

Transmissão transgeracional – subjetivação do trauma coletivo

Transgenerational transmission – subjectivation of collective trauma

*Eliana Schueler Reis**

Resumo: O texto aborda a questão da transmissão psíquica transgeracional considerando que o traumático não diz respeito a uma dimensão individual e sim coletiva, na medida em que mesmo o trauma individual se insere em um contexto mais amplo que torna possível a ruptura traumática ser consumada. A partir dessa consideração, traz uma discussão de como, no Brasil, a memória da escravidão se transmite como marca traumática, através de gerações de filhos das “famílias brancas”, em uma modalidade de racismo característico de nossa sociedade. Essa memória perpetua a aversão à presença das pessoas negras que trazem em sua pele e suas feições a presentificação do crime cometido pelos ancestrais e que se sustenta na forma de um “autodesconhecimento” dos indivíduos em relação ao papel desempenhado pela escravidão em nossa história, o que evidencia a clivagem da sociedade marcada por uma profunda desigualdade social.

Palavras-chave: Trauma. Memória traumática. Transgeracionalidade. Racismo. Clivagem.

Abstract: *The text addresses the issue of transgenerational psychic transmission considering that trauma is not about an individual but collective summary dimension, as even individual trauma is inserted in a broader context that makes it possible for traumatic rupture to be consummated. From this consideration, it brings a discussion of how, in Brazil, the memory of slavery is transmitted as a traumatic mark, through generations of children of the “white families”, in a modality of racism characteristic of our society. This memory perpetuates the aversion to the presence of the black people who bring in their skin and their features the presentification of the crime committed by the ancestors and which sustains itself in the form of an individual’s “self-knowledge” in relation to the role played by slavery in our history. which shows the cleavage of society marked by deep social inequality.*

Keywords: *Trauma. Traumatic memory. Transgenerationality. Racism. Cleavage.*

* Psicanalista, membro do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos. Mestre em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutora em Saúde da Mulher e da Criança pelo IFF/Fiocruz. Autora dos livros: *De corpos e afetos – transferências e clínica psicanalítica* e *Com Ferenczi: clínica, subjetivação, política* em co-autoria com Jô Gondar.

A vivência traumática instala uma dimensão mnêmica que não obedece ao fio das lembranças encobridoras em que uma coisa pode levar a outra num desvelamento incessante. O trauma, em sua dimensão intersubjetiva e coletiva, implica uma memória enquistada, clivada, cujo acesso se faz por repetição de sensações, pequenas percepções de diferenciais intensivos, de sinestias que perduram como expressão corporal em grande parte incompreensível para o próprio indivíduo. Para abordar a questão da transmissão da memória traumática tanto no plano que envolve vivências individuais, familiares e coletivas, precisamos olhar mais do que para o indivíduo: temos que olhar para as gerações que o precedem.

O termo trauma, que em grego significa ferida, é utilizado pela medicina e admite vários sentidos, todos eles ligados a acontecimentos não previstos e indesejáveis que, de modo mais ou menos violento, produzem alguma forma de lesão ou dano. Ou seja, trauma seria uma lesão causada em um corpo **por uma força externa** originada por acidente, agressão ou autoagressão e implica uma ruptura de continuidade.

A psicanálise valeu-se da noção de trauma da medicina, atribuindo-lhe novos significados que foram se modificando ao longo dos anos. Apesar de Ferenczi sempre ter refletido sobre os efeitos traumáticos do ambiente no desenvolvimento infantil, foi principalmente em seus trabalhos finais que voltou seu olhar para o trauma nas relações iniciais entre os adultos e as crianças. Em textos como *A adaptação da família à criança* (1928) e *A criança mal-acolhida e sua pulsão de morte* (1929), trouxe a discussão sobre a qualidade do acolhimento que a família proporciona à criança ao nascer. Nessa discussão ele faz uma analogia com os estágios iniciais do desenvolvimento embriológico, em que uma simples picada de alfinete, um leve ferimento, pode impedir a formação de toda uma parte do corpo (FERENCZI, 1928, p. 5). Um mau acolhimento da criança ao nascer pode ter o efeito equivalente a essa picada e produzir alterações em sua constituição que irão se expressar psíquica e corporalmente como tendências inconscientes de autodestruição. Descrevendo os efeitos do mau acolhimento, refere-se a pacientes com distúrbios circulatórios e respiratórios de origem nervosa, como a asma brônquica, mas também a casos de anorexia nervosa (FERENCZI, 1929, p. 48). Ou seja, são sintomas corporais, porém não de origem orgânica; apresentam um corpo que expressa a marca traumática arcaica.

Em seu texto *Confusão de língua entre os adultos e a criança* Ferenczi propôs que se retomasse a discussão sobre o papel da paixão dos adultos sobre a

experiência de si da criança e sua sensibilidade. Essa discussão havia sido abandonada por Freud quando pôs em questão a ideia da sedução infantil como principal fator etiológico da neurose (FERENCZI, 1932). Com isso, Ferenczi reafirmou a importância das causas “exógenas” do sofrimento neurótico, chamando atenção para a realidade externa porque, a partir da formulação da teoria da fantasia, foi atribuído à realidade psíquica o estatuto de ser a única realidade que importaria num processo psicanalítico, já que a memória seria uma conformação inconsciente e as lembranças seriam encobridoras. Desde então as lembranças dolorosas de abusos sofridos na infância passaram a ser tratadas como fantasias e o trauma sexual como relativo às vicissitudes das pulsões relacionadas ao princípio de prazer. Não haveria um traumatismo sexual e sim o sexual seria o traumático.

Em seus últimos trabalhos, mesmo enfrentando resistências de seus pares psicanalistas, Ferenczi fez com que o trauma e o traumático, em sua dimensão de acontecimento real, voltassem a ser tema de interesse para a psicanálise. E sabemos que na atualidade esse tema tornou-se o centro de muitas discussões no campo da clínica psicanalítica.

Thierry Bokanowski, revisitando a questão do trauma, propõe uma diferenciação entre modelos de pensamento para dar conta das modalidades clínicas e processos psíquicos decorrentes de acontecimentos traumáticos. Ele assinala que falar de traumatismo num sentido genérico dificulta situar em que nível do psiquismo opera a ação do traumático.

Para dar mais clareza a discussão propõe que se use o termo “traumatismo” para designar um nível de desorganização relacionado ao processo secundário, correspondente ao traumatismo sexual da teoria freudiana da sedução. Nesse sentido ele seria “um núcleo organizador do objeto, das fantasias inconscientes e dos processos de simbolização” (BOKANOWSKI, 2005, p. 27-30).

Esse tipo de traumatismo preside a organização de um funcionamento psiconeurótico regido essencialmente pelo *après-coup*. No curso da análise, esse núcleo traumático da neurose infantil torna-se o motor do conflito psíquico e do deslocamento da “neurose de transferência” (BOKANOWSKI, 2005, p. 31).

O autor refere-se ao termo “traumático” como um tipo de funcionamento psíquico mais específico do aspecto econômico do traumatismo, que diz respeito ao despreparo e a uma falha do sistema de para-excitação, ligado àquilo

que da marca traumática impele à compulsão à repetição. Um resto não ab-reagido da luta contra o terror (*Schreck*) presente na neurose traumática, na neurose de guerra ou decorrente de catástrofes sociais ou naturais ocorridas na vida do sujeito ou de seus descendentes (BOKANOWSKI, 2005, p. 31).

Finalmente, o autor define o termo “trauma” como o que se refere à força desorganizadora da ação traumática que age em um nível mais inicial, mais arcaico, atacando o processo de ligação pulsional que compromete o conjunto das formações psíquicas, os investimentos narcísicos e a constituição do eu (*Id., ibid.*, p. 29).

Nesse sentido, Bokanowski se refere às expressões usadas por Freud: “ferida precoce”, dando lugar a “zonas psíquicas mortas” que criariam um “estado dentro de um estado” no interior do eu, às vezes anterior à aquisição da linguagem verbal levando a situações de desesperança e agonia (BOKANOWSKI, 2005, p. 31). A precocidade indica que essa ferida (tal como a picada de alfinete no embrião) deixa marcas profundas e constitutivas, imprimindo uma forma subjetiva na medida em que o psiquismo seria ainda muito aberto às excitações e teria poucos recursos de defesa contra a invasão por estímulos intensos e imprevistos. Ainda segundo Bokanowski, “a intensidade do trauma provoca um curto-circuito nos mecanismos de recalçamento reforçando os mecanismos de negação e de clivagem, de identificação projetiva patológica, de fragmentação etc.” (BOKANOWSKI, 2005, p. 31).

A partir dessa diferenciação, usarei o termo “trauma” para tratar da questão da transmissão transgeracional de marcas traumáticas, na medida em que entendemos a clivagem psíquica como uma das consequências do trauma precoce e, ao mesmo tempo, a principal forma de defesa contra ele ao introduzir a possibilidade de direcionar simultaneamente investimentos distintos em uma ou mais direções subjetivas, ou multiplicando, por assim dizer, a superfície que suporta o golpe traumático. Temos como ilustração o testemunho de Boris Cyrulnik em seu livro de memórias *Corra, a vida te chama*, no qual relata sua infância marcada pela perseguição nazista e todas as perdas sofridas:

A clivagem é uma solução que se impõe ao traumatizado: “A divisão do eu ou do objeto, sob a influência angustiante de uma ameaça, [faz] coexistirem as duas partes separadas que se desconhecem sem compromisso possível. Uma metade fala em voz alta, enquanto a outra murmura o contrário” (CYRULNIK; JANOWITZER, 2013, p. 76).

Com uma história dessas, a autoafirmação torna-se angustiante, uma vez que se trata de... declarar que se é... alguma coisa que não se sabe... Por sorte, a clivagem me dera a possibilidade do duplo pensamento, o sentimento do duplo pertencimento. Eu pertencia às pessoas a que me ligava. (..) Essa sustentação me punha no eixo, me apoiava pelo exterior. (...) Mas eu organizava meu pensamento em torno de um mundo duplo: um compartilhável, no qual eu contava histórias que divertiam os que me rodeavam, e o outro, intenso, que não saía da minha cripta (*Id., ibid.*, p. 84).

(..) Eu achava que contar histórias me permitiria não contar a minha história. Esperava me esconder atrás do que inventava, na verdade, encenando o que eu não podia dizer (*Id., ibid.*, p. 85).

Cyrulnik refere-se à clivagem como um mecanismo psíquico de sobrevivência frente ao inominável do trauma que insere o sujeito simultaneamente em uma dimensão individual e coletiva do terror. Ao narrar suas memórias ele retrata várias realidades vividas pela mesma criança que inventa histórias para sobreviver. Não são mentiras nem fingimentos, são vivências multiplicadas em sua ânsia de permanecer existindo em um mundo que tentava destruí-lo.

A obra de Nicholas Abraham e Maria Torok é considerada crucial na compreensão do trauma e suas formas de transmissão. Serge Tisseron relata como os dois psicanalistas perceberam mudanças de ritmo, entonação, sotaque e mesmo de vozes na fala de seus pacientes, levando-os a pensar como o paciente, vítima de traumas pode estar falando, sem se dar conta, em nome de outro, pode dar voz a outra pessoa que o habita. Isso pode se dar igualmente através de comportamentos. Os autores forjaram o conceito de “cripta” como sendo um lugar psíquico resultante de perdas particularmente dramáticas de um objeto narcisicamente indispensável, em que o sujeito e o objeto estavam ligados por um segredo vergonhoso ou muito doloroso (TISSERON, 2006, p. 29).

Abraham cita o exemplo de um menino que começou a roubar sutiãs na idade em que a irmã mais nova, tragicamente morta há alguns anos, estaria começando a usá-los. “Ele não fez isso por ele, mas por ela, identificando-se com ela pela idade que teria então” (ABRAHAM *apud* TISSERON, 2006, p. 28).

Abraham e Torok seguem o caminho iniciado por Ferenczi ao voltar seu olhar para os efeitos das vivências do trauma em seus pacientes. Segundo Bokanowski, Ferenczi aprofundou a reflexão sobre a questão do trauma em suas consequências clínicas e teóricas. Como dissemos acima, Ferenczi reintroduziu a discussão da ação dos adultos na relação com a criança. Não se

trata somente da questão do abuso sexual, mas de um “esmagamento do psiquismo nascente da criança, que compromete a constituição de sua psique” (BOKANOWSKI, 2005, p. 29), em uma configuração onde uma criança vê serem ignoradas e denegadas suas experiências emocionais e mesmo cognitivas em prol das necessidades de um adulto. Segundo Bokanowski, essa desqualificação por parte do meio em que vive “adquire o valor de um verdadeiro estupro psíquico que acarreta um estado de *sideração do ego* ou a *agonia da vida psíquica*” (BOKANOWSKI, 2005, p. 29, grifo do autor).

Seguimos com Ferenczi quando diz que as crianças ao nascer estariam muito mais próximas ao não-ser individual e dependem de uma qualidade de cuidado e proteção para não deslizarem de novo para esse estado de dissolução (FERENCZI, 1929, p. 50). Nesse sentido, uma sucessão de traumas precoces traria consequências que afetam os processos de organização do eu, como a clivagem ou a fragmentação psíquica. Seria a expressão dessas “zonas psíquicas mortas”, ou seja, onde se instala um “branco psíquico”, presentes especialmente através de sintomas corporais e da ação.

Segundo Ferenczi:

Nos momentos de grande aflição, em face dos quais o sistema psíquico não está à altura, ou quando esses órgãos especiais (nervosos e psíquicos) são destruídos com violência, forças psíquicas muito primitivas despertam e são elas que tentam controlar a situação perturbada. Nos momentos em que o sistema psíquico falha, o organismo começa a pensar” (FERENCZI, 1933, p. 37).

E mais:

Esse tipo de trauma não pode ser rememorado porque jamais foi consciente, somente revivido e reconhecido como no passado. (...) As lembranças desagradáveis continuam vibrando *algueres no corpo* (emoções) (FERENCZI, 1932, p. 284).

Não se trata, pois, do retorno de um recalçado. Devido ao *estado de sideração do eu* pela vivência do trauma, não há uma tomada de consciência nem um recalque posterior e só resta como memória a modificação do eu realizada pela clivagem, que originaria essas “vibrações no corpo”.

Quero retomar a ideia de que o trauma resulta da ação realizada por um agente externo, e que se compõe de vários elementos, não podendo ser reduzido ao conflito intrapsíquico e às fantasias relativas a ele. Esses elementos

comportam as pessoas diretamente envolvidas na ação, o agressor e o agredido, como também um contexto mais amplo que torna possível a agressão ser consumada.

O contexto necessário para que a ação traumática se realize, implica uma negação do evento não só numa dimensão factual, mas na dimensão de um ambiente que não acolhe a criança e lhe dá suporte. Esse é o verdadeiro desmentido que recai sobre a realidade e a gravidade do sofrimento da criança ferida, desqualificando sua própria existência.

TRAUMA COMO VIVÊNCIA COLETIVA NÃO COMPARTILHADA

Ao fazer essa pequena introdução eu quis chamar atenção para o fato de que o trauma é sempre coletivo, nunca individual, na medida em que se insere em uma cadeia de concepções que permeiam e sustentam os comportamentos agressores, como a da superioridade do adulto sobre a criança, do senhor sobre o escravo, do estado totalitário sobre as pessoas, de uma raça sobre a outra.

Assim, pode-se dizer que o trauma não pode ser pensado como sendo de ordem individual, mas sempre como evento trans-subjetivo que afeta um indivíduo, uma família, um grupo de pessoas ou mesmo um povo, como por exemplo, as exclusões, perseguições e segregações de determinadas etnias realizadas ao longo da história, cujas marcas são transmitidas através de gerações. E mais: a marca traumática se transmite através das gerações de *vítimas* assim como das gerações de *agressores*.

Se a memória traumática se repete e continua vibrando *algures no corpo*, como afirma Ferenczi, sua transmissão através de gerações não se faz pela comunicação verbal; ela transita através de outros meios, como modos de ser corporais, hábitos e modos de existência. Nesses casos, em que não há o que narrar, as marcas corporais equivalem, em termos de memória, aos traços mnêmicos que constituem a memória inconsciente.

Em *A interpretação dos sonhos* (1900/1986) Freud menciona a questão da permanência de uma memória ancestral e sua manifestação através de gerações ao definir os modos de regressão que operam no psiquismo. Ali ele diz:

Temos um vislumbre de quão acertadas são as palavras de Nietzsche: “No sonho permanece atuando uma antiga propensão do humano que já não se pode alcançar por uma via direta”; isso

nos leva a esperar que através da análise dos sonhos haveremos de obter o conhecimento da herança arcaica do homem, o que há de mais inato em sua alma. Parece que o sonho e a neurose conservaram para nós mais do que poderíamos supor da antiguidade da alma, de modo que a psicanálise pode reclamar para si um lugar de destaque entre as ciências que se esforçam por reconstruir as fases mais antigas e obscuras dos começos da humanidade (FREUD, 1900/1986, p. 542).¹

Nessa observação que pode passar meio despercebida em um texto da importância de *A interpretação dos sonhos*, Freud indica que o sonho não seria somente um retorno do recalçado em busca da realização de um desejo, mas atuaria também como atualização de memórias arcaicas da ordem do pré-individual humano, memórias que, portanto, não seriam recalçadas, viriam de um inconsciente transindividual que atravessa gerações.

A transmissão transgeracional de experiências e vivências coletivas voltou a ser trabalhada por Freud em *Totem e tabu* onde afirma a obrigatoriedade da transmissão das experiências adquiridas em cada geração para que a próxima não tenha que começar do zero.

Nesse texto, Freud sinaliza uma questão importante: como percebemos e recebemos aquilo que nossos ancestrais viveram e aprenderam? “Como conhecer o grau de continuidade psíquica que se pode supor entre as gerações e quais os meios e caminhos de que se vale uma geração para transferir para a seguinte seus estados psíquicos” (FREUD, 1912/1986, p. 159). Segundo Freud, mesmo o recalque mais bem consumado não é capaz de eliminar todos os resíduos.

É lícito então supor que nenhuma geração é capaz de ocultar seus processos anímicos mais substantivos da geração que seguinte. A psicanálise com efeito, nos ensinou que cada homem possui em sua atividade inconsciente um aparato que lhe permite interpretar as reações de outros homens, vale dizer, corri-

¹ Entrevemos cuan acertadas son las palabras de Nietzsche: en el sueño «sigue actuándose una antiquísima veta de lo humano que ya no puede alcanzarse por un camino directo»; ello nos mueve a esperar que mediante el análisis de los sueños habremos de obtener el conocimiento de la herencia arcaica del hombre, lo que hay de innato en su alma. Parece que sueño y neurosis han conservado para nosotros de la antigüedad del alma más de lo que podríamos suponer, de suerte que el psicoanálisis puede reclamar para si un alto rango entre las ciencias que se esfuerzan por reconstruir las fases más antiguas y oscuras de los comienzos de la humanidad (FREUD, 1900/1986, p. 542, tradução nossa).

gir as desfigurações que o outro realizou na expressão de suas moções de sentimentos (FREUD, 1912/1986, p. 160).

Freud levanta a questão sobre a transmissão que não se faz através de uma comunicação direta pela narrativa. Esta, assim como a tradição, não seria suficiente para compreender a transferência de estados psíquicos de uma geração à outra, pois os modos de transmissão ultrapassariam o plano do que pode ser narrado. Considerando que esta recepção e aprendizado se dão antes mesmo que o indivíduo tivesse adquirido o uso e o domínio da linguagem verbal, teríamos meios de comunicar, através de signos indiciais, sentimentos, afinidades e aversões e mesmo convicções.

Em *Moisés e a religião mono-teísta* ele retoma o tema da transmissão de marcas ancestrais e considera que elas seriam decisivas para o entendimento de certos funcionamentos caracteriais de indivíduos e grupos, pois o que se transmite não são somente experiências individuais, “mas a própria herança arcaica do ser humano como predisposições, mas também seus conteúdos, traços mnêmicos do que foi experimentado pelas gerações anteriores” (FREUD, 1937/1986, p. 96).

Vemos que para Freud, a transmissão de marcas caracteriais, – memórias inconscientes que se expressam tanto em ações ou sensações corporais, como em preferências e aversões – seria algo que se propagaria fora do campo da linguagem verbal e que outra forma de comunicação operaria essa transmissão. Essa questão não se limita, segundo ele, às transmissões relativas à história do indivíduo, mas às tradições e características de um povo, ou seja, a transmissão de tendências e conteúdos psíquicos na história coletiva (FREUD, 1937/1986).

Vários autores contemporâneos vêm trabalhando a questão da transmissão através de gerações das memórias de experiências vividas, tanto no plano da transmissão transgeracional dentro de uma família que se manifestaria através de sintomas individuais, quanto no que tange à transmissão de experiências coletivas vividas historicamente e que atingem um grupo e mesmo uma população.

Evelyn Granjon em *A elaboração do tempo genealógico no espaço de terapia familiar psicanalítica* reflete sobre a obrigatoriedade da transmissão através de gerações dos segredos, faltas, transgressões e delitos com sua carga de culpa e vergonha, pois não se trata de uma escolha consciente do que transmitir; pelo contrário, o que é ocultado como segredo continua enquanto expressões e movimentações corporais (GRANJON, 2000, p. 25).

São “passados sob silêncio”, “restos insensatos” que permanecem em estado bruto fadados à repetição e à espera de que uma criança herdeira possa

realizar o trabalho não realizado. A transmissão do segredo, da culpa e da vergonha será o traço daquilo que permanece ocultado. Segundo Granjon, “transmitir é mais importante do que aquilo que é transmitido”; dito de outro modo, é o processo do segredo, o indizível, mais do que seu conteúdo, aquilo que não se perde entre uma geração e outra (GRANJON, 2000, p. 26). No entanto, como se transmite algo de que não se tem notícia? Que não está inscrito como memória, como inconsciente recalcado? Vale assinalar que nesses processos de transmissão não verbal, não significante opera principalmente um nível de comunicação que, segundo Daniel Bougnoux:

É assegurado em particular pela camada indicial dos sinais peri- e infra-verbais. Na medida em que vivemos em relação agida no mundo indicial do contato, este link não-verbal do índice ou da ação escapa paradoxalmente a nossa consciência: não porque o “reprimimos”, mas porque o vivemos imediatamente (= sem a mediação de qualquer representação) (BOUGNOUX, 1989, p. 330).

Assim, entendemos a recepção indicial como o que excede o plano da significação contida no regime verbal da comunicação. Ferreira sinaliza que:

Os signos indiciais dominam a comunicação oral: gestos, carisma, simpatia/antipatia, paixão, emoção e outros aspectos não verbais dos processos de enunciação do discurso dominam o regime de produção e recepção de conteúdos da comunicação verbal (FERREIRA, 2010, p. 86).

Desse modo, consideramos que a memória enquistada no corpo como gestos e modos de agir e mesmo de ser é transmitida de uma geração a outra por caminhos obscuros, de inconsciente a inconsciente, através de pequenos restos, de sinais insignificantes para a consciência, mas que atingem seu alvo com precisão por meio da comunicação indicial. Granjon assinala que a criança é captadora de todos os sinais que lhe são transmitidos, desde o período fetal até as mensagens dirigidas pela relação educativa, pelos cuidados, pelo modo de carregar e de se ocupar do bebê, pelas palavras e pela voz (GRANJON, 2000, p. 30).

Serge Tisseron em *Segredos de família, sua vergonha, suas imagens e seus objetos* também traz os elementos sensório-motores e afetivos para o centro da discussão sobre a transmissão psíquica inter e transgeracional. Ele considera que nós nos comunicamos para simbolizar nossa vida psíquica e a comunica-

ção se faz através de três modos de representar: um modo corporal, sensorial, emocional e motor; um modo imagético que corresponde às fantasias e elaborações oníricas e um modo verbal (TISSERON, 2001, p. 54). Grande parte dessas comunicações se dá através de comportamentos e ações, muitas vezes incompreensíveis para os próprios sujeitos, pois trazem uma mensagem da qual ele é, ao mesmo tempo, destinatário e transmissor sem o saber (TISSERON, 2001, p. 55).

Esse canal não verbal de comunicação indicial nos aproxima das noções de afetos de vitalidade e sintonia afetiva formulados por Daniel Stern em seu estudo sobre os primórdios dos processos subjetivos e das interações entre o bebê e seu ambiente. Os afetos de vitalidade são marcas sensoriais que emitem sinais intensivos a serem captados por um sistema inato e servem como mapeamento afetivo/cognitivo do ser humano. Segundo Stern, o mundo é feito primeiro de afetos de vitalidade antes de ser um mundo de atos formais e eles são percebidos pelo bebê de forma instantânea, envolvidos com os processos vitais, como respirar, sentir fome, eliminar, adormecer e acordar (STERN, 1985, p. 48).

As diferentes formas de sensações eliciadas por esses processos vitais influenciam o organismo a maior parte do tempo. Nós jamais ficamos sem sua presença, estejamos ou não conscientes delas enquanto os “afetos” regulares vêm e vão (STERN, 1985, p. 48).

É por meio dessa dimensão afetiva que não se confunde com a dos afetos categóricos darwinianos, que nos comunicamos inicialmente com o entorno através de sintonias de afeto. Assim apreendem-se conteúdos afetivos e cognitivos que permanecem operando durante a vida toda do indivíduo após a aquisição da linguagem verbal. A sintonia realizada através dos afetos de vitalidade ou formas de vitalidade (que são inerentes a todo tipo de comportamento) opera em nós e a utilizamos para modularmos inconscientemente nossas interações como aprendemos em nossos primeiros tempos de vida. A transmissão se dá através da capacidade inata que temos para imitar. Através das percepções amodais dos afetos de vitalidade, somos aptos a imitar inconscientemente pequenos movimentos, gestos, expressões afetivas, numa modalidade de “imitação corpórea” que não passa por uma representação.

Tendo em vista o que foi dito acima, a transmissão psíquica transgeracional ocorre como transmissão de conteúdos inconscientes e desconhecidos para os próprios sujeitos através da recepção de signos indiciais das formas de

vitalidade que são como que a gramática arcaica da comunicação entre os humanos. Como diz Granjon: “transmitir é mais importante do que aquilo que é transmitido” e os processos de transmissão se dão através dos contatos primordiais entre as crianças e seu ambiente.

Os autores que abordam o tema da transgeracionalidade desde Freud, Ferenczi, Abraham e Torok, até os contemporâneos como Evelyn Granjon, Serge Tisseron, Haydée Fainberg, René Kaés entre outros, descrevem uma comunicação fora do registro verbal da narrativa e da transmissão de experiências através das gerações. Podemos considerar que essa comunicação é equivalente à que se dá na hipnose, na qual se estabelece um vínculo de confiança com o hipnotizador rebaixando as fronteiras intersubjetivas, o que possibilita o contágio afetivo no nível dos afetos de vitalidade. Por meio desse contágio se estabelecem ressonâncias em que conteúdos, percepções e sensibilidades são replicados de modo inconsciente não recalçado.

A CLÍNICA

Ao pensarmos nos recursos que a clínica psicanalítica nos oferece para o trabalho terapêutico com pessoas afetadas de tal forma por essa dimensão traumática, seja no sentido do trauma precoce, seja no sentido da marca traumática que se repete através de gerações, percebemos que seriam adequados alguns instrumentos no manejo transferencial que ultrapassam a função interpretativa do analista. A *Einfühlung*, o “sentir com” trazido por Ferenczi, a sintonia afetiva descrita por Daniel Stern, mais do que uma escuta da narrativa, são necessários, para que possamos acompanhar os pequenos movimentos de intensidade de afetos que se manifestam durante os atendimentos. Como diz Marcelo Vignar em seu artigo *Especificidade da tortura como trauma. O deserto humano quando as palavras se extinguem*:

Estamos no núcleo da *Einfühlung* freudiana, experiência singular nas antípodas do sentimentalismo ordinário ou do mito do analista, espelho que alguma escola psicanalítica alguma vez legitimou. A especificidade deste trauma; a origem humana, intencional e calculada de outro humano que quer nossa destruição, é um desafio à escuta psicanalítica.

E mais adiante se faz uma pergunta:

Como acompanhar analiticamente esta experiência extrema? O analista deve estar aberto e disponível para esta dupla vertente, por um lado do indecifrável e da cicatriz de algo morto ou destruído no núcleo da vida psíquica.

Continuando:

Restabelecer a temporalidade, amarrar passado com futuro, historiar novamente o tempo vivido. Reabilitar a própria história pessoal além desse espanto, que como buraco negro absorve toda a vida anímica, compactando-a a uma dor sempre atual, sempre vivida como presente; são direções de trabalho tenho ido colhendo da experiência (VIGNAR, 2005, p. 67).

Podemos ver nesse trecho que a proposta de uma clínica que faça ligações onde elas não existem, implica uma escuta e uma atenção aberta para aquilo que está lá, mas em outro lugar, estando clivado, não se inscreve, mas permanece ali como uma sombra.

Haydée Fainberg cunhou o termo “telescopagem de gerações” no sentido de que algo de uma geração anterior se “encaixa” na outra e produz comportamentos, sensações, inibições, mas não uma memória que possa se associar e criar outros sentidos possíveis (FAINBERG, 1985).

Ela relata um caso no qual um pequeno gesto de seu paciente ao tocar “carinhosamente” em alguma coisa em seu bolso com um “sorriso terno e secreto” lhe indica pela primeira vez um caminho de acesso a ele, até então quase impenetrável. Mario, seu paciente não relacionava certos elementos da realidade, tal como o valor do dólar no período hiperinflacionário que a Argentina enfrentou nos anos 70. As pessoas compravam dólares para resguardar seu dinheiro, mas Mario não o fazia e ao ser questionado pela analista responde que um dólar não valia mais do que 2 pesos. Ao trazer, em uma sessão, sua angústia por não ter dinheiro para continuar sua análise, ele expressa pela primeira vez um afeto relacionado ao tratamento no qual ele permanecia aparentemente indiferente. A analista percebe em sua angústia uma ressonância com a que ela experimentava transferencialmente por não conseguir acessá-lo. Eis o relato de sua interpretação com a qual tenta se aproximar do que havia percebido nesses pequenos gestos e expressões:

Analista: deve haver algo muito importante em seu bolso, algo secreto e que chamou sua atenção no momento em que nos ocupamos do seu dinheiro para assegurar a continuidade de sua análise

comigo. Você me fala do seu desejo de continuar e sua angústia ante a ideia de ter que abandonar a análise. Talvez o que atrai sua atenção tenha relação com dólares que valem dois pesos. Se for assim devem pertencer a outra época, talvez aos anos quarenta. *Eu não sei ao que estou me referindo*, mas caso você saiba, tem alguma ideia de quem seria o destinatário desses dólares? (Mario não havia nascido nesta época) (FAINBERG, 1985, p. 24-25).

Ao ouvir essas palavras ditas de modo cauteloso, Mario imediatamente responde que sim, que sabia para quem eram os dólares (os seus, que valiam 2 pesos), eram para a família de seu pai que ficou na Polônia quando este fugiu para a Argentina, nos anos 30. Ele lhes enviava dólares e um dia o dinheiro deixou de ser sacado. Devem ter sido todos mortos, disse ele. Mario nunca ouvira seu pai se referir a essa história que vinha de um tempo e de um lugar muito distantes; ele só tinha um relato tardio de sua mãe.

Segundo Fainberg, Mario se torna presente em sua análise quando fala de algo que aconteceu antes de seu nascimento e de que não tinha nenhum conhecimento e a analista faz a interpretação a partir da percepção de um gesto e de uma expressão em seu rosto que presentificam afetos e vivências de outra geração. Foi feita uma construção sobre pequenos indícios, vestígios que afetaram a analista transferencialmente sem que nenhum sentido pudesse ser afirmado. Daí sua intervenção cautelosa como uma pergunta e explicitando que ela não sabia muito bem do que estava falando.

Podemos pensar esse episódio clínico utilizando as palavras de Bougnoux:

Um afeto é sempre percebido no presente, é atuado, repetido ou atualizado em vez de memorizado e narrado. Nas tempestades de afeto, de raiva, de lágrimas ou de extrema alegria, o eu está ausente de si mesmo, ele age sem problemas sem se distanciar pela representação (sem ironia, consciência reflexiva, comentário ou auto-observação); e o sujeito que desperta desse estado se vê confuso, esfrega os olhos com descrença e gagueja uma desculpa (“eu estava fora de mim”). O afeto está próximo de um sono (de uma hipnose), é um sopro primário como da amnésia, onde o sujeito desaparece com suas características pessoais de identidade, que fazem dele um agente. (BOUGNOUX, 1989, p. 335).

Fainberg ilustra bem nessa vinheta como essa abordagem clínica nos coloca frente a uma perplexidade, uma inquietude, pois temos que perceber coisas que, ou não podem ser ditas por que nunca foram formuladas, ou que estão

cristalizadas num passado sempre presente como funcionamentos automáticos que se apresentam nas súbitas intensidades dos afetos. O fazer do analista nessas situações vai além da construção de um sentido lacunar, torna-se quase uma evocação da presença de outras figuras; uma chamada aos fantasmas do passado que assombram o presente para que algo possa ser vivido por aquela pessoa (o paciente) e ser compartilhado transferencialmente.

A NOSSA HISTÓRIA E AS MARCAS NA CONTEMPORANEIDADE

A questão da transmissão transgeracional de marcas traumáticas coletivas vem sendo trabalhada por autores como Haydée Fainberg, Marcelo Vignar, voltados especialmente para a transmissão relativa ao Holocausto judeu e às vivências do terrorismo de estado nos países da América Latina que se propagam através dos descendentes.

Repensando a dimensão política da transmissão das marcas traumáticas e como elas afetam um grupo ou mesmo uma nação, decidi trazer uma reflexão sobre a nossa história como país: Sendo o Brasil um país relativamente jovem e com uma geografia peculiar por sua extensão, não temos uma memória de guerras e grandes catástrofes e aparentemente nos beneficiamos de um passado e presente pacíficos.

Digo aparentemente porque existem sim, em nossa história, marcas violentas de destruição. Refiro-me ao genocídio das populações indígenas que tiveram seu número reduzido de quatro a cinco milhões à época do descobrimento para cerca de 460 mil nos tempos atuais e, de forma contundente os quase 400 anos de escravatura – nos quais foram trazidos para o Brasil cerca de seis milhões de africanos escravizados²² – que garantiram um nível de acumulação de riquezas que fez com que o Brasil, mesmo sendo um país novo e periférico criasse uma classe dominante abastada e uma classe média.

Sendo assim, a sociedade brasileira erigiu-se sobre duas marcas traumáticas: o genocídio indígena e a escravidão de milhões de pessoas marcadas pela cor da pele.

Não pretendo falar sobre a transmissão geracional dessas marcas no lugar do escravo e do índio, e sim da transmissão, através de gerações de filhos das “famílias brancas”, da aversão à presença dessas pessoas que trazem em sua pele e suas

²² Dados obtidos no site Slave Voyages disponível em: <<http://slavevoyages.org/>>.

feições a presentificação do crime cometido pelos ancestrais e que se perpetua de forma mais ou menos explícita em nossos dias em nossas favelas e nas políticas públicas de segurança que asseguram que elas permaneçam nesse lugar de exclusão às quais assistimos inertes diariamente através dos jornais televisivos.

O branco é uma metáfora de poder, como bem disse James Baldwin, e esta metáfora determinou as relações dos povos brancos europeus com os povos não-brancos de África, América e Ásia por meio da subjugação dos povos não-brancos pelos brancos (VEIGA, 2017).

Encontramos no trabalho de Jessé Souza uma análise da sociedade brasileira do ponto de vista sociológico, trazendo a escravidão como o principal marco da constituição do Brasil como nação. Ele analisa, além dos fatores sociológicos, políticos e econômicos que compõem essa sociedade, os modos como são transmitidos valores, sensibilidades e crenças através de instituições como a família e a escola.

Como somos formados, como seres humanos, pela imitação e incorporação pré-reflexiva e inconsciente daqueles que amamos e que cuidam de nós, ou seja, nossos pais ou que exerça as mesmas funções, a classe e seus privilégios ou carências são reproduzidos a cada geração... No nosso caso, as classes populares não foram abandonadas simplesmente. Elas foram humilhadas, enganadas, tiveram sua formação familiar conscientemente prejudicada e foram vítimas de todo tipo de preconceito, seja na escravidão, seja hoje em dia (SOUZA, 2017, p. 89).

Valores, crenças, afinidades e aversões são processos de subjetivação coletivos que produzem e reproduzem modos de ser e sentir, nos quais valores como o racismo, se apresentam entranhados em nossos afetos mais íntimos e secretos. Mas a transmissão não se reduz às experiências individuais legadas por um indivíduo a seus descendentes e sim à de uma perpetuação repetitiva de certos modos de subjetivação que constituem o caráter de um povo, como diz Freud em Moisés e o monoteísmo:

Frente a uma reflexão mais aproximada, não podemos deixar de confessar que por algum tempo nos comportamos como se a herança de traços mnêmicos do que foi experimentado por antepassados, independente de sua comunicação direta ou da influência da educação pelo exemplo, estaria fora de questão.

Quando falamos sobre a persistência de uma antiga tradição de um povo, da formação de caráter de um povo, na maioria das vezes temos em mente uma tradição assim herdada, e não aquela que se propaga pela comunicação (FREUD, 1937/1986, p. 96).

Segundo Souza, nossa fundação como nação foi calcada na escravidão negra como instituição fundamental, um fato histórico que nos esforçamos por esquecer.

No Brasil, desde o ano zero, a instituição que englobava todas as outras era a escravidão. Nossa forma de família, de economia, de política e de justiça foi toda baseada na escravidão. Mas nossa autointerpretação dominante nos vê como continuidade perfeita de uma sociedade que jamais conheceu a escravidão a não ser de um modo muito datado e localizado. Como tamanho efeito de autodesconhecimento foi possível? (SOUZA, 2017 p. 40).

Nesse desconhecimento vivemos e nos enganamos acreditando que o Brasil é um país miscigenado e que isso neutralizaria um possível racismo. No entanto, sabemos que não é preciso que uma família seja racista ou xenófoba para que se dê a transmissão desses sentimentos. Mesmo que no plano consciente e discursivo não transitem esses conteúdos, o fato de vivermos em uma sociedade marcada de forma indelével por uma desigualdade social profunda e estrutural herdeira do regime escravista faz com que a valoração dos indivíduos passe por esses crivos.

Quando uma pessoa branca cruza com um homem negro numa calçada à noite, qual é a sua sensação? Falo de sensação e não pensamento porque é alguma coisa que age antes que possamos pensar.

Quantas vezes não atribuímos a uma pessoa negra um valor inferior somente por sua cor? Por exemplo, uma pessoa branca procura terapia e ao ser recebida por um(a) terapeuta negro(a) lhe pergunta pelo(a) doutor(a), porque não é concebível em uma reação imediata que essa situação seja possível.

A arquitetura brasileira nos dá um exemplo bem claro: Os apartamentos construídos com “quartos de empregada” que são em geral cubículos sem janela e apartados do resto, localizados depois da cozinha. O remanescente da senzala.

Para uma criança que nasce e cresce nesta casa, isso naturaliza a divisão da sociedade em lugares de brancos e lugares de negros. Porque a grande parte da população de empregadas domésticas é de mulheres negras.

Eliane Brum traz o relato de uma mãe que ficou sem respostas diante de duas perguntas sequenciais do filho pequeno: “Por que ela é marrom?”, o menino perguntou, referindo-se à empregada. E, logo em seguida: “Onde dormem as pessoas marrons?”, já que as “pessoas marrons” deixavam os muros ao final do dia, tanto na casa dela quanto na casa dos amiguinhos, mas ele não sabia para onde iam. Outro condomínio? (BRUM, 2015).

Essas citações somente ilustram uma realidade com a qual convivo e, mesmo ficando incomodada e me esforçando cotidianamente para não ser racista, tenho que considerar que, como diz Lucas Veiga:

O racismo não é constituidor apenas das instituições acadêmicas, políticas, econômicas, ele é constituidor também do inconsciente de todos nós.

O termo inconsciente usado aqui se refere às marcas que as experiências produzem em nós e que aparecem no nosso modo de ser, estar, sentir e perceber o mundo. O inconsciente é produzido por meio do atravessamento de experiências pessoais, institucionais, relacionais, dentre inúmeros outros vetores que se cruzam na produção do inconsciente. A questão racial é um desses vetores (VEIGA, 2017).

Segundo Souza:

Mais uma vez, as ideias, os valores, os preconceitos são todos sociais e não existe nada de individual neles. (...) Afinal eles nos são passados desde tenra idade quando não temos defesas conscientes contra eles. E nos são transmitidos não como discurso articulado, o que facilitaria sua crítica, mas por coisas como olhares, inflexão de voz, lapsos, expressões faciais, etc. tudo isso por parte de pessoas que amamos e que tendemos a imitar. As crianças decodificam o que esses sinais procuram dizer e assumem para si os preconceitos, naturalizando-os como naturalizamos o ato de respirar, ou o fato de o sol nascer todos os dias (SOUZA, 2017, p. 172).

Aliado ao preconceito que nos atravessa incorporado através desses perencimentos, vemos que no Brasil, devido à grande disparidade social e ao lugar reservado para os mais pobres cuja origem está ligada diretamente ao nosso passado escravista é vital para a classe média fazer a diferença em relação às classes que ficam abaixo dela e o seu capital não é monetário, mas cog-

nitivo; ensinar o filho a pensar e estudar é o que fará diferença em sua vida e não o patrimônio que lhe será legado. Voltando a Jessé Souza:

As classes sociais, pela força da transmissão familiar, vão reproduzir, por sua vez, capitais que serão decisivos na luta de todos contra todos pelos recursos escassos. Quem luta são os indivíduos, mas quem pré-decide as lutas individuais são os pertencimentos diferenciais às classes sociais e seu acesso ou obstáculo típico aos capitais que facilitam a vida. O privilégio de uns e a carência de outros são decididos desde o berço. Quais são esses capitais que irão facilitar a vida de uns e dificultar a vida de outros? (SOUZA, 2017, p. 90).

Acontece que isso implica ensinar o filho a pensar como branco, a ter a capacidade de garantir o seu lugar de privilégio através do desempenho intelectual, social, profissional. Uma vez, conversando com um profissional liberal branco, ele me disse que durante a manhã ele e sua mulher se revezavam para estudar com o filho porque ele estava naquela idade em que se aprende a estudar e a pensar e não podiam perder esse momento, porque depois não dava mais. Isso faria a diferença.

Fiquei impressionada com essa “clareza” e dedicação a um projeto para o futuro. Uma formação subjetiva que os pais de outra origem não têm como realizar. Mesmo que tenham esse desejo, eles não têm a “metodologia” e a “tecnologia”, mas principalmente, não têm o tempo diário para isso.

Essas questões eu trago falando em meu nome, de mulher branca, psicanalista, que faz parte de uma geração que viveu diretamente sob a ditadura, quando nossas questões passavam ao largo das questões raciais e mesmo de classe, pois o governo totalitário apagava a possibilidade dos confrontos de classe. Era uma luta de sobrevivência. Nesse momento, me vejo pensando nas palavras de Hannah Arendt:

Quando somos todos culpados, ninguém o é. A culpa, ao contrário da responsabilidade, sempre seleciona, é estritamente pessoal.

Devo ser considerado responsável por algo que não fiz, e a razão para a minha responsabilidade deve ser o fato de eu pertencer a um grupo (um coletivo), o que nenhum ato voluntário meu pode dissolver. Isto é, o meu pertencer ao grupo é completamente diferente de uma parceria de negócios que posso dissolver quando quiser. (...) Esse tipo de responsabilidade, na minha opinião, é sempre política. Quer apareça na forma mais antiga,

em que toda uma comunidade assume a responsabilidade por qualquer ato de qualquer de seus membros, quer no caso de uma comunidade ser considerada responsável pelo que foi feito em seu nome (ARENDR, 2004, p. 216-217).

Sinto que o que me cabe e é possível fazer é escutar. Escutar o estado de inquietude no qual eu vivo; escutar a inquietude e a revolta dos que não partilham da minha realidade de branca e privilegiada, sem deixar que o incômodo que isso me causa me faça tapar os ouvidos, os olhos e a boca.

Ao quebrar o mito da democracia racial, o movimento negro quebrou a ideologia sobre a qual se sustenta esse país. Esse país tem se apresentado diante do mundo inteiro como o único país onde tudo está acontecendo bem entre brancos e negros. E os negros fora desse país acreditavam. Todo mundo falava do Brasil como um milagre, até que os negros daqui, em décadas de combate, finalmente quebraram o mito da democracia racial. Para recolocá-la aqui é impossível. Terão de inventar algo novo (Carlos Moore em entrevista a Eliane Brum El Pais, 2015).

Vemos nesse texto a expressão da clivagem existente em nossa sociedade em que cerca de 50% da população é de origem africana, vivendo ainda a exclusão escravista através de uma política de classes perversa que denega um dos fundamentos da divisão e a outra metade tenta se sentir confortável na crença da democracia racial. Isto para não ter que olhar para os lados e perceber que um país que aboliu a escravidão em 1888 e somente em 2003 (!!) promulgou uma lei que pune a discriminação pela cor no acesso ao elevador de um prédio, tem alguma coisa no mínimo estranha. É da atenção a essa estranheza, dessa escuta que falo, desse olhar que não se furta a ver o que se oculta ao se mostrar.

Escutar não é, para mim, a escuta flutuante e em suspensão do psicanalista, mas o cuidado inquieto e angustiado com os tempos em que vivemos.

Escutar é olhar para a clivagem que enuncia a transmissão dessas marcas que trazemos inscritas na pele, seja ela negra ou branca.

Eliana Schueler Reis

eliana.schueler.reis@gmail.com

Referências

ARENDDT, H. *Responsabilidade e julgamento*, São Paulo: Cia das Letras, 2004.

BOKANOWSKI, T. Variações do conceito de traumatismo: traumatismo, traumático, trauma. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 32, n. 1, p. 31, 2005.

BOUGNOUX, D. Hypnose ou pschanalyse? Note pour une approche communicationnelle de l'inconscient. *Hermès, La Revue*, 1989/2, n. 5-6, p. 329-344. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1989-2-page-329.htm>>.

BRUM, E. “Mãe, onde dormem as pessoas marrons?” A pergunta de criança denuncia a vida entre muros do condomínio chamado Brasil. *El País*, 22 jun. 2015. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2015/06/22/opinion/1434983312_399365.html>.

_____. Um negro em eterno exílio, entrevista de Carlos Moore a Eliane Brum. *El País*, 31 ago. 2015. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/31/opinion/1441035388_761260.html>.

CYRULNIK, B.; JANOITZER, R. *Corra, a vida te chama – Autobiografia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

GRANJON, E. A elaboração do tempo genealógico no espaço de terapia familiar psicanalítica. In: CORREA, O. B. R. (Org.). *Os avatares da transmissão psíquica geracional*. São Paulo: Escuta, 2001.

FERREIRA, W. R. V. *O caos semiótico: ensaios críticos de estudos de comunicação*, São Paulo: Livros Educacionais, 2010.

FAINBERG, H. *El telescopaje de generaciones*. A la escucha de los lazos narcisistas entre generaciones. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1985.

FERENCZI, S. (1929). *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Obras completas Sándor Ferenczi, 4).

_____. (1932). *Notas e fragmentos*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Obras completas Sándor Ferenczi, 4).

_____. (1933). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FREUD, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986. (Obras completas, 5).

_____. (1912). *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986. (Obras completas, 13).

_____. (1937). *Moisés y la religión monoteísta*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986. (Obras completas, 23).

SOUZA, J. *A elite do atraso, da escravidão à Lava Jato*. São Paulo: Editora Casa da Palavra/Leya, 2017.

TISSERON, S. Maria Torok, les fantômes de l'inconscient. *Le Coq-héron* 2006/3, n. 186. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-le-coq-heron-2006-3-page-27.htm>>.

_____. Les secrets de famille, la honte, leurs images et leurs objets. In : ROUCHY, Jean-Claude. *La psychanalyse avec Nicolas Abraham et Maria Torok*, 2001, p. 53-68. DOI 10.3917/eres.rouch.2001.01.0053. Disponível em: <<https://www.cairn.info/la-psychanalyse-avec-nicolas-abraham-et-mariatoro--9782865869152-page-53.htm>>.

VEIGA, L. *Todo branco é racista*. Disponível em: <<https://www.revistaforum.com.br/osentendidos/2017/08/09/todo-branco-e-racista/>>.

VIGNAR, M. Especificidade da tortura como trauma. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 32, n. 1, 2005.