Estados Gerais da Psicanálise: Segundo Encontro Mundial, Rio de Janeiro 2003

Tema : A experiência psicanalítica e a cultura contemporânea.

Sub-tema: A questão da resistência e da negatividade na psicanálise.

O mal-estar brasileiro

Suzana Souza Pastori

Resumo:

Este trabalho procura pensar alguns efeitos produzidos a partir da colonização do Brasil. Um episódio acontecido em Belém (Norte do Brasil) é ilustrativo das conseqüências psíquicas geradas pelo conflito entre o mito fundador e uma forma específica de resistência. A proposta se insere dentro de uma discussão que se desenvolve a partir da perspectiva de que a América (e particularmente o Brasil), ao ser descoberta, teria sido investida com a idéia utópica de ser o próprio "paraíso terrestre".

Palavras-chave: Colonização; conflito subjetivo; mito fundador.

Gostaria de começar esta exposição, relatando um incidente que se passou há alguns anos e que me parece ilustrativo da questão que quero desenvolver. Durante o tempo em que estive trabalhando na cidade de Belém (Norte do Brasil), mais especificamente, na universidade federal, eu e alguns colegas do curso de psicologia, organizamos certos eventos em que eram convidadas pessoas ligadas à psicanálise, a fim de ministrarem cursos em Belém. Talvez pelo fato de ser, ali, relativamente recente o início da psicanálise, estes acontecimentos eram muito bem recebidos pela comunidade acadêmica, o que depois se estendeu para outras pessoas fora da universidade.

Na ocasião, havíamos convidado uma pessoa que abordaria, dentre outras coisas, a relação entre as condições sócio-culturais e a constituição subjetiva. Para tal, tomou por referência o texto de Freud¹, onde ele expõe a forma como, ao longo da evolução, o homem foi levado a conter a agressividade que era dirigida para fora e, em conseqüência, a voltou contra si próprio. Esta internalização do impulso agressivo acontece quando uma

"autoridade interna" substitui a "autoridade externa" no controle do impulso. Freud está se referindo, aí, ao processo evolutivo que deu origem à constituição do superego. O que merece ser destacado, porém, foi a forma como a palestrante se utilizou do texto de Freud para explicar esta relação entre uma contingência sócio-cultural e a constituição de um agente psíquico. Numa passagem onde o texto se refere ao homem primitivo que, ao ser defrontado com um infortúnio, atribui a culpa, não a si próprio, mas a seu fetiche, dando-lhe uma surra em vez de se punir², ela utiliza, no lugar de "homem primitivo", tal qual aparece no texto de Freud, a palavra "índio". Esta troca de nomes poderia passar despercebida em qualquer outro lugar, porém ali, este pequeno incidente teve uma bombástica repercussão. A primeira delas, bastante visível, foi que as pessoas foram, gradativamente, abandonando o curso, que no final contava com um número bem reduzido de participantes. Logo em seguida, ao procurar averiguar as razões do abandono, deparei-me com uma certa indignação generalizada. Aqui e ali falavam mal da palestrante; a crítica incidindo sobretudo em cima da afirmação que ela teria feito de que "índio não tem superego". Estranhamente, talvez nem tanto, como veremos em seguida, a frase era dita no presente. Além da crítica dirigida à palestrante, pelos corredores da universidade, ouvia-se agora, certas frases, que eram dirigidas a elas mesmas, as pessoas que haviam participado do curso. Eram frases tais como: "você é índio", que era seguida por outra que dizia, "você não tem superego".

Nada parecia mais surpreendente para alguém habituada à platéia de uma cidade como o Rio de Janeiro. No entanto, em Belém, as repercussões daquele pequeno incidente tiveram como consequência um visível mal-estar. Tanto para nossa convidada que foi surpreendida por uma reação inesperada da platéia que, sem nada dizer, retirou-se do curso, quanto para o público paraense³ que, não fazia muito tempo, se iniciava nos caminhos da psicanálise.

Durante algum tempo, este assunto aparecia no meio acadêmico, mas, principalmente, para a manifestação de um repúdio a esta pessoa que, no

¹ Freud, S. 1974 b.

² Idem, p. 150.

³ Paraense é a pessoa que nasce no estado do Pará (Norte do Brasil)

mínimo, "não sabia nada de psicanálise". Depois, o incidente pareceu ser esquecido, caindo num silêncio quase total.

Se agora eu retomo este acontecimento é porque ele me parece interessante para a constituição de um pensamento que possa ao mesmo tempo tratar da condição de ser brasileiro e do exercício da psicanálise no Brasil. Deixo, por enquanto, esta questão de ser índio e de ter ou não ter superego e as possíveis razões de terem provocado tanto impacto na comunidade acadêmica paraense, na ocasião.

Gostaria, neste momento, de tomar emprestado algumas idéias do livro de O. Souza⁴, que considero uma excelente contribuição à discussão que vem acontecendo há algum tempo e que trata, dentre outras coisas, dos efeitos do processo de colonização no Brasil. Esta discussão teve início a partir de três ciclos de conferências que aconteceram em Paris, de 1987 a 1991, em que participaram, além de psicanalistas, profissionais das mais diversas áreas. O objetivo destes encontros centralizava-se em torno de uma questão bilateral. De um lado, uma indagação acerca da possibilidade da prática psicanalítica "poder lançar uma luz sobre a América Latina". De outro lado, a herança cultural, social e política da América Latina poder "enriquecer o campo de uma disciplina inventada no Velho Mundo"⁵. Após estes eventos, foram publicados, no Brasil, alguns trabalhos que, de certa forma, estabeleceram uma espécie de continuidade da discussão iniciada na França, desta feita, referentes mais especificamente ao que se passa no Brasil⁶. Alguns destes trabalhos foram certamente impulsionados, além de outras coisas, pelo momento de comemoração dos 500 anos de descobrimento da América e depois do Brasil.

Penso que as discussões iniciadas em Paris nos servem de estímulo, principalmente por trazerem à tona uma espécie de indagação em relação à continuidades e rupturas estabelecidas a partir dos descobrimentos, quanto ao processo de desenvolvimento cultural ocidental.

No caso brasileiro, que mais especificamente me interessa, a construção de um pensamento em torno das condições que nos deram origem se apresenta com a ambivalência que é marca característica de qualquer mito

⁴ Souza, O. 1994.

⁵ Association Freudienne International e Maison de l' Amerique Latine. 2000.

⁶ Ver bibliografia anexo, particularmente as publicadas em Porto Alegre.

fundador. E, talvez aqui, possamos pensar que a prática psicanalítica possa realmente "lançar uma luz", como se propunham as conferências em Paris, pois, da mesma forma que o processo analítico, também as descobertas das marcas originárias que caracterizam nossa condição de brasileiro apresentam estes dois lados de horror e fascínio. Por enquanto, basta esta primeira indagação. Ela já é suficiente, por hora e, quem sabe, possa, de alguma forma, contribuir para o exercício da atividade do psicanalista em nosso meio.

Uma idéia interessante, que está relacionada ao processo de constituição e desenvolvimento das Américas, de uma forma geral, a partir da colonização européia, é a que é formulada através da questão da utopia do lugar do Éden como Paraíso Terrestre. A referência ao livro de Sérgio Buarque de Holanda (*Visões do Paraíso*) é fundamental para compreendermos a forma como este mito, "durante muitos séculos, habitou a imaginação do homem ocidental"⁷. Esta idéia é a base para a construção da "fantasia de Brasil" de O. Souza. A relação do homem ocidental com o texto bíblico do Gênesis, que prescrevia a existência de um Paraíso na Terra, sofreu uma transformação, a partir do momento em que a ligação do homem com Deus começa a se modificar, com o fim da Idade Média e início do Renascimento. O mito sai de sua condição retórica e passa a pertencer a um projeto ligado diretamente às ações humanas⁸. Os descobrimentos tornam-se testemunhos da conquista da "terra prometida", o que é constatado nos inúmeros relatos feitos pelos navegadores, que apontavam para a descoberta do "Novo Mundo". Este é o momento em que a idéia da utopia de paraíso sofre um deslocamento, encontrando seu destino em solo americano. Há possivelmente aí uma transformação que teve como conseqüência a origem da Europa moderna; a ameaça de um lugar de fruição sem limites, lugar de gozo, deixa de habitar o imaginário europeu e vai agora servir de matéria prima para o mundo novo, distante o suficiente para marcar uma ruptura necessária ao estabelecimento de uma diferença.

E nós, brasileiros, tínhamos, em 1500, uma exuberância capaz de alimentar a imaginação de quem quisesse tornar a utopia, realidade. Existem muitas diferenças em relação à forma como em cada canto do continente

⁷ Holanda, S.B. apud Souza, O. 1994, p. 92.

⁸ Souza, O. 1994, p 99.

americano, a utopia se realizou, o que foi certamente decisivo para a constituição do destino de cada país e de cada povo. Talvez mais do que em qualquer outro lugar, o Brasil encarnou a condição de ser o próprio paraíso terrestre; toda exuberância de beleza natural, de riquezas, de vida selvagem e natural foram os elementos com os quais se constituiu a idéia de que o paraíso era aqui, e já estava pronto, tal qual previa a utopia. Esta seria portanto a terra para se desfrutar; este foi nosso desígnio.

Para O. Souza, a busca permanente de identidade nacional teria por função preservar a "esperança utópica". No entanto, por mais incessante e inesgotável que seja, ela é sempre insuficiente para que se constitua uma identidade.⁹ Por outro lado, pensada como sintoma, esta busca não tem apenas a função de procurar corresponder ao olhar com o qual o colonizador europeu nos investiu. Ela serve também como medida protetora em relação a este olhar.

A busca de identidade apresenta, portanto, uma condição ambivalente. Ao mesmo tempo que procura corresponder ao desejo do Outro¹⁰, pode-se supor que, para além da não correspondência no plano da identidade, esteja uma resistência, fruto de identificações que se apresentam no plano inconsciente. A imposição de um Deus único que no, processo de catequização, aceitava a condição "humana" do herege, desde que ele renunciasse à existência de outros deuses, apresenta a marca de uma renúncia mortífera, como bem relata o testemunho do "anônimo poeta asteca que diz que *continuamos vivendo, mas nossa vida não vale mais nada. Nossos Deuses estão mortos...*"¹¹. Mas, como bem lembrou Jerusalinsky, "no Brasil, somos politeístas, graças a Deus..."¹². É assim que, num primeiro plano, ou num plano dito oficial, somos todos católicos, pois é esta a exigência da missão jesuítica encarregada da conversão dos hereges. Também é assim que numa pesquisa etnológica sobre crenças populares, no interior do Estado do Pará, ao ser perguntado a respeito de sua crença, a resposta unânime era sempre a

⁹ Daí que a observação feita por Calligaris (1992) torna-se pertinente, ao afirmar que inexistiu, no Brasil, um significante unário com o qual seria possível construir uma identidade nacional.

¹⁰ O. Souza nos fala de uma inflação do gozo do Outro que teria tido, no Brasil, como consequência uma inibição, tanto da disposição de mudar a realidade externa, quanto da satisfação através dos processos mentais internos.

¹¹ Jerusalinsky, A. In: Sousa, E. L. A. 1999. Este é um trecho do Chilam-Balam que é um conjunto de poemas em que os astecas relatam a saga dos anos iniciais da conquista espanhola.

mesma: todos católicos. Num segundo contato com a comunidade, já com mais intimidade com o pesquisador, se revelava a diversidade constitutiva do sincretismo popular, mistura de crenças de várias influências.¹³ Esta espécie de "violência inaugural"¹⁴ como herança do colonialismo, conforme propõe Melman, teria tido como conseqüência "a instauração de um conflito entre dois lugares"¹⁵. Por um lado a aceitação da imposição de uma conversão necessária à manutenção da vida e, por outro lado, a manutenção de um lugar clandestino sem o qual a vida não teria sentido.

As conseqüências psíquicas de um tal destino podem se apresentar através da coexistência de dois lados que permanecem separados; uma clivagem intrapsíquica. Esta é uma hipótese levantada por Chemama ao falar dos efeitos da colonização, tomando como exemplo a experiência do judeu na Tunísia¹⁶. Esta também é uma hipótese que há algum tempo procuro desenvolver, sobretudo a partir da experiência de atendimento a pacientes migrantes do interior amazônico que procuram ajuda nos serviços públicos, na cidade de Belém. De alguma forma, a experiência da migração tem uma relação com a colonização. No Brasil, onde continua existindo uma atitude colonialista que mantém a mesma postura inicial do colonizador, a exigência de uma renúncia a um certo tipo de herança permanece presente. No entanto, a insistência desta herança em continuar existindo torna-se um desafio.

A experiência de migração reatualiza esta exigência frente à renúncia. A atitude colonialista se acirra frente ao estranho, quanto mais ele esteja distante de corresponder aos ideais utópicos. No interior amazônico, talvez pela própria inexistência de tratamento médico (ou pela dificuldade de acesso) se manteve presente uma medicina tradicional, cuja origem remonta a uma ancestralidade indígena. Uma herança que, possivelmente, por força das circunstâncias, pode se confrontar com a medicina científica, até uma data relativamente recente. Uma das conseqüências que pude constatar foi que, a experiência de tratamento a estes pacientes, como continuidade do tratamento médico, pode

¹² Idem, p. 227.

¹³ O relato desta experiência de pesquisa foi feita a partir de uma conversa informal com o antropólogo Raimundo Heraldo Maués, que realiza pesquisa sobre pajelança e crenças populares na Amazônia; Maués é professor e pesquisador da Universidade Federal do Pará (Belém-PA, Brasil).

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

¹⁵ Idem, p. 28.

¹⁶ Chemama, R. In: Sousa, E.L.A. 1999.

reatualizar um conflito, a partir da transferência. Um conflito que se manifestava através da dúvida e da desconfiança em relação ao tratamento, e que parecia fazer frente ao lugar ocupado por este Outro (médico e/ou analista). Poder fazer frente ao poder do Outro indicava a possibilidade de manutenção de algo que permanecia inacessível ao poder deste Outro. Uma experiência particularmente rica, na medida em que, aí, o lugar do analista não é um lugar constituído, parecendo exigir dele uma disposição a mais. Talvez esta condição esteja relacionada à possibilidade de se desprender de uma atitude colonialista e poder reconhecer uma ancestralidade recusada.

Depois de apresentar a necessidade brasileira de estar sempre às voltas com a questão da identidade, como exigência de corresponder ao ideal utópico do colonizador e, por fim, assumindo a própria postura colonizadora, O. Souza apresenta seu ponto de vista. Segundo ele, deveríamos "deixar de querer ser brasileiros, pois brasileiros nós já somos"¹⁷; ao que ele acrescenta que recusar a visibilidade da ostentação exótica com a qual nos mostramos ao Outro, e nos voltarmos ao "*sentimento íntimo* onde poderemos encontrar apoio para expressar nossa brasilidade"¹⁸, é sair do plano da preocupação com a identidade e voltar-se à lógica que rege os mecanismos de identificação.

Retornemos agora ao incidente do início. Antes porém, gostaria de esclarecer algumas particularidades da região Norte do Brasil. Também lá, é bastante evidente a vontade de corresponder a uma condição utópica, que se manifesta, dentre outras coisas, através da culinária exótica, herança indígena, que se perpetua com orgulho nas comemorações tradicionais principalmente. Diferentemente do Sul do Brasil, o Norte não teve influência tão forte de colonos imigrantes (italianos, alemães, principalmente) que foi decisiva para a constituição do processo identificatório nestas regiões. A influência indígena é mais marcante, até porque foi na região amazônica que eles puderam continuar existindo. No entanto, o traço desta herança, pela negatividade com que é investido, permanece excluído do processo consciente de construção da identidade.

Quando a palestrante, referida no início, realiza a troca de nomes (fala índio em vez de "homem primitivo") ela deixa de falar da condição primitiva do

¹⁷ Souza, O. 1992, p.189.

¹⁸ Idem, p.189.

homem, de uma forma geral, e passa a falar (sem saber) de uma situação específica. O nome *índio*, usado comumente no Brasil para se referir ao habitante autóctone brasileiro, constitui nossa herança direta, e talvez seja o elemento que mais encarna uma condição de inquietante estranheza¹⁹. Dificilmente alguém, no Brasil, diz: "eu descendo dos "Mundurucus", ou dos "Caetés"²⁰. Quando muito, retiramos deles apenas aquilo que possa contribuir para a construção de uma identidade exótica. No entanto, o elemento índio, embora negativizado, continua existindo, em nosso psiquismo, de uma forma peculiar. No caso relatado, os participantes do curso, ao se retirarem do recinto, foram possivelmente tomados por um sentimento de ameaça. Esta parte negativizada, que normalmente permanece fora do registro de identificação consciente, foi afetada, ao se ver confrontada com a possibilidade de ser excluída do universo de significação psicanalítico. Se Freud afirmara que "o índio" não internaliza a agressividade, preferindo, ao invés disto, agredir o fetiche²¹, ele não teria portanto constituído a instância do superego. Não se coloca aqui em questão a veracidade ou não desta perspectiva, o que interessa foi o efeito que causou, nas circunstâncias analisadas.

A reação coletiva, quase unânime, de abandono do recinto do curso, foi surpreendente, num primeiro momento, porém, não deixou dúvidas quanto à intensidade. O registro de uma herança que se apresenta de forma negativizada, conscientemente rechaçada, também pode se apresentar como sinal de resistência, diante de uma situação ameaçadora. A porta-voz do discurso freudiano, que a princípio foi tão calorosamente recebida pelas pessoas, ávidas em querer saber mais acerca da teoria e da prática psicanalítica, foi, de uma hora para outra, destituída de seu lugar (de saber e de poder). Esta me parece ser uma forma particular de destituir o Outro de seu lugar de onipotência.

Por outro lado, isto que passo a chamar de "elemento psíquico negativizado", que não participa da construção da condição "exótica" com a qual me mostro ao Outro, nos questiona quanto ao lugar que ele ocupa na economia psíquica dos indivíduos em questão. Existe aí, um investimento

¹⁹ Freud, S. 1974 a.

²⁰ Grupos indígenas brasileiros.

²¹ Freud, S. 1974 b.

narcísico, mesmo que este se apresente de forma incipiente, permanecendo excluído da maneira como construo minha imagem frente ao Outro. A idéia de uma clivagem intra-psíquica, apresentada por diversos autores que abordam a questão dos efeitos do processo de colonização, aponta para a existência paralela de um outro lado (um outro mundo nas palavras de Chemama²²) que permanece separado do lado que procura corresponder à imagem da utopia colonizadora. No incidente com a palestrante carioca, o que se produziu foi um efeito de exclusão, que trouxe à tona a identificação com uma herança que, normalmente, permanece fora do registro consciente do processo identificatório. No momento em que a ameaça se fez sentir, produziu-se uma resistência, cujo objetivo foi o de preservar da exclusão este outro lado que, sem lugar na identificação consciente, manifesta seu valor narcísico.

²² Chemama,, R. In: Sousa, E.L.A. 1999, p. 107.

Bibliografia:

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.