



Passes e impasses das epistemologias emergentes na psicanálise: recursos para uma reflexão a partir do campo etnopsi

Gabriel Inticher Binkowski

Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Clínica, Universidade de São Paulo, Av. Professor Mello Moraes, 1721, sala 29, 05508-030, São Paulo, São Paulo, Brasil. E-mail: binkowski@usp.br

RESUMO. Imanta-se na atualidade das discussões sobre o pertencimento da psicanálise nos campos social e político brasileiros a presença de saberes tradicionais e de epistemologias emergentes (e divergentes). Essas realizam leituras críticas sobre a sociedade e a cultura brasileira, propondo modalidades de participação da psicanálise enquanto ferramenta de transformações efetivas. Nisso implica que grupos, temáticas e leituras pós-coloniais, decoloniais, filosofias feministas, queer e trans, problematizações étnico-raciais e ativismo antiracista vêm ganhando espaço e levando a deslocamentos nas formas de se operar com a psicanálise em sua clínica, formação, nas próprias instituições de formação, em coletivos e na universidade. Propomos uma reflexão sobre essas tramas a partir da psicanálise lacaniana e do campo alargado etnopsi (etnopsicologia, etnopsicanálise e etnopsiquiatria).

Palavras-chave: epistemologias emergentes; psicanálise; política; etnopsicologia; decolonial.

Passages and impasses of emerging epistemologies in psychoanalysis: resources for reflection from the ethnopsy field

ABSTRACT. The presence of traditional knowledge and emerging (and divergent) epistemologies remains present in current discussions about the place of psychoanalysis in the Brazilian social and political fields. They carry out critical readings on Brazilian society and culture, proposing ways of participating in psychoanalysis as a tool for effective transformations. This implies that post-colonial, decolonial groups, themes and readings, feminist, queer and trans philosophies, ethnic-racial problematizations and anti-racist activism have been gaining ground and leading to shifts in the ways of operating with psychoanalysis in its clinic, training, institutions, in training institutions themselves, in collectives and at the university. We propose a reflection on these plots based on Lacanian psychoanalysis and the broader field of ethnopsy (ethnopsychology, ethnopsychanalysis and ethnopsychiatry).

Keywords: emerging epistemologies; psychoanalysis; politics; ethnopsychology; decolonial.

Received on September 30, 2023.

Accepted on October 17, 2023.

Introdução

Muito falamos e escrevemos sobre o tratamento psicanalítico, a transformação e conseqüentes evoluções de seu dispositivo (se é que alguma vez ele pôde ser designado através do singular) a partir da ampliação do mesmo com o atendimento de crianças, a clínica das psicoses e das adições, a participação da refundação das políticas de saúde mental, de educação e de assistência social, a atuação junto às chamadas minorias e a diversidades de populações e culturas, além, evidentemente, da própria escalada do lugar cultural da psicanálise ao longo do século XX (Mijolla, 2001). Portanto, e mesmo que as resistências sejam enormes e a artilharia das classificações diagnósticas pretensamente ateóricas e do lobby cognitivista e psicofarmacológico atue no sentido minar a pertinência da psicanálise como modalidade de tratamento para o sofrimento psíquico, diferentes grupos, organizações e linhagens de psicanalistas vêm produzindo práticas de atuação e de formação psicanalítica que encontram respaldo em seus resultados clínicos e sociais e acolhimento como modalidade de discursividade que possa produzir efeitos no confronto com outros discursos (Roudinesco, 1999; Rosa, 2016).

Em um país como o Brasil, assim como é possível estender para outros cenários da América do Sul e da Europa, a ampliação do número de clínicos que atuam a partir de uma base dita psicanalítica e psicodinâmica, na qual constructos e expedientes como inconsciente, transferência, livre associação discursiva, mecanismos de defesa e diagnóstico diferencial regem a racionalidade e a ética das práticas e propostas de formação, só foi possível com a popularização dos cursos universitários de psicologia (Rosa, 2001; Roudinesco, 2008). Uma vez que porções consideráveis dos corpos docentes, tanto de universidade públicas como privadas, organizam os programas disciplinares, as práticas de estágio e extensão e a própria pesquisa científica inscrevendo-os em uma base oriunda da psicanálise, é natural que essa disciplina fundada em um meio judaico-vienense do final do século XIX ainda seja pertinente e se espraie nos campos de atuação e trate das questões do contemporâneo (Leclaire, 1990).

Circunscrevemos o debate instalado neste artigo a partir desse preâmbulo sobre a presença da psicanálise na universidade porque é nessa que o autor se insere e também porque a universidade vem sendo um dos campos protagonistas de transformação e de disputa da atualidade quanto às chamadas epistemologias emergentes e, especialmente, quanto àquilo que elas problematizam e remetem: a presença e a visibilidade da diferença na sociedade e das tentativas de respostas encontradas nas discussões como aquelas que atravessam o registro do campo *etnopsi* (e aqui entendemos que se compreenda etnopsicologia, etnopsiquiatria e até mesmo uma etnopsicanálise e áreas de larga abrangência, como da psicologia intercultural e da clínica transcultural). Ademais, em primeiro lugar, uma reflexão sobre o campo *etnopsi* leva em conta que a cultura deve ser um operador central para a psicologia, para a psicanálise e para o estudo da psicopatologia (Devereux, 1970), e que todas as sociedades estabelecem compreensões compartilhadas à propósito dos aspectos sociais e pessoais que se tornaram objeto, no ocidente, do campo *psi* como um todo (Scorsolini-Comim & Bairrão, 2023); e, em segundo lugar, como argumenta Michel Weber (2015), se há um agenciamento entre campo *psi* e etnologia/antropologia, é porque temos uma heterogeneidade de territórios e o mundo moderno tem propensão a estabelecer bifurcações e crises ali onde há diferenças e heterogeneidades.

Foi o filósofo Bruno Latour uma das lanternas quanto à dimensão gnóstica das ciências, práticas e concepções ocidentais. Em seu já clássico *Sobre o culto moderno dos deuses fetiches* (2021), sustentou que a crença deveria ser entendida não como um suposto estado mental em si, mas enquanto algo que surge das relações entre povos. Com os avanços colonizatórios, foram erigidos fetiches para justificar a relação do outro com objetos que, externamente, não significariam nada. Foi o processo colonizatório, portanto, que povoou o mundo de crenças e, mais ainda, considera que tais crenças não passariam de ingênuos ou hipócritas¹.

Voltamos aqui para o campo *psi*, mais propriamente dito para a psicanálise. Ao falar da relação entre sua ciência do inconsciente e a universidade, procuramos os chamados pontos fundantes, os quais, frequentemente, são encontrados em textos e intervenções orais dos ditos pais-fundadores. Remetemo-nos, logo, ao escrito de Freud *Deve a psicanálise ser ensinada na universidade?* (2010b), no qual discute-se a possibilidade da 'inclusão' da psicanálise na universidade e, também, a da existência de sociedades de formação justificadas pela 'exclusão' da própria ciência psicanalítica do reino acadêmico. Segundo Freud, a presença da psicanálise no seio da universidade poderia tornar mais visíveis os fenômenos inconscientes transferenciais, preparar melhor psiquiatras para sua atuação, pois os sintomas não guardam, em seu degradê de visibilidades, suas causas, e, ainda, poderia oferecer arsenal para outras disciplinas naquilo que constitui os esforços de uma psicanálise aplicada.

Nesse íterim, consideramos que a psicanálise segue extraterritorial (Leclaire, 1990) à universidade, uma vez que nenhum grupo de psicanalistas poderia falar pela universidade, assim como não é a universidade, em suas vozes e vias oficiais, que falará pela psicanálise, ou seja, ela mantém-se numa região que a potencializa para fazer alteridade, para servir de argumento crítico, porém, mesmo assim, sua inclusão relativa não descaracteriza que ela possa participar da universidade, assim como o faz no campo societal. Se Freud mostrou-se bastante preocupado que a psicanálise não se tornasse objeto exclusivo dos médicos (Freud, 2014a), a concepção de uma extraterritorialidade tal como proposta por Lacan em *Variantes da cura padrão* (1998a) se baliza, a princípio, num duplo pertencimento, no qual a psicanálise é uma prática terapêutica, mas, ao mesmo tempo, o arrefecimento de sintomas vem por acréscimo, acrescentando que ela se inscreve no campo social como algo que participa do mercado de bens e saberes, conquanto guarde constantemente uma

¹ Durante a escrita e revisão do presente texto, o editor de texto insistia em propôr a mudança de 'colonizatório' para 'civilizatório', o que já dá uma deixa importante para a discussão a propósito da epistemologia que indicamos.

crítica intrínseca à liquidação de valor pela tributação pecuniária através de um resto, o qual remete tanto ao impagável quanto ao indizível. Todavia, mais ainda, como sublinha Soler (2004), todo desejo de reconhecimento da psicanálise quanto a seu valor e potência implica uma expectativa de marginalidade e segregação, haja vista que as resistências no caminho da psicanálise circunscrevem o ataque que ela imprime ao narcisismo humano e a todo ideal de progresso, dominação e completude (Freud, 2010a).

Esse lugar excêntrico, contudo, não soluciona coisa alguma, podendo apenas abrir mais questões. Como já sugeria Lacan em 1973, a psicanálise acabou também sendo capturada enquanto um ‘fato comercial’, ou seja, vendendo livros, arregimentando em eventos, tornando-se um nome que seja cobiçado em diferentes discursividades como algo que interesse e traga atenção (Lacan, 1973). Em outro trabalho (Binkowski, 2022), elencamos duas figuras, a do psicanalista-celebridade e a do psicanalista-militante, para pensar sobre a produção de discursividade social a partir tanto de um lugar de discurso pretensamente legítimo sobre a psicanálise (um clínico-pesquisador que estude certos assuntos, que tenha uma prática reconhecida por associações numa certa comunidade analítica e cuja palavra e figura tenham peso em certas discussões temáticas) ou do lugar de fala, sobre seu próprio desejo de atuação e territórios de pertencimento e militância, fazendo do escopo psicanalítico algo que auxilie em debates e vislumbres de transformação social e/ou articulação e ativismo político. Poderíamos aqui ampliar a sequência de vetores de predominância de produção de discursividade sobre psicanálise e, até mesmo, de discursividade psicanalítica no social.

No entanto, o debate que seguimos por aqui parte de uma aposta de que a psicanálise apresenta em suas tramas fundadoras o ensejo de aproximar-se estruturalmente da verdade e, para isso, o faz ao descartar, junto ao sujeito, mandatos, ilusões, alienações e toda uma dimensão estrutural de determinações e sujeição. Por isso, é crucial termos como pilar ético a posição de que não sabemos o que é o melhor para ninguém, uma vez que não há entre sujeito e saber uma coincidência completa (Lacan, 1998e), com o aparecimento de um terceiro termo que, teoricamente, foi nomeado como ‘objeto a’, porém, que se faz marcar muito mais nas mancadas sintomáticas do desencontro com o outro, nessa desadequação entre sujeito e seus objetos de desejo.

Então, logramos buscar através dos encontros e desencontros com outros campos disciplinares e, no caso brasileiro de forma um tanto candente, com as teorias queer e feministas, com os estudos pós, anti, contra e decoloniais, na retomada do enlace entre psicanálise e política, antropologia, sociologia, ciências da linguagem e com as questões, proposições e reivindicações prementes nos movimentos antirracistas e de revisão da historiografia, da cultura e das epistemologias negra e de matriz africana no Brasil (Rivera, 2020; Guerra, 2022). Portanto, ao destacarmos os efeitos sobre o campo etnopsi a partir dessa pororização da psicanálise provocada pelos enlaces e desenlaces com as epistemologias emergentes, importa ressaltarmos que a própria tensão disciplinar que ocorre no campo etnopsi como modalidade epistemológica e ética para evitarmos os oxímoros encontrados em muitas das críticas contemporâneas à psicanálise e à possibilidade de fazer clínica e de formar clínicos que atuem desde a perspectiva ética do inconsciente.

Com efeito, já é hora de avançarmos para além de uma crítica à psicanálise na qual se insiste que os psicanalistas se consideram especialistas nas formas corretas de subjetivação e em ortopedistas do gênero, da sexualidade e das leis do psiquismo, como vemos exposto em Ayouch (2019). Caso contrário, fica-se naquela acusação estéril de que a própria psicanálise (como se existisse uma ‘própria psicanálise’ ou ‘psicanálise propriamente dita’) seria patriarcal, misógina, sexista, racista, neoliberal, e, não, na verdade seus operadores de carne e osso e, sobretudo, seus operadores epistemológicos, afinal, falar de sujeito do inconsciente só nos implica a partir de nosso não-saber, inclusive sobre a própria psicanálise.

A psicanálise entre os saberes vindos de alhures e saber desde outro lugar

Durante uma discussão com estudantes de filosofia, Jacques Lacan (2003), perguntado a propósito da emergência de alguma disciplina que desse conta de produzir unidade das ciências humanas e sociais e da participação da psicanálise na fundação de uma antropologia (no sentido kantiano), responde, com as marcas da ironia de um ensino fundamentalmente oral: a psicanálise não tem por objeto o homem, ou o humano, como invocamos hoje, mas sim o que lhe falta, não uma falta absoluta, e sim o objeto mesmo que lhe falta. Ele então acrescenta, em seguida, com aquele velho chiste apócrifo sobre Maria Antonieta durante a Revolução Francesa: evocar a unidade de um compromisso científico, desejá-lo uno e sem buracos, seria como sugerir que, na falta de pão, o povo coma brioche. Ora, indica ele ainda, enquanto a antropologia só poderia avançar até fazer do homem ser falante, o sujeito do inconsciente que interessa à psicanálise desembesta como ser falado. O intento epistemológico da psicanálise, tal como sugerido por Lacan, está calcado nos

efeitos do que chamou da ‘letra do discurso’, das produções do discurso em sua materialidade linguística sobre o sujeito, nas tentativas (e falhas) sociais, culturais, políticas e históricas de defini-lo incessantemente, encontrando-no sempre em outro lugar (Lacan, 1998c).

Ao operar por meio de distinções como letra e ser, outro e Outro, Lacan optou por alterar extensamente sobre os efeitos da descoberta de Freud em relação ao campo das ciências humanas e sociais e, de forma estendida, sobre as relações dos seres humanos com a política e a cultura. Torna-se ainda mais delicada qualquer remetida a certos significantes prioritários para falar sobre os efeitos da letra sobre o sujeito, com o risco de constituir nomes que fetichizem o sujeito dentro de uma relação específica de gozo do Outro, uma vez que o fetiche, como pensado desde Freud, mais do que uma relação específica com certos objetos e seu poder de fascinação, se define sobretudo pelo enquistamento do olhar, de modo a produzir um certo amálgama entre objeto, significante primordial e o falo (Castanet, 2019). Desta feita, toda nomeação incorre num fenômeno que pode ser, em última instância, de retificação identitária. Para não nos perdemos em tantos temas, nisso desemboca a seguinte discussão: que risco temos, ao partir de epistemologias que tematizam sobretudo a partir de aspectos identitários, de tomar o sujeito pelo gozo do qual ele se faz objeto do Outro (Roudinesco, 2021)?

Nessa corredeira, sugere o historiador Philippe Pignarre (2008) que a dificuldade do campo da epistemologia é que, mesmo não sendo um super-campo que possa autorizar o uso prático de discursos sobre vida, portanto, uma biopolítica, a razão epistemológica se confronta constantemente a placas tectônicas conceituais, ou seja, diferentes manifestações de lógicas construtoras de objeto e de *práxis*, sem, contudo, modalizar o modo pelo qual são feitas as triagens conceituais e os agenciamentos políticos de discursos e práticas. Trata-se, logo, de situações de conflito epistemológico que, historicamente, já geraram cristalizações e estriamentos ao longo das transformações históricas do movimento psicanalítico. Como apontou Althusser (Jardim, Rosa, & Binkowski, 2023), esse lugar perenemente desconfortável da psicanálise - para o qual recuperamos, acima, a expressão extraterritorialidade - e que, rapidamente, afere-se enquanto uma zona marginalidade científica propriamente dita, provoca mecanismos de defesa quando do encontro com saberes e epistemologias que, a título preciso, se colocam a partir de saberes, práticas e mesmo disciplinas que atuam desde as margens do saber científico-ideológico ocidental.

Disso se decalca um duplo desconforto para a psicanálise: encontrar-se em meio a placas tectônicas nas quais os saberes e epistemologias não-eurocêntricos e ocidentais e contestatórios aplicam sua metralhadora crítica para a própria psicanálise, seus malogros históricos, institucionais e, necessariamente, sobre os seus próprios fósseis conceituais e epistemológicos (Binkowski, 2019), os quais, por sua vez, facilmente podem ser fetichizados enquanto objetos totens da própria psicanálise. Num pequeno texto desabafo de 1983 intitulado *A psicanálise deve estar em contato direto com a vida* (2022), Félix Guattari traça um paralelo entre os mitos de referência que encontramos nas construções em análise e aqueles que participam de certos eventos de massa como nos movimentos fascista e nazista do século XX (Guattari, 2022). Mais ainda, construções com tal engenharia também são erigidas na própria produção científica e recuperadas a partir de desterritorializações dos antigos sistemas de referência e dos pactos de estabilização de culturas, populações e segmentos políticos. Contudo, como sustenta Rivera (2020),

Está assim em pauta, hoje, a necessidade de reconhecermos, ética e politicamente, que a narrativa mítica das origens do pacto social que se declina em *Totem e Tabu* não só jamais se cumpriu como modelo de sociedade justa e igualitária, como seu próprio surgimento pode ser tomado como uma hipócrita denegação da exploração e violência colonial sobre a qual se edificou o Iluminismo europeu. E em um país periférico, desigual e ainda hoje sob o jugo do neocolonialismo como o Brasil, trata-se de revelar que tal narrativa, que costumamos tomar como um esquema estrutural de advento da Lei, só pode agir como uma farsa - na medida em que simplesmente não há e nunca houve uma ‘sociedade dos irmãos’, a não ser localizadamente, entre aqueles que detêm os privilégios.

Isso teria por consequência a impossibilidade de que se formem certas massas em torno de significantes que sejam coerentes com a situação social e histórica de seus membros, e que pessoas reforcem a alienação de sua construção egóica pelo pertencimento imaginário a agrupamentos e opressores excludentes (Rivera, 2020, p. 24-25, grifo do autor).

Aqui estabelecemos, assim, que discursividades e operadores epistemológicos recuperados e/ou emergentes estabeleçam-se como conjuntos de significantes legítimos, operantes e que promovam combos identificatórios com eficácia simbólica (Lévi-Strauss, 1975). Portanto, são saberes vindos de alhures em relação ao campo sociocultural dominante e às balizas epistemológicas estandartes da psicanálise, que operam no laço social, produzem alteridade e que, paulatinamente, podem transformar a racionalidade

analítica, suas modalidades de formação e, conseqüentemente, fazer valer a ética da psicanálise, ou mais adequadamente, a do analista em seu desejo de obter a diferença absoluta. Importante, a seguir, insistir que a ética da psicanálise não se dirige a um suposto desejo puro, mas ao analista que preze por atuar como sustentáculo do desejo de obter a diferença absoluta, qual seja, separar o sujeito dos significantes-mestres através dos quais ele se homogeneiza, se submete (Lacan, 1985).

Essas discussões poderiam nos levar diretamente até o tema do discurso do analista (Lacan, 1992), de modo que esse é operado com uma inversão bastante contra-intuitiva em relação a outros discursos: com efeito, no lugar de operar sobre o outro no laço social, o psicanalista se oferece enquanto semblante de objeto de modo que o outro (o analisando) surja enquanto sujeito (do inconsciente, barrado) ao produzir seus próprios significantes-primordiais. Estes, por sua vez, revelam uma produção ativa sobre a própria história, de seu povo, dos coletivos e comunidades que integra ou aos que porventura venha a se juntar e no qual se identifique através de um esquema de reconhecimento. Aqui a operação psicanalítica precisa ser ainda mais calibrada sobre as realidades locais e os saberes que surgem não de outros lugares, mas sim aqueles da outra cena, desde um outro lugar, o que correntemente chamamos de inconsciente. Conforme Andrea Guerra (2022), nossa realidade material institui e assenta a norma simbólica dos corpos interseccionalmente marcados de modo alienante, impondo estruturalmente um espelho cisheteropatriarcal, branco, burguês, cristão e europeu modelador do Ideal de eu, da subjetividade e, portanto, de seus mecanismos de defesa e modos de sofrer.

Em seguida, ainda com Guerra (2022), os processos de violência de tais condições e dessa subjetivação (violência de gênero, opressão social, hierarquia econômica, explorações variadas) devem ser levados em conta na dimensão transferencial. O que nos leva à necessidade de ampliar qualquer balizamento de transferência que restrinja sua tradução a um processo amoroso, uma vez que o ódio acaba por ser um par prevalente das relações amorosas e, logo, da própria transferência. Vejamos bem, esse ódio todo não é apenas amor, e aqui nos remetemos a dois trabalhos de Lacan, *Situação da psicanálise em 1956* (Lacan, 1998b) e *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (Lacan, 1998d). Quanto ao primeiro, uma análise da transferência como uma relação que, de um consentimento comum (submeter-se a um tratamento analítico ao associar livremente, para o paciente, e manejar o horizonte da escuta flutuante para o analista), produza resultados que passam despercebidos ao sujeito. Lacan, no texto, aponta para a abundância das formações do inconsciente nos mais diferentes estilos de produção humana, sublinhando que a relação transferencial se torna um lugar, provavelmente privilegiado, onde a determinação simbólica do imaginário se faz registrar.

Ao problematizar a própria formação de analistas - lembrando que analistas necessariamente se submetem a um processo analítico, ao estudo da psicanálise e à convivência com pares, o 'mal-dito' tripé - temos uma miríade de processos transferenciais conexos que trazem à tona aquilo que o próprio Freud pôde descrever mais de uma década depois de colocar a IPA em marcha: os processos de massa e de grupo em curso numa instituição remontam às transformações identificatórias do eu na relação com os ideais cuja miragem é sustentada por um líder (Freud, 2011). Enquanto estrutura simbólica e estrutural, com efeito, a psicanálise implica num alinhamento de sujeitos em torno de ideais e, por conseguinte, das determinações simbólicas e violências que eles carregam.

Já no segundo artigo referido acima, *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, Lacan (1998d) chama a atenção para a estrutura da prática do que chamamos tratamento psicanalítico e do quanto, particularmente na neurose, o sujeito identifica sua demanda como sendo a falta do Outro, ou seja, da instância que remete à alteridade absoluta e também àquilo que subjaz no simbólico. Para dar conta de manter tal situação, o neurótico sustenta pela fantasia uma imagem de Pai ideal que seria senhor/mestre de seu desejo, o que o torna um Pai morto. Lacan ainda reitera, em certos quadros clínicos, o impacto de uma vacilação calculada naquilo que seria a suposta neutralidade do analista, de modo a intervir para sair do lugar de analista que contém desde as chaves do enigma do desejo do sujeito e até que mesmo ocupe uma posição de ideal que estaria como que fora da humanidade, da castração, da política e da morte. As precisões entre técnica e ética que Lacan situa nesse artigo mostram um caminho do percurso analítico em que a castração entra em jogo, para o sujeito, enquanto recusa dela para evitar o gozo do Outro, alternando constantemente entre ser um objeto do gozo do Outro e escapar do mesmo quando, na verdade, isso está na própria constituição lógica do sujeito através dos significantes que nos tecem.

Note-se que a transferência apareceu acima como elemento técnico, ético, institucional e teórico privilegiado porque implica essa zona em que se age na relação entre sujeito e outro, mobiliza variedade

afetiva - notadamente amor e ódio -, e é, acima de tudo, resultado de causalidade inconsciente (Guerra, 2022). Antes mesmo dos debates sobre 'analista *safe*' (Santos & Polverel, 2016) - o analista cuja indicação daria segurança para um paciente ser escutado desde seu lugar social e a partir das opressões e violências dos quais fora objeto - e das considerações 'a priori' a propósito do pertencimento, contiguidades e diferenças simbólicas e imaginárias envolvendo psicanalista e analisando, supervisor e supervisionando, clínico e paciente/usuário, docente e aluno, os debates do campo etnopsi (Devereux, 2012; Róheim, 1967) já salientaram que a dimensão transferencial não só atravessa essas relações, mas as antecede em suas dimensões culturais e, podemos avançar, mesmo coloniais.

Lacan, ao falar explicitamente em 'inconsciente freudiano', deixa aberta a porta para que consideremos sobre os ideais que já estavam em curso ao longo do desenvolvimento da epistemologia freudiana, das redes transferenciais e institucionais que ali se enraizavam. Isso implica a recusa da dimensão judaica - que se conserva, malgrado as tentativas de rasura e apagamento (Fuks, 2000) -, o desejo de fazer da psicanálise uma teoria e uma prática terapêutica universal e, conseqüentemente, dos traços evolucionistas que ela carrega em sua forja conceitual (Pulman, 2002). Afinal, como confessa e teme o próprio Freud quando da ruptura com Jung, seu grande receio era de que o psiquiatra suíço, ariano e protestante, como Freud frisou repetidamente, poderia conquistar a 'terra prometida da psiquiatria' (Kaswin-Bonnefond, 2003).

Temos aqui então de considerar a 'outra cena' da própria psicanálise ao tentarmos discorrer sobre os saberes marginais, rasurados e/ou emergentes da histórica e do contemporâneo e o quanto eles podem ser considerados uma 'outra cena da própria modernidade'.

Considerações finais: a corrida pelo ouro da diferença e a topologia do pacto da branquitude

Uma leitura atenta do deslizamento da posição freudiana entre *Futuro de uma ilusão* - 1927 (2014b) e *Mal-estar na civilização* - 1930 (2010c) se faz aqui necessária. Guardadas as devidas licenças para a simplificação, se no primeiro temos um Freud progressista como nunca, apostando na queda definitiva da força das referências simbólicas advindas da religião como operadoras da sociabilidade e de suas possibilidades de amparo psíquico frente à doença, à natureza e ao destino em prol da racionalidade científica e mesmo política, o Freud de '*Mal-estar*' é direto na crítica de que as utopias políticas e científicas poderiam transformar a realidade pulsional humana. Com efeito, é patente que Freud não tinha os instrumentos epistemológicos para elevar-se como crítico do colonialismo e do eurocentrismo, contudo, suas posições desde *Totem e Tabu* - 1913 (2012) já impunham uma ideia de igualdade absoluta entre os seres humanos, sendo as diferenças culturais e sociais tomadas como organizadoras a partir dos diferentes recalques e repressões, e, assim, conseqüentemente, sobre variabilidade sintomática e sublimatória de grupos e sociedades.

Por isso, reler hoje *Mal-estar na civilização* (Freud, 2010c) à luz das críticas propostas pelas epistemologias emergentes (especialmente as decoloniais e pós-coloniais) implica a compreensão de que a civilização é um caso particular da cultura, no caso, a europeia e ocidental, cuja singularidade fora a do empuxo pela expansão, pelo domínio, a expropriação e, finalmente, aniquilação contínua e sistemática da alteridade. Todavia, matar o espírito não é completamente equivalente a destruir o corpo, uma vez que esse seguia tendo valor capital. A subjetividade do corpo do outro ficava então reclusa em um resto que se alterna entre resto-dejeto e resto-causa de desejo.

Dito tudo isso, vamos assim ao encontro do esboçado por Faustino (2019) em sua proposição de um 'mal-estar colonial', de que o racismo e sua desorganização subjetivante é tônica da sociabilidade brasileira em absolutamente todas as suas esferas. Ou seja, o racismo como expediente central do colonialismo e do capitalismo que lhe faz adjacência acaba por incluir pela exclusão, interditando o reconhecimento ao mesmo tempo que fixa os segregados em um imaginário que faz às vezes de simbólico. Da sexualidade e da violência do corpo negro passando pela inexistência do reconhecimento do feto pela mãe negra (Segato, 2022) e pela centralidade invisível da mulher negra para a economia psíquica e financeira do Brasil (Gonzalez, 2020), o que temos é uma série de processos que alternam recalque, forclusão e recusa tanto da presença quanto da violência perpetrada sobre essas populações. Podemos incluir aí o genocídio perene contra as populações ameríndias, mesmo que para isso deveríamos ampliar o escopo teórico, o que não é nossa intenção no presente trabalho.

Mas, retornando ao mal-estar, o que ele imprime para o corpus psicanalítico é a possibilidade de localizar na leitura freudiana e, posteriormente lacaniana da modernidade uma crítica direta ao combo de processos

que nos leva até a continuidade do funcionamento colonial no que chamamos de modos de subjetivação contemporâneo. Com Lacan, o ‘mal-estar’, uma noção decantada apenas na parte final do ensaio de Freud, ganha valor de conceito com seu emparelhamento com o real e o objeto a.

Vejamos bem, o mal-estar é uma tentativa de inscrever episteme e eticamente aquilo que resta, o que a ciência não dá conta e, sobretudo, o que a política não consegue domar. Se a crítica lacaniana à ciência fora a de que o cientista tenta forcluir o sujeito no intuito de livrar-se da própria angústia (Lacan, 1998f), a desconfiança para com a política consiste na compreensão de que os ideais e utopias caem cabalmente num lugar de semblante da civilização (Santiago, 2018).

Optamos, assim, pela hipótese de que as epistemologias emergentes acabam funcionando, malgrado sua dimensão crítica, como tentativas de tratamento da civilização naquilo que essa tem de um caso específico da cultura. Isso não significa que saberes marginais e epistemologias desviantes não sejam dimensões necessárias para um processo constante de re-politização da psicanálise e, por outras vias, de um uso militante da teoria e de possibilidades grupais, culturais, institucionais e da própria dimensão crítica da psicanálise. No entanto, consideramos que a passagem pelas epistemologias emergentes não possa, de maneira alguma, ser interpretada como um *passé* da psicanálise que a leve a tornar-se enquanto uma prática libertária e emancipatória. Na verdade, o impasse da psicanálise é sua própria ‘outra cena’ e o desejo que se manifesta, em suas variantes institucionais e teóricas, de que sua pureza seja transformadora.

Se muito dos exageros e malogros da psicanálise se fez em nome de uma certa pureza técnica ou conceitual e do receio de que o ouro da psicanálise fosse misturado ao cobre da sugestão, o que podemos constatar a partir do recheio da psicanálise pelas epistemologias emergentes é que seus agentes podem fazê-lo como num esforço de condenação pura e simples de uma psicanálise velhaca e de uma fantasia de purificação ética da psicanálise ao elevá-la a conjunto prático-teórico que leve à transformação do lugar de saberes marginalizados nos campos social e jurídico. Contudo, não haverá transformação efetiva, primeiro, sem a presença efetiva dos segmentos sociais marcados pela segregação e pelas violências multigeracionais e, em segunda lugar, sem que se tome a presença das dimensões de recalque, forclusão e de recusa presentes nas epistemologias dominantes e na relação das mesmas com as estruturas políticas de transmissão e formação. Tecer considerações com o campo etnopsi é empreender que os saberes diversos e as epistemologias emergentes e, sobretudo, ‘divergentes’ não podem ser simplesmente incorporados ao campo psi e à psicanálise, visto que um de seus pontos de valência está em seguirem fazendo alteridade para, com isso, promoverem leituras críticas constantes sobre os processos colonizatórios presentes nas estruturas clínicas, formativas, políticas e epistemológicas da racionalidade psicanalítica e, mesmo, de um campo psi.

Trazemos em nosso auxílio a hipótese do ‘pacto narcísico da branquitude’, de Cida Bento (2022) para pensar sobre uma aliança inconsciente que seja um pacto denegativo para com aquilo que é próprio ao negativo, ou seja, repressão, recusa, rejeição ou enquistamento no espaço interno de um ou vários sujeitos - aqui fazemos referência direta à terminologia privilegiada pela autora, que se apoia nas proposições de René Kaës. Dar relevo aos fenômenos negativos é ir além de resgatar epistemologias e saberes, reordenar as estruturas epistemológicas e partir de outras éticas do bem-viver. Logo, implicam-se as marcas das violências, rasuras e do gozo da objetificação do outro como pilares que, de centralidade estrutural, se tornem objetos de trabalho coletivo de memória e de rearranjo sobre como as teorias e práticas são usadas em seu escopo político e institucional para gerar ontologias gerais e localizadas.

Historicamente, o tema convexo da etnopsicologia, etnopsicanálise e etnopsiquiatria - e derivados como psicologia intercultural, psiquiatria transcultural e clínica transcultural - passa por reconhecer, em primeiro lugar, o valor heurístico dos saberes tradicionais e culturais sobre a vida e o sofrer e, em segundo, por apontar os efeitos deletérios da colonização. Por conseguinte, indicamos o risco de que a atual tramitação de discussões e epistemologias emergentes e ‘divergentes’² é de incluir pelo fetiche da diferença. Sejam francos, esse risco se dá diretamente a partir da fantasia de que podemos trazer a diferença até o centro da cena por trabalharmos com temas, epistemologias e horizontes inspirados pela diferença. Temos aí um exemplo da consciência culpada do colonizador e do que podemos entender como uma nova volta na topologia do pacto narcísico da branquitude, que é o de se julgar fiador da diferença. Em tempos de disputas, quando narrativas e a velocidade das redes sociais imperam na cena pública e em espaços como o universitário, é hora de pensarmos sobre o ‘mal-estar da civilização’, compondo aqui entre cinismo e civilização, pois o cinismo

² Propomos tal deslizamento de modo a sublinhar e manter a ideia da presença constante de divergências para, assim, realçarmos que qualquer fantasia de unidade teórica, política e mesmo de horizonte deve ser evitada. Para a própria psicanálise, consideramos que polissemia e pluralidade como vértices éticos para uma análise constante do negativo inerente ao seu campo.

acontece ao propormos uma solução postíça para corrigir faltas que, na verdade, apontam para a presença da diferença e da alçada dos dispositivos e políticas que, histórica e presentemente, tentam sua aniquilação.

Referências

- Ayouch, T. (2019). *Psicanálise e hibridez*. Curitiba, PR: Calligraphie.
- Bento, C. (2002). *O pacto da branquitude*. São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Binkowski, G. I. (2019). Fósseis do campo psi: sobre conversão de orientação sexual e de gênero. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39(spe3), 236-241. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003228542>
- Binkowski, G. I. (2022). O psicanalista celebridade e o psicanalista militante. Variantes do tratamento padrão? In M. Kamers, M. A. C. Jorge & R. M. Mariotto (Orgs), *Psicanálise, Clínica e Cultura* (p. 254-271). Salvador, BA: Ed. Ágalma.
- Castanet, D. (2019). La lettre et le fétiche: le fétiche, l'objet et la jouissance. *L'en-je lacanien*, 1(32), 5-9. DOI: <https://doi.org/10.3917/enje.032.0005>
- Devereux, G. (1970). *Essais d'ethnopsychiatrie générale*. Paris, FR: Gallimard.
- Devereux, G. (2012). *D l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris, FR: Flammarion.
- Faustino, D. (2019). O mal-estar colonial: racismo e sofrimento psíquico no Brasil. *Clínica & Cultura*, 8(2), 82-94.
- Freud, S. (1917/2010a). Uma dificuldade da psicanálise. In S. Freud. *Obras Completas*, v. 14 (179-187). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Freud, S. (2010b). Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades? In S. Freud. *Obras Completas* (vol. 14, p. 161-239). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Freud, S. (2010c). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 18, p. 13-123). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do eu. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 15, p. 13-113). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Freud, S. (2012) Totem e Tabu. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 11, p. 7-176). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Freud, S. (2014a). A questão da análise leiga: diálogo com um interlocutor imparcial. In: S. Freud. *Obras Completas* (Vol. 17, p. 13-123). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Freud, S. (2014b). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 17, p. 187-243). São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Fuks, B. (2000). *Freud e a judeidade. A vocação do exílio*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Guattari, F. (2022). A psicanálise deve estar em contato direto com a vida. In Guattari, F., *Os anos de inverno 1980-1985* (p. 185-190). São Paulo, SP: N-1 edições.
- Guerra, A. (2022). *Sujeito suposto suspeito: a transferência psicanalítica no Sul Global*. São Paulo, SP: N-1 edições.
- Jardim, R. M., Rosa, M. D. & Binkowski, G. I. (2023). Racismo epistêmico e secularização religiosa na psicanálise: entraves éticos para a formação de psicanalistas brasileiros. *Humanidades & Inovação*, 10(4), 66-80.
- Kaswin-Bonnefond, D. (2003). L'apport de Jung au mouvement et à la théorie psychanalytiques. In D. Kaswin-Bonnefond, *Carl-Gustav Jung* (p. 89-98). Paris, FR: PUF.
- Lacan, J. (1955/1998a). Variantes do tratamento-padrão. In J. Lacan, *Escritos* (p. 325-364). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1973). Déclaration à France culture en 1973. *Le Coq-Héron*, 1(46/47), 3-8. Recuperado de <https://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Declaration-a-France-Culture-en-1973,083?lang=fr>
- Lacan, J. (1985). *O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário livro 17. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998b). Situação da psicanálise em 1956. In J. Lacan, *Escritos* (p. 461-536). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.

- Lacan, J. (1998c). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In J. Lacan, *Escritos* (p. 496-533). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998d). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In J. Lacan, *Escritos* (p. 807-842). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998e). *Le Séminaire. Problèmes Cruciaux de la Psychanalyse*. Recuperado de <http://staferla.free.fr/S12/S12%20PROBLEMES.pdf>
- Lacan, J. (1998f). A ciência e a verdade. In J. Lacan, *Escritos* (p. 869-892). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (2003). Respostas a estudantes de filosofia. In J. Lacan, *Outros escritos* (p. 211-217). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Latour, B. (2021). *Sobre o culto moderno dos deuses fetiches*. São Paulo, SP: Editora Unesp.
- Leclaire, S. (1990). Débat avec Serge Leclaire, P. Guyomard et A. Kinkielkraut. *Le Feuillet*, 22.
- Lévi-Strauss, C. (1975). *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro.
- Mijolla, A. (2001). *Évolution de la clinique psychanalytique*. Paris, FR: L'Esprit du Temps.
- Pignarre, P. (2008). *La cigale lacanienne et la fourmi pharmaceutique*. Paris, FR: Epel.
- Pulman, B. (2002). *Anthropologie et psychanalyse*. Paris, FR: PUF.
- Rivera, T. (2020). *Psicanálise antropológica (identidade, gênero, arte)*. Porto Alegre, RS: Artes & Ecos.
- Róheim, G. (1967). *Psychanalyse et anthropologie*. Paris, FR: Gallimard.
- Rosa, M. D. R. (2001). Psicanálise na universidade: considerações sobre o ensino de psicanálise nos cursos de psicologia. *Psicologia USP*, 12(2), 189-199. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-65642001000200016>
- Rosa, M. D. R. (2016). *A clínica psicanalítica diante da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo, SP: Escuta/Fapesp.
- Roudinesco, E. (1999). *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Roudinesco, E. (2008). *Jacques Lacan. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo, SP: Cia das Letras.
- Roudinesco, E. (2021). *Soi-même comme un roi. Essai sur les dérives identitaires*. Paris, FR: Seuil.
- Santiago, J. (2018). Da ironia ao cinismo: semblante e real na política lacaniana. *Opção Lacaniana Online*, 9(25), 1-12.
- Santos, B., & Poverel, E. (2016). Procura-se psicanalista segurx. Uma conversa sobre normatividade e escuta analítica. *Lacuna*, 1(1). Recuperado de <https://revistalacuna.com/2016/05/22/normatividade-e-escuta-analitica/>
- Scorsolini-Comin, F., & Bairrão, J. F. M. H. (2023). A etnopsicologia e sua tessitura na pós-graduação brasileira contemporânea. In F. Scorsolini-Comin, & J. F. M. H. Bairrão (Orgs.), *Etnopsicologia e saúde* (p. 7-14). São Carlos, SP: Pedro & João Editores.
- Segato, R. (2022). *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro, RJ: Bazar do Tempo.
- Soler, C. (2004). Champ lacanien. *Champ Lacanien*, 1(1), 9-23. DOI: <https://doi.org/10.3917/chla.001.0009>
- Weber, M. (2015). *Ethnopsychiatrie et syntonie*. La-Neuville-Aux-Joûtes, FR: Jacques Flament Éditions.