

Sobre histórias, linguagens e experiências

Tiago Julio Bonfada¹, Paraty

RESUMO: Partindo de sua experiência pessoal, o autor procura demonstrar que o contexto histórico formativo de cada indivíduo, família e comunidade estará ligado a processos específicos de adoecimento psíquico, sendo que essas formas de adoecer também expressam mal-estares culturais, e a psicanálise pode ser um caminho para o tratamento, bem como para compreensão e desenvolvimento de novas linguagens que buscam contextualizar esses fenômenos.

PALAVRAS-CHAVE: Comunidades tradicionais, transmissão psíquica, sustentabilidade, psicanálise social.

Introdução

Este trabalho é fruto direto de um artigo escrito em 2020 para a Revista Brasileira de Psicanálise, no qual se entrelaçam de maneira significativa estes três conceitos: história, linguagem e experiência, e no qual também se aborda a construção da relação entre “o eu e o outro”.

De início, gostaria de dividir um pouco algumas experiências que tenho tido no lugar onde habito. No princípio do ano de 2018, comecei, com alguns colegas psicanalistas, a construção do Primeiro Encontro Psicanalítico de Paraty: Diálogos com a Cidade, para o qual foram convidadas diversas lideranças comunitárias para falarem de assuntos relacionados a temas complexos e difíceis que permeavam a realidade social da região, associando, em seguida, a fala de psicanalistas que agregaram seus conhecimentos para a ampliação do entendimento sobre os temas selecionados.

1. Médico clínico geral, membro efetivo e docente da Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ).

O objetivo desses diálogos foi o de difundir o conhecimento psicanalítico e contribuir para o fortalecimento das diversas comunidades locais. O modelo desse evento foi criado a partir do último Congresso Ítalo-Brasileiro, ocorrido em Roma em 2018, do qual tive a satisfação de participar.

Paraty é uma cidade localizada no sul do estado do Rio de Janeiro, com aproximadamente quarenta mil habitantes, tendo em sua composição uma população multiétnica que conta com representantes históricos de índios, quilombolas e caiçaras, os quais mantiveram uma luta permanente pela preservação da cultura ancestral, dos seus modos de vida e da rica história local que guarda as marcas dos diversos períodos de decadência e isolamento físico sofridos nos últimos séculos. Denomina-se esses povos de comunidades tradicionais, por possuírem uma memória social com hábitos, valores, crenças e costumes que as constituem e representam, associando-se firmemente à identidade do Brasil e do brasileiro. A história do país passa pela cidade, que tão bem preserva sua riqueza nas múltiplas e abundantes fauna e flora. Em função dessas características, no ano de 2018, recebeu da UNESCO o título de Cidade Criativa da Gastronomia e, em 2019, o de Patrimônio Mundial da Humanidade, na categoria mista de Cultura e Biodiversidade.

Para compreendermos melhor o que esta introdução tem a ver com a temática do artigo, precisamos resgatar um pouco da história que perpassa as comunidades tradicionais e o que ela tem a nos ensinar. Em termos jurídicos, existe no Brasil uma Política Nacional que define quem são os povos e comunidades tradicionais e reconhece que esses povos e sua cultura estão associados ao território, bem como lhes dá direitos ao uso de recursos naturais, pois associa seus conhecimentos à *manutenção da biodiversidade*; legisla também sobre sua participação equitativa e até autônoma na gestão ambiental das áreas protegidas.

No artigo 3º do Decreto n. 6.040 (2007) do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, são expressas três definições jurídico-normativas que apontam para a proteção e valorização das culturas populares, indígenas, afro-brasileiras e de outros grupos participantes do processo

civilizatório nacional e que constituem o patrimônio cultural brasileiro. São elas: 1) “Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”; 2) “Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária”, entendendo-se que essa territorialidade pode ser urbana ou rural. 3) “Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras”. Percebe-se, a partir dessas definições, o vínculo entre essas populações e o conceito de desenvolvimento sustentável, tão almejado na atualidade.

Algumas das características das comunidades tradicionais são: pequena produção mercantil; utilização de tecnologias simples e de baixo impacto ecológico; complexo domínio cognitivo do ambiente; modo de produção que pode ser híbrido (envolvendo trabalho assalariado) e que não necessariamente está voltado ao lucro como meta única e final; unidade produtiva familiar; relações comunais: costumam haver práticas de troca e intercâmbio intra e intercomunitários; ajuda mútua, solidariedade e organização sociopolítica.

Na configuração das comunidades tradicionais, as práticas produtivas, festividades, celebrações e tradições que ocorrem no coração dos grupos familiares possuem grande importância para atividades econômicas, sociais e culturais, sendo transmitidas de geração a geração, constituindo-se na estrutura social, na memória coletiva e nas formas de viver em determinado território.

O fato de essas comunidades terem um sistema próprio de conhecimentos que as orientam sobre como estar no mundo, sobre a vida, a morte, o destino, enfim, sobre toda sua cosmologia, abre uma perspectiva que nos

faz pensar sobre nosso próprio modelo civilizatório e que aponta para a necessidade de compreensão desses fenômenos que atravessam todo vir a ser humano, pois é inevitável devido à nossa condição humana, desde a ontogênese à epistemologia, que tenhamos a marca de um caminho percorrido de forma coletiva e interdependente de todos os outros seres e do meio ambiente. Em outras palavras: cada comunidade, seja ela tradicional ou não, desenvolve linguagens próprias para sua existência e suas formas de experienciar a vida.

Seriam essas pluralidades epistemológicas os lugares onde poderíamos encontrar novos caminhos para o enfrentamento dos desafios contemporâneos socioambientais, de convivência, de respeito e de valorização das diferenças e da diversidade? Para Santos (2006), citado por Gallo (2019), *“a definição mesmo do que é sustentável e saudável também só é possível em situação a partir do diálogo horizontal entre sujeitos, suas experiências e interesses, da ecologia de saberes”* (p. 36).

Por estarem em um movimento diametralmente oposto aos projetos de desenvolvimento e progresso econômicos vigentes, essas comunidades enfrentam questões complexas para a manutenção de sua sobrevivência e de seu modo de vida e para a defesa de seus territórios, desde o início do processo colonizatório. Em Paraty, não poderia ser diferente: são recorrentes as disputas de território entre especuladores financeiros que visam em sua maioria ao turismo predatório e as comunidades tradicionais aqui remanescentes. Historicamente, vemos que as pessoas que vivem nas periferias urbanas brasileiras, frutos do processo de êxodo rural ocorrido de forma massiva no século XX, têm sua origem nesses modelos comunitários.

As comunidades tradicionais atravessam *“um longo processo de invisibilização, epistemicídio e expropriação dos territórios pelos quais passaram e continuam passando em âmbito global, latino-americano e brasileiro”* (Conselho Federal de Psicologia [CFP], 2019, p. 36). Grande parte dessas dificuldades traduz-se em sofrimento psíquico que, em muitos casos, transforma-se em psicopatologias individuais, coletivas e

transgeracionais. O modelo médico-psiquiátrico vigente historicamente levou essas pessoas para manicômios e, atualmente, tende a classificar e medicalizar esses sujeitos deslegitimados e sem contato com suas próprias origens quando estes não se enquadram na ordem “normal” desejada.

Segundo Minayo e Souza (1998), citados pelo CFP (2019), a violência estrutural seria um tipo de “*violência gerada por estruturas organizadas e institucionalizadas, naturalizada e oculta em estruturas sociais, que se expressa na injustiça e na exploração e que conduz à opressão dos indivíduos*” (p. 46), sendo que essa violência oculta – que poderíamos também denominar inconsciente – encontra-se presente nas relações políticas, domésticas, na conformação dos territórios e nas diferentes formas de discriminação. Sabemos que a violência estrutural faz parte de nosso presente e passado, ocorrendo em todos os processos de migração maciça, industrialização e exploração econômica e territorial, bem como na organização social das cidades.

Não é novidade que o racismo e o etnicismo frutos desse modelo civilizatório agem colocando os povos não brancos no lugar histórico de atraso, de pré-modernidade, de incapacidade intelectual e de inferioridade física e psíquica, conduzindo boa parte dessas populações para a invisibilidade e para uma maior tendência ao adoecimento. Para Gallo (2019), “*O grau de inserção ou de exclusão social pode ser entendido como determinante tanto do processo saúde-doença quanto da sustentabilidade ambiental e tem impacto significativo sobre a equidade social*” (p. 34). Vemos o epicentro das doenças psíquicas mais graves ocorrer justamente nos indivíduos excluídos, seja do social, seja do familiar. Para entendermos psicanaliticamente o significado dos traumas vivenciados por essas comunidades bem como o valor da resistência de sua cultura viva, procurarei compreender como funcionam as transmissões psíquicas grupais e individuais entre gerações.

Em *Psicologia de grupo e a análise do ego*, Freud (1921/1996) associa os processos de identificação – “*a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa*” (p. 115) – aos laços mútuos existentes

no sentimento de pertencimento a um grupo-comunidade. Aponta que *“mesmo a mente grupal é capaz de gênio criativo no campo da inteligência, como é demonstrado, acima de tudo, pela própria linguagem, bem como pelo folclore, pelas canções populares e outros fatos semelhantes”* (p. 94), de forma que podemos dizer que para Freud os processos de transmissão entre as gerações sustentam valores, crenças e diversos saberes que asseguram a continuidade grupal e cultural como a tradição.

Segundo Kaës (1998), *“o sujeito se define cada vez mais no espaço intersubjetivo, mais precisamente no espaço e tempo do geracional, do familiar e do grupal”* (p. 180, tradução nossa), de forma que esses processos de transmissão demandam um importante trabalho psíquico para sua manutenção, do qual, segundo Correa (2003), *“participam mecanismos de identificação junto a uma série de projeções-introjeções”* (p. 36). Assim, as vivências e experiências ocorridas em gerações passadas contribuem de forma significativa para essa construção do psiquismo, tanto de sua subjetividade quanto de sua conflitiva pessoal.

Os conceitos de “cripta” e “fantasma” introduzidos por Abraham e Torok (1995) apontam para alguma vivência vergonhosa e/ou indizível que fica sepultada dentro do psiquismo do sujeito, tendo efeitos associados a um segredo inconfessável, com o qual o sujeito é obrigado a lidar. As criptas mantêm-se intactas e conservadas longe da consciência. Em termos tópicos, não seriam nem inconsciente dinâmico, nem ego, por isso a ideia de os fantasmas serem enterrados ou encravados entre os dois.

As criptas poderão transformar-se em fantasmas familiares, o que dependerá, segundo Trachtenberg (2017), *“da intensidade, da malignidade e da resiliência familiar”* (p. 79), de modo que *“o sujeito fantasma é, portanto, prisioneiro de outro sujeito, o sujeito cripta”* (p. 81), e, assim, *“nada pode ser abolido completamente; algo aparecerá em gerações seguintes, como enigma ou como algo impensado”* (p. 81). Como seriam esses conceitos quando pensados em nível social? Estaríamos aqui encontrando as origens familiares, expressões diretas do conceito de violência estrutural anteriormente exposto? E mais: quem são os reprodutores de tais

fenômenos e o que podemos fazer para modificá-los?

As lacunas no ego provocadas a partir do fantasma se assemelham a uma chaga aberta que o sujeito procura camuflar. O fantasma tem como característica ser inconsciente sem nunca ter sido consciente, e seria fruto de uma transmissão inconsciente dos pais para os filhos, associado a uma ferida ou catástrofe narcísica. Nessa hipótese, segundo Correa (2003), *“fica evidente que, na cripta, existe um trabalho psíquico vinculado à pulsão de morte, postulada por Freud na segunda teoria das pulsões”* (p. 38).

Esses traumatismos que permanecem sem elaboração psíquica constituem para Trachtenberg (2017) *“uma verdadeira pré-história para as gerações seguintes, pela qual estão compulsoriamente atravessadas. As gerações futuras têm que lidar com uma experiência traumática que não é própria, mas sim dos pais, de quem dependem psicologicamente. Serão possíveis prisioneiros de sua pré-história. Serão as gerações fantasma.”* (p. 81). Assim, luto, vergonha e violência social irão contribuir diretamente na emergência de uma geração dissociada de sua própria história, mas não desvinculada, pois a carregam dentro de si, sem saber que sabem. Essas questões históricas e sociais contribuirão para a formação de fenômenos que serão expressos através de diferentes linguagens, sendo um deles os sintomas e o adoecimento físico e psíquico. Sabemos que todo processo de transmissão psíquica geracional, como também todo conflito psíquico, demanda um esforço energético constante, bem como traz a marca da desorganização do espaço intrapsíquico e intersubjetivo. O vínculo social pode servir de suporte na busca desse processo de subjetivação, elaboração e procura de sentido, desde que esses indivíduos possam encontrar espaços para a expressão e compreensão desses fenômenos.

Cada criança, cada família, cada dialeto, cada língua traz algo próprio e algo histórico, carregando consigo, portanto, tendências saudáveis e tendências destrutivas, as quais, quando não pensadas, tendem a ser reproduzidas, mais cedo ou mais tarde, de forma autônoma e sem acesso à consciência do sujeito, *“às vezes, ao custo de sua integridade psíquica e até mesmo somática, já que estes enunciados poderão contradizer suas*

próprias percepções internas e externas” (Correa, 2003, p. 41), isto é, não dando a possibilidade de essa pessoa ou grupo escolherem seu próprio caminho, mas fazendo com que sejam “escolhidos” por sua própria herança geracional.

A dificuldade ou impedimento aos processos de simbolização podem estar associados tanto a questões individuais quanto coletivas. Expressam a falta de lugares de compreensão ou de acolhimento para o indizível ou inominável que habita nas entranhas do sujeito ou do grupo. O reconhecimento da existência desses fenômenos não é menos dolorido, podendo em alguns casos potencializar defesas específicas – por exemplo: cisão, negação, identificação projetiva, porém, esse reconhecimento demonstra-se parte importante do tratamento psicanalítico, que possibilita a reconstrução de algo legitimamente genuíno.

Esta é, a meu ver, uma das maiores dificuldades na evolução do tratamento psicanalítico: os momentos em que o sujeito percebe algo próprio como destrutivo e tem receio de mudar por medo de ser punido pelo grupo, ou, em outras palavras, castrado. Há, no humano, uma tendência a encontrar segurança naquilo que lhe aprisiona. Freud nos ensinou que ninguém abre mão facilmente de algo que em algum momento proporcionou satisfação. Uma gratidão perturbadora que aumenta a ambivalência da situação, especialmente vivida na e pela transferência. Cabe à relação analítica a desconstrução e reconstrução desse espaço psíquico herdado, de forma a possibilitar ao sujeito o surgimento de algo autêntico.

O processo de adoecimento psíquico envolve tentativas – em parte frustradas, em parte satisfatórias (soluções de compromisso) – de encontrar caminhos para a expressão através de linguagens não verbais, e sim sintomáticas, de tudo aquilo que urge por entendimento, de tudo aquilo que demanda, que espicaça, que coça, como uma força poderosa e irresistível que impele o sujeito. Essa jornada – de desenvolvimento de uma nova linguagem – aponta para a pretensão do tratamento psicanalítico: a formação de um sujeito ético para consigo mesmo e para com o mundo que habita. As teorias psicanalíticas de forma geral buscam encontrar novas

linguagens que possam trazer compreensão para fenômenos humanos considerados, pela ótica médica ou pelo *establishment* da época, “anormais”. Depois de um processo analítico, espera-se que o paciente seja capaz de ter um novo entendimento de sua própria história, através da apreensão de uma nova linguagem desenvolvida, o que lhe permitirá abrir possibilidades e ter experiências inéditas, fora ou talvez mais distantes do âmbito repetitivo representante da pulsão de morte, bem como promoverá a liberação de energias (que, no caso da herança transgeracional, estavam sendo utilizadas para a manutenção do herdado) para outros fins. Como um abscesso silencioso que exige esforço do sistema imune para combatê-lo e que, quando drenado, libera o corpo dessa exigência.

Para Correa (2003), quando além da violência intrapsíquica superpõe-se outra violência, de nível social, isto é, quando a realidade traumática é denegada pela sociedade, seja a partir do contexto grupal comunitário, seja a partir de suas instituições, os mecanismos de defesa podem tornar-se ainda mais graves. Segundo ela, “*a falta do reconhecimento do traumatismo real produz uma violência enlouquecedora*” (p. 43).

Essas histórias compõem o caldo cultural que irá atravessar de maneira ativa a formação e a construção das experiências de cada ser humano. Determinadas experiências serão estimuladas em determinados lugares, enquanto em outros, podem ter um contexto completamente diferente. Nesse sentido, a escuta psicanalítica, bem como o arcabouço de conhecimentos do psicanalista, pode permitir a reconstrução daquilo que é sentido como destino.

Embora Berry (1991) afirme que “*nem a família, nem a nação, nem a religião, nem a língua, asseguram ao sujeito o sentimento interior de sua identidade*” (p. 14), essa mesma autora também aponta que “*uma origem é sempre procurada, para enraizar a identidade*” (p. 19), de forma que, quando temos condições de compreender nosso passado, abre-se a possibilidade de uma melhor integração de diferentes partes de nós mesmos, valorizando-se por vezes partes rejeitadas ou desconhecidas até então, ou simplesmente deixando-se para trás aquilo que carregamos, mas que não

nos faz mais sentido. Podemos, então, descobrir nossa própria originalidade, liberando-nos, assim, do mito familiar que nos saturava com esta ou aquela característica pré-determinada.

Os territórios onde vivemos as mais diversas experiências contribuem na configuração de diferentes linguagens. Todas as esferas que compõem o aglomerado da vida geram consequências e formam parte de nossa experiência singular e, portanto, precisam ser consideradas na busca pela compreensão do processo de adoecimento do sujeito. Nessas esferas, incluem as dimensões sociais, econômicas, ecológicas e culturais, de forma a ampliar o conceito clássico da OMS quando define saúde como “*um estado de completo bem-estar físico, mental e social*”. Penso que esse conceito deve obrigatoriamente incluir noções como as de coletividade, ecologia e sustentabilidade, no sentido de levar em consideração aquilo tudo que precisa ser preservado para as próximas gerações.

Entender o sujeito humano de forma individual, sem considerar o meio no qual habita, é uma forma de reducionismo do tratamento psicanalítico. Isto é, faz-se necessário que o sujeito possa responsabilizar-se por seus desejos, suas escolhas, seu corpo, mas também pelo território que habita. Todos esses aspectos merecem cuidado. Somos responsáveis pela realidade em que vivemos e responsáveis pela construção dessa realidade, seja em nível micro ou macro. Penso que esse é o lugar onde o conhecimento psicanalítico ganha forma, expressão e vida, onde vira experiência e ato dentro de nossas ações, sejam elas no consultório ou fora dele. Quais seriam os atributos dos psicanalistas na difusão desse conhecimento na comunidade onde moram? Poderíamos nós, psicanalistas, ser reprodutores de uma cultura “higienista”? Para Kaës (1998), que tem uma vasta experiência com grupos e instituições, “*o que está reprimido ou renegado nos psicanalistas se transmite e se representa no grupo dos participantes e o organiza simetricamente: o que não é analisado e permanece reprimido ou renegado é objeto de uma aliança inconsciente para que os sujeitos de um vínculo garantam nada saber sobre seus próprios desejos*” (p. 185, tradução nossa).

O analista, essa “profissão impossível”, encontra seu lugar no limite do tecido social, podendo ter contato com os mais diversos segmentos sociais, inseridos na contemporaneidade com todas as tecnologias e seus frutos, com todas as variações possíveis do humano, e traz consigo compromissos éticos e responsáveis por recompor esses laços sociais, bem como aqueles aspectos simbólicos perdidos, rompidos, atacados ou interditados. Penso que para que isso seja possível, precisamos nos colocar no centro das conflitividades, sobretudo naquilo que impede o reconhecimento das diferenças, de forma a produzirmos conhecimento e transformações a partir daí. Nossa bússola é poder encontrar sinais da expressão da destrutividade, seja em caráter individual, familiar ou social, e trazê-los à tona.

ABSTRACT: Based on his personal experience, the author seeks to demonstrate that the historical formative context of each individual, family and community will be linked to specific processes of mental illness, and these forms of falling ill also express cultural malaise, and psychoanalysis can be a path for treatment, as well as for understanding and development of new languages that seek to contextualize these phenomena.

KEYWORDS: Traditional communities, psychic transmission, sustainability, social psychoanalysis.

RESUMEN: A partir de su experiencia personal, el autor busca demostrar que el contexto histórico formativo de cada individuo, familia y comunidad estará vinculado a procesos específicos de enfermedad mental, y estas formas de enfermar también expresan malestar cultural, y el psicoanálisis puede ser un camino tanto para el tratamiento como para la comprensión y desarrollo de nuevos lenguajes que busquen contextualizar estos fenómenos.

PALABRAS CLAVE: comunidades tradicionales, transmisión psíquica, sostenibilidad, psicoanálisis social.

REFERÊNCIAS

- Abraham, N. & Torok, M. (1995). *A casca e o núcleo* (M. J. R. F. Coracini, Trad.). São Paulo: Escuta.
- Berry, N. (1991). *O sentimento de identidade* (M. J. R. F. Coracini, Trad.). São Paulo: Escuta.
- Conselho Federal de Psicologia. (2019). *Referências técnicas para atuação de psicólogos(os) com povos tradicionais*. Brasília: CFP.
- Correa, O. B. R. (2003). Transmissão psíquica entre as gerações. *Psicologia USP*, 14(3), 35-45.
- Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro do 2007. (2007). Institui a Política Nacional de

Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Presidência da República. Brasília.

Freud, S. (1996). Psicologia de grupo e a análise do ego. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. XVIII, pp. 79-156). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921)

Galeano, E. (2020). *As veias abertas da América Latina* (S. Faraco, Trad., Vol. 900). (Coleção L&PM POCKET). Porto Alegre, RS: L&PM.

Gallo, E. (2019). Territórios sustentáveis e saudáveis da Bocaina: desafios para agendas territorializadas de desenvolvimento sustentável. In E. Gallo & V. do Nascimento. (Orgs.), *O território pulsa: territórios sustentáveis e saudáveis da Bocaina: soluções para a promoção da saúde e do desenvolvimento sustentável territorializados* (pp. 31-43). Paraty, RJ: Fiocruz.

Kaës, R. (1998). La transmisión de la vida psíquica entre generaciones: aportes del psicoanálisis grupal. *Revista de la asociación argentina de psicología y psicoterapia de grupo*, 21(1), 179-198.

Lima, N. T. (2019). Um livro árvore: desafios da coprodução do conhecimento e da construção de territórios sustentáveis e saudáveis. In E. Gallo & V. do Nascimento. (Orgs.), *O território pulsa: territórios sustentáveis e saudáveis da Bocaina: soluções para a promoção da saúde e do desenvolvimento sustentável territorializados* (pp. 9-12). Paraty, RJ: Fiocruz.

Montagna, P. (2009). As tramas do invisível. In M. G. Khouri & B. Tanis (Orgs.), *A psicanálise nas tramas da cidade* (pp. 153-64). São Paulo: Casa do Psicólogo.

Rocha, M. T. N. (2009). Mudanças técnicas e desafios na interface social da psicanálise. In M. G. Khouri & B. Tanis (Orgs.), *A psicanálise nas tramas da cidade* (pp. 165-81). São Paulo: Casa do Psicólogo.

Tanis, B. (2009). Cidade e subjetividade. In M. G. Khouri & B. Tanis (Orgs.), *A psicanálise nas tramas da cidade* (pp. 17-30). São Paulo: Casa do Psicólogo.

Trachtenberg, A. R. C. (2017). Transgeracionalidade: sobre silêncios, criptas, fantasmas e outros destinos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 51(2), 77-89.

tiagobonfada@gmail.com