

Transmissões identificatórias: considerações sobre o processo de inserção na comunidade psicanalítica

Identifactory transmissions: considerations about the process of insertion in the psychoanalytic community

Gabriel Leite*

Resumo

Quando se trata da formação em psicanálise, há consenso quanto à pertinência do formato do “tripé psicanalítico”. Neste trabalho, considera-se que há pelo menos mais uma dimensão da formação, a da *comunidade psicanalítica*, e que ela exerce papel importante na formação, acrescentando-se ao “tripé”. O objetivo deste artigo é investigar e acentuar processos que ocorrem durante uma formação, ao considerar que esta implica o processo de inserção na comunidade analítica. Para isso, é realizada uma reflexão sobre aspectos envolvidos nesse processo, como a matriz grupal fundante da psicanálise, a noção de transmissão, e mecanismos psíquicos ligados à figura da melancolia, ao tomar em conta a história e cultura dessa comunidade.

Palavras-chave: Psicanálise. Comunidade. Identificação. Transmissão. Melancolia. Formação psicanalítica.

Abstract

When it comes to training in psychoanalysis, there is a consensus on the pertinence of the “psychoanalytic tripod” format. In this work, it is considered that there is at least one more dimension of training, that of the psychoanalytic community, and that it plays an important role in training, adding to the “tripod”. The aim of this paper is to investigate and emphasize processes that occur during training, considering that it implies the process of insertion in the analytical community. For this, a reflection is carried out on aspects involved in this process, such as the founding group matrix of psychoanalysis, the notion of transmission, and psychic mechanisms linked to the figure of melancholy, when taking into account the history and culture of this community.

Keywords: *Psychoanalysis. Community. Identification. Transmission. Melancholy. Psychoanalytic training.*

* Universidade Federal do Ceará (UFC) – Programa de Extensão Clínica, Estética e Política do Cuidado (CEPc). Fortaleza, CE, Brasil. gabrielleite302@gmail.com

Introdução

Há diversas maneiras de se encontrar com a psicanálise. Seja por meio de estudos teóricos (universidade, instituições psicanalíticas), seja por meio de uma experiência (análise), seja numa matéria de jornal, um vídeo no *YouTube* ou num *Podcast*, o fato é que há muitos caminhos. Para aquelas pessoas que decidem enveredar no campo clínico psicanalítico, também há algumas possibilidades de como e onde se fazer uma formação. Porém, no meio dessas tantas possibilidades, existe majoritariamente um consenso quanto à pertinência do formato desse processo, que é figurado pelo famoso “tripé psicanalítico”, descrito por Sigmund Freud (1919/2010) sem uma formalização e sem utilizar esse termo. Ou seja, uma formação comporta, pelo menos, a análise pessoal, o estudo teórico e a prática clínica supervisionada.

No contexto do fim da Primeira Guerra Mundial, em setembro de 1918, Freud (1919/2010) realizou uma conferência em Budapeste, por ocasião do V Congresso da Associação Psicanalítica Internacional¹. Nessa ocasião, convocou a criação de institutos (sanatórios, ambulatórios, policlínicas) que viessem a oferecer tratamentos psicanalíticos gratuitos. Esse foi o germe das chamadas “clínicas públicas”, incluindo a Policlínica de Berlim, fundada em 1920 por Karl Abraham e Max Eitingon. Foi nela que um primeiro modelo de formação psicanalítica foi criado sob a “invenção” do tripé, pois até então este não era bem delimitado como o conhecemos hoje, e essa delimitação foi um dos papéis desempenhado pela Policlínica de Berlim (LIMA, 2019). Apesar de ao longo da história da psicanálise terem surgido outros modelos de formação dentro da própria IPA, esse foi, e continua sendo, o modelo predominante nas sociedades vinculadas a ela.

Mas consideramos que há pelo menos mais uma dimensão da formação, que geralmente não entra em cena enquanto constituinte dela, e é com ela que queremos trabalhar neste artigo. Essa dimensão diz respeito à *comunidade analítica*, e nos referimos à “comunidade” englobando as instituições, as associações, e os coletivos que se dedicam à clínica psicanalítica (no seu sentido largo, não estritamente apenas o formato “consultório privado”). Assim, sempre que falarmos em inserção comunitária estará implícita a ideia de um propósito ao exercício da práxis clínica.

1. Na época, a psicanálise ainda era marcada majoritariamente pela língua alemã, e referiam-se à Associação como IPV (*Internationale Psychoanalytische Vereinigung*) até 1933. Desde então a sigla IPA (*International Psychoanalytic Association*) se popularizou no movimento psicanalítico internacional. Aqui, iremos nos referir a essa instituição como “IPA”, ao levar em conta a difusão da sigla no Brasil para se referir à Associação Psicanalítica Internacional.

Nossa ideia é de que o espaço comunitário exerce papel importante na formação, acrescentando-se ao “tripé” já bem estabelecido. Podemos afirmar que estamos pensando nos efeitos de uma “cultura psicanalítica” (FIGUEIRA, 1988) interna ao campo analítico, ao destacar processos e mecanismos psíquicos intersubjetivos e intrapsíquicos contidos na inserção comunitária. Estamos próximos do que Wilson Franco (2020) elabora em sua reflexão acerca dos jogos de filiação em psicanálise, acentuando os lugares que a influência institucional dos autores canônicos (Freud, Klein, Lacan, Winnicott, etc.) ocupa na transmissão e formação analíticas.

(...) no meio psicanalítico cruzam-se determinantes intelectuais, institucionais e esotéricos, fazendo com que a assunção de um “lugar de fala” no interior do movimento psicanalítico seja constituída a partir do entrecruzamento de fatores diversos que se combinam:

1. Do ponto de vista intelectual, trata-se da referência à grade metapsicológica e à profissão de dependência em relação a determinados sistemas de pensamento, que
2. do ponto de vista institucional repercutem no estabelecimento de “redes de filiação” associadas ao analista didata, ao supervisor, aos mestres e — em resumo — à gangue a que o sujeito pleiteia vinculação, dando notícia de que
3. ele estaria vinculado esotericamente a uma certa forma de “fazer” psicanálise e, mais que isso, teria sido “iniciado” na psicanálise sob os auspícios de um determinado *cosmos* (FRANCO, 2020, p. 127-128).

Para conceber que alguém esteja engajado em um processo formativo é importante considerar que essa pessoa provavelmente está se dedicando a estudar um ou mais autores canônicos (fator 1), está envolvida numa comunidade reconhecidamente psicanalítica (fator 2) e que nessa comunidade circula um certo modo de pensar e fazer psicanálise, que não está necessariamente formalizado ou pensado enquanto proposição formativa, mas como dimensão afetiva, “transmissão fantasmagórica”, para usar a expressão de Stephen Frosh (2018), o que configuraria um certo “clima” institucional, em suma (fator 3). Mesmo que essas três dimensões estejam ligadas e sejam indissociáveis, objetivamos neste artigo tocar mais diretamente nos fatores 2 e 3.

Ainda dentro do contexto da IPA, um “quarto eixo” do tripé é apontado como fator para a construção permanente de uma identidade analítica. Esse eixo seria a vivência e o envolvimento institucional do(a) analista (tanto em formação, quanto já membro filiado), que implica a possibilidade de troca en-

tre pares, entre instituições, com o objetivo de promover uma formação contínua, evitar perdas no acompanhamento do conhecimento teórico-clínico em marcha na contemporaneidade, tornar mais visíveis seus próprios limites ao comparar-se com outros(as) colegas, dentre outras razões. Essa é uma proposta de inclusão desse tópico na agenda da formação, que ficou mais oficializada quando Stefano Bolognini (2014), então presidente da IPA, propôs que se considerasse esse “modelo quadripartite” de formação.

Apesar da robustez que a IPA representou e representa no campo psicanalítico, pelo menos desde os anos 1960, com a empreitada institucional liderada por Jacques Lacan, o acesso à formação deixou de estar vinculado exclusivamente a ela. Podemos dizer que houve um descentramento em relação às prescrições ditadas pelas instituições historicamente reconhecidas como influentes. Essas já não detêm o privilégio de dizer o que é e o que não é psicanálise de forma impeditiva à consideração de outros processos formativos. Porém, há pelo menos mínimos parâmetros para que uma certa comunidade analítica seja reconhecida e legitimada pela “comunidade maior”, e aqui estamos levando em conta essas que contêm esses mínimos.

Nosso objetivo é investigar processos que acreditamos geralmente ocorrer durante uma formação – que implica o processo de inserção na comunidade analítica –, condizentes a alguns mecanismos psíquicos envolvidos na teorização da melancolia, na interface entre quem está chegando numa certa comunidade analítica e a dinâmica desta, levando em conta sua estrutura, organização, cultura e estilos de transmissão. Em suma, que lugar ocupa a comunidade analítica na formação em psicanálise? Diante de certas transmissões, que efeitos comunitários e que mecanismos psíquicos podem estar implicados?

Matriz grupal da psicanálise: entre pactos e identificações

A dimensão grupal na psicanálise surgiu no início do século XX, poucos anos após a publicação, em 1899, de *A interpretação dos sonhos* por Freud. Em 1902, Freud convida quatro homens (Wilhelm Stekel, Rudolf Reitler, Max Kahane e Alfred Adler) para se juntarem a ele e discutirem problemas científicos. Hoje conhecido como Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras, esse grupo passou por diferentes formações de membros e foi sede das primeiras interações comunitárias em torno da psicanálise. Em 1908, ano do primeiro congresso psicanalítico, em Salzburgo, o grupo passou a ser reconhecido como Sociedade Psicanalítica de Viena e a partir daí o processo de institucionalização da psica-

nálise engatou de vez com a criação da Associação Psicanalítica Internacional em 1910. Ou seja, desde a construção teórica inicial de Freud, ao tentar instituir um lugar para a psicanálise, há presença de um envolvimento grupal dentro de uma comunidade engajada em instituir o saber psicanalítico. O que marcamos, aqui, é a diferenciação entre essa comunidade e a comunidade mais ampla já frequentada por Freud em outros meios científicos (médico e universitário, por exemplo).

Apesar de não estarmos exatamente interessados em fazer uma reconstrução histórica do movimento psicanalítico, nos proporemos a analisar algumas dinâmicas grupais contidas nessas primeiras comunidades. Para isso, tomaremos como ponto de partida algumas colocações feitas por René Kaës (1994, 2000) ao analisar a matriz grupal da invenção da psicanálise e – por mais que não acompanhamos integralmente seus argumentos² – acreditamos que sua análise também é frutífera para pensar a comunidade analítica no contemporâneo. Kaës (2000) afirma que a psicanálise surge em dois lugares antagônicos e complementares, o da situação analítica (prática clínica) e o da experiência de grupo que vive em torno de Freud. Assim, concebe que a teoria e a prática analítica carregam traços desses efeitos de grupo. Nesses textos, centra-se em certos efeitos do inconsciente que organizavam os vínculos grupais presentes na *Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras* e no *Comitê Secreto*³, e também procura se utilizar das teorias psicanalíticas de grupo para interpretar esses grupos. Iremos nos concentrar em suas ideias acerca de mecanismos psíquicos presentes nesses vínculos durante a institucionalização da psicanálise, enfatizando suas dimensões defensivas.

Os encontros das quartas-feiras à noite começaram em Viena, em 1902, com quatro homens reunidos no apartamento de Freud, interessados em discutir psicologia e neuropatologia. Kaës (1994) ressalta o grupo como um substituto à ruptura de Freud com Fliess e que, com essa ruptura, Freud passou a necessitar do apoio de outras pessoas para suas ideias. O grupo ocuparia esse

2. Apesar de reconhecer a “matriz grupal da invenção da psicanálise”, Kaës assume uma perspectiva da história da psicanálise que parte do argumento de que Freud “descobriu” o inconsciente, e o fez em sua “solidão”, tomando seus “admiradores” como meio para constituir um grupo em torno dele e assim assentar um lugar social, não mais solitário. É curioso, pois sua tentativa é a de pensar o grupo dos primeiros psicanalistas na invenção da psicanálise, mas parece caminhar para uma abordagem que privilegia o gênio de Freud, acima de tudo, como o fator mais relevante para essa invenção.

3. Para uma análise mais detalhada acerca da Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras e da Sociedade Psicanalítica de Viena, ver Mauro Vallejo (2008). Em relação ao Comitê Secreto, ver Phyllis Grosskurth (1992).

lugar, também ligado à dimensão narcísica do fundador da psicanálise. Ainda se usa do argumento de que, por conta de ataques a Freud (enquanto médico e teórico) e de resistência às ideias psicanalíticas, o grupo se formaria como um envoltório de proteção e defesa contra esses ataques. Por mais que Kaës (1994) não especifique nem se referencie a nenhuma fonte histórica específica para sustentar o argumento dos “ataques a Freud”, interessa-nos o argumento de que esse grupo inicial surgiria ligado a uma formação defensiva.

Diante dessa situação, Kaës (1994) chama atenção para a importância da transferência, do apego e da admiração a Freud como elementos importantes do vínculo entre os membros. Junto a isso, a fidelidade a Freud colocar-se-ia como aspecto fundante de sustentação da ilusão grupal. O autor afirma que

a experiência da ilusão grupal, ou seja, o advento de uma área transicional necessária ao desenvolvimento do pensamento compartilhado, confirmou os fundamentos do contrato narcísico firmado entre o grupo e cada um dos sujeitos associados no vínculo grupal. O jogo do contrato descrito por Piera Castoriadis-Aulagnier (1975) é que cada um pode se beneficiar do investimento narcísico do grupo na medida em que assume os enunciados fundamentais, e que ele venha a ocupar um lugar que garanta a continuidade narcísica do grupo (KAËS, 1994, p. 380).

A ortodoxia psicanalítica seria expressão desse processo de constituição grupal, onde para existirem era preciso assegurar que o contrato narcísico não se rompesse. Desse modo, alinham-se pacto narcísico, ilusão grupal, identificação, alianças defensivas inconscientes entre os membros desse primeiro grupo de psicanalistas contra a ruptura dos vínculos narcísicos internos ao grupo.

Ao prosseguirmos periodicamente na construção comunitária da psicanálise, passamos a alguns marcos, como a já mencionada fundação da IPA em 1910, que teve como primeiro presidente Carl G. Jung, e as dissensões de Freud com este (dentro do embate com a escola de Zuriq), além do embate com Adler e Stekel, que culminou na ruptura entre eles ao longo do período de 1911-1914. Em 1914, é publicado um texto de Freud, *Contribuição à história do movimento psicanalítico*, em que apresenta uma versão desses acontecimentos. Esse texto serve, dentre outras coisas, para estabelecer que Freud seria o criador da psicanálise e aquele que teria mais condição de saber se tal teoria e prática é ou não psicanálise (essa última função foi estendida à IPA). É nesse contexto que Freud (1914/2012) reivindica seu “isolamento esplêndido” [*Splendid Isolation*] durante os anos iniciais de sua prática e teorização psica-

nalítica diante do mau acolhimento encontrado na comunidade científica⁴. Apesar de se propor a traçar um percurso da construção teórica e institucional do “movimento”, parece não estar disposto a coletivizá-lo. A dimensão comunitária não aparece enquanto fundadora ou mesmo contribuinte para o desenvolvimento da psicanálise, e é reduzida a tal ponto que expressões frequentemente usadas para se referirem às pessoas envolvidas com o movimento psicanalítico como “discípulos”, “pupilos”, “seguidores”, “alunos” de Freud, que se reuniam “em torno” ou “ao redor” dele, ganham ainda mais força. Temos um cenário em que se figura um prestigiado e outros que obtêm prestígio e reconhecimento quanto mais perto estiverem desse prestigiado. Talvez fosse esse mesmo o caso, Freud como figura central que cria os limites, as margens e a linhagem do campo psicanalítico, enquanto outros vêm a ocupar esses lugares, mas acreditamos que essa ocupação tenha efeitos mútuos no campo, tanto a Freud quanto a quem o circundava, e mais ainda, tem efeitos em como se organiza imaginariamente o campo.

A partir das separações de Freud com Adler, Jung e Stekel, é criado um grupo paralelamente às Sociedades, conhecido como *Comitê Secreto*, montado em 1912 por iniciativa de Ernest Jones e composto por psicanalistas próximos a Freud, escolhidos a dedo. O grupo é montado por conta dos abalos sofridos na comunidade, que estremeceram a ilusão grupal, e sua intenção era reforçar os laços identificatórios com Freud e renovar o contrato narcísico enquanto pacto defensivo, como propõe Kaës (2000).

Além das rupturas institucionais, Kaës (1994, 2000) aponta que outras tensões começaram a surgir, como, por exemplo, a reivindicação de prioridade de uma certa ideia teórica e a presença de mulheres no grupo. Em relação a essas tensões, toma a figura da psicanalista Sabina Spielrein para exemplificá-las. Descreve o movimento de Freud no sentido de referenciar os trabalhos de seus discípulos nos seus escritos, mas, ao mesmo tempo, assumir a paternidade das ideias que ganhavam relevância no grupo, num movimento de “depois de ter rejeitado uma ideia que lhe vem de um de seus discípulos, ele a adota, a aperfeiçoa e se apropria dela, sem mais referência ao seu autor” (KAËS, 2000, p. 95). No caso de Spielrein, essa ideia seria a de pulsão de morte, apresentada por ela em 1911. Nas palavras de Kaës:

4. Para uma versão crítica desse argumento freudiano (assim como dos “ataques” sofridos por ele, considerados por Kaës), servindo-se e propondo uma reflexão histórica e política, ver o artigo de Caio Padovan & Wilson Franco (2018), assim como Franco (2020), especificamente capítulo 3.

Ter ideias originais, ser o primeiro a tê-las, mas tê-las em conformidade com a ortodoxia nascente, com a posição ideológica que o grupo está em vias de estabelecer: aí está a tensão, o paradoxo, a dificuldade. Esse paradoxo pode ser compreendido segundo o modelo das identificações no grupo – Freud o mostrou –, uma parte de si, de seus ideais, de seus objetos, de seu pensamento, é abandonada em favor do ideal comum que uma ideia pode representar. No grupo dos primeiros psicanalistas, a ideia, o ideal e o ídolo coincidem: o próprio Freud (KAËS, 1994, p. 382).

Porém, ele não especifica de que tipo de identificação está tratando quando escreve isso. Retomaremos esse ponto adiante, já que pensamos ser uma indicação breve, quase uma nota de rodapé, mas que pode nos ser proveitosa. E em relação à tensão quanto à presença de mulheres nesse grupo, traz à cena algumas envolvidas em embates entre homens, como Emma Eckstein entre Freud e Wilhelm Fliess, Gizella Palos entre Freud e Sándor Ferenczi, e Lou Andreas-Salomé entre Freud e Victor Tausk, mas não se estende em possíveis implicações dessa ideia. Por ora, fiquemos com essas duas indicações de Kaës.

História, estilo e efeitos da transmissão na formação analítica

Ao entrarmos mais diretamente na nossa questão – analisar alguns mecanismos psíquicos presentes no processo de inserção na comunidade analítica –, acreditamos ser importante passar pelo tema da transmissão.

Renato Mezan (2005) se dedica a analisar etimologicamente alguns dos vocábulos empregados para designar o processo pelo qual passa alguém que vem a se tornar psicanalista. Detém-se basicamente em palavras usadas historicamente nas línguas alemã, inglesa e francesa, ao tomar a maneira como Freud, as nascentes instituições de psicanálise (por volta das décadas de 1920 e 1930) e Lacan se referiam a esse processo. *Transmissão e formação* tomaram um caminho mais popular a partir do *ensino* de Lacan, e nessa primeira expressão (*transmissão*) – a que nos interessa aqui – a ideia contida é a de “deixar-se levar”, como explicita Mezan (2005) ao apontar sua raiz indo-europeia (*mitt*), onde subsiste a ideia de movimento em uma

dimensão vertical, envolvendo sempre o traço da autoridade e do valor. (...) Aqui se divisam posições de poder, sendo o transmitido invariavelmente algo precioso, confiado por um superior a alguém encarregado de velar por ele. (...) Falar de transmissão

da psicanálise é, pois, situar-se em referência a uma iniciação que compromete o iniciado, convocando-o a manter a integridade e a pureza de um legado, ao mesmo tempo em que o adverte contra os riscos do desvio, da traição e da heresia: o vocabulário religioso, e com ele o imaginário religioso, não estão longe (MEZAN, 2005, p. 183-184).

Desse modo, o autor chama atenção para uma dimensão unidirecional da noção de transmissão quando pontua sua dimensão vertical; e conservadora, ao sinalizar a tarefa de preservação da herança de um legado passado por iniciadores (psicanalistas já inseridos numa comunidade e que ocupam nela uma posição prestigiada, no nosso caso).

Para nosso intuito, acreditamos que as contribuições de Frosh (2018) acerca da transmissão são muito proveitosas. Seu eixo é o do campo da transgeracionalidade, das fantasmagorias, das assombrações que perpassam as origens da psicanálise e sua teoria. Essa é uma via que nos interessa, a de pensar essa dinâmica de transmissão como presente num processo de formação analítica, por mais que nosso objetivo não seja investigar a formação em si, mas um aspecto que está presente nela, qual seja, o do estar numa comunidade. Propomo-nos a nos deter no que circula nas comunidades, no que as perpassa e se conserva nelas e, para isso, as noções de transmissão vertical (tempo) e horizontal (espaço) podem ajudar.

A dimensão *vertical* faz referência ao que é transmitido de um período temporal a outro, de uma geração a outra, de modo que aqueles que não possuem a experiência direta de um evento podem, no entanto, ser afetados por ele (...). A dimensão *horizontal* se refere ao que passa entre pessoas quer estejam, quer não estejam em ativa comunicação consciente umas com as outras (FROSH, 2018, p. 15-16).

Essas duas dimensões de transmissão chamam atenção para considerarmos o problema a partir de uma perspectiva histórica, de levar em conta o que se conserva numa comunidade ao longo das gerações, indicando que o passado continua presente e as afeta; do que é possível de ser pensado e elaborado (e aqui cabe um apontamento para o papel desempenhado pela memória institucional de sua história); e de uma perspectiva interacional, rede emaranhada de interações diretas e indiretas, onde pessoas e ideias se encontram na circulação dentro de um campo recheado por essas passagens. Ter retomado algumas reflexões acerca dos primeiros grupos psicanalíticos passa a importar na me-

didada em que o campo analítico e quem o habita hoje pode ser revisitado por pactos, conflitos, criações e outros processos iniciados por outras gerações. Aqui se considera uma trama complexa de entrelaçamento entre história individual e coletiva.

Michael Balint (1948), em um texto seminal sobre o sistema de formação psicanalítica, nota que em ritos iniciáticos – vide a formação analítica – há a intenção de que os recém-chegados se identifiquem com os já aprofundados, “introjetem-no”, assim com suas ideias, para assim estar assegurada uma formação superegoica que perdurará ao longo do processo iniciado. Com isso, traz à baila a ideia de intropressão do Supereu - concebida por Ferenczi (1932/2011) numa de suas notas ao fim da vida, que se daria no contexto de uma violência perpetrada pela educação dos pais, “uma educação devastadora que inocula a culpa, o segredo e a proibição de pensar” (CABRÉ, 2019, p. 595) – para indicar o que passam alguns candidatos no sistema de formação da IPA. Faz uma periodização dos sistemas formativos em psicanálise e localiza esse processo ao segundo período, dentre os três elencados, no qual a institucionalização já tinha avançado após Freud não estar mais na cena em presença corpórea. A figura dos analistas didatas aparece como fundamental para a instauração da identificação do iniciante com o iniciador. Também é curioso que Balint (1948) conceba que no primeiro período, marcado por ausência de organização formal do campo, não houvesse uma tentativa de intropressão do Supereu nem demanda para uma identificação a longo alcance, visão que contrasta com o que vimos com Kaës (1994, 2000). Pensamos que este se preocupa mais com os efeitos de *grupo* (entre seus membros), enquanto Balint (1948) localiza e empreende suas questões mais acerca da *instituição* psicanálise, o que muda o enfoque de análise.

Em todo caso, a análise de Balint (1948) nos interessa bastante por se centrar nos efeitos de um sistema operado na comunidade analítica, levando em conta sua história e política, assim como um estilo predominante de transmissão em psicanálise. Assim destacamos o aspecto melancólico e traumático⁵ dessa transmissão superegoica, para nomeá-la, quando ele levanta o aspecto identificatório produzido por aquele sistema, identificação que se assemelha à

5. Quando escrevemos “melancolia” e “trauma” estamos pensando nos seus modelos metapsicológicos e não em sujeitos-analistas tornados melancólicos ou traumatizados, mas sim, que seus modelos nos ajudam a pensar processos e mecanismos psíquicos presentes na transmissão aqui considerada. Aproximamos a identificação melancólica (modelo freudiano) às reflexões sobre o trauma desenvolvidas por Ferenczi nos seus últimos escritos (por exemplo, a ideia de identificação com o agressor, para ficarmos no eixo da identificação).

ideia de incorporação, como veremos a seguir.

Pactos identificatórios: alguns caminhos esbarrados na inserção comunitária

Para figurar o que estamos considerando, pensemos numa cena que contém o processo formativo de alguém que passou a se interessar por psicanálise enquanto teoria e foi decidindo, ao longo do tempo, exercê-la enquanto práxis clínica. Imaginemos que, a partir daí, foi buscar um lugar para dar andamento ao seu intento: consegue frequentar continuamente uma instituição que oferece seminários, discussões clínicas, grupos de estudo e possibilidade de atendimento clínico. Começa a sentir na atmosfera comunitária um “ar” que a maioria respira, que inclui um certo modo de falar, de tratar certos conceitos e questões quanto ao campo analítico (regulamentação, dinheiro em análise, formação etc.), sendo esse ar reiterado repetitivamente (principalmente pelos já iniciados). Podemos supor que um envolvimento afetivo (inquietações, apaixonamento, raiva, ódio, inibição, adoração) vai se estabelecendo. Com isso, acompanhado pela aproximação por um tema, por um autor ou uma autora, pela participação em determinadas falas, seminários, grupos de estudos, vai seguindo-se um caminho de construção discursiva e afetiva com um determinado campo. Haja cultura psicanalítica! Daniel Kupermann (2020) resume bem essa cena⁶:

A influência da *Weltanschauung* [diríamos, “cultura”] psicanalítica se exerce através de uma lógica para o pensamento, um *ei-dos* (“leitura”, “aulas”, colegas “orientados psicanaliticamente”); de um código para o controle e expressão de emoções, um *ethos* (análises “selvagens”, “interpretações inexatas”, sintomas neuróticos “admissíveis” e “condenáveis”); e certamente de uma linguagem “psi” que articule essas duas dimensões, o dialeto, desenvolvendo uma “fachada de pseudonormalidade” no candidato “ecologicamente” bem adaptado à “atmosfera” de seu tempo e lugar (KUPERMANN, 2020, p. 84).

Assim, acreditamos que inicialmente há um processo de identificação ocorrendo entre essa pessoa imaginada e a comunidade frequentada, ou seja, uma forma de ligação afetiva desde sempre ambivalente. Pelo que viemos considerando até então, destacamos agora uma modalidade de identificação, a

6. O autor o faz na trilha das ideias de Maxwell Gitelson sobre a “atmosfera psicanalítica” e de Sérvulo Figueira sobre a “cultura psicanalítica”.

melancólica, na qual o objeto é tomado enquanto um bloco inteiro, e não parcialmente via traços da pessoa-objeto. Aqui estamos levando em conta teorizações feitas por Freud (1917/2010, 1923/2011) em que há um entrecruzamento das discussões feitas entre identificação, melancolia e Supereu. Quanto aos mecanismos presentes na identificação melancólica, também nos servimos da diferenciação entre incorporação e introjeção realizada por Maria Torok (1968/1995) para concebê-los⁷. Para ela, a introjeção é um processo de inclusão do Inconsciente no Eu, em que “a perda do objeto não seria capaz de estancar esse processo”, ele é “da ordem do crescimento” e do alargamento do Eu, diz respeito mais propriamente à introjeção não do objeto, mas do “conjunto de *pulsões* e de suas vicissitudes cujo objeto é o próprio contexto e mediador” (TOROK, 1968/1995, p. 222). Já a incorporação é um mecanismo, uma fantasia, que ascende a partir da perda de um objeto, e “como compensação do prazer perdido e da introjeção ausente, realizar-se-á a instalação do objeto proibido no interior de si” (TOROK, 1968/1995, p. 222). Essa ideia se liga à da *cripta*, de Nicolas Abraham e Torok, em que é frisada enquanto um lugar alocado no seio do Eu, um tipo de “Inconsciente artificial”, que serve para resguardar e conservar vivamente o morto (e o segredo) não sepultado que vem de um outro (ABRAHAM; TOROK, 1971/1995). Ou seja, “enquanto a introjeção das pulsões põe fim à dependência objetal, a incorporação do objeto cria ou reforça um liame imaginal” (TOROK, 1968/1995, p. 223).

Freud (1917/2010) elabora que o Eu de uma pessoa afetada por uma “compunção melancólica”, esta advinda de um resultado da situação na qual um objeto querido (investido libidinalmente) a ofende ou a decepciona e assim o investimento é retirado, passa a se identificar com esse objeto abandonado, e a partir daí há uma divisão no Eu entre uma “instância especial” (atividade crítica do Eu, depois nomeada de Supereu) e uma parte alterada pela identificação (que é julgada pela instância crítica). Assim, o objeto abandonado é conservado no Eu, a partir de uma identificação narcísica.

O que queremos ressaltar é que, ao levar em conta a formação grupal e um certo estilo de transmissão ao longo da história da psicanálise, acreditamos que essa dinâmica contida na identificação diz de um movimento presente no

7. Freud constantemente usa esses dois termos indistintamente. A autora procurou estabelecer essa diferenciação a partir do conceito de introjeção introduzido por Ferenczi (*Introjeção e transferência*, 1909), que foi apropriado e popularizado na psicanálise sem carregar sua especificidade, e também a partir das contribuições de Karl Abraham para a noção de incorporação. Para uma história conceitual em torno do texto *Luto e melancolia* de Freud, tendo em vista as noções trabalhadas neste artigo, ver Ulrike May (2021).

processo de inserção comunitária. Nesse sentido, não estamos considerando apenas a identificação dita melancólica, pois como afirma Freud (1923/2011, p. 35), o mecanismo condizente à substituição do investimento objetal por uma identificação é mais “típico e frequente” do que se imaginava, não estando restrito à melancolia.

Mas por que estamos exatamente enfatizando a inserção a partir desses mecanismos implicados na teorização da melancolia? Um dos motivos é pela relação entre transmissão (ou formação) e a instauração de um Supereu no iniciante, trazida por Balint (1948). Além disso, também consideramos importante ressaltar o aspecto identificatório por ele englobar um fenômeno presente em qualquer comunidade, que é o de desejo de reconhecimento sentido por seus habitantes. Nesse caso, reconhecimento de suas capacidades analíticas, de relevância em suas colocações, reconhecimento que implica a própria possibilidade de exercer a prática clínica, já que muito dos esquemas de obtenção de trabalho é por via da indicação e encaminhamento por parte dos pares. Assim, a identificação, sendo sempre inconsciente, pode surgir para recobrir a possibilidade de se manter relevante perante a comunidade, ao estabelecer uma relação próxima ao mimetismo (seja no modo de falar, nas vestimentas, nos posicionamentos teóricos, na atitude clínica). Enfim, identificação enquanto desejo inconsciente de ser reconhecido como um semelhante, desejo de filiação.

Quando falamos de inserção, estamos pensando nos recém-chegados, mas não há uma limitação temporal precisa para isso, já que a dimensão que estamos enfatizando nesse processo pode continuar existindo durante todo o tempo em que se está engajado na comunidade analítica, nunca chegando necessariamente a ser finalizada. O aspecto melancólico do novato está mais ligado a uma imago totalizante criada a partir da convivência comunitária e a um Supereu analítico incorporado, mais do que à perda (abandono) de um objeto. Mas, como assinala Franco (2020), para que haja instauração do enquadre interno (lugar de pensamento habitado pelo clínico durante o encontro analítico), é necessário passar por uma crise narcísica (uma perda), onde essa imago totalizada⁸ vai ruindo, e assim sendo desfeita. Exige-se um trabalho de luto.

8. Essa imago “organiza um complexo de remissões conscientes do sujeito à psicanálise: os textos do autor canônico e de seus comentadores se associam aos professores que o ensinam, às experiências de saber que ele vive no contexto do contato com esse campo e do prazer derivado da idealização dos elementos articulados ao redor da imago. Esse complexo (articulado ao redor da imago) poderá assumir um papel defensivo: o sujeito entende que já entendeu o que a psicanálise é, entendeu que já sabe o que precisa saber, entendeu que o saber passa por investir aquele

Poderíamos pensar que num processo melancólico a conservação do outro serve para deixá-lo intacto, e o que passa a ruir é o próprio Eu. Antes assegurar-se com o morto do que lidar com a finitude do vivo. Antes autorrecriar-se do que ser desobediente e questionador diante de um sistema psicanalítico de formação.

Enfim, nesse cenário algo se conserva, algo não vem à tona, permanece agindo em si um objeto melancólico depositado por um outro. No nosso caso, esse outro seria esse complexo comunitário. Retomando o campo da transmissão assombrosa, Frosh (2018) indica que

O segredo advém do *outro*, qualquer ou quem quer que seja ele, e essa é uma razão para proteger o segredo. Em outras palavras, não se trata apenas de que certos tipos de conhecimento são difíceis de encarar – a explicação usual baseada no trauma para a dessimbolização que é comunicada através da assombração – mas também que há um fator de *proteção* operando. Algo está sendo preservado, alguma idealização preciosa ou a manutenção de um vínculo, ou um objeto perdido que não pode ser deixado para trás, permitindo que o sofrimento do luto tenha um fim. Isso soa como um objeto melancólico, um objeto que nunca é totalmente reconhecido e, conseqüentemente, nunca poderá ser propriamente enlutado, o que significa que é de alguma forma preservado em tipo de vida pela metade ou uma morte em vida (FROSH, 2018, p. 52).

Ora, aqui há muitos elementos que apontam para uma proteção desse objeto melancólico, que não é “totalmente reconhecido”. Algumas pessoas incorporam esse objeto advindo da comunidade analítica, como que carregando em seu corpo um mal-estar comunitário não reconhecido. Ainda assim, Frosh (2018), a partir de teóricos do campo pós-colonial, aponta a melancolia enquanto paradigma da subversão ao mostrar uma face potente ligada a ela. A partir da perspectiva de pensar a presença (a persistência) do objeto melancólico, o autor aponta que a impossibilidade de enlutá-lo faz com que ele continue

A pressionar por reconhecimento; o ato revolucionário pós-colonial e *queer* é aquele que reconhece esse objeto perdido e retira dele as vozes das pessoas oprimidas, as quais anteriormente não tinham um lugar, as quais não podiam se enlutadas porque suas existências foram negadas (FROSH, 2018, p. 72).

complexo” (FRANCO, 2020, p. 241).

Logo após, passa a enfatizar algumas limitações dessa proposta para que não se caia em um utopismo (em que o passado é exaltado nostalgicamente) e nem em uma mitologia que compreenda esse objeto como imutável ao longo da história (como se sua conservação o deixasse imutável dentro de si). O que nos interessa é essa lógica de um passado opressivo que é atualizado assombrosamente, interrogando o presente, pedindo passagem para ser reconhecido e provocar uma atitude libertadora.

Ferenczi (1933/2011) alertava para a identificação que ocorria do paciente para com seu analista como mecanismo defensivo passivo diante de este não reconhecer suas críticas, desmentir suas percepções e estabelecer uma relação de maior submissão. Assim também aconteceria com a criança que é agredida e não tem um terceiro para reconhecer a violência ali perpetrada, passando a identificar-se com o agressor (a incorporar o agressor, nos termos aqui elencados). Todas essas questões passam por uma observação de que o campo psicanalítico, diante da sua história de transmissão e organização, não reconhece e deixa passar ao lado alguns elementos presentes desde seu início, não cumpre sua função de terceiro. Os objetos melancólicos da comunidade passam a ser alocados fora dele (“o segredo advém do *outro*”) e são difíceis de serem reconhecidos. A identificação, nesse cenário, não é um mecanismo que se estabelece apenas por inclinações pessoais de cada um, o modo de organização da comunidade também está atuando e a canalizando para uma certa expressão que, no que estamos enfatizando, corresponde a uma disposição próxima ao encantamento e à servidão. Podemos tomar um trecho de Kelly Oliver, trazido por Frosh (2018), para avançarmos nessa direção, em que escreve o seguinte:

“O sucesso da colonização do espaço psíquico pode ser medido pelo quanto o colonizado internaliza o – ou torna-se infectado pelo – Supereu cruel que os despreza e substitui a raiva contra seus opressores por uma necessidade obsessiva de ganhar sua aprovação” (FROSH, 2018, p. 70-71).

Talvez soe exagerado comparar os recém-chegados com a figura do colonizado e os patronos institucionais enquanto colonizadores, mas existe algo nessa situação que toca nos problemas levantados por nós. Uma característica apontada por Balint (1948) é a do *respeito* que os candidatos a analista tinham em relação aos analistas que ocupavam uma posição mais prestigiosa na IPA, e nos indagamos: não teriam eles substituído suas interpelações (“raiva”) por busca de reconhecimento (“aprovação”) a partir de

uma incorporação (internalização, intropressão) do Supereu institucional (“colonizador”)?

Pois bem, será que todas as pessoas dispostas a ingressarem numa comunidade analítica com intenção formativa passam pelos mesmos processos? Há uma maior inclinação ou disposição para algumas delas passarem (e sofrerem) com essa transmissão superegoica? E se considerarmos que essas disposições estão ligadas à própria predisposição da comunidade? Para sinalizar apenas um marcador social, sabemos que a psicanálise foi e continua sendo habitada majoritariamente por pessoas brancas (independente de pensarmos em termos quantitativos, mas de distribuição de poder), e isso não é sem efeito. Continuando com Frosh (2018), na esteira de Kelly Oliver, vejamos o que coloca:

Os valores do colonizador – particularmente os valores da *branquidão* são tomados como os valores a serem aspirados por todos. Eles são o objeto da fantasia, o Imaginário, como os lacanianos o chamariam; aquilo que trará completude: “a branquidão torna-se um bem ético impossível de obter; e o objeto fóbico deve ser excluído para sustentar a boa ou limpa e adequada imagem corporal” (*ibid.*, p. 55). O objeto fóbico aqui é especificamente o corpo negro; mas pode ser generalizado para significar o colonizado. Esses, portanto, tornam-se fóbicos para si mesmos, suas histórias e especificidades ocluídas e excluídas da história (FROSH, 2018, p. 71).

A branquidão (enquanto dispositivo de poder ancorado institucionalmente) entra na equação como elemento quase invisível, talvez difícil de ser considerado e reconhecido, já que o pacto narcísico está bem amarrado há tanto tempo. Retomemos uma das perguntas suscitadas acima, agora com mais elementos: será que a capacidade de conseguir se identificar está posta do mesmo modo para todas as pessoas? Se levarmos em conta a presença de um corpo negro na comunidade analítica, podemos pensar que condições estão mais dispostas para que se estabeleça uma identificação mais “incorporativa” ou mais “introjetiva”. Respectivamente, a da busca por “aprovação” (a partir do respeito) ou por um reconhecimento via autenticidade? Trazer isso pode ser evocar o elemento potencialmente proveitoso do estado melancólico, o de denunciar algo na transmissão que assinala o pacto narcísico defensivo na comunidade. Lembremos Freud (1917, p. 180) quando escreve que, antes da “compunção melancólica” havia uma “constelação psíquica da revolta” nas acusações melancólicas. É dessa revolta, que indaga o outro e não deixa o sujeito sozinho com o sofrimento con-

dizente à situação comunitária (hoje e ontem), que pensamos ser uma das chaves para uma saída desse estado. Um outro mecanismo possivelmente emancipatório ao longo desse curso é o de desidentificação⁹, movimento interessante para se pensar a formação em psicanálise¹⁰. Gilberto Souza Apolonio e Julio Verztman (2022) trazem uma contribuição para pensar isso quando afirmam que, quanto ao sujeito branco, seria necessário “abrir mão de sua branquitude” – que significaria abdicar de partes do amor de seus semelhantes, assim como partes de si mesmo – “já que, para poder se identificar com o negro, ele precisaria abrir mão de parte dos traços identificatórios que o ligam às pessoas que ama” (APOLONIO; VERZTMAN, 2022, p. 50). Na nossa discussão, identificamos esse “abrir mão” como uma espécie de desidentificação com a própria branquitude (sendo fundamental reconhecê-la), que poderia alastrar outros “pactos identificatórios” – menos excludentes e menos defensivamente narcísicos – entre habitantes de uma comunidade.

Não estamos distantes da elaboração de Cida Bento (2022) acerca do pacto narcísico da branquitude¹¹. Retomemos a ideia de pacto narcísico trazida por Kaës (2000), e o que ele sinala sobre o grupo inicial de Freud enquanto um grupo de homens que, em dado momento, encontrou como uma das fontes de tensão (de ameaça ao pacto narcísico, que estabelece um “nós” e “eles”) a presença de mulheres. Certamente não estamos na mesma situação do início do século passado, mas podemos nos perguntar que outras figuras, hoje, ocupam esse lugar de tensão, e como o ocupam.

9. Tomamos essa noção de Octave Mannoni a partir do seu texto *A desidentificação*. Curiosamente escreve que “a facilidade em identificar-se seria antes um sinal de fraqueza, mas a aptidão para desidentificar-se está na origem da força do caráter” (MANNONI, 1992, p. 99).

10. Como encontramos em Luis Jorge Martín Cabré (2019): “Todo paciente e todo analista em formação escuta tudo o que lhe diz seu analista ou seu supervisor desde uma posição identificatória e, em condições normais, deve se produzir sucessivamente uma desidentificação para que possa provocar o mais elementar movimento emancipatório. Pois bem, a intropressão detém e paralisa qualquer possibilidade desidentificatória. Torna impossível a *desidentificação do agressor* (CABRÉ, 2019, p. 595-596).

11. “É evidente que os brancos não promovem reuniões secretas às cinco da manhã para definir como vão manter seus privilégios e excluir os negros. Mas é como se assim fosse: as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas. Esse pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o ‘diferente’ ameaçasse o ‘normal’, o ‘universal’. (...) Nesse processo, é fundamental reconhecer, explicitar e transformar alianças e acordos não verbalizados que acabam por atender a interesses grupais, e que mostram uma das características do pacto narcísico da branquitude” (BENTO, 2022, p. 18-19).

Considerações finais

Discutimos neste artigo o que acreditamos se passar num processo de inserção na comunidade analítica, privilegiando o eixo identificatório e suas tramas, ao tomar em conta o papel que a comunidade exerce, a relação estabelecida entre os envolvidos e o papel da transmissão nesse processo.

Acreditamos que a sugestão feita por Kupermann (2020) de que a circulação em diferentes instituições, a não referência exclusiva a um mestre e a uma única teorização dentro da psicanálise, que favorece o que chama de *transferência nômade*, contribui para uma diluição das identificações maciças, apesar de acharmos que ela não garanta que uma formação defensiva não esteja presente nessas circulações. O que cada comunidade faz com a herança que recebeu da comunidade psicanalítica mais abrangente (sua história e cultura) é um ponto importante para pensar a transmissão e seus efeitos transferenciais e identificatórios (suas “transmissões identificatórias”). De qualquer modo, os efeitos desse arranjo transferencial nos parecem ser mais favoráveis à não adesão exclusiva a um lugar ou à não incorporação de elementos transmitidos historicamente na psicanálise. Apostamos na possibilidade de que a herança possa devir trabalho, ser mexida e remexida, tornar-se continuamente pertinente, e não restar apenas enquanto conservação infrutífera de um legado.

Esse apontamento do que a comunidade faz enquanto herdeira de um legado nos leva a perguntar que papel ela cumpre na travessia da formação, e que responsabilidades assume por seus efeitos. Se fugirmos a isso, corremos o risco de individualizar a questão e afirmar que os problemas na inserção e formação dizem respeito a disposições individuais de algumas pessoas, sem implicar as comunidades com suas responsabilidades e compromissos com o que nelas circula e com quem consegue ou não ocupá-las.

Diante da discussão levantada, que efeitos sofre a comunidade analítica, quanto ao seu pacto narcísico, quando sujeitos (historicamente afastados ou sem acesso) passam a habitá-la? Essa indagação nos leva a conceber o problema por outro ângulo, o da transmissão ascendente. Ou seja, partimos para uma outra direção da transmissão, a de que alguém que está chegando transmite algo para os já instituídos na comunidade. Que possibilidades de identificação também estão em questão para esses quanto àqueles? Bem, fiquemos com as perguntas e as portas abertas para quem puder chegar.

Tramitação

Recebido 05/12/2022

Aprovado 03/05/2023

Referências

- ABRAHAM, N.; TOROK, M. (1971). A tópica realitória: notações sobre uma metapsicologia do segredo. In: _____. *A casca e o núcleo*. Trad. Maria José R. Faria Coracini. São Paulo: Escuta, 1995. p. 237-241.
- APOLONIO, G.; VERZTMAN, J. Hipocrisia do analista e branquitude. *Cadernos de Psicanálise - CPRJ*, Rio de Janeiro, v. 44, n. 46, p. 35-53, ago. 2022.
- BALINT, M. On the psycho-analytic training system. *International Journal of Psycho-Analysis*, v. 29, p. 163-173, 1948.
- BENTO, C. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BOLOGNINI, S. Towards a 'quadripartitemodel'. *IPA e-Newsletter*, Spring, 2014.
- CABRÉ, L. J. M. O conceito de introjeção e sua evolução na teoria de Ferenczi. *Revista de Psicanálise da SPPA*, v. 26, n. 3, p. 587-601, 2019.
- FERENCZI, S. (1932). *Análise de traumatismo e simpatia*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 323. (Obras completas Sándor Ferenczi, 4, 2. ed.).
- _____. (1933). *Confusão de língua entre os adultos e a criança*. 2. ed. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 111-121. (Obras completas Sándor Ferenczi, 4).
- FIGUEIRA, S. A. Psicanalistas e pacientes na cultura psicanalítica. In: _____. (Org.). *Efeito Psi: a influência da psicanálise*. Rio de Janeiro: Campus, 1988. p. 131-149.
- FRANCO, W. *Os lugares da psicanálise na clínica e na cultura*. São Paulo: Editora Blucher, 2020.
- FREUD, S. (1914). *Contribuição à história do movimento psicanalítico*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 245-327. (Obras completas, 11).
- _____. (1917). *Luto e melancolia*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 170-194. (Obras completas, 12).
- _____. (1919). *Caminhos da terapia psicanalítica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 279-292. (Obras completas, 14).
- _____. (1919). *Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades?* Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 377-381. (Obras completas, 14).
- _____. (1923) *O eu e o id*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-74. (Obras completas, 16).
- FROSH, S. *Assombrações: psicanálise e transmissões fantasmagóricas*. Trad. Cristiane Izumi Nakagawa. São Paulo: Benjamin Editorial, 2013.

GROSSKURTH, P. *O círculo secreto: o círculo íntimo de Freud e a política da psicanálise*. Trad. Paula Rosas. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

KAËS, R. La matrice groupale de l'invention de la psychanalyse: esquisse pour une analyse du premier cercle autour de Freud. In: KAËS, R. (Org.). *Les voies de la Psyché: hommage à Didier Anzieu*. Paris: Dunod, 1994. p. 373-392.

_____. Travail de la mort et théorisation: le groupe des premiers psychanalystes autour de Freud entre 1910 et 1921. In: GUILLAUMIN, J. et al. *L'invention de la pulsion de mort*. Paris: Dunod, 2000. p. 89-111.

KUPERMANN, D. *Transferências cruzadas: uma história da psicanálise e suas instituições*. 3. ed. São Paulo: Zagodoni, 2020.

LIMA, R. A. Clínicas públicas nos primórdios da psicanálise: uma introdução. *Teoría y Crítica de la Psicología*, v. 12, p. 292-314, 2019.

MANNONI, O. *Um espanto tão intenso: a vergonha, o riso e a morte*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

MAY, U. Freud, Abraham e Ferenczi conversando sobre “Luto e Melancolia” (1915-1918). *Livro Anual de Psicanálise*, XXXV, p. 153-177, 2021.

MEZAN, R. O bildungsroman do psicanalista, In: _____. *A sombra de Don Juan e outros ensaios*. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

PADOVAN, C.; FRANCO, W. de A. C. Tradução e comentários à conferência de Freud sobre a histeria masculina: uma contribuição à historiografia da psicanálise. *Natureza Humana-Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*, v. 20, n. 1, p. 240-272, 2018.

TOROK, M. (1968). Doença do luto e fantasia do cadáver saboroso. In: ABRAHAM, N.; TOROK, M. *A casca e o núcleo*. Trad. Maria José R. Faria Coracini. São Paulo: Escuta, 1995. p. 215-236.

VALLEJO, M. *Los miércoles por la noche, alrededor de Freud*. La construcción del discurso psicoanalítico a la luz de las Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Buenos Aires: Editorial Letra Viva, 2008.