

A história e o resto: oscilações clínico-políticas da psicanálise e sua chegada ao Brasil

The history and the rest: clinical-political oscillations of psychoanalysis and its arrival in Brazil

Lorena Rodrigues Guerini; Marcio José de Araujo Costa

Universidade Federal do Rio de Janeiro; Universidade Federal do Maranhão

RESUMO:

Para pensar a relação entre clínica e política na psicologia brasileira, consideramos importante retomar alguns aspectos da história da psicanálise e de sua chegada no Brasil. Reconhecendo as oscilações clínico-políticas que ocorreram ao longo desse processo histórico, ora produzindo ácidas problematizações, ora recrudescendo em sólidos conservadorismos, recortamos quatro momentos dessa história. Partindo dos textos de Freud sobre a situação social e política de seu tempo, bem como de sua condição de exilado político no final da vida, passando por Lacan que se autodenominou excomungado após sua expulsão da IPA e fundou uma nova experiência político-institucional em sua escola, sem deixar de mencionar Deleuze e Guattari em suas contundentes críticas à psicanálise, chegaremos ao Brasil e veremos que, através de grupos heterogêneos, a psicanálise se mostra eminentemente política – seja através do caráter conservador sustentado por determinados grupos, seja através de seu caráter problematizador sustentado por outros grupos.

Palavras-chave: história; psicanálise; política.

ABSTRACT:

Thinking about the relationship between clinic and politics in Brazilian psychology, we consider it important to take back some aspects of the history of psychoanalysis and its arrival in Brazil. Recognizing the clinical-political oscillations that occurred throughout this historical process, sometimes producing acid problematizations, sometimes growing in solid conservatism, we cut out four moments of this history. Starting from Freud's writings about social and political situation of his time, as well as his status as a political exile at the end of his life, passing by Lacan who called himself excommunicated after his expulsion from the IPA and founded a new political-institutional experience in his school, while mentioning Deleuze and Guattari in their critiques of psychoanalysis, we come to Brazil and see that through heterogeneous groups psychoanalysis it is eminently political - either through the conservative character supported by certain groups or through its problematizing character supported by other groups.

Key-words: history; psychoanalysis; politics.

Introdução

O convite para participar do “I Congresso de Psicologia Brasileira: identidade, contemporaneidade e práticas psicológicas no contexto brasileiro”, realizado em abril de 2018 na Universidade Federal do Piauí (UFPI), na cidade de Parnaíba, deu ensejo à escrita desse texto. A mesa redonda intitulada “Clínica e Política na Psicologia” foi o espaço onde pudemos apresentar e debater com os colegas as ideias aqui expostas. Considerando que a influência da psicanálise para o desenvolvimento das diferentes abordagens clínicas em psicologia é inegável, no presente texto escolhemos destacar alguns momentos da história da psicanálise, a fim de demonstrar como a inseparabilidade entre clínica e política está colocada desde os seus primórdios.

Se reconhecemos que vivemos hoje no Brasil diante de uma sequência de ações ilegítimas e antidemocráticas que configuram uma verdadeira situação de Estado de Exceção – desde o golpe contra uma presidenta democraticamente eleita, passando pela reforma trabalhista que retira direitos históricos conquistados pelos trabalhadores, pelo desmonte do Sistema Único de Saúde, pela criminalização e censura de pesquisadores como o Prof. Carlini da UNIFESP e pelo extermínio de militantes que defendem os direitos humanos, como Marcus Vinícius de Oliveira e Marielle Franco –, não podemos deixar de recolocar a questão da necessária articulação entre clínica e política para pensar e forjar novas formas de nos posicionar ética e politicamente na contemporaneidade, reafirmando o compromisso da psicanálise e da psicologia brasileira com a defesa da democracia e das minorias que tem sido historicamente relegadas ao lugar de resto.

Freud: entre a criação e a institucionalização da psicanálise

Se hoje podemos falar de psicologia clínica, devemos isso a Freud. Todas as abordagens clínicas em psicologia partem da psicanálise: seja para se inspirar nela e seguir por outros caminhos, seja para criticá-la e se opor a ela. Por isso, para falar da articulação entre clínica e política no contexto da psicologia brasileira, consideramos necessário falar de psicanálise e, para falar de psicanálise, começamos falando de Freud. Não de qualquer Freud, mas de um Freud específico: o Freud judeu, que precisou fugir da perseguição nazista durante a Segunda Guerra Mundial e passou os últimos anos de sua vida em Londres, tendo lá vivido e morrido na condição de exilado político. O

Freud que teve sua vida e sua obra atravessadas pela política. O Freud que criou a teoria de uma prática eminentemente clínica e política, realizando uma contínua articulação entre a leitura do mal-estar e a leitura da cultura, da civilização, da trama sócio simbólica em que estava inserido. Muitas vezes, se entramos em contato com certos biógrafos e certos psicanalistas, temos acesso a um outro Freud: um clínico que em seu consultório tratava as neuroses de seu tempo e cujo interesse político restringia-se basicamente às questões institucionais colocadas pela Associação Internacional de Psicanálise, mais conhecida como IPA. Essa versão existe, não se trata aqui de negá-la, mas sim de demonstrar sua limitação. Trata-se de legitimar um Freud que na maioria das vezes fica à margem, como um resto da história oficial.

Como nos mostra Birman (2006), Freud sempre esteve às voltas com a problemática política de seu tempo, na medida em que sua leitura do mal-estar está necessariamente vinculada à leitura da civilização, tal como essa se constitui na Modernidade. Segundo o referido autor, podemos encontrar essa problemática já em 1908, no texto intitulado “A moral sexual civilizada e a doença nervosa dos tempos modernos”, no qual Freud vai destacar que a leitura psicanalítica do mal-estar precisa considerar a moral sexual que se tornou hegemônica na Modernidade para compreender a economia erótica em jogo nas neuroses, onde os indivíduos se veem incapazes de construir outro destino para suas pulsões sexuais que não seja o adoecimento, dadas as pesadas restrições que lhe eram socialmente impostas. Freud, desse modo, inaugura sua crítica sistemática da Modernidade, que vai comparecer ao longo de toda a sua obra.

Se quisermos empreender uma cartografia dos livros de Freud onde essa problemática política é recolocada e desenvolvida, encontraremos *Totem e Tabu* (1913/2012), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011), *O mal-estar na civilização* (1930/2010) e *Moisés e o monoteísmo* (1939/2018). Articulando as problemáticas desenvolvidas nessas obras e os acontecimentos históricos que marcaram Freud, veremos que a Primeira Guerra Mundial teve sobre ele um impacto tão significativo que o levou a reformular a teses apresentadas em seu livro de 1913 no livro de 1921. Se no primeiro Freud afirmava que a culpa pelo mítico assassinato do pai primevo funcionaria como reguladora do laço social, impedindo que na sociedade dos irmãos uns destruíssem os outros, no segundo ele não será mais capaz de fazer essa afirmação. Como seria capaz de fazê-lo depois de assistir os acontecimentos da guerra, onde as supostas nações mais civilizadas do mundo, Alemanha, França e Inglaterra,

utilizavam de todo o desenvolvimento tecnológico para produzir uma destruição sem precedentes na história? Freud extraiu as consequências do acontecimento da guerra e enunciou em seu *Psicologia das massas* que a alteridade, enquanto valor fundante do discurso ético e político, cede lugar na sociedade moderna para o narcisismo das pequenas diferenças, conduzindo a humanidade para a violência e a destruição (BIRMAN, 2000).

Se os acontecimentos da Primeira Guerra foram decisivos para reformulação de algumas das principais teses de Freud, os acontecimentos da Segunda Guerra incidirão sobre ele de maneira ainda mais violenta. Sendo Freud judeu, alvo prioritário do avassalador extermínio nazista, ele sentiu na pele a violência e a destruição que a Modernidade foi capaz de produzir. Em 1939, seu *Moisés e o Monoteísmo* vai dar testemunho da sua relação com o judaísmo através de uma profunda problematização sobre a própria questão da judeidade em relação com outras identidades culturais. O Moisés de Freud não era judeu, mas sim egípcio. O que significa afirmar que um egípcio construiu o judaísmo como tradição? Imerso nos acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, Freud constrói uma encruzilhada entre Oriente e Ocidente, questionando a própria noção de identidade cultural, fundamento da política de extermínio nazista que estava em curso. Em 1938, ano em que terminou de escrever o livro, a Áustria foi invadida pelas tropas de Hitler e Freud conseguiu sair às pressas do seu país para se refugiar em Londres. Desse modo não terminou sua vida em um campo de concentração, para onde milhões foram conduzidos em um caminho sem volta (BIRMAN, 2006).

Se a criação e o desenvolvimento da teoria psicanalítica por Freud deram testemunho, do início ao fim, de sua potência crítica no âmbito da clínica e da política, o mesmo não pode ser dito acerca do movimento psicanalítico e sua institucionalização. Fundada por Freud a fim de expandir o movimento psicanalítico e garantir sua sobrevivência, a Associação Internacional de Psicanálise, mais conhecida como IPA (da sigla em inglês para *International Psychoanalysis Association*), nasce em 1910 durante a realização do II Congresso de Psicanálise em Nuremberg. Indicado por Freud, Jung se torna o primeiro presidente da recém-criada associação. Tornar Jung, um cristão suíço e ariano, presidente da IPA foi uma forma de tentar provar que a psicanálise não era uma ciência judaica. Segundo Roudinesco (2016), neste Congresso de Nuremberg foi Ferenczi quem realizou um discurso brilhante, fazendo um trabalho de historiador do

grupo, além de dar provas de grande lucidez quanto ao futuro desta organização anunciando as seguintes palavras: “Conheço bem a patologia das associações e sei como, muitas vezes, nos grupos políticos, sociais e científicos, reinam a megalomania pueril, a vaidade, o respeito às fórmulas ocas, a obediência cega, o interesse pessoal em lugar de um trabalho consciencioso consagrado ao bem comum.” (FERENCZI, 1968 apud ROUDINESCO, 2016:145)

Analisando os efeitos da IPA veremos que Ferenczi estava certo e seu discurso na data de fundação desta associação foi uma espécie de profecia. A IPA rapidamente se tornou um grande aparelho burocrático, fechando-se em rígidos protocolos e padrões hierárquicos, e se tornou a instância reguladora da prática e da formação dos psicanalistas no mundo.

Uma das questões mais controversas que surgiram já nas primeiras décadas dessa história, dando provas desse perigoso fechamento institucional, foi a questão da análise leiga. Freud encarou essa questão se posicionando de forma favorável à formação de psicanalistas que tivessem diplomas de quaisquer cursos de graduação, não restringindo a psicanálise àqueles que fossem diplomados em medicina. Para Freud, o exercício da psicanálise não se restringe a uma questão de diploma, mas de formação e essa formação não pode ser garantida por nenhum diploma, na medida em que exige não apenas um conhecimento teórico da teoria psicanalítica, mas uma experimentação com seu próprio inconsciente em análise. No debate realizado sobre essa questão no Congresso de 1927, os integrantes da IPA ficaram divididos. A divergência se deu entre os psicanalistas norte-americanos de um lado, que consideravam a psicanálise como uma prática totalmente abarcada pelo campo médico, e de outro lado Freud, que considerava a independência da psicanálise de qualquer campo do saber como garantia fundamental para seu desenvolvimento e preservação da radicalidade de sua descoberta.

O que está em debate se torna então evidente: a subordinação da psicanálise à medicina haveria de lhe desferir um golpe fatal no que diz respeito à didática, à formação e ao desenvolvimento da doutrina. Ela inevitavelmente transformaria os psicanalistas, na melhor das hipóteses, em especialistas, e, de maneira mais banal, em coadjuvantes dos médicos, executores, como mais tarde frisaria Lacan. (PORGE et. al., 2015: 22).

A recusa dos psicanalistas norte-americanos à análise leiga é apenas o começo. Os mesmos não demorariam a rechaçar também o conceito de pulsão de morte, negando assim a psicanálise como tal, em nome da criação de um estranho derivado que ficará

conhecido como ‘Psicologia do Ego’. A americanização da psicanálise, viabilizada pela IPA, tentará transformar a psicanálise em uma terapêutica adaptacionista, ao pior estilo conservador do ‘*American Way of Life*’. (PORGE et. al., 2015).

Lacan: o excomungado que retorna à descoberta freudiana.

Difícil seria continuar falando da história da psicanálise e de sua institucionalização sem falar de Jacques Lacan, aquele que empreendeu o dito retorno a Freud. Lacan marcou a história da psicanálise com sua originalidade enquanto clínico e teórico, e também com as intensas polêmicas institucionais e políticas das quais fez parte. Dentre as principais polêmicas sem dúvida está sua expulsão da IPA, fruto de seu radical confronto com essa instituição de controle e normalização da prática psicanalítica. Contra o protocolo que determinava o tempo das sessões em uma hora, Lacan experimentava as sessões curtas que seguiam o tempo lógico do inconsciente. Algumas sessões poderiam durar até uma hora, outras poderiam durar pouquíssimos minutos. Não era o relógio que definia o tempo das sessões lacanianas, mas sim a relação com o inconsciente que se estabelecia em cada encontro de forma singular. A novidade chamava atenção e a fama de Lacan se espalhava pela França enquanto as pessoas se aglomeravam na sala de espera de seu consultório na Rua Lille. Fazendo sessões curtas ele conseguia manter um número de pacientes bem maior, se comparado aos outros analistas didatas da IPA que seguiam o protocolo das sessões de uma hora. A rebeldia desse estranho psicanalista começou a incomodar perigosamente os interesses da instituição que se pretendia portadora e defensora do discurso e da prática da psicanálise. Em 1964, a tensão se torna insustentável e a IPA retira o nome dele da lista dos analistas didatas. (ROUDINESCO, 1994).

Em 1964, Lacan abre seu seminário, realizado logo após esse acontecimento, afirmando que fora excomungado da IPA e comparando a instituição a uma igreja. “Não estou querendo dizer – mas isto não seria impossível – que a comunidade psicanalítica é uma Igreja. Contudo, incontestavelmente, surge a questão de saber o que nela pode mesmo fazer eco a uma prática religiosa” (LACAN, 1964/2008: 12). Ele se compara ao filósofo Spinoza, que fora excomungado da sinagoga, e se propõe a analisar a própria estrutura da excomunhão. É analisando sua excomunhão que Lacan vai se perguntar: se

a IPA não lhe oferece mais sua garantia, se não o autoriza mais a exercer sua prática em nome da instituição, em que está ele autorizado a se intitular psicanalista e afirmar que o que faz e ensina é psicanálise? Sua análise vai demonstrar que a estrutura da excomunhão diz dos próprios fundamentos da psicanálise. Se a IPA, instituição que oferece aos analistas sua autorização, o excomunga, relegando-o ao lugar de resto, resta a ele se autorizar a partir dessa posição onde o Outro declina. Isso significa dizer que o analista só se autoriza desse lugar de resto, ou seja, o analista só se autoriza de si mesmo. Não há garantia institucional que o exima da responsabilidade de se autorizar a partir do seu desejo – o desejo do analista.

No mesmo ano de sua excomunhão, Lacan (1964/2003) realiza seu “Ato de fundação”, criando assim uma nova instituição, a EFP (Escola Francesa de Psicanálise, ou Escola Freudiana de Paris, como também a denomina). Sua tentativa foi forjar uma instituição que se sustentasse em outras bases, e para isso criou o dispositivo do cartel, a fim de conjurar a institucionalização nociva que tende a neutralizar a radicalidade do discurso psicanalítico. O cartel configura-se como a base da escola, e consiste em um dispositivo que visa dissolver os efeitos de grupo e de mestria. Um fator importante é o tempo: um cartel não pode durar mais de dois anos, devendo ser dissolvido ao final desse período. Isso significa dizer que o cartel é um grupo que nasce sabendo de sua dissolução, considerando sua finitude. Outro fator importante é o número reduzido: o número de integrantes deve ser de no mínimo três, no máximo cinco, sendo quatro seu número ideal, além daquele que exerce a função de mais-um. Aquele que for designado a ocupar a função do mais-um vai ser uma espécie de líder às avessas, devendo intervir de modo a reduzir a figura do líder ao mínimo possível. O mais-um no cartel é aquele que direciona cada um para a produção de um trabalho final, mas o trabalho final de um cartel não é um trabalho de grupo, onde as singularidades desapareceriam em uma homogeneização pseudo-harmônica, e sim o conjunto dos trabalhos heterogêneos de cada um, na tentativa de esvaziar o grupo de identificações verticais e também horizontais. O que Lacan pretende com o cartel é transformar a transferência dirigida a alguém que sabe, tal como estabelecida entre os alunos e os professores que ministram os cursos de formação de analistas na IPA, em uma transferência de trabalho, ou seja, em um desejo de produzir saber sobre a psicanálise e assim fazê-la avançar.

Lacan (1967/2003) cria também outro dispositivo: o passe. Esse dispositivo visava incidir sobre as relações de poder entre analista e analisante, realizando uma

subversão da hierarquia: deve ser reconhecido como analista aquele que chega ao final de sua análise e dá testemunho desse percurso no ato do passe, e não mais aqueles que são nomeados por seguirem um caminho pré-determinado pelo protocolo institucional, tal como era feito na IPA. Dessa forma, o passe inviabilizaria a criação de uma casta de analistas didatas que ocupariam o topo da hierarquia institucional de forma burocrática. Aquele que passa pela experiência do passe torna-se assim Analista da Escola, que significa um *gradus* em um percurso e não uma posição privilegiada em uma hierarquia. (LACAN, 1967/2003). Mas não foi bem isso que aconteceu na EFP. Tal como conta Roudinesco (1988), os psicanalistas mais antigos, com o apoio do próprio Lacan, se utilizavam do dispositivo do passe para exercer o controle sobre os demais e reinstalar a hierarquia que supostamente deveria ser dissolvida, instalando no interior da EFP vários dos problemas que eram tão duramente criticados na IPA.

Lacan acreditava que seria possível fazer funcionar um outro tipo de instituição, que não reproduzisse as relações de poder não analisadas dentro da IPA e que levaram essa instituição a se tornar uma “sociedade de assistência mútua contra o discurso analítico. A SAMCDA. Grande SAMCDA!” (LACAN, 1973/2003: 518). Mas não foi esse o destino da EFP e, em 1980, o fundador reconhece que a escola que criou trabalhava na contramão daquilo pelo qual havia nascido: o campo aberto por Freud. Em sua Carta de dissolução, Lacan afirma que não vai repetir o que fez Freud, permitindo que seu grupo prevaleça sobre o discurso psicanalítico, tornando-se Igreja. E por isso ele diz: “Eu os abandono a fim de que eles me mostrem o que sabem fazer, afóra me estorvarem e fazerem desandar um ensino em que tudo é sopesado” (LACAN, 1980/2003: 320). Vale perguntar se, após a dissolução da escola e da morte que calou o obstinado psicanalista um ano depois de escrever essas palavras, os lacanianos foram capazes de se reposicionar ou se continuam até hoje a estorvar e fazer desandar o ensino de Lacan.

Para Porge et. al. (2015), a dissolução da EFP não foi concluída, na medida em que não foi devidamente colocada em análise, e por isso permanece atormentando o movimento psicanalítico lacaniano que hoje se divide em várias instituições diferentes no Brasil e no mundo, sustentando uma posição política em alguns casos ambígua, e na grande maioria dos casos absolutamente conservadora.

Deleuze e Guattari: o Anti-Édipo e a crítica ao conservadorismo em psicanálise

Falar da história da psicanálise de maneira crítica, reconhecendo as oscilações clínico-políticas que ora produzem ácidas problematizações, ora se recrudescem em sólidos conservadorismos, implica falar também daqueles que enfrentaram a psicanálise, criticando-a e apontando suas limitações. Impossível falar disso sem passar pelo *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari. Diversamente do que muitos pensam ainda hoje, o livro onde é lançada a proposta para a criação de uma esquizoanálise não é um manifesto contra a psicanálise. Deleuze foi um filósofo profundamente marcado pela psicanálise, que desempenhou papel central ao longo de boa parte de sua obra, desde *Sacher-Masoch* de 1967, passando por *Diferença e Repetição* de 1968, *Lógica do Sentido* de 1969 além do próprio *Anti-Édipo* de 1972, chegando até seu último livro *Crítica e Clínica* de 1993. Tendo sido citado por Lacan em alguns Seminários e convidado pelo mesmo a fazer parte de sua Escola, Deleuze se recusou a estabelecer uma parceria mais estreita com Lacan, mas nunca deixou de dialogar com sua obra. Já Guattari foi analisante de Lacan, acompanhou os Seminários, foi membro da EFP até a sua dissolução em 1980, praticou a psicanálise até o final de sua vida, deixando absolutamente clara a influência dessa teoria e prática em todos os seus escritos (DOSSE, 2010). Afirmar que autores com essa trajetória escreveram um livro contra a psicanálise é no mínimo uma simplificação descabida. Sem dúvida essa simplificação que muitos psicanalistas fazem ainda hoje, somada a uma dose considerável de ortodoxia, preconceito e ignorância, tem impedido que valiosos conceitos e críticas produzidos por Deleuze e Guattari nos possam ser úteis para pensar os desafios colocados para a psicanálise na contemporaneidade.

Felizmente um número cada vez mais expressivo de psicanalistas tem caminhado em outra direção e reconhecido a importância da obra desses autores para a psicanálise. David-Ménard (2014), em seu livro *Deleuze e a psicanálise*, afirma que quando os psicanalistas leem o *Anti-Édipo* costumam ficar divididos entre duas posições: ora reconhecem a validade das críticas, ora têm um sentimento de inverossímil simplificação da psicanálise, mas, para além dessas posições, a autora nos convida a retardar o momento das conclusões e encarar cuidadosamente as críticas. Neri (2003: 41) avança nessa direção e nos coloca diante da seguinte pergunta: “Para além do debate Édipo / Anti-Édipo, em que medida poderíamos considerar o Anti-Édipo — em sua potente afirmação de diferença — como um dos mais vigorosos agenciadores de

linhas conceituais de intensidade presentes no texto freudiano? ”. Já Schiavon (2010: 128) faz uma afirmação contundente:

[...] a psicanálise, originariamente clínica e uma teoria do real, necessita, no entanto, de um contínuo banho de real para se colocar à altura de sua destinação e aí permanecer, e que este banho consistiu, até agora, no crivo pelo qual fizeram-na passar o próprio Freud, depois Lacan, e até mesmo Deleuze e Guattari, aparentemente seus antípodas. A esquizo-análise é ainda a psicanálise, como a física quântica é ainda a física.

Se Deleuze e Guattari não têm o objetivo de abandonar a psicanálise com sua proposta de criação de uma esquizoanálise, sem dúvida suas críticas almejam problematizá-la e, quem sabe, até mesmo reinventá-la. Em *O Anti-Édipo* os autores vão criar uma profusão de conceitos que aparecem como verdadeiras ferramentas polivalentes que nos permitem operar de maneira nova, seja na prática clínica ou na análise política. Para realizar tal empreitada, os autores conferem grande destaque à relação entre os conceitos de máquinas desejantes e de corpo sem órgãos. Tais conceitos viabilizam a criação de um plano de imanência que coloca lado a lado as questões clínicas e políticas que lhes interessa enfrentar.

As críticas à psicanálise são inúmeras, mas vale destacar pelo menos três: em primeiro lugar, a denúncia do reducionismo operado por uma leitura da constituição subjetiva centrada no Complexo de Édipo e na lógica da falta; em segundo lugar a tomada da neurose como modelo ideal, com a conseqüente patologização da psicose, especialmente da esquizofrenia; e em terceiro lugar a institucionalização nociva que faz dos psicanalistas os ‘padres’ modernos. É para dar corpo a essas críticas que os autores cunham o conceito de *corpo sem órgãos*, tomado de empréstimo de Antonin Artaud – escritor, ator e diretor de teatro que criou uma obra ímpar, com fortes inspirações surrealistas e anarquistas e, considerado louco, foi internado em diversos manicômios franceses, terminando sua vida tal como ele mesmo havia definido o pintor Van Gogh: ‘suicidado pela sociedade’ (LINS, 1999).

Nessa articulação que propomos aqui entre a psicanálise e a obra de Deleuze e Guattari através do conceito de *corpo sem órgãos*, um dado histórico desperta perplexidade: Lacan conheceu Artaud e sobre ele nada escreveu. A perplexidade se dá pelo fato de o psicanalista não ter se interessado pela obra do escritor, logo ele que era tão profundamente fascinado pelos escritores loucos, de Aimée a James Joyce. Não podemos dizer que Lacan não sabia quem era Artaud, já que o movimento surrealista,

do qual Artaud foi um dos grandes expoentes, era tomado por Lacan como interlocutor importante, especialmente depois da publicação de sua tese de doutorado, que encontrou muito mais receptividade entre os artistas ligados a esse movimento do que entre seus colegas psiquiatras. Por que então Lacan não se interessou por Artaud? O que se deu no encontro entre esses dois grandes pensadores do corpo e da linguagem? A artista Ana Teixeira, diretora do espetáculo *Cartas de Rodez*, com texto de Antonin Artaud, que recebeu o prêmio Shell de melhor direção e o prêmio Mambembe de melhor espetáculo, nos ajuda a compreender um pouco melhor essa história quando nos conta o seguinte:

Em 1938, o célebre psicanalista francês Jacques Lacan, depois de ter visitado Artaud no Hospício de Sainte-Anne, onde já estava internado há um ano, declarou: “Está fissurado, viverá até oitenta anos, não escreverá mais uma linha, está fissurado”. As previsões do futuro guru da psicanálise foram completamente desmentidas: dos 26 volumes que compõem as obras completas, somente oito são escritos compostos antes de 1937, isto é, antes que iniciasse o calvário das internações. Artaud morreu em 1948, aos 52 anos. (TEIXEIRA, 1999: 192).

Desse modo, temos razões históricas para suspeitar que Lacan teve dificuldades para encarar os mistérios do corpo esquizofrênico, acessar a dimensão pulsional, o real do corpo na psicose. Nesse sentido, o prognóstico totalmente equivocado que Lacan deu a Artaud pode ser tomado como sintoma desse *nada querer saber* sobre o que os esquizofrênicos têm a dizer com seus corpos sem órgãos. Pelo menos Lacan reconheceu que a questão referente aos efeitos da linguagem no corpo foi desenvolvida de maneira especialmente interessante por Guattari. No encerramento do Congresso da Escola Freudiana de Paris em 1970, Lacan fez a ele a seguinte provocação:

[...] Guattari é sagaz ao levantar a questão de por onde o efeito da linguagem se impõe ao corpo, pelo que cabe ao ideal, por um lado, e ao objeto a, por outro. É um patos para o ideal uma corporificação. É no objeto a que o gozo retorna, mas em que a ruína da alma só se consuma por um incorpóreo. E o questionador, ao me responder, parece evitar minhas falsas armadilhas. (LACAN, 1970/2003: 310).

Qual seria a sagacidade do questionador Guattari ao levantar a questão do efeito da linguagem no corpo? Quais seriam as falsas armadilhas de Lacan que Guattari evita? Estaríamos aqui diante de um diálogo entre Lacan e Guattari no qual o conceito de *corpo sem órgãos* traria a resposta para as perguntas anteriores? Arriscamos responder sim, pois, tal como afirma Deleuze, vários dos conceitos forjados no *Anti-Édipo* são uma forma de ajudar Lacan esquizofrenicamente:

É Lacan quem diz: não me ajudam. Iríamos ajudá-lo esquizofrenicamente. E é claro que devemos tanto mais a Lacan quanto renunciamos a noções como as de estrutura, simbólico ou significante, totalmente impróprias, e que Lacan mesmo sempre soube revirar para mostrar seu avesso. (DELEUZE, 2013:24).

Para além da ironia, o que Deleuze quer dizer quando afirma que ele e Guattari iriam ajudar Lacan esquizofrenicamente é que a saída para algumas armadilhas da psicanálise está na esquizofrenia. A proposta de Deleuze e Guattari no *Anti-Édipo* é colocar no cerne da investigação psicanalítica a experiência do corpo na esquizofrenia, ou melhor, a experiência do *corpo sem órgãos*. Deleuze e Guattari afirmam que a psicanálise construiu uma perspectiva limitada sobre o estatuto do corpo na medida em que toma a neurose como referência e que, quando se debruça sobre a psicose, prioriza a investigação dos casos de psicose paranóica, como haviam feito Freud com o caso Schreber, e Lacan com o caso Aimée. É na tentativa de priorizar a investigação do estatuto do corpo na esquizofrenia que os autores vão trabalhar com o conceito de *corpo sem órgãos*.

Em *O Anti-Édipo*, o *corpo sem órgãos* é o corpo pleno, o improdutivo, o próprio plano de imanência. As máquinas desejanter se alojam sobre esse corpo na tentativa de inseri-lo na produção, estratificando-o, organizando-o, tornando-o útil. Assim se estabelece o que os autores vão chamar de um conflito aparente. Segundo Zourabichvili (2004: 31), o conflito entre *corpo sem órgãos* e *máquinas desejanter* é apenas aparente porque permite “[...] articular duas dinâmicas inversas e não obstante complementares da existência, de um lado a atualização de formas e de outro a involução que destina o mundo a redistribuições incessantes”. Ao reler os conflitos aparentes que se manifestam pela via psíquica e pela via política a partir da relação entre *corpo sem órgãos* e *máquinas desejanter*, os autores criam um plano de imanência que permite compreender, por um lado, as produções esquizofrênicas; por outro lado, a produção capitalista. A produção desejanter e a produção social se encontram em um só plano, plano de imanência criado pelo *corpo sem órgãos*, e é sobre esse corpo pleno determinado como *socius* que se desenvolverá uma densa discussão sobre diferentes formações sociais encarnadas no *corpo sem órgãos* da terra, do déspota e do capital. O que os autores almejam é demonstrar a necessária articulação entre a produção de diferentes modos de subjetivação e a produção de diferentes formações sócio-políticas ao longo da história, como duas faces de uma mesma moeda (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010).

Articulando clínica e política de maneira inédita através desse conceito, Deleuze e Guattari vão demonstrar como o *corpo sem órgãos* (também designado pela sigla CsO) tem como inimigo não exatamente os seus órgãos, mas sim o organismo, que imprime sobre o corpo perpassado por pulsões uma estrutura artificial que se pretende natural:

O organismo não é corpo, o CsO, mas um estrato sobre o CsO, quer dizer, um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil. (DELEUZE; GUATTARI, 2012: 24)

Essa distinção entre organismo e corpo sem órgãos é muito importante para compreendermos o alcance do que nos ensina Artaud, que, através de sua obra, precisou travar uma verdadeira batalha visceral entre linguagem e corpo, declarando guerra não exatamente aos órgãos, mas sim ao encarceramento dos órgãos em um corpo-organismo. A profundidade esquizofrênica de Artaud arreventa a superfície de seu corpo, que não será apenas marcado pela linguagem, mas sim perfurado, invadido, soterrado, se deparando com a necessidade de criar um novo corpo e uma nova linguagem para sobreviver. Engajado em um projeto de auto-engendramento, de reconstrução de si mesmo, Artaud nos convida a recriar a linguagem com o corpo e a partir do corpo:

O mais urgente me parece ser a determinação dessa linguagem física, dessa linguagem material e sólida (...) Fazer a metafísica da linguagem articulada é fazer com que a linguagem exprima aquilo que não exprime habitualmente: é servir-se dela de um modo novo, excepcional e inusitado, é restituir-lhe suas possibilidades de abalar fisicamente; é dividi-la e reparti-la ativamente no espaço; é tomar as entonações de uma maneira concreta absoluta e devolver-lhes seu poder de ferir e de realmente manifestar alguma coisa; é voltar-se contra a linguagem e suas origens baixamente utilitárias, suas origens de fera encurralada, puramente alimentares; é enfim, considerar a linguagem sob forma de Encantação. (ARTAUD, 1931, apud LINS, 1999: 17).

O corpo sem órgãos é, para Artaud, um corpo que inventa uma linguagem física, capaz de falar desde a profundidade visceral de sua experiência. Apesar de a experiência da esquizofrenia ser a principal fonte a partir da qual ele desenvolve o conceito de corpo sem órgãos, quando Deleuze e Guattari se apropriam do conceito não querem reduzir seu escopo a tal experiência. Isso significa dizer que é um equívoco pensarmos que o esquizofrênico é o único a acessar o corpo sem órgãos, ou que esse conceito nos ajude apenas a pensar, do ponto de vista clínico, a experiência da esquizofrenia. O esquizofrênico é colocado em evidência porque ele faz a experiência mais radical do

corpo sem órgãos, e não porque ele teria exclusivo acesso a essa experiência. Tal como elucida Zourabichvili (2004: 32)

O CsO não é mais uma entidade especificamente esquizofrênica, mas o corpo mesmo do desejo do qual o esquizofrênico faz a experiência extrema, ele que é antes de tudo o homem do desejo, uma vez que, em suma, padece apenas da interrupção de seu processo (toda uma parte do Anti-Édipo é consagrada a destacar essa dimensão de um processo esquizofrênico distinto da prostração clínica). O CsO remete certamente ao vivido corporal, mas não ao vivido ordinário descrito pelos fenomenólogos; ele não se refere mais a um vivido raro ou extraordinário (embora certos agenciamentos possam atingir o CsO em condições ambíguas: droga, masoquismo, etc). Ele é o 'limite do corpo vivido', 'limite imanente', na medida em que o corpo incide nele quando atravessado por 'afectos' ou 'devires' irreduzíveis aos vividos fenomenológicos. Ele tampouco é um corpo próprio já que seus devires desfazem a interioridade do eu. Impessoal, nem por isso deixa de ser o lugar onde se conquista o nome próprio, numa experiência que excede o exercício regulado e codificado do desejo 'separado do que ele pode'.

Limite imanente do corpo, o corpo sem órgãos é um conceito que viabiliza pensar a singularidade para além do sujeito ou da noção de eu, na medida em que é ao mesmo tempo singular e impessoal, e sua impessoalidade o eleva à condição de possibilidade para a emergência de qualquer singularidade ou nome próprio. Dizer que o CsO é impessoal é o mesmo que dizer que ele rompe com as fronteiras do eu, da individualidade, inscrevendo o sujeito em outras territorialidades. Isso não é o mesmo que dizer que esse corpo é despedaçado ou fragmentado, já que essa ideia supõe uma relação dialética entre todo e parte, enquanto no CsO o que está em jogo são as multiplicidades a partir do que pululam singularidades fora da armadura da pessoa. “Seria portanto para o silêncio da pessoa e do Eu que tenderia a singularidade, já que ela está centrada no excesso pulsional e na economia das intensidades. Eis a razão pela qual a esquizofrenia interessa tanto a Deleuze e Guattari”. (BIRMAN, 2000b: 472-473).

Pensar o corpo sem órgãos com Deleuze e Guattari nos ajuda não apenas a redefinir o estatuto do corpo na clínica, mas também a recolocar a questão político-institucional em outros termos. A ajuda esquizofrênica que Deleuze promete a Lacan pode aqui ser vista em um duplo aspecto: por um lado, ajudar a acessar outro corpo na clínica, o corpo sem órgãos, que a experiência da esquizofrenia evidencia; por outro lado, pensar em uma nova política diante da possibilidade de construir um corpo sem órgãos para a psicanálise, que permitiria implodir o organismo institucional da IPA e das várias instituições lacanianas. O corpo sem órgãos é múltiplo e impessoal, o exato

contrário das instituições psicanalíticas, centralizadas e personalistas. O que poderia ser produzido de novo se construíssemos para a psicanálise um corpo sem órgãos?

... e como tudo isso chega ao Brasil?

A chegada do pensamento de Freud, Lacan, Deleuze e Guattari ao Brasil é marcada por contextos diferentes, que sem dúvida deixaram marcas indelévels na forma como nos relacionamos com as teorias e práticas sustentadas pelos respectivos autores.

Segundo Russo (2006), a chegada da psicanálise no Brasil se dá logo no início do século XX, associada aos grandes nomes da psiquiatria da época, como Juliano Moreira, Henrique Roxo e Franco da Rocha. Essa chegada é bastante controversa, já que, curiosamente, a teoria psicanalítica interessa aos psiquiatras brasileiros, mas não a prática. Considerando que a teoria psicanalítica é indissociável de sua prática, é importante ressaltar que aquilo que chega ao Brasil nesse momento é uma psicanálise amputada. Fazendo essa amputação da psicanálise, os psiquiatras brasileiros tentam neutralizar a potência crítica de Freud e transformar a psicanálise em mais um discurso a serviço do conservadorismo vigente. O objetivo era bastante claro: criar uma falsa harmonia entre as concepções eugenistas e racistas que eram sustentadas pela psiquiatria da época e o discurso freudiano. Nada mais monstruoso. Desse modo, assistiu-se na psiquiatria do início do século XX a uma estranhíssima “convivência entre psicanálise, higiene e eugenia que parece inexplicável ao nosso olhar contemporâneo” (RUSSO, 2006: 415).

Somente na década de 1920 serão criadas sociedades de psicanálise em São Paulo e no Rio de Janeiro com o objetivo de formar analistas, assentados no tripé da formação psicanalítica, que inclui formação teórica, análise pessoal e supervisão. Assim surgem a Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), a Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ) e a Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ), que apenas na década de 1950 serão reconhecidas pela IPA. Partindo da psicanálise sabemos que os monstros recalcados do passado, se não forem devidamente elaborados, sempre acabam retornando. Talvez essa seja a melhor interpretação para os problemas que irão marcar a história dessas primeiras instituições psicanalíticas no Brasil: como o conservadorismo ao qual o discurso da psicanálise foi atrelado no mundo e particularmente no Brasil não foi colocado em análise por essas primeiras instituições, elas o repetiram sintomaticamente sob diversas formas.

Queremos destacar aqui pelo menos três dessas formas: o machismo, o racismo e o caso de colaboração com a ditadura civil-militar.

Reconhecemos o machismo especialmente no que tange à relação da psicanálise com a psicologia, que até os dias de hoje resulta em uma parceria das mais férteis. Sabemos que no Brasil a grande maioria das psicanalistas são psicólogas de formação. Se ainda hoje podemos perceber que tanto no campo da psicanálise quanto no campo da psicologia temos uma maioria composta por mulheres, como explicar que os autores homens ainda detenham o maior prestígio, enquanto as autoras mulheres seguem invisibilizadas? Certamente o problema do machismo que marca as relações de poder em nossa sociedade não é invenção da psicanálise, mas cabe perguntar como se deu a reprodução desse problema na história da psicanálise em nosso país. Veremos que, tal como afirma Russo:

Pouco a pouco se produziu uma “divisão sexual do trabalho clínico”, com as psicólogas – mulheres em sua maioria – se ocupando basicamente do atendimento a crianças (afinal, assunto de mulher) e se analisando com os psicanalistas – homens em sua maioria. De fato os psicanalistas promoviam ativamente a difusão da psicanálise entre as psicólogas clínicas, analisando-as, oferecendo-lhes cursos e “grupos de estudo”, mas negando-lhes o título de psicanalista, prerrogativa dos médicos/psiquiatras formados nas sociedades reconhecidas pela IPA. (RUSSO, 2006: 420).

É possível analisar essa situação concluindo que se trata de um problema relativo à análise leiga e não ao machismo, e sem dúvida alguns colegas psicanalistas prefeririam essa forma de abordar o problema. Certamente em terras brasileiras também nos debatemos com a questão da análise leiga, que, como vimos anteriormente, foi difícil para Freud enfrentar desde os primórdios da IPA. Mas o problema da análise leiga aqui se associou a um problema a mais: como os médicos eram quase todos homens, falar da proibição da análise leiga no Brasil significava também falar da proibição do exercício da psicanálise pelas mulheres. Cabe lembrar que nessa época a questão da análise leiga não era mais vivida pelos psicanalistas europeus da mesma forma, já que, desde a morte de Freud em 1939, viu-se despontar como principais lideranças teóricas e políticas na IPA as figuras de Ana Freud e Melanie Klein, ambas mulheres. Sendo os psicanalistas brasileiros ligados à IPA, essa questão da reprodução do machismo se torna ainda mais escandalosa.

O problema do racismo é igualmente aviltante. Sendo o Brasil um país onde mais de 50% da população é composta por pessoas negras e pardas, é verdadeiramente

absurdo que o racismo seja também reproduzido no meio psicanalítico de maneira acrítica, e que a psicanálise seja exercida desde a sua chegada ao país até os dias de hoje por uma grande maioria de pessoas brancas, advindas das classes médias. Além disso, o problema do racismo raramente se encontra entre os temas de investigação das pesquisas em teoria psicanalítica, mostrando que a grande maioria dos psicanalistas nada quer saber sobre isso. Um caso emblemático que se encontra no entrecruzamento do problema do machismo e do racismo é o caso de Virgínia Bicudo: mulher negra de origem pobre, foi a primeira brasileira a se tornar psicanalista, formada na SBPSP, e somente na história recente sua obra e sua participação política estão sendo lembradas e valorizadas (TEPERMAN, KNOFF, 2011; BRAGA, 2016). A invisibilização é uma das estratégias que permitem a perpetuação de várias formas de opressão, incluindo o racismo; por isso é de extrema importância garantir visibilidade às obras de psicanalistas negras e negros a fim de reverter esse processo histórico, como o pioneiro livro de Virgínia Bicudo (1945/2010), intitulado *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, o livro de Frantz Fanon (1952/2008) *Pele negra, máscaras brancas* e o livro de Neusa Santos Souza (1983) *Tornar-se negro*, que são importantes referências sobre o tema. Importante também é questionar, no interior das associações psicanalíticas, o fato de existirem tão poucos psicanalistas negros e negras, fazendo surgir uma reflexão institucional sobre esse problema, bem como a criação de dispositivos que permitam transformar essa realidade.

Outro problema trágico que também deve ser lembrado é o que tange à colaboração com a ditadura civil-militar realizada por um dos membros da SBPRJ, que ficou conhecido como Caso Amílcar Lobo. Como afirmam Moreira, Bulamah e Kupermann (2014), esse caso serve como analisador para pensar o processo de institucionalização da psicanálise no Brasil, mostrando como as instituições ligadas à IPA foram coniventes com o regime de exceção. O Dr. Amílcar Lobo Moreira da Silva era médico, tenente oficial do Exército, e foi acusado de ser membro da equipe de torturadores, participando de sessões onde orientava os torturadores sobre a resistência física e sobre a saúde mental dos presos políticos, ensinando as melhores maneiras de arrancar-lhes confissões. Amílcar era candidato a psicanalista na época, e fazia sua formação na SBPRJ, instituição ligada à IPA. As psicanalistas Marie Langer e Helena Besserman Vianna, que também faziam parte da mesma instituição, fizeram a denúncia circular dentro da IPA até chegar ao presidente da época, Serge Lebovici. O mesmo

indagou a Leão Cabernite (que era analista didata de Amílcar Lobo) e a David Zimmerman (que era presidente da COPAL, órgão que reunia as sociedades psicanalíticas da América Latina filiadas à IPA), que deram como resposta o silêncio, tal como se não soubessem do que sabiam, em uma clara posição perversa que remonta ao mecanismo do desmentido. Na tentativa de ‘abafar o caso’, não houve punição para Lobo, mas sim para as psicanalistas que fizeram a denúncia, tal como Vianna, que teve seu pedido para se tornar membro oficial da SBPRJ negado. A crise aumentou quando chegou até a instituição vizinha, a SPRJ, também filiada à IPA, da qual Lobo passou a participar depois que seu caso foi denunciado na SBPRJ, e onde se reuniam também Hélio Pellegrino, Eduardo Mascarenhas e Wilson Chebabi.

Uma reportagem do Jornal do Brasil, intitulada "Os barões da Psicanálise", tornou a crise conhecida do grande público. Pellegrino, Mascarenhas e Chebabi denunciaram "os altos custos do tratamento, a gerontocracia das instituições psicanalíticas, as discriminações ideológicas contra candidatos à formação, o falso 'apolitismo', e até mesmo a ignorância das obras de Freud". No dia seguinte, Rômulo Noronha de Albuquerque fez a denúncia, também pública, da atuação de Amílcar Lobo como torturador. Estava dado, assim, o entrelaçamento das denúncias contra Lobo e a crise dos barões da psicanálise. (MOREIRA et al, 2014: 179).

O desfecho do caso Amílcar Lobo só ocorreu em 1980, quando ele finalmente foi excluído do Instituto de Ensino da Psicanálise da SPRJ sem qualquer possibilidade de retornar para concluir sua formação, e sua carta de expulsão foi enviada a todos os membros da instituição. Em relação ao exercício da medicina, somente em 1988 o Conselho Regional de Medicina cassou o direito de Lobo exercer a profissão. Quanto ao desfecho da crise dos “barões da psicanálise”, acreditamos que ainda está em vias de se fazer.

Mas se a chegada do pensamento de Freud no Brasil foi marcada por esses acontecimentos que expressam um conservadorismo atroz, a chegada do lacanismo prometeu trazer outros ares a nossas terras tropicais. Ainda na década de 1970, mais precisamente em 1971, quando Betty Milan e M. D. Magno fundam o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, aqueles que se interessam por Lacan fazem parte do setor de intelectuais de esquerda que se opunham à ditadura civil-militar vigente e também à lógica de funcionamento da IPA. O Colégio teve participação importante na disseminação do pensamento de Lacan no Brasil, fazendo três das primeiras traduções dos Seminários para o português. Em 1975 foi criado, em Recife, o Centro de Estudos Freudianos (CEF), por Jacques Labergue, Ivan Correa, Jeanne Marie Machado, Luis

Carlos Nogueira e Durval Checchichato. Quando as duas instituições ficam sabendo da existência uma da outra, tenta-se uma fusão, mas o estilo diferente demais não ajuda e a fusão não ocorre. (ETBIN, 1982).

A diversidade, a diferença, a multiplicidade dá a tônica do estilo lacaniano à brasileira, que por isso gera uma proliferação de instituições e estilos que nem sempre são conciliáveis. Longe de encarar essa não-conciliação como um problema, queremos aqui valorizar esse movimento como expressão da potência de diferenciação que o lacanismo trouxe ao Brasil nos seus primórdios. A antropofagia, o tropicalismo, a brincadeira, o samba, o carnaval, a psicanálise lacaniana se reinventava no Brasil. O grande marco histórico que se tornou emblemático desse movimento ficou conhecido como ‘Congresso de Psicanálise da Banana’ que, organizado pelo Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, reuniu importantes intelectuais de vários campos do saber.

Estamos em 1985. O Copacabana Palace é invadido pela escola de samba da beija-flor, à frente Joãozinho Trinta, que acabara de assumir sua homossexualidade, traz o clima do carnaval, do tropicalismo, para mais de mil pessoas presentes. Presenças ilustres, grandes intelectuais como o sociólogo Gilberto Freyre, o lógico Newton da Costa (que apresentava a lógica da paraconsistência) e o teatrólogo José Celso Martinez Corrêa. Esta grande festa era o congresso do Colégio Freudiano, de psicanálise lacaniana, intitulado carinhosamente “Congresso de Psicanálise da Banana”. Logo, vemos que a tentativa de aproximar a psicanálise do teatro de Zé Celso, do carnaval, da festa, não é nova, e sim o abre-alas da inserção de Lacan no Brasil: “O Lacan cancan era uma brincadeira que permitia assimilar o Lacan. Nós brasileiros brincamos e tendemos a assimilar reinventando” disse Betty Milan em entrevista. (HENDERSON, 2017: 4).

É a efervescência política do lacanismo que vai permitir a expansão da psicanálise por todo o território nacional, rompendo com a exclusividade do eixo Rio-São Paulo. Até a década de 1980 só havia instituições psicanalíticas em São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre, mas, entre as décadas de 1980 e 1990 foram fundadas treze instituições lacanianas, distribuídas pelas cidades de Salvador, Teresina, Fortaleza, São Luís, Recife, Belo Horizonte, Curitiba, Vitória, Brasília e Porto Alegre. (RUSSO, 2003).

Até hoje, a maior parte das instituições de psicanálise no Brasil são lacanianas. Talvez tamanha expansão e a consequente concentração de poder entre os lacanianos tenham colaborado para sua institucionalização. Não assistimos mais a iniciativas inovadoras como as do Colégio na década de 1980 e, curiosamente ou não, as instituições lacanianas por todo o Brasil se tornaram, em sua grande maioria, espaços de reprodução de uma lógica conservadora e elitista. O lacanismo, que prometia trazer

novos ares para a psicanálise, acabou se tornando apenas mais uma tendência teórica que, tal como a IPA e as outras organizações, busca disseminar o seu poder, controlar o discurso e o exercício da psicanálise.

Segundo Birman:

Após cem anos de existência histórica da psicanálise e das instituições analíticas, depois de diversas reformas destas últimas nos mais diversos países e com tendências teóricas diferentes, devemos reconhecer de bom grado que o resultado é desastroso. Tudo isso nos revela, talvez, o fundo do poço da crise da psicanálise na atualidade, no dito mundo da pós-modernidade, isto é, os impasses da psicanálise para conseguir não apenas dar conta, mas também superar o buraco abissal da servidão masoquista. (BIRMAN, 2006: 31)

O que o autor chama de servidão masoquista nos ajuda a pensar esse fenômeno aparentemente contraditório que assistimos nas instituições psicanalíticas. Instituições que supostamente são criadas para garantir a disseminação da teoria e da prática psicanalíticas se tornam espaços de submissão a um líder, produção de dogmatismos, engessamento do pensamento, verdadeiras Igrejas onde os fiéis se submetem voluntariamente, tal como Freud descreveu em sua *Psicologia das Massas*. Vale então perguntar: o que pode a psicanálise hoje, diante de tamanhos impasses?

À guisa de conclusão, gostaríamos de afirmar a potência do pensamento de Deleuze e Guattari para criarmos saídas possíveis diante dos impasses aqui apresentados. Afirmando a multiplicidade no âmbito da clínica e da política, Deleuze e Guattari nunca organizaram nenhum movimento, associação ou instituição de formação para propagar seus pensamentos e práticas. Aqueles que se inspiram em Deleuze e Guattari no Brasil e no mundo sempre estiveram dispersos, presentes em várias áreas distintas como na filosofia, na psicologia, na saúde mental, na psicanálise, na antropologia, na literatura, no cinema, na música, na dança, nas artes plásticas, etc. Na contramão do movimento de institucionalização ao qual a psicanálise freudiana e lacaniana se submeteram, o pensamento de Deleuze e Guattari se multiplicou como um corpo sem órgãos, de forma descentralizada, rizomática, mantendo viva sua potência crítica e subversiva, que nos ajuda ainda hoje a revirar do avesso os dogmatismos da psicanálise.

Essa história está aberta. Cabe a nós reescrevê-la. Para fazê-lo, precisamos lembrar que a História tem seus restos, e eles são todos aqueles que sobram na destruição empreendida pelas instituições e sua marcha inexorável – o vento do progresso, na imagem do anjo da História de Benjamin (1940/2012) nas suas teses

“sobre o conceito de História”. Na História da psicanálise, recolhemos os restos: Freud, o exilado, Lacan, o excomungado, e Deleuze e Guattari, os heréticos. São os restos que nos incitam a escutar onde a vida pulsa e fala, aquém e além dos endurecimentos institucionais e da História oficial, com seu cortejo de vencedores.

Referências

- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 8ª Ed. revista. – São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BICUDO, Virgínia Leone. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Sociologia e Política, 2010.
- BIRMAN, Joel. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- BIRMAN, Joel. Os signos e seus excessos: a clínica em Deleuze. In: ALLIEZ, Éric (Org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo, Editora 34, 2000b.
- BRAGA, Ana Paula Musatti. Pelas trilhas de Virgínia Bicudo: psicanálise e relações raciais em São Paulo. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. -2, p. 1, 2016. Disponível em: <https://revistalacuna.com/2016/12/06/n2-01/> Acesso: 04 jun. 2018.
- DAVID-MÉNARD, Monique. *Deleuze e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DOSSE, François. *Gilles Deleuze e Felix Guattari: biografia cruzada*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- ETBIN, Gustavo Ezequiel. Lacan, Brasil e a América Latina. *Universitas*. (29): 59-66, jan./abril. 1982.
- FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas** (1952) Salvador: EDUFBA, 2008.
- FREUD, Sigmund. Obras completas, volume 18: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. Obras completas, volume 15: *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

- FREUD, Sigmund. Obras completas, volume 11: *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1924)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- FREUD, Sigmund. Obras completas, volume 19: *Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- HENDERSON, Guilherme. A afirmação da vida até na morte: o teatro de Zé Celso e a psicanálise lacaniana. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. -4, p. 4, 2017.
- LACAN, Jacques. Seminário, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LACAN, Jacques. Carta de dissolução (1980). In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LAPOUJADE, David. *Deleuze, os movimentos aberrantes*. São Paulo, n-1 edições, 2015.
- LINS, Daniel. *Antonin Artaud: o artesão do corpo sem órgãos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- MOREIRA, Luiz Eduardo de Vasconcelos; BULAMAH, Lucas Charafeddine; KUPERMANN, Daniel. Entre barões e porões: Amílcar Lobo e a psicanálise no Rio de Janeiro durante a ditadura militar. *Analytica* [online]. 2014, vol.3, n.4, pp. 173-200.
- NERI, Regina. ANTI-ÉDIPO / PSICANÁLISE: UM DEBATE ATUAL. *Ágora*. Volume VI, Número 1, jan/jun 2003.
- PORGE, Erik; CHAUMON, Frank; LÉRES, Guy; PLON, Michel; BRUNO, Pierre; AOUILLÉ, Sophie. *Manifesto pela psicanálise*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *História da Psicanálise na França: a batalha dos cem anos – Volume 2: 1925-1985*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- RUSSO, Jane Araújo. O movimento psicanalítico brasileiro. In VILELA et al (Orgs.) *História da Psicologia: Rumos e percursos*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2006.
- SCHIAVON, Perci. Pragmatismo pulsional. *Cadernos de Subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2010.
- SOUZA, Neusa Santos **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

- TEIXEIRA, Ana. O teatro da cura cruel. *Interface* - Comunicação, Saúde, Educação. Volume 5, agosto 1999.
- TEPERMAN, Maria Helena Indig; KNOFF, Sonia. Virgínia Bicudo: uma história da psicanálise brasileira. *Jornal de Psicanálise*. [online]. 2011, vol.44, n.80, pp. 65-77.
- ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

Lorena Rodrigues Guerini
Doutorado em andamento no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
E-mail: lorenarodriguesguerini@gmail.com

Marcio José de Araujo Costa
Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA).
Pós-Doutorado em Psicologia Clínica na PUC-SP.
Pós-Doutorado em andamento no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
E-mail: marciojacosta144@gmail.com