

## Entrevistas

Carlos Alberto Plastino<sup>1,2</sup>

Liana Albernaz de Melo Bastos<sup>3</sup>

Marcelo N. Viñar<sup>4,5</sup>

---

**1. No prefácio de *É isto um homem?*, Primo Levi (1958/1988, p. 5) disse: “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. O livro foi escrito para satisfazer essa necessidade em primeiro lugar, portanto, com a finalidade de libertação interior”. Como situar o testemunho na clínica psicanalítica?**

**1. En la presentación de *Si esto es un hombre*, Primo Levi (1958/2002). p4) escribió: “La necesidad de hablar a ‘os demás’, de hacer que ‘los demás’ supiesen, había asumido para nosotros, antes de la liberación y después de ella, el carácter de un impulso inmediato y violento, hasta el punto de que rivalizaba con nuestras demás necesidades más elementales; este libro lo escribí para satisfacer esta necesidad, en primer lugar, por lo tanto, como una liberación interior”. ¿Cómo situar el testimonio en la clínica psicoanalítica?**

---

1. Psicanalista, professor aposentado do IMS da UERJ e da PUC-Rio.

2. Plastino optou por oferecer uma única resposta a todas as perguntas. Visando a comodidade do leitor, optamos por inserir a resposta na quarta e última pergunta.

3. Membro Efetivo com funções específicas do Instituto de Formação Psicanalítica da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Professora aposentada do curso de Medicina da UFRJ.

4. Professor, Psicanalista, Membro Titular da Associação Psicanalítica do Uruguai. Ex-Presidente da Federação Psicanalítica da América Latina (FEPAL).

5. As respostas do Marcelo Viñar estão publicadas em seu idioma original – o espanhol – e traduzidas para o português.

### **Liana Albernaz de M. Bastos**

Testemunho é o relato da testemunha. Em português, testemunha condensa dois significados que aparecem separados no latim. O primeiro, *testis*, significa etimologicamente “aquele que assiste como um terceiro (*tertius*) a um caso em que dois personagens estão envolvidos”; o segundo, *superstes*, indica aquele que é testemunha e, ao mesmo tempo, sobrevivente de uma situação, “aquele que se mantém no fato e que se mantém presente. Primo Levi é um *superstes*, aquele capaz de dar testemunho de uma experiência vivida” (Gondar & Antonello, 2016).

A necessidade de “contar aos outros” as experiências traumáticas dos sobreviventes de campos de extermínio e de outras formas de tortura e violência busca, como Primo Levi refere, um efeito libertador, terapêutico, portanto. Dar testemunho da própria história e do próprio sofrimento, endereçando-os a alguém, seria uma forma de elaboração das vivências traumáticas. Sabemos do interesse de Freud sobre o traumático – especialmente sobre os sonhos traumáticos – e, mais ainda, do de Ferenczi, que faz da teoria do trauma um dos pilares da sua obra. O testemunho – o relato do evento traumático por aquele que o sofreu, o *superstes* – está no centro das reflexões ferenczianas.

Como prática clínica, a psicanálise se depara com um paradoxo: a narrativa do *superstes* não consegue dar palavras a todo o acontecido. Permanece um inenarrável, um terror/horror em que não há o simbólico. Onde falta a palavra, não há interpretação possível. Não se trata de conflito, mas de clivagem do eu (Ferenczi, 1934/1992). Estamos no território da dor nua, do silêncio, das hesitações, do titubeio.

O analista é convocado como testemunha para este território. A neutralidade do analista, nestas circunstâncias, reativaria a vivência traumática. O tato, a simpatia e a confiança (como propõe Ferenczi) são condições necessárias para o acolhimento e validação da dor através da presença viva e encorpada (afetiva) do analista. Desse modo, o analista poderia propiciar “um terceiro espaço que pode ser chamado de potencial, espaço intersticial, indeterminado e informe no qual circula e – aos poucos ganha forma –, algo que a princípio seria incomunicável” (Gondar & Antonello, 2016, p. 16).

### **Marcelo N. Viñar**

*Enquanto o ser humano sonhar – seja com coisas horríveis,  
seja com coisas boas –; enquanto o ser humano possuir  
histórias fundamentais, relatos universais e mitos,*

*haverá também literatura, por mais que se fale em crise.  
Porém a verdadeira crise é o esquecimento absoluto;  
a noite privada de sonhos. Lá não chegamos ainda.*

*Imre Kertész, "Um instante de silêncio no paredão". Tradução do espanhol.*

O testemunho é a construção discursiva que opera a partir da impossível plenitude de sentido a que a narração aspira. Ele emerge quando nos encontramos capturados por situações dramáticas que nos dizem respeito, ou conflitos complexos e lúgubres que não faltam e que sempre nos indignam. (Por exemplo, a guerra, o racismo, o machismo, a desigualdade de direitos e de oportunidades, o cuidado com o planeta etc.)

Ali descobrimos ou constatamos que a linguagem não é somente um dicionário do mundo, senão um modo de abrigar ou de habitar o espaço socio-político que nos cabe viver, com suas angústias e suas contradições.

A língua não é um meio para a mediação entre o Eu e a realidade, senão um procedimento e um léxico que dão forma à imprecisão, à desordem, ao caos da realidade. Luis Correa escreve-o poeticamente: “nada nos parece mais frágil do que as palavras. Porém elas nos transformaram no que somos. Nada parece mais efêmero do que um poema, mas a poesia escreve a história”<sup>6</sup>

Acompanhemos Jean-Pierre Vernant em sua travessia das fronteiras disciplinares:

O que faz a humanidade do homem? Sempre que houver homens, teremos uma série de planos distintos e solidários: ferramentas, técnicas de subsistência, de produção e de intercâmbio, tudo o que constitui a vida material. Não há homens sem ferramentas, porém tampouco os há se, junto aos utensílios e técnicas, não houver linguagem... não há homens sem instituições sociais, desde as regras da aliança marital e da vida doméstica, até outras propriamente sociais e políticas, o que escalona passos desde a técnica e a economia até a religião. Esta, a religião, se encarrega da criação de rituais e relatos que presentificam o divino e o sagrado, do que deriva o que chamamos arte plástica, música, poesia, dança. E a partir de certo momento também se desenvolve a necessidade de uma teorização sobre o papel das técnicas que fazem parte do patrimônio cultural (Vernant, 2004, p.152, tradução a partir do espanhol).

---

6. Disponível em: <https://www.google.com/amp/s/esteros.org/2021/04/07/novedades-editoriales-5/amp/> [N.T.]

Teorizar significa aqui, interrogar os mitos e as crenças, que se instituem como verdades, como um real interiorizado, do qual cada humano é produto e co-criador. Interrogar o olhar mais que o visado (*la mirada más que lo mirado*).

A respeito disso, Glaserfeld propõe: o ato de conhecer mais serve à organização da experiência do sujeito que à descoberta de uma realidade ontológica. O conhecimento não entra pelos sentidos, nem pela comunicação, mas é construído pelo sujeito cognoscente. Acerca disso, o antropólogo Saverio Levisky acrescenta que o mito aparece ou nasce quando o problema a ser pensado ou a tarefa a ser realizada superam as possibilidades e as forças disponíveis. Em circunstâncias de desespero, o homem concebe crenças ou toma medidas desesperadas... quando a razão falha, sempre se pode recorrer ao miraculoso. O mito se estabelece como crença compartilhada, a qual se inscreve em tradições rituais. Este crer se constitui como um real que já não pode ser recusado. O que nasceu libertando o ser humano de sua angústia, de sua precariedade, se transforma agora em seu jugo. Até aqui, Levisky.

Hannah Arendt postula:

A rigor, todo ato de pensar é feito quando se está a sós, e constitui um diálogo entre eu e eu mesmo; mas esse diálogo dos dois em um não perde o contato com o mundo dos meus semelhantes, pois que eles são representados no meu eu, com o qual estabeço o diálogo do pensamento (Arendt, 1989, pp.528-529).

A mente humana se organiza e se estrutura em uma língua e em uma cultura, quer dizer, em uma realidade sócio-histórica, singular e localizada. Assim, nossa identidade inicial, originária, nos é atribuída a partir de uma fonte exógena, e, só mais tarde, o pensamento primitivo (animista) dos começos é (parcialmente) substituído por uma racionalidade crítica, que questiona (isto é, que aceita ou rejeita) as arestas atribuídas pelos pais e pela cultura, e constrói – do interior das almas coletivas (ou conjuntos transsubjetivos) – sua parcela de singularidade. O uso habitual da expressão causalidade psicossocial para explicar diversas situações e conflitos de convivência trivializa ou considera resolvido um território complexo e problemático que abriga múltiplos enigmas por resolver.

Mundo humano, mente e cultura não são enteléquias fixas que nos preexistem como o mundo mineral, mas estão em constante construção e desconstrução. Se a vida é o intercâmbio entre um organismo e seu entorno, essa ponte configura sistemas instáveis, nos quais a variação substitui a noção de essência no ato de conhecimento (Stephen Gould). A cultura é movimento, não fixidez.

Por isso, o testemunho existe para celebrar a criatividade ou condenar a destrutividade nessa realidade que construímos, não mais com a ilusão de correspondência, senão com a precariedade de uma aproximação.

Valer-se de Primo Levi como disparador desta reflexão não é uma opção inocente, e marca um ponto de partida e uma direção inevitável para nos aproximarmos da noção de testemunho. “Tornar ‘os outros’ participantes”, como o “impulso imediato e violento (...) com a finalidade de liberação interior” (Levi, 1958/1988, p.5), é necessário, disse o ícone da literatura concentracionária.

Outro protagonista da experiência execrável do KZ (campo de concentração ou de extermínio do regime nazista) é Robert Antelme, que vivencia algo análogo, senão idêntico. Resgatado por seus amigos, retorna de Buchenwald caquético (pesava 35kg por causa de uma diarreia incontável) e, nas longas horas de viagem do campo até Paris, não consegue ficar em silêncio. É-lhe imperioso expressar seu testemunho candente, antes que a cura ou a morte o distanciem da imediatez da experiência vivida.

Ele necessita – como condição imprescindível – não estar sozinho, mas acompanhado e ouvido “pelos outros”. A presença da testemunha é uma peça necessária no cenário para encurtar a distância entre ilesos e afetados. Que não se esqueça – disse Antelme em “Os princípios sob exame” (“Les principes à l’épreuve”) – que “a história de cada um se tece com a necessidade de ser reconhecido sem limite. A amizade designa essa capacidade de reconhecimento. (...) Quando esta falta, tornamo-nos bestas e devoramo-nos”<sup>7</sup>.

Por outro lado, e criando um oxímoro, Walter Benjamin havia compreendido que os soldados voltavam mudos das trincheiras de Verdún, incapazes de articular a experiência horrorosa através de narrativas expressivas. Em outra passagem de sua obra escreve que o “[desaparecimento] da comunidade de ouvintes” (Benjamin, 1987, p.2015) é uma *causa princeps* do mal-estar na modernidade.

A crise da narrativa – substituída hoje pelo celular e pelo computador – colocam “os outros” em um lugar mais distante e alheio. Hoje vivemos tempos da cultura da imagem e do efêmero. Hoje na televisão recebemos a tragédia com um bocejo.

---

7. Tradução livre. No original de Antelme: “On n’oublie pas que l’histoire de chacun se fait à travers le besoin d’être reconnu sans limite; l’amitié désigne cette capacité infinie de reconnaissance. (...) il se dévore lui-même et qu’il soit comme une bête si la réponse ne vient pas”. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-lignes0-1994-1-page-112.htm> [N.T.].

O grito incontido ou o silêncio pela sideração do sujeito falante parecem ser para esses autores os únicos desenlaces possíveis da experiência do terror.

Afastando-se dessas soluções extremas, Jorge Semprún estende por quatro décadas a redação de *A escrita ou a vida*, assim como Paul Steinberg, que escreve seis décadas depois seu único livro, *Croniques d'ailleurs*, que pode ser traduzido como “Crônicas de além” (“*Crónicas del Más allá*”).

Janine Altounian e tantos outros de que não me recordo testemunham a partir das gerações seguintes. Não se pode escrever poesia depois de Auschwitz, clama Adorno no debate dos historiadores alemães da Escola de Frankfurt sobre o nazismo. Só se pode escrever poesia para evocar o KZ, respondeu o Nobel de Literatura Imre Kertész, um tempo depois.

Outra estratégia é fazer o testemunho recorrendo à ficção realista, como o faz Philippe Claudel em *O Relatório de Brodeck (El informe de Brodeck)*, ou a jornalista, também Nobel (2015), Svetlana Alexiévitch com *A guerra não tem rosto de mulher* e *As últimas testemunhas*.

\*

*O negro é o medo que o branco tem de si mesmo.*

*Octave Mannoni.*

Todos temos um núcleo racista, uma tendência a repudiar a alteridade.

Desde Michel de Montaigne, há séculos, a Pierre Clastres, Cornelius Castoriadis ou Manuel Castells, passando por S. Freud, foi apontada a tendência da mente humana à veneração autorreferencial, a tomar o próprio como bom ou excelso, e o alheio, o diferente, como inferior, ou mesmo como aviltante ou abjeto. Isso é uma constante histórica. É o etnocentrismo que conduz a esse abismo xenofóbico, intolerante à diferença. Esta abjeção pelo diferente e pelo estranho habita de maneira explícita (ou calada e oculta) o interior de cada um de nós. Não se trata de negar nem de refutar a existência universal deste núcleo xenofobo, senão de admiti-lo e elaborá-lo, processá-lo em algo distinto do ódio ao estrangeiro, à estrangeiridade. Não se trata de negá-lo como repugnante (ele o é), mas de processá-lo, de transformar o impulso xenofóbico em algo distinto, de percorrer o longo e difícil caminho de reconhecimento e de legitimação da alteridade. Ao menos, trata-se de conter e frear esse impulso, impedir sua passagem aos atos destrutivos, dos quais estão abundantemente saturadas as histórias dos indivíduos e da humanidade, evidenciando a face ameaçadora e sórdi-

da do que chamamos de processo civilizatório. “Viajo” – dizia Montesquieu em suas *Cartas Persas* – “não somente para aprender muitas línguas, mas para fazer as pazes com minha própria cultura”<sup>8</sup>.

O verbo discriminar pode, então, tanto honrar a diversidade, exaltando a delicadeza e a riqueza do semiólogo (que realça a diversidade), como colocar em relevo o ódio do xenófobo (que a condena). A diversidade é a qualidade mais humana do humano, disse Hannah Arendt. O homem responde mais à contingência ou à anomalia do que ao previsível. As regularidades observáveis são médias estatísticas que homogeneizam o diverso. Diversidade que não se deixa capturar em uma essência homogênea (é perigoso criar a prisão identitária de uma natureza humana). Tampouco é suportável diluirmo-nos no amorfo do indeterminado. O único caminho possível e feliz é, então, arriscar-se a assombrar-se nos contrastes da alteridade.

É mister distinguir o testemunho aberto à alteridade de que tratamos até aqui, do testemunho liberticida do fanático. O fanático – disse Amoz Oz – só sabe contar até um; não conhece o dois, não tem acesso à alteridade. Pensa ser um altruísta que pretende salvar a humanidade do pecado ou do erro, sua grandeza oculta sua fragilidade.

### Idioma original

*Mientras el ser humano sueña - sea cosas horribles,  
sea cosas buenas -; mientras el ser humano posea  
historias fundamentales, relatos universales y mito, habrá  
también literatura, por mucho que se hable de crisis.  
Pero la verdadera crisis es el olvido absoluto; la noche  
carente de sueños. Allí no hemos llegado todavía.*

*Imre Kertész, “Un instante de silencio en el paredón.”*

El testimonio es la construcción discursiva que opera ante la imposible plenitud de sentido a la que aspira la narración. Emerge cuando quedamos atrapados por situaciones dramáticas que nos conciernen o conflictos complejos y lúgubres que nunca faltan y que siempre nos indignan. (Por ejemplo: la guerra, el

---

8. Tradução a partir do espanhol. [N.T.]

racismo, el machismo, la desigualdad de derechos y oportunidades, el cuidado del planeta, etc.).

Allí descubrimos o constatamos que el lenguaje no es solo un diccionario del mundo sino un modo de albergar o de habitar el espacio sociopolítico que nos toca vivir, con sus congojas y contradicciones.

La lengua no es un medio que medie entre el Yo y la realidad sino un procedimiento y un léxico que da forma a la imprecisión, al desorden, al caos de la realidad. Luis Correa lo escribe poéticamente: “nada nos parece más frágil que las palabras. Pero ellas nos han transformado en lo que somos. Nada parece más efímero que un poema, pero la poesía escribe la historia”.

Acompañemos a Jean Pierre Vernant en su travesía de fronteras disciplinarias: “¿Qué es lo que hace la humanidad del hombre? Siempre que haya hombres, tendremos una serie de planos distintos y solidarios: herramientas, técnicas de subsistencia, de producción y de intercambio, todo lo que constituye la vida material. No hay hombres sin herramientas, pero tampoco los hay, si al lado de útiles y técnicas no hay lenguaje... no hay hombres sin instituciones sociales, desde las reglas de la alianza marital y de la vida doméstica, hasta otras propiamente sociales y políticas, lo que escalona pasos desde la técnica y la economía hasta la religión. Esta, la religión, se encarga de la creación de rituales y relatos que presentifican lo divino y lo sagrado, de lo que deriva lo que llamamos el arte, la plástica, la música, la poesía, la danza. Y a partir de cierto momento también evoluciona la necesidad de una teorización de los quehaceres de las técnicas que se hacen parte del patrimonio cultural.”

Teorizar quiere decir aquí, interrogar los mitos y creencias, que se instituyen como verdades, como un real interiorizado del cual cada humano es producto y co-creador. Interrogar la mirada más que lo mirado.

A este respecto, Glaserfeld propone: el acto de conocer sirve más a la organización de la experiencia del sujeto, que para descubrir una realidad ontológica. El conocimiento no entra por los sentidos, ni por la comunicación, sino que es construido por el sujeto cognoscente. A este respecto el antropólogo, Saverio Levinsky agrega que el mito aparece o nace cuando el problema a pensar o la tarea a realizar supera las posibilidades y las fuerzas disponibles. En circunstancias desesperadas, el hombre concibe creencias o recurre a medidas desesperadas... cuando la razón falla, siempre se puede acudir a lo milagroso. El mito se constituye en creencia compartida y esta se adscribe a tradiciones rituales. Este creer se constituye en un real que ya no puede ser rechazado. Con

lo que nació liberando al ser humano de la angustia, de su precariedad, se transforma ahora en su yugo. Hasta aquí, Levinsky.

Postula Hanna Arendt<sup>9</sup>: “Todo pensamiento es un diálogo entre yo y yo mismo, pero este diálogo interior de dos en uno no pierde contacto con el mundo de los semejantes que están representados en mi diálogo interior”.

La mente humana se organiza y estructura en una lengua y una cultura, es decir, en una realidad socio histórica, singular y precisa. De donde nuestra identidad inicial, originaria, nos es asignada desde una fuente exógena y solo más tarde, el pensamiento primitivo, (animista) de los comienzos es (parcialmente) reemplazado por una racionalidad crítica, que cuestiona (es decir, que acepta o rechaza) las aristas asignadas por los padres y la cultura y construye -al interior de las almas colectivas (o conjuntos transubjetivos) - su parcela de singularidad.

El uso habitual de la expresión causalidad psicosocial para explicar diversas situaciones y conflictos de convivencia, trivializa o da por resuelto un territorio complejo y problemático que alberga múltiples enigmas a resolver.

Mundo humano, mente y cultura no son entelequias fijas que nos pre-existen como el mundo mineral, sino que están en constante construcción y de-construcción. Si la vida es el intercambio entre un organismo y su entorno, ese puente configura sistemas inestables donde la variación sustituye a la noción de esencia en el acto de conocimiento (Stephen Gould). La cultura es tránsito, no fijeza. De allí que el testimonio existe para celebrar la creatividad o condenar la destructividad en esa realidad que construimos, no ya con la ilusión de coincidencia sino con la precariedad de una aproximación.

Invocar a Primo Levi como disparador de esta reflexión no es una opción inocente y marca un punto de partida y una dirección ineludible para acercarnos a la noción de testimonio. “Convocar a ‘los demás’”, como “el impulso inmediato y violento que apunta a una liberación interior”, es prioritario”, dice el ícono de la literatura concentracionaria.

Otro protagonista de la experiencia ominosa del KZ (campo de concentración o de exterminación del régimen nazi) es Robert Antelme<sup>10</sup>, quien vivenció algo análogo, sino idéntico. Rescatado por sus amigos vuelve de Buchenwald caquético, pesaba 35 kilos por una diarrea incontrolable) y en las largas horas del viaje desde el Campo hacia París no logra callar. Le es imperioso expresar

---

9. Arendt, H. “El Sistema Totalitario”. Seuil, Points, 1972, Pág. 227

10. R. Antelme: La especie humana. Ed. Trilce, 1996 Montevideo, Uruguay. Edition Gallimard, Paris, 1957.

su testimonio candente, antes de que la curación o la muerte lo distancien de la inmediatez de la experiencia vivida.

Y necesita -como condición imprescindible- el no estar solo sino acompañado y escuchado por “los demás”. La presencia del testigo es una pieza necesaria en el escenario para acortar la distancia entre indemnes y afectados. No se olvide -dice Antelme en “Los principios en examen”- que la historia de cada quién se teje con la necesidad de ser reconocidos ilimitadamente. La amistad designa esta capacidad de reconocimiento, .... Cuando esta falta nos volvemos bestias y nos devoramos”.

En el reverso y creando un oxímoron, Walter Benjamin había comprendido que los soldados volvían mudos de las trincheras de Verdún, incapaces de articular la experiencia horrorosa con relatos expresivos. En otro pasaje de su obra escribe que la “desaparición de la comunidad de oyentes” es una causa príncipes del malestar en la modernidad.

La crisis del relato -reemplazado hoy por el celular y la computadora- colocan a “los demás” en un lugar más distante y ajeno. Hoy vivimos tiempos de la cultura de la imagen y de lo efímero. Hoy en la televisión acogemos la tragedia con un bostezo.

El grito incontenible o el silencio por la sideración del sujeto hablante, parecen ser para estos autores los únicos desenlaces posibles de la experiencia del terror.

Escapando a estas soluciones extremas, Jorge Semprún dilata cuatro décadas la redacción de “La escritura o la vida”, lo mismo que Paul Steinberg, que escribe seis décadas más tarde su único libro “Croniques d’ ailleurs” que puede traducirse como Crónicas del Más allá.

Janine Altounian y tantos otros que no recuerdo testimonian desde las generaciones siguientes. No se puede escribir poesía después de Auschwitz, clama Adorno en el debate de los historiadores alemanes de la Escuela de Frankfurt sobre el nazismo. Solo se puede escribir poesía para evocar el KZ replicó el Nobel de literatura Imre Kertész, un tiempo después.

Otra estrategia es testimoniar recurriendo a la ficción realista como lo hace Philippe Claudel en “El informe de Brodeck” o la periodista, también Nobel 2015, Svetlana Alexievich con “La guerra no tiene rostro de mujer” y “Últimos testigos”.

\*

*El negro es el miedo que el blanco tiene de sí mismo.*

Octave Mannoni

Todos tenemos un núcleo racista, una tendencia a repudiar la alteridad.

Desde Michel de Montaigne hace siglos, a Jean. P. Clastres, Cornelius Castoriadis o Manuel Castells, pasando por S. Freud, han señalado la tendencia de la mente humana a la veneración auto referencial, a tomar lo propio como bueno o excelso y lo ajeno, lo distinto, como inferior cuando no como infamante o abyecto. Esto es una constante histórica. El etnocentrismo que conduce a este abismo xenófobo, intolerante de la diferencia. Esta abyección por lo diferente y extraño habita de manera explícita (o callada y oculta), en el interior de cada uno de nosotros. No se trata de negar ni refutar la existencia universal de este núcleo xenófobo, sino que se trata de admitirlo y tramitarlo, procesarlo en algo distinto del odio al extranjero, a lo extranjero. No se trata de negarlo como repugnante (que lo es) sino de procesarlo, de transformar el impulso xenofóbico en algo distinto, de recorrer el largo y difícil camino de reconocimiento y legitimación de la alteridad. Al menos, de contener y frenar ese impulso, impedir sus pasajes al acto destructivo, de los cuales están frondosamente saturada la historia de los individuos y de la humanidad, dando lugar a la cara ominosa y sórdida de lo que llamamos proceso civilizatorio. “Viajo -decía Montesquieu en sus “Cartas Persas”- no solo para aprender muchas lenguas sino para hacer las paces con mi propia cultura”.

El verbo discriminar puede entonces celebrar la diversidad y apuntar a exaltar la fineza y riqueza del semiólogo (que realza la diversidad) como poner en relieve el odio del xenófobo, que la condena. La diversidad es la cualidad más humana del humano, dice Hannah Arendt, el hombre responde más a la contingencia o a la anomalía que a lo predecible. Las regularidades observables son promedios estadísticos que homogeneizan lo diverso. Diversidad que no se deja atrapar en una esencia homogénea (es riesgoso crear la prisión identitaria de una naturaleza humana). Tampoco es soportable diluirnos en lo amorfo de lo indeterminado. El único camino posible y divertido es entonces arriesgarse a asombrarse en los contrastes de la alteridad.

Es menester distinguir el testimonio abierto a la alteridad que hemos tratado hasta aquí, del testimonio liberticida del fanático. El fanático -dice Amoz Oz- solo sabe contar hasta uno; no conoce el dos, no tiene acceso a la otredad. Se cree un altruista que quiere salvar a la humanidad del pecado o del error, su grandeza oculta su fragilidad.

**2. Os efeitos das catástrofes da humanidade e das situações cotidianas que violam e agridem a dignidade perpetuam-se através dos anos. Seria o testemunho um recurso possível para o rompimento de desdobramentos transgeracionais?**

**2. Los efectos de las catástrofes humanas y de las situaciones cotidianas que vulneran y atentan contra la dignidad se perpetúan a lo largo de los años. ¿Sería el testimonio un recurso para una posible quiebra de los desarrollos transgeneracionales?**

### **Liana Albernaz de M. Bastos**

Genivaldo Jesus dos Santos, preto, pobre, com diagnóstico de doença mental, foi assassinado por asfixia, em Sergipe, no dia 25 de maio de 2022, por policiais da Polícia Rodoviária Federal, no porta-malas de uma viatura policial transformada em câmara de gás. Os assassinos não se intimidaram por estarem sendo filmados. Cumpriram ordens: as da necropolítica do atual governo.

As imagens filmadas, divulgadas pelos meios de comunicação, nos transformou a todos em testemunhas. Testemunhamos os gritos e as pernas de Genivaldo durante a tortura. Testemunhamos a retirada de seu corpo da viatura. Testemunhamos a impotência do sobrinho que assistiu à tortura e ao assassinato.

O horror deste crime e a frieza dos que o cometeram nos obrigam a pensar sobre o que sustenta esta e outras barbáries cometidas contra Genivaldos. Exercício penoso, mas necessário.

Não basta testemunhar. Nós, brancos, somos *testis*, mas não somos *superstes*. No caso de Genivaldo não há *superstes*. Ele não sobreviveu. Mas há muitos *superstes* na nossa população negra, cujos relatos nos impactam cotidianamente.

Esta violência racial institucionalizada tem muitas faces: das mais cruentas às mais sutis. Algumas matam, mas todas doem. O racismo estrutural sabe como atacar: pela desumanização dos negros produz feridas narcísicas que sangram todo o tempo. Como estancar o sangue?

Nos últimos governos democráticos, foram implantadas algumas políticas públicas reparatórias para a população negra, fruto de longa luta dos movimentos negros. Desde a derrubada por golpe parlamentar da presidente Dilma Rousseff e o grande retrocesso social subsequente, contudo, as múltiplas expressões do racismo voltaram a ganhar força, sustentadas nas falas e atos do atual governo. A volta à normalidade democrática faz-se urgente.

É preciso que o racismo estrutural seja denunciado e combatido. A denúncia e punição dos crimes raciais precisa ser bandeira de todos nós antirracistas. Se somos testemunhas, temos a obrigação ética de nos manifestarmos, de contar para os outros, de prestar testemunho, de quebrarmos o pacto narcísico da branquitude.

O reconhecimento da dor e do sofrimento que o racismo estrutural inflige é o primeiro passo que nos tira, a nós brancos, de um lugar de testemunha “neutra” – a que assiste de cima sem se sentir ameaçada – para a criação de espaços de restauração da dignidade e do respeito. Numa longa jornada, talvez possamos, todos juntos, começar a romper com o ciclo perverso do racismo transgeracional.

### **Marcelo N. Viñar**

Depois de muito hesitar decidi responder a essa pergunta na primeira pessoa do singular, evocando lembranças infantis primárias – entre o pudor e o exibicionismo – tomando o risco de imprecisões entre o que elas encobrem e o que descobrem. Os começos são sempre turvos ou turbulentos; são percebidos na penumbra do amanhecer e não é fácil distinguir entre o acontecido e a alucinação. A visita à infância é inevitável para responder a esta pergunta.

Nasci em Paysandú (uma cidade interiorana com algumas dezenas de milhares de habitantes, cheia de sol e mansidão), contemporaneamente com os preparativos e a eclosão da Segunda Guerra Mundial; quer dizer, no momento de auge do Nazismo e do Fascismo que desencadearam a Shoá e o extermínio – primeiro artesanal e, logo, industrial – de todos os indesejáveis, em nome da superioridade racial. Nasci de um “ventre judeu” (para usar a nomenclatura da época) e de um pai ucraniano, que, sem ter lido Marx, pensava com contundência que as religiões eram o ópio dos povos.

O clima do meu lar de infância era habitualmente cordial e relaxado... com exceção de que, diariamente, depois do almoço, minha mãe nos impunha com severidade um silêncio sepulcral enquanto meu pai, com um charuto, como Churchill, sentava-se junto a um rádio do tamanho de um móvel, e suas feições se retesavam quando o locutor dizia: “Os alemães avançam, os aliados retrocedem”. Anos depois, a guerra mudava de curso e os traços de meu pai se distendiam quando o locutor comentava o avanço e o triunfo dos aliados.

Na praça principal de Paysandú, estava a imponente presença da Igreja Católica, a qual eu e outros amigos suspeitávamos ou “sabíamos” estar cheia de sacerdotes pedófilos, de padres homossexuais. Quando pequeno, uma senhora me perguntou em um grupo sobre a primeira comunhão e, quando minha

resposta foi negativa, ela reagiu, dizendo: “Pobrezinho, ele é como um animalzinho”, para meu espanto, embaraço e desconcerto. Isso em um país laico, que tem como selo a separação entre a Igreja e o Estado.

É claro que minha evocação não é, nem pretende ser, uma verdade histórica, mas sim o amálgama de tempos cronológico muito diversos, somando deslocamentos e condensações. Porém, é assim que se inscreve em minha raiz identitária, construindo meu romance familiar.

Como criança devo ter sofrido a alternância entre o relaxamento e o segredo encrespado, sustentado por uma gestualidade tensa e um silêncio lúgubre. Mais tarde pude entender que a guerra e o genocídio eram uma das causas do mistério, e substituir o meu pensamento animista por outro mais racional. Essa ambiguidade – uma fala na transparência do afeto e outra fala com a suspeita do mistério – me parece ser uma das causas de minha escolha vocacional como psicanalista.

Como se adquire esse “conhecimento” que vai além das pautas comuns da educação e que diz respeito, sobretudo, à sexualidade e à morte?

Outra crença difundida na época era a de que “as crianças nos olham, mas não entendem”, e que “quando os adultos falam, as crianças se calam”. Hoje é o contrário. É fácil refutar essas evidências e desdenhar de sua falsidade, mas ainda é preciso discernir de que maneira a geração de adultos pode falar com as crianças sobre os horrores do mundo. Terores que não são somente os da sexualidade (Laplanche pensa, com razão, que o reconhecimento da sexualidade infantil é uma das principais contribuições da Psicanálise à cultura do século XX). Porém, se a demonização da sexualidade está parcialmente superada, ao menos no Ocidente, cabe pensar como estabelecer a transmissão intergeracional de outras violências, como a guerra, o genocídio, a tortura, a pleonexia<sup>11</sup>. Não proponho sociologizar a Psicanálise, mas permitir momentos de abertura diante do poder de atração da intimidade.

Nessa pergunta, é preciso fazer a distinção entre um saber que é sempre aproximativo e insuficiente, em que a insatisfação é a locomotiva que impulsiona a expansão do pensamento crítico, e a transmissão do terror e do abjeto que paralisam este pensamento.

\*

---

11. Do grego πλεονεξία, ganância, avareza [N.T.].

*Fronteiras do território freudiano*

José Bleger (2002) foi um pioneiro em seu memorável texto sobre “O enquadre psicanalítico”, trazendo à luz a noção de garantias metassociais como a necessidade de um não processo que possibilite e abrigue a dinâmica do processo terapêutico. Hoje, a falta de garantias metassociais firmes se define como declínio dos discursos normativos, porque os antigos tornaram-se obsoletos e os novos não têm ainda a consistência devida. Falamos de modernidade líquida. Por conseguinte, cada sujeito deve criar os ideais com que se identifique ou contra os quais possa rebelar-se.

Tudo isso importa, se considerarmos que o cenário cultural e a história contemporânea constituem uma moldura em que o processo analítico se inscreve.

Considerar a intimidade e os conflitos internos como o território exclusivo ou incluir a moldura sociocultural de um mundo que se modifica com rapidez inaudita é um divisor de águas que separa os enfoques possíveis dos praticantes do campo freudiano. É preciso, portanto, fazer uma digressão para desenvolver o que entendo por garantias metassociais.

O freudismo, nascido no âmbito médico de sua época como prolongamento da psiquiatria, e em seguida rompendo com ela, transbordou os limites da psicopatologia e incluiu o mal-estar na cultura como causa de sofrimento.

Hoje em dia, a crise da narrativa e sua substituição pelo entretenimento audiovisual efêmero me parecem um modo de assinalar a crise atual nos processos de subjetivação, e, quem sabe, seu empobrecimento.

Fatores múltiplos e heterogêneos determinam que a família atual seja constituída por arestas diferentes daquelas de nossa infância. Desde a emancipação da mulher e seu acesso à igualdade de direitos e de oportunidades, depois de milênios de hegemonia androcêntrica, até a revolução digital e suas três máquinas emblemáticas (TV, computador, celular), têm se modificado os códigos de normalidade e transgressão, de ócio e de trabalho, conferindo ao nosso século o enquadre de uma matriz de identificação diferente.

O lugar do consumo e das drogas, o da parentalidade e suas normas desagradáveis ou inexistentes, são temas inéditos a serem explorados com mais insistência.

As mudanças são vertiginosas com relação aos critérios tradicionais. No declínio dos discursos normativos, as noções de progresso ou degradação não são fáceis de discernir. A lentidão da proposta freudiana pode ser uma conquista inalcançável. A moda parece mais disposta a explorar a diversidade exótica do desejo do que explorar os limites e as proibições que ficam de fora do menu da escuta analítica. O presente brilhante e exuberante substitui o equilíbrio que

se buscava na modernidade sólida entre tempos transitivos e pausas reflexivas. Nos tempos atuais, não sei o que quero, mas o quero agora, intenso e disponível... se o prazer disponível não é o suficiente, recorro às drogas ou outras toxicomantias, para que a insatisfação recree o desejo. O longo prazo é um privilégio de poucos e modifica o romance familiar.

Não se pode ser analista somente com o respaldo de autores e teorias da modernidade sólida. É mister explorar terras incógnitas como fez o fundador em seu tempo. Se queres possuir o amanhã – diz um provérbio zulu – deves correr para alcançá-lo. Eu já estou velho para isso.

### **Idioma original**

Después de mucho vacilar decidí responder a esta pregunta en primera persona del singular, evocando tempranos recuerdos infantiles -entre recato y exhibicionismo- tomando el riesgo de imprecisiones entre lo que encubren y lo que descubren. Los comienzos son siempre borrosos o turbulentos; se perciben en la penumbra del amanecer y no es fácil distinguir entre lo acontecido y la alucinación. La visita a la infancia es ineludible para responder a esta pregunta.

Nací en Paysandú (una ciudad pueblerina de algunas decenas de miles de habitantes, colmada de sol y mansedumbre), contemporáneamente con los preparativos y el estallido de la Segunda Guerra Mundial; esto es, en el momento cumbre del Nazismo y del Fascismo que desataron la Shoah y el exterminio -primero artesanal y luego, industrial- de todos los indeseables, en nombre de la superioridad racial. Nací de un ‘vientre judío’ (para usar la nomenclatura de la época) y de un padre ucraniano, que sin haber leído a Marx pensaba con contundencia que las religiones eran el opio de los pueblos.

El clima en mi hogar de infancia era habitualmente cordial y distendido... salvo que diariamente, enseguida del almuerzo, mi madre nos imponía con severidad un silencio sepulcral mientras mi padre, con un toscano como Churchill, se sentaba junto a una radio del tamaño de un mueble y sus facciones se tensaban cuando el locutor decía: “Los alemanes avanzan, los aliados retroceden”. Años después la guerra cambiaba su curso y los rasgos de mi padre se distendían cuando el locutor comentaba el avance y triunfo de los aliados.

En la plaza principal de Paysandú estaba la imponente presencia de la Iglesia Católica en la que yo y otros amigos sospechábamos o “sabíamos” que

estaba llena de sacerdotes pedófilos, los curas bufarrones. Siendo niño pequeño una señora me interrogó en un grupo sobre la primera comunión y cuando mi respuesta fue negativa, ella reaccionó diciendo “Pobrecito, él es como un animalito”, para mi susto, bochorno y desconcierto. Esto, en un país laico, que tiene como sello singular la separación de la Iglesia del Estado.

Por cierto que mi evocación no pretende ni se sostiene como verdad histórica y es la amalgama de tiempos cronológicos muy diversos, sumando desplazamientos y condensaciones. Pero es así que se inscribe en mi raíz identitaria, construyendo mi novela familiar.

Como niño debo haber sufrido la alternancia entre la distensión y el secreto crispado, sostenido por una gestualidad tensa y un silencio lúgubre. Más tarde pude entender que la guerra y el genocidio eran una de las causas del misterio y sustituir mi pensamiento animista por otro más racional. Esta doble consecuencia de un hablar en la transparencia del afecto y otro hablar con la sospecha del misterio me parece una de las causas de mi elección vocacional como psicoanalista.

¿Cómo se adquiere este ‘conocimiento’ que va más allá de las pautas ordinarias de la educación y que concierne, sobre todo, a la sexualidad y la muerte?

Otra creencia difundida en la época era la de que “los niños nos miran, pero no entienden y que cuando los adultos hablan, los niños se callan”. Hoy es al revés. Es simple refutar burlescamente estas evidencias y desdeñar su falsedad, pero queda incólume el discernir cómo la generación de adultos puede hablar con los niños sobre los horrores del mundo. Terrores que no son solamente los de la sexualidad (Laplanche piensa con razón que el reconocimiento de la sexualidad infantil es uno de los principales aportes del Psicoanálisis a la cultura del siglo XX). Pero si la demonización de la sexualidad está parcialmente superada, al menos en Occidente, cabe pensar cómo establecer la transmisión intergeneracional de otras violencias, como la guerra, el genocidio, la tortura, la pleonésia. No propongo sociologizar el Psicoanálisis sino habilitar momentos de apertura frente al imán poderoso de lo íntimo.

En esta pregunta es menester distinguir un saber que es siempre aproximativo e insuficiente, donde la insatisfacción es la locomotora que impulsa la expansión del pensamiento crítico; de la transmisión del terror y de lo abyecto que paralizan este pensamiento.

\*

### *Fronteras del territorio freudiano*

José Bleger fue un pionero con su memorable texto sobre “El encuadre psicoanalítico”, trayendo a luz la noción de garantes metasociales como la necesidad de un no-proceso que posibilite y albergue la dinámica del proceso terapéutico. Hoy, la ausencia de firmes garantes metasociales se nombran como declive de los discursos normativos porque los antiguos han perimido y los nuevos no tienen aún la consistencia debida. Hablamos de modernidad líquida. De consiguiente, cada sujeto debe crear los ideales con que identificarse o contra los cuales pueda rebelarse.

Todo esto importa si consideramos que el escenario cultural y la historia contemporánea constituyen un marco donde el proceso analítico se inscribe.

Considerar la intimidad y los conflictos internos como el territorio exclusivo o incluir el marco sociocultural de un mundo que cambia con rapidez inaudita, es un parteaguas que divide los enfoques posibles de los practicantes del campo freudiano. Resulta necesario hacer un rodeo para desarrollar qué es lo que entiendo por garantes meta sociales.

El Freudismo, nacido en el ámbito médico de una época como prolongación y luego en ruptura con la psiquiatría, desbordó los límites de la psicopatología e incluyó el malestar en la cultura como causa de sufrimiento.

Hoy día la crisis del relato y su reemplazo por el audiovisual de entretenimiento efímero me parece un modo de señalar la crisis actual en los procesos de subjetivación, quizás su empobrecimiento.

Factores múltiples y heterogéneos determinan que la familia actual esté constituida por aristas diferentes a las de nuestra infancia. Desde la emancipación de la mujer y su acceso a la igualdad de derechos y oportunidades luego de milenios de hegemonía androcéntrica, hasta la revolución digital y sus tres máquinas emblemáticas (TV, computadora, celular) cambian los códigos de normalidad y transgresión, de ocio y trabajo, y proveen en nuestro siglo el marco de una matriz identificatoria diferente.

El lugar del consumo y el de las drogas, el de la parentalidad y sus normas displacenteras o inexistentes son temas inéditos a explorar con mayor insistencia.

Los cambios son vertiginosos respecto a los criterios tradicionales. En el declive de los discursos normativos, las nociones de progreso o degradación no son fáciles de discernir. La lentitud de la propuesta freudiana puede ser un logro inalcanzable. La moda parece más disponible para explorar la diversidad exótica del deseo, que para explorar los límites y las prohibiciones que quedan fuera del menú de la escucha analítica. El presente candente y exuberante re-

emplaza el equilibrio que se buscaba en la modernidad sólida entre tiempos transitivos y pausas reflexivas. En los tiempos actuales no sé lo que quiero, pero lo quiero ya, intenso y disponible... si el placer disponible no alcanza -para que la insatisfacción relance el deseo- acudo a las drogas u otras toxicomanías. El largoplacismo es un privilegio de pocos y modifica la novela familiar.

No se puede ser analista con el solo respaldo de autores y teorías de la modernidad sólida. Es menester explorar tierras ignotas como hizo el fundador en su tiempo. Si quieres poseer el mañana -dice un proverbio zulú- debes correr para alcanzarlo. Yo ya estoy viejo para eso.

### **3. Como se pode pensar a relação entre testemunho e transmissão da psicanálise?**

#### **3. ¿Cómo pensar la relación entre testimonio y la transmisión del psicoanálisis?**

##### **Liana Albernaz de M. Bastos**

O testemunho de Freud é a pedra fundadora da psicanálise. Sem seus escritos, sem a sua necessidade de contar aos outros e de fazê-los participantes, a psicanálise não teria nascido. A psicanálise não é disciplina que se aprende na escola (daí o absurdo de “faculdades de psicanálise”). Como então se dá sua transmissão?

Diz Birman (1996, p. 85): “Como a psicanálise não se ensina, o escrito psicanalítico deve cumprir a função paradigmática de sua transmissão. Transmissão que implica em filiação, pela autoridade simbólica que assume qualquer um que corre o risco de articular pela escritura a singularidade de sua descoberta do inconsciente e da incidência desta na leitura do discurso psicanalítico”.

A transmissão não é uma repetição do mesmo. Esta seria esterilizante e aprisionadora. O testemunho na transmissão serve para “enganchar”, pela mobilização de conteúdos inconscientes, aquele que, entrando na cena, por ela se deixa levar, imprimindo sua singularidade ao transmitido.

##### **Marcelo N. Viñar**

A transmissão não é informar a alguém acerca de algo que não sabia antes, mas de fazer daquele alguém que antes não existia.

Na resposta à pergunta 2 arrisquei – ainda que de modo telegráfico e caricatural – tornar manifesto o intervalo ou a distância que existe entre o pensamento lógico já domesticado e os resquícios ou fragmentos dos tempos primitivos da mente, que com intensidade desmesurada irrompem na transferência

que a associação livre promove, se lhe são dados o tempo e o espaço suficientes. Não se trata apenas da infância vivida e registrada pela memória pessoal e familiar. O romance familiar do neurótico inclui a infância temida e a sonhada, a que se registra de modo fragmentário no diálogo com o travesseiro.

Também não são o mesmo o diálogo amistoso – que visa o entendimento e a cordialidade – e o diálogo analítico – que busca as discontinuidades e as fraturas da cadeia (do) significante (a destruição de Jean Laplanche) –, em que o absurdo e o insignificante podem tornar-se fonte de angústia em suas verdades e suas ficções, encurralando-nos no assédio revisitado do romance familiar.

Lentamente, a megalópole e a vertigem civilizatória nos empurram para um presente superaquecido em que a regressão a tempos progressos se vê obstaculizada. Porém, a inquietude dos consumos peremptório de drogas e o terror ao narcotráfico e à delinquência veiculam ansiedades primitivas.

### **Idioma original**

La transmisión no es informar a alguien de algo que antes no sabía, sino hacer de él alguien que antes no existía.

En la respuesta a la pregunta 2 arriesgué -aunque de modo telegráfico y caricatural- poner de manifiesto el intervalo o la distancia que existe entre el pensamiento lógico ya domesticado y los restos o fragmentos de los tiempos primitivos de la mente que con intensidad desmesurada irrumpen en la transferencia que promueve la asociación libre, si se le da el tiempo y el espacio suficiente. No se trata solo de la infancia vivida y registrada por la memoria personal y familiar. La novela familiar del neurótico incluye la infancia temida y la soñada, la que se registra de modo fragmentario en el diálogo con la almohada.

Tampoco es lo mismo el diálogo amistoso que apunta al entendimiento y la cordialidad, que el diálogo analítico que busca las discontinuidades y fraturas de la cadena significante (la detraducción de Jean Laplanche), donde lo absurdo y lo insignificante puede volverse angustiante en sus verdades y sus ficciones, acorralándonos en el asedio revisitado de la novela familiar.

Lamentablemente la megalópolis y el vértigo civilizatorio nos empujan a un presente sobrecalentado donde la regresión a tiempos precursores se ve obstaculizada. Pero la inquietud de los consumos perentorios de drogas y el terror al narcotráfico y a la delincuencia vehiculizan ansiedades primitivas.

**4. Da sua história na psicanálise, qual testemunho você gostaria de oferecer para as gerações futuras?**

**4. ¿A partir de su trayectoria en el Psicoanálisis, ¿qué testimonio le gustaría ofrecer a las generaciones futuras?**

**Carlos Alberto Plastino**

Peço licença, no início de minhas respostas à questão posta pelas editoras, para esclarecer que, por motivos vinculados à exposição de minhas considerações e no intuito de evitar repetições, escolhi utilizar as perguntas como orientação, sem, no entanto, responder especificamente a cada uma delas.

A citação de Primo Levi reproduzida na primeira pergunta enviada pelos editores ilustra, creio, a necessidade sentida por aqueles que, tendo suportado o horror dos campos e do autoritarismo nazistas, precisaram testemunhar sua humanidade, numa tentativa de reconstruir laços sociais e sentimentos humanos que a selvageria autoritária tentou apagar. É impossível para mim, ao evocar essas terríveis experiências, não pensar no tempo presente e na maneira cada vez mais explícita como as normas mais elementares do convívio democrático são hoje atacadas no Brasil.

Após pouco mais de três décadas de recuperação da democracia, mesmo com todas as suas limitações, importantes, embora totalmente insuficientes, progressos foram obtidos. Embora largamente insuficientes para saldar a gigantesca dívida social acumulada ao longo da nossa história, o desenvolvimento de políticas sociais de atendimento das mais prementes necessidades populares foi considerado intolerável pelos donos do poder econômico, como é sabido muito concentrado no Brasil, levando à suspensão do processo democrático, através do que foi denominado pela teoria política de “guerra jurídica”, consistente na ação articulada da justiça e dos meios de comunicação, de maneira a retirar de cena a possibilidade de afirmação dos interesses populares, abrindo caminho para o reestabelecimento do autoritarismo.

O contexto de implantação desse modelo autoritário excludente ensejou a hegemonia, apresentada como inquestionável, da ideia de um individualismo radical, desdobrado numa concepção de liberdade ilimitada. Esta afirmação de individualismo radical foi acompanhada pela generalização de relações sociais e de trabalho predatórias, acarretando acréscimo significativo da exploração social. A perda de direitos trabalhistas individuais e coletivos, duramente conquistados através de décadas, resultou no que veio a ser designado

como “uberização” do trabalho, constituído pela desproteção do trabalhador, o aumento de sua exploração e o triste consolo de constituir, cada indivíduo, um “empreendedor autônomo”.

O abandono das políticas de saúde e educação, e, em geral, das políticas sociais, tornou evidente o abandono de qualquer projeto que pensasse no coletivo social. A evidência incontestável dos efeitos predatórios dessas políticas nos exime aqui de maiores comentários. Convém, entretanto, lançar luz sobre um aspecto importante desse processo: a “naturalização” de uma concepção segundo a qual a competição entre indivíduos, exclusivamente motivados pelos seus interesses sociais, constitui o cerne dos relacionamentos sociais.

Esta crença e suas nefastas consequências provocaram, em grandes contingentes humanos, fortes sentimentos de solidão e desemparo. Assim, é importante enfatizar que, para além do desastre econômico e social por ele provocado, a hegemonia do individualismo radical constitui um importante fator para a disseminação do mal-estar perceptível hoje na vida social. Este mal-estar assinala, creio, a radical contradição existente entre essa concepção do indivíduo e das relações sociais e as necessidades emocionais e materiais dos seres humanos.

Possuímos, na teoria psicanalítica, um poderoso instrumental teórico, produzido pela denominada “psicanálise heterodoxa”, para pensar mais profundamente esta questão. Com efeito, como demonstra a teoria do desenvolvimento emocional primitivo, o desenvolvimento emocional humano constitui não algo que acontece com um indivíduo, mas um complexo e rico processo de *individuação*. E que, neste processo, o outro que acolhe, num ambiente caracterizado pela amorosidade e a proteção, constitui uma condição indispensável para um processo de individuação sadio, capaz de tornar possível, a quem dele se beneficia, o desenvolvimento de suas singularidades e potencialidades. A participação do outro para a vida humana é imprescindível, não apenas nos períodos iniciais, mas ao longo de toda a vida.

Somos *constitutivamente sociais*, o que significa que precisamos desenvolver relações cooperativas, que respeitem as diferenças, consolidem laços de solidariedade e levem a compartilhar objetivos coletivos. Só assim será possível enfrentar os desafios a nossa sobrevivência que se apresentam hoje: a mudança radical de nossas relações com a natureza, o restabelecimento da solidariedade e dos interesses coletivos como cerne das políticas públicas e da organização social e a superação da violência como modalidade de relacionamento político e social.

Este conjunto de valores configura uma ética, na qual o compartilhamento da vida, a liberdade e o reconhecimento do outro, se plasmam em práticas e

instituições sociais que configuram o *testemunho* de que outro mundo é possível, outro tipo de sociedade é possível. O fracasso social, econômico, político e ético das concepções neoliberais não impede que a ideologia que as sustenta, seu individualismo radical e sua concepção predatória das relações sociais, sejam ainda dominantes no discurso social e nos meios de comunicação de massas, tornando ainda mais urgente o *testemunho*, no debate e na expansão das práticas sociais diferentes, de que há alternativas para essa escolha, cujo desenlace tem o potencial de desenhar o futuro da humanidade.

O testemunho a que me refiro é a concretização em projetos sociais, políticas públicas, ideias e atitudes de uma ética digna da concepção que sustenta seu significado etimológico. A palavra ética, no original grego, significa morada, um lugar para se viver. Posso ter uma morada e ser reconhecido, me ligando por laços de solidariedade aos outros a quem eu reconheço e que também têm aí sua morada. Uma atitude ética é, assim, uma atitude fundada no reconhecimento do outro e de sua singularidade, uma atitude de aceitação do diferente e do novo.

### **Liana de M. Albernaz**

Em meados de 1996, tomei conhecimento, através do Conselho Editorial da Revista Brasileira de Psicanálise (RBP), do artigo de Jean-Claude Rolland (1986), “*Un homme torturé: Tito de Alencar*”, que atendera a frei Tito, em instituição psiquiátrica na França, dias antes de seu suicídio em 1974.

Frei Tito de Alencar Lima assumira a direção da Juventude Estudantil Católica em 1963. Mudou-se para São Paulo para estudar Filosofia na Universidade de São Paulo (USP). Em outubro de 1968, foi preso por participar do 30º Congresso da União Nacional dos Estudantes (UNE) em Ibiúna (SP). Fichado pela polícia, tornou-se alvo de perseguição pela repressão militar.

Preso em novembro de 1969, em São Paulo, acusado de oferecer infraestrutura a Carlos Marighella, Tito foi barbaramente torturado no Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) e na sede da Operação Bandeirantes (OBAN). Os torturadores queriam que Tito denunciasse quem o ajudara a conseguir o sítio de Ibiúna para o congresso da UNE e assinasse depoimento atestando que freis dominicanos haviam participado de assaltos a bancos.

Na prisão, escreveu sobre a sua tortura. O documento correu mundo e se transformou em símbolo da luta pelos direitos humanos. Em dezembro de 1970, incluído na lista de presos políticos trocados pelo embaixador suíço Giovanni Bucher, sequestrado pela Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), Tito

foi banido do Brasil pelo governo Médici e seguiu para o Chile. Sob a ameaça de novamente ser preso, fugiu para a Itália. De Roma, foi para Paris, onde recebeu apoio dos dominicanos. Suicidou-se no dia 10 de agosto de 1974.

Em 1983, o corpo de Frei Tito chegou ao Brasil. Cercado por bispos e um numeroso grupo de sacerdotes, Dom Paulo Evaristo Arns repudiou a tragédia da tortura em missa de corpo presente, acompanhada por mais de 4 mil pessoas. A missa foi celebrada em trajes vermelhos, usados em celebrações de mártires (Instituto Vladimir Herzog, s.d.).

Vivi estes tempos. Suportar estas memórias é o que nos faz testemunhas. Assim, ao ler o artigo de Jean-Claude Rolland sobre frei Tito, fui tomada por uma profunda emoção que tinha um mais além: produziu-me uma experiência de inconsciente. Imediatamente, pronunciei-me, no Conselho Editorial da RBP, favoravelmente à publicação. Via nesta a possibilidade de promover a discussão de questões teóricas, políticas e éticas, sem as quais a psicanálise não sobrevive, tornando-se tão somente campo estéril de uma prática obsessiva ritualizada burocraticamente.

A RBP não publicou o artigo. Miguel Calmon, à época editor da *TRIEB*, resolveu publicá-lo em nossa revista (Rolland, 1998/1986) e me pediu que o comentasse. Assim pari, entre muitas dores, o texto “*Tortura nunca mais*” (Bastos, 1998). Alguns anos depois, recebemos Jean-Claude Rolland na SBPRJ e pude, emocionada, entregar-lhe este número da nossa revista.

Meu testemunho para as gerações futuras é um alerta. Dez anos após a redemocratização do país, em 1996, muitos psicanalistas consideravam “delicado” discutir a tortura que destruiu – e desde sempre foi prática corriqueira contra os “indesejáveis” nas ações policiais – aqueles que lutaram contra a ditadura. Sob o manto da “neutralidade” e do “sigilo profissional”, sabemos que instituições psicanalíticas protegeram um analista em formação, Amílcar Lobo, que participava das torturas e perseguiu analistas que denunciavam estas práticas criminosas, como Helena Besserman Vianna.

A impunidade dos crimes cometidos pelo Estado permitiu que as condutas delitivas se mantivessem. Pior: passaram a ser enaltecidas pelo governo fascista que ora temos. Vivemos no país hoje um momento de extrema tensão. Sabemos que as serpentes não voltarão aos seus ovos. Suas cabeças precisam ser esmagadas.

Por outro lado, alegro-me ao ver que a imensa maioria dos psicanalistas já não opta pelo silêncio. Alegro-me ao ver que ações reparatórias, como a instituição de cotas na SBPRJ, tenham sido efetivadas com aprovação unânime da

assembleia. Alegro-me com a participação de muitos de nós em ampliação da psicanálise para uma população excluída. Mas não relaxo. A democracia que desejamos – e que se prenuncia próxima – está em risco, sob ameaças de golpe. Experimentamos todos os efeitos perversos que regimes totalitários promovem nos sujeitos e na coletividade. A psicanálise não é imune a eles.

Os psicanalistas sabem que suas práticas clínicas precisam de suportes teóricos e que estes não podem prescindir da política e da ética. Disso dou testemunho.

### **Marcelo N. Viñar**

#### *Respostas fragmentadas:*

Em um tempo de vertigem civilizatória, fazer previsões sobre o futuro, como veterano experiente, me parece uma postura errônea, senão arrogante. Gladys Franco, uma colega também mais velha, propôs em um trabalho recente que nosso ofício exige que sejamos analistas em formação *ad aeternum*.

Tomando como premissa a unidade da espécie humana, espécie sempre ameaçada por guerras e rivalidades decorrentes de diferenças econômicas, culturais e étnicas, penso que nós, os analistas que ontem, de hoje e de amanhã, devemos investigar recursos disponíveis para tolerar e legitimar a alteridade.

Mais do que oferecer uma resposta, trata-se de um convite: incluir no campo freudiano – no trabalho clínico e na reflexão teórica – as arestas mais salientes, mais violentas das expressões da intolerância que pululam no território sócio-político. Terreno de que somos – saibamo-lo ou não – cogestores e produto. Cumprir, assim, o que ilustra a fita de Moebios, reconhecendo que não há um Eu, senão um Nós concreto. A contaminação com o sócio-histórico é inevitável.

Convidá-los a explorar juntos os enigmas e as perplexidades com que nos assedia a destrutividade e a estupidez humanas e, quando possível, revisitar a infância fundadora onde convive (entre o silêncio e a estridência) nossa condição de sujeitos desejantes e inacabados. Aceitar a estrangeiridade do outro e de si mesmo, e fomentar a heterogeneidade dos encontros humanos e não somente uma exterioridade de pessoas iguais a si<sup>12</sup>.

A peste de Tebas é consequência do parricídio e do incesto que Édipo leva a cabo, o que estabelece, na tragédia de Sófocles, a porosidade entre a experiência íntima do herói e a convivência cidadã. A relação entre indivíduo e sociedade não é binária, mas sim inclusiva.

---

12. "un afuera de gente como uno", no original [N.T.].

A humanidade levou muitos séculos para renunciar à confortável homogeneidade do *Adaequatio Res et intellectus*, que teríamos recebido por graça divina, e que promoveria a coincidência entre o mundo real e as verdades de nossa mente.

A passagem do binarismo homem/mulher vigente na sexualidade vitoriana para a atual diversidade LGBTQ+, celebrada como festa e progresso, oculta os enigmas e conflitos que qualquer sexualidade pode carregar como desafio a elaborar. Tornamo-nos ávidos consumidores de bem-estar, de novidade, de deleite, que destroem o tríptico de um tempo mental interiorizado, e, ao invés de um presente articulador de memórias e projetos, irrompe um presente escaldante e epilético. Não sei o que quero, mas o quero agora, com ou sem drogas.

Minha única certeza sobre o futuro é que não vou mais estar, mas sim meus filhos, netos e vocês. Assim, nasce a responsabilidade transgeracional que condena os excessos de um consumo que é uma violência que destrói o planeta. Creio que a preocupação ecológica não pode ser eliminada, e é um capítulo a ser acrescentado ao menu de trabalho clínico. A história objetiva não coincide com o romance familiar do neurótico. Tampouco é com ele incompatível, e cruzar pontes entre ambos é um intercâmbio que enriquece. Ou, como disse Pontalis em uma epígrafe do *Caliban*: “o insistente desejo de fazer falar o *In-fans*”. Nossa secreta afasia.

Há mais de uma década a instituição analítica a que pertenço, APU, abre-se à interdisciplinaridade, convocando campos afins: educação, história contemporânea, ciências políticas, literatura; assim, criam-se situações onde se aspiram a outros olhares que abordem e trabalhem os enigmas da condição humana, as mudanças na cultura e na organização da sociedade. Este itinerário entre psicanálise e..., tem sido enriquecedor e estimulante para nosso enfoque da psicogênese, que a descoberta freudiana privilegiou. Nos paradigmas da modernidade sólida, cada disciplina deveria definir seu objeto e seu método, e com esse território estudar regularidades observáveis, causalidades e predições. A psicanálise privilegiava a singularidade do indivíduo, as ciências sociais exploravam os fenômenos sociais coletivos, as consequências de se viver junto.

O enfoque insular mostrou seus êxitos e insuficiências; felizmente, prescreveu a falácia do homem isolado – o interior (endógeno) e o social (exógeno) como campos heterogêneos. O par natureza/cultura é indissociável na condição humana e coextensivo à sua condição de falante.

## Idioma original

### *Respuestas fragmentadas:*

En un tiempo de vértigo civilizatorio, predicar sobre el futuro como veterano experimentado me parece una postura errónea sino arrogante. Gladys Franco, una colega también veterana, propuso en un trabajo reciente que nuestro oficio nos exige ser a perpetuidad analistas en formación.

Tomando como premisa la unidad de la especie humana, especie siempre amenazada por guerras y rivalidades por diferencias económicas, culturales, étnicas, pienso que los analistas de ayer, de hoy y de mañana debemos hurgar recursos disponibles para tolerar y legitimar la alteridad.

Más que ofrecer una respuesta se trata de una invitación: la de incluir en el campo freudiano -en el trabajo clínico y en la reflexión teórica- las aristas más salientes, más violentas de las expresiones de la intolerancia que pululan en el territorio sociopolítico. Terreno en el que somos -lo separamos o no- cogestores y producto. Cumplir así lo que ilustra la cinta de Moebius reconociendo que no hay un Yo sin un Nosotros concreto. La contaminación con lo sociohistórico es ineludible.

Invitarlos a explorar juntos los enigmas y perplejidades con que nos asedia la destructividad y la estupidez humana y cuando es posible asomarse a la infancia fundadora donde conviven (entre el silencio y la estridencia) nuestra condición de sujetos anhelantes e inconclusos. Aceptar la extranjería del otro y de sí mismo y fomentar la heterogeneidad de los encuentros humanos y no solamente un afuera de gente como uno.

La peste en Tebas es consecuencia del parricidio e incesto que Edipo lleva a cabo, lo que establece en la Tragedia de Sófocles la porosidad entre la experiencia íntima del héroe y la convivencia ciudadana. La relación entre individuo y sociedad no es binaria sino incluyente.

Le costó muchos siglos a la humanidad renunciar a la cómoda homogeneidad del *Adaequatio Res et intellectus* que habríamos recibido por gracia divina para promover la coincidencia entre el mundo real y las verdades de nuestra mente.

El pasaje del binarismo hombre/mujer vigente en la sexualidad victoriana a la diversidad actual LGBTQ+ celebrada como fiesta y progreso, oculta los enigmas y conflictos que cualquier sexualidad puede conllevar como desafío a tramitar. Ávidos consumidores de bienestar, de novedad, de deleite, que desmorona el tríptico de un tiempo mental interiorizado y en vez de un presente ar-

ticulador de memorias y proyectos irrumpe un presente candente y epiléptico. No sé lo que quiero, pero lo quiero ya, con o sin drogas.

Mi única certeza sobre el futuro es que no voy a estar, pero sí mis hijos, nietos y ustedes. Así nace la responsabilidad transgeneracional que condena los excesos de un consumo que es una violencia que destruye al planeta. Creo que la preocupación ecológica no puede ser eliminada y es un capítulo por agregar al menú del trabajo clínico. La historia objetiva no es coincidente con la novela familiar del neurótico. Tampoco es incompatible y cruzar puentes entre ambas es un intercambio que enriquece. O como dice Pontalis en un epígrafe del Caliban: “el insistente deseo de hacer hablar lo Infans”. Nuestra secreta afasia.

Desde hace más de una década la institución analítica a la que pertenezco, APU, se abre a la interdisciplina convocando campos afines: educación, historia contemporánea, politología, literatura; así se crean eventos donde se aspiran otras miradas que abordan y trabajan los enigmas de la condición humana, los cambios en la cultura y la organización de la sociedad. Este itinerario entre psicoanálisis y . . . , ha sido enriquecedor y estimulante para nuestro enfoque de la psicogénesis que privilegia el descubrimiento freudiano. En los paradigmas de la modernidad sólida cada disciplina debería de definir su objeto y su método y en ese territorio estudiar regularidades observables, causalidades y predicciones. El psicoanálisis privilegiaba la singularidad del individuo, las ciencias sociales exploraban los fenómenos sociales colectivos, las consecuencias de vivir juntos.

El enfoque insular mostró sus logros e insuficiencias; felizmente, ha perimido la falacia del hombre aislado -lo interior (endógeno), lo social (exógeno)- como campos heterogéneos. El par naturaleza/cultura es indisociable en la condición humana y coextensiva a su condición de hablante.

## Referências

- Antelme, R. (1957/1996) *La especie humana.*, Montevideo: Ed. Trilce.
- Arendt, H. (1989) *Origens do totalitarismo.* Trad. R. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bastos, L. A. M. (1998). Tortura nunca mais. *TRIEB*, 6: 165-173.
- Benjamin, W (1987). *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política.* Trad. S. P. Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Birman, J. (1996). A escritura nos destinos da psicanálise. In J. Birman, *Por uma estilística da existência.* São Paulo: Editora 34.

- Bleger, José (set. 2002). Psicanálise do enquadre psicanalítico. *Revista FEPAL*, pp.103-113.
- Ferenczi, S. (1992). Reflexões sobre o trauma. In S. Ferenczi, *Obras completas: psicanálise 4*. Rio de Janeiro: Martins Fontes. (Original publicado em 1934.)
- Gondar, J. & Antonello, D. F. (2016). O analista como testemunha. *Psicologia USP*, 27(1): 16-23. doi: 10.1590/0103-6564D20150010.
- Instituto Vladimir Herzog (s.d.). Frei Tito de Alencar Lima. *Memórias da ditadura*. Recuperado de <https://memoriasdaditadura.org.br/biografias-da-resistencia/frei-tito-de-alencar-lima/>
- Levi, P (1988). É isto um homem? Trad. L. D. Re. Rio de Janeiro: Rocco.
- Rolland, J.-C. (1986). Un homme torturé: Tito de Alencar. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 33: 223-234.
- Rolland, J.-C. (1998). Um homem torturado: Tito de Alencar. *TRIEB*, 6: 151-162. (Original publicado em 1986).
- Vernant, Jean Pierre (2004). Penser la diferencia. *La traversée des frontieres*. Librairie Siglo XXI, Ed. SEUIL, Paris.
- 

**Tradução de Tomás Brena Sertã**

tomas.serta@gmail.com

**Carlos Alberto Plastino**

caplastino@gmail.com

**Liana Albernaz de M. Bastos**

lianaambastos@gmail.com

**Marcelo N. Viñar**

marvin@belvil.net