ Associação Psicanalítica de Porto Alegre, nº 19, 2000. Brasil: psicanálise, ficção e memória. Porto Alegre. 1995.

Sousa, E.L.A.(org) Psicanálise e colonização: leituras do sintoma social no Brasil. Porto Alegre. Artes e Ofícios. 1999.

Souza, O. Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade nacional. São Paulo. Escuta. 1994.