

Uma leitura antropológica do mundo "psi"

An Anthropological reading of the World

Jane A. Russo *

RESUMO:

O texto visa demonstrar como uma leitura antropológica do mundo "psi" foi possível em determinado momento do desenvolvimento de ambos os campos no Rio de Janeiro, em meio à repressão política, ao movimento da contra-cultura, à antipsiquiatria, e ao *boom* psicanalítico, dentre outros acontecimentos que cerceiam os anos 70. É nesse contexto que a Antropologia entra em cena com o objetivo de analisar criticamente o modo psicologizado de ver e interpretar o mundo. Contribuem para esta leitura a aliança entre "psis" e cientistas sociais e, principalmente, sua ruptura. Esta não só eleva a necessidade de discorrer sobre as diferenças entre os ofícios do antropólogo e do psicanalista, como também, a de relatar as disputas internas ao campo "psi".

Palavras-chave: leitura antropológica; campo 'psi'; psicologia no Rio de Janeiro.

ABSTRACT:

The work aims at demonstrating how a reading of the psy-world through anthropology was possible in a determined moment of those both fields' development in Rio de Janeiro. Anthropology emerges in the seventies - among political repression, counter-culture, antipsychiatry, psychoanalytical *boom* - with a critical analysis of the psychologized way of interpreting the world. To this reading contributes the alliance and rupture between 'psy-professionals' and social scientists. Such rupture brings out not only the role differences between an anthropologist and a psychoanalyst, but also the importance to discuss domestic disputes within 'psy' field.

Key words: anthropological reading; psy-world; psychology in Rio de Janeiro

Neste texto, tento demonstrar como, em determinado momento do desenvolvimento tanto do campo antropológico quanto do campo "psi" no Rio de Janeiro, foi possível se produzir uma leitura antropológica do campo "psi". Estarei tratando do modo como isso ocorreu no Rio de Janeiro, mas os acontecimentos aqui analisados relacionavam-se, sem dúvida, a uma experiência mais abrangente.

Exatamente no momento em que a visão de mundo "psi" conhece grande sucesso e difusão, a antropologia é chamada à cena com o objetivo de fornecer uma leitura crítica do modo psicologizado de ver e interpretar o mundo. Estamos nos anos 70 – anos em que a repressão política vê florescer um movimento jovem que se convencionou chamar contracultura, que se alia a uma intensa crítica anti-psiquiátrica, paralela ao chamado *boom* psicanalítico. É nesse contexto que o mundo "psi" aparece como uma questão para o campo da antropologia.

Duas linhas de estudos e indagações se entrelaçam. De um lado, os estudos em antropologia urbana voltados para as camadas médias, desenvolvidos por Gilberto Velho e seus orientandos. Aí se utilizava uma literatura sócio-antropológica sobre temas como "estigma" e "desvio"¹, que proporcionava uma leitura crítica das práticas psiquiátricas e uma leitura alternativa à visão de mundo psicologizada. Ao mesmo tempo, seguindo as pistas de Roberto Da Matta, Gilberto Velho utilizava em seus textos a teoria de Louis Dumont, com o objetivo de contextualizar o individualismo (e, por conseqüência, o psicologismo) no mundo urbano brasileiro. Por outro lado, consumia-se a contundente crítica à

psiquiatria produzida por autores como Cooper e Laing (pelo lado da anti-psiquiatria), Thomas Szasz, Robert Castel e, sobretudo, Michel Foucault.

Robert Castel (1987) propõe uma interessante análise do movimento anti-psiquiátrico, a partir de seu vínculo com a contracultura. Segundo Castel, esse movimento fazia parte de uma crítica política mais ampla. O “desmascaramento” da psiquiatria teria ocorrido num momento em que a crítica política mudava de foco, deixando de lado os grandes temas clássicos da esquerda (luta de classes, operariado etc.), para centrar-se nos temas da vida íntima e do cotidiano (sexualidade, autoridade na família) e na defesa das chamadas minorias. No lugar do proletário explorado, entra o marginal excluído (englobando as mulheres, os homossexuais, os índios e, *last but not least*, os doentes mentais). A idéia de libertação se interioriza. A contracultura é antes de tudo libertária e batalha contra todas as formas de opressão do indivíduo. A leitura “psi”, bem ou mal, é uma aliada nessa luta, já que pode ajudar na “desrepressão” dos afetos, da sexualidade, na luta pela igualdade (entre os gêneros, raças etc) e contra a “hipocrisia” da família burguesa tradicional. Num primeiro momento, portanto, a visão de mundo psicologizante (e psicologizada) pode ser vista como aliada do movimento anti-psiquiátrico e da crítica promovida pelas ciências sociais. Temos aí um duplo movimento: crítica acirrada da psiquiatria (repressora, enclausuradora), aliança (até certo ponto) com determinadas leituras “psi” a favor da liberação do indivíduo².

Antes de prosseguir, é necessário esclarecer que o *boom* “psi” dos anos 70 foi sobretudo um *boom* psicanalítico. Consumia-se psicanálise, falava-se “psicanalês”, o mundo das relações pessoais era interpretado em termos psicanalíticos. Outras práticas e teorias psicológicas já despontavam no “mercado terapêutico”, mas a psicanálise permanecia como referência - seja negativa (no caso das práticas que se afirmavam a partir de uma crítica ao “intelectualismo” e ao “elitismo” do tratamento psicanalítico), seja positiva (práticas que propunham uma terapia de “base psicanalítica” ou francamente inspirada na psicanálise)³.

Há, então, um primeiro momento de “lua de mel”, em que diversos profissionais e intelectuais do campo “psi” – críticos da psiquiatria (e da psicanálise) tradicionais – lançam mão da literatura sócio-antropológica e/ou anti-psiquiátrica (em especial da obra de Foucault), voltando-se para uma discussão do espaço “psi” a partir de sua dimensão socio-cultural⁴.

Dentre as questões que eram problematizadas estavam: a difusão da psicanálise e outras teorias ou práticas “psi”; a medicalização/psiquiatrização do social; o atendimento psicológico às classes populares; a demanda por atendimento “psi”; de um modo geral, a história das práticas “psi”.

Havia, nesse momento, grande troca, intercâmbio e convivência entre os intelectuais do campo “psi” e os cientistas sociais⁵. Do lado da antropologia, o Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional é o pólo central desse intercâmbio. As pesquisas em torno de camadas médias acabam lidando (com maior ou menor ênfase) com a psicologização dos estratos médios das grandes metrópoles brasileiras. Essa questão se articula a outra, mais ampla, inspirada pela obra de Louis Dumont (ao qual se juntavam outros autores, como Simmel e Foucault), relativa às relações entre a psicanálise (e sua difusão) e a ideologia individualista. As figuras mais importantes para essa discussão são, além do próprio Gilberto Velho, Sérvulo Figueira e, mais tarde, Luiz Fernando Dias Duarte⁶.

Pouco a pouco se estabelece a seguinte equação: modernização/individualização/psicologização. De um lado as camadas médias, mais modernizadas, mais individualizadas e, portanto, mais afeitas ao discurso "psi". De outro, as camadas populares, menos modernizadas, menos individualizadas e, por isso, menos permeáveis ao discurso "psi". A partir de tais questões uma discussão de fundo permeava o campo que então se construía: até que ponto e em que sentido se podia falar em modernização/individualização no Brasil? Quais as peculiaridades da psicologização em terras brasileiras?

Pouco a pouco, a aparentemente duradoura aliança entre "psis" e cientistas sociais vai se desfazendo. O que para o antropólogo era uma visão crítica acerca da sua própria cultura, para os profissionais do campo "psi" tratava-se, na verdade, de uma visão crítica acerca de determinadas práticas, constituindo-se em uma das muitas disputas internas ao campo. Nesse sentido, as críticas empreendidas – para além do seu potencial propriamente crítico – tinham também como objetivo um re-arranjo do campo "psi". Entre outras coisas, um deslocamento dos centros de poder e legitimidade. Para um antropólogo, tratava-se de efetivamente relativizar a leitura "psi" (especialmente a psicanalítica) enquanto uma *weltanschauung* ou uma cosmologia moderna. No caso dos habitantes do mundo "psi", a relativização empreendida pela leitura histórico-sócio-antropológica teria limites muito claros.

Faz-se necessário aqui apontar: (1) para uma diferença entre dois tipos de *métier*, o do antropólogo e o do psicanalista e (2) para as disputas internas ao campo "psi". Iniciamos com o primeiro ponto.

Para o antropólogo, o fato da relativização não impede a crença ou mesmo a imersão em determinada *weltanschauung*. Faz parte do exercício antropológico o distanciamento de si e de sua própria cultura, sem que isso implique seja um desenraizamento radical, seja uma negação dos pressupostos que sustentam suas crenças. É premissa básica da antropologia a impossibilidade de transcender o tempo e o contexto sócio-cultural em que se vive. Mas é certo que um certo descompromisso com a prática, somado à relativização, leva a um modo um tanto *blasé* de ver o mundo. Fabrica-se aí um olhar desencantado e que desencanta. Somos capazes de ver – ou devemos ver – o travesti, o pai de santo, a "dondoca" do Leblon, a garota de programa, o surfista, o menino de rua, com o mesmo grau de aproximação (ou distanciamento) e o mesmo respeito pela diferença. Não cabe aí nem julgamento, nem adesão. Não se trata necessariamente de descrever, mas de aceitar como legítima toda crença e não apenas aquela em que se foi levado a acreditar. Essa seria a ética da antropologia – a afirmação e a aceitação da diferença. No caso do antropólogo, então, é possível dizer que sua adesão é a um certo modo de olhar o mundo, próprio da antropologia. Não é necessariamente a uma teoria, a um pai fundador, a uma crença específica⁷.

No caso dos profissionais "psi", a questão é bem outra. Lidarei mais especificamente com os psicanalistas, que foram os grandes interlocutores em todo esse processo. Neste caso, o grau e o tipo de adesão exigidos são bastante peculiares. A psicanálise (como outras doutrinas "psi"), pelo próprio modo como se dá o recrutamento e a transmissão da arte de psicanalisar, acaba exigindo um grau de adesão próximo ao da conversão religiosa.

Desde seus primórdios, a psicanálise não se constituiu oficialmente enquanto profissão. A formação do analista se deu (e se dá) fora das instâncias oficiais de consagração (escola, faculdade etc.), embora nelas possa se apoiar. É uma formação que independe de reconhecimento oficial (como exige qualquer outra profissão bem estabelecida) e se calca inteiramente na autorização dos próprios pares. Essa autorização pode ser mais, ou menos burocratizada; mais, ou menos ritualizada; pode depender de condições mais, ou menos objetivas; pode até exigir determinados títulos escolares

prévios. Seja qual for o tipo de exigência ou o grau de burocratização da formação, de fato todo candidato ao título de psicanalista tem que se submeter, como condição *sine qua non* de acesso ao título, a uma análise pessoal. Ou seja, faz parte da própria formação, do tornar-se psicanalista, essa relação absolutamente pessoal com um outro profissional – na qual a biografia pessoal, a construção de um relato sobre si mesmo, um desvelamento de si e até um certo grau de sofrimento estão em jogo. A descoberta da profissão (ou do ofício) vem junto com um escrutínio de si, com uma auto-descoberta. De tal modo que identidade e profissão/ofício ficam inteiramente colados. Essa passagem pela análise pessoal (muitas vezes é a análise que leva à formação, à descoberta da vocação) distancia a psicanálise das demais profissões ou ofícios e a aproxima de uma conversão religiosa⁸.

O estilo personalizado da formação analítica – por mais que a famosa International Psychoanalytical Association (IPA) o tenha burocratizado – atravessa toda a história da psicanálise. A começar pela relação entre Freud e seus discípulos, marcada por rupturas, dissidências, rancores e ressentimentos. A história posterior do movimento psicanalítico é, sabemos, também uma história de dissidências mais, ou menos marcadas; mais, ou menos traumáticas.

Não há instâncias oficiais de consagração através das quais se exerça o monopólio da transmissão e do controle do título (de psicanalista) - quando digo oficiais, digo reconhecidas pelo Estado, com existência legal⁹. Nesse sentido, além do controle e do monopólio do título e de sua transmissão serem objeto de acirradas disputas, um psicanalista tem muito menos possibilidades de apresentar algum grau de cinismo (ou distanciamento) com relação à sua prática do que um médico, um advogado ou um engenheiro. Ele não tem uma “carteirinha” ou um diploma de psicanalista. Ele é psicanalista pela adesão a uma “causa”, a uma crença fundamental acerca do ser humano. Ele deve demonstrar continuamente sua adesão a essa causa e a essa crença, sob pena de ser acusado de “não ser psicanalista”.

É evidente que um analista de uma sociedade filiada à poderosa IPA tem mais “carteirinha” do que um analista da Letra Freudiana, por exemplo, sem qualquer filiação internacional. Ainda assim, todas as sociedades “não-oficiais”, por sua própria escolha da não-oficialidade, acusam os analistas da IPA de não serem verdadeiramente psicanalistas (exatamente porque têm uma compreensão “burocratizada” do controle da transmissão do título) e acusam as sociedades filiadas à IPA de deturparem o “legado freudiano”. O que acaba tendo uma reação de retorno sobre as próprias sociedades “oficiais”, que se verão obrigadas a um *aggiornamento* sob pena de perder clientes para seus cursos de formação, isto é, se verão também obrigadas a discutir o que é a verdadeira psicanálise e a reafirmar sua adesão à causa e à crença básicas.

Vamos à segunda razão pela qual a lua-de-mel entre cientistas sociais e psicanalistas se desfez, que tem a ver com a própria constituição do campo "psi" naquele momento.

A psicanálise carioca tem como peculiaridade o fato de ter sido, desde cedo, monopolizada pelo *establishment* psiquiátrico. Os médicos psiquiatras - que fundaram as primeiras sociedades de formação, no início dos anos 50 - conseguiram construir um monopólio do controle e da transmissão do título de psicanalista, sem abrir mão da ampla difusão da psicanálise entre as demais profissões do campo da saúde¹⁰.

Nos anos 70, a intensa difusão social da psicanálise leva a um impasse. As sociedades “oficiais”, filiadas à IPA, detinham o monopólio da legitimidade da prática psicanalítica. Ao mesmo tempo, um conjunto muito grande de novos “convertidos” (por causa mesmo da difusão intensa), que não possuíam o requisito burocrático básico exigido pelas

sociedades “oficiais” – não eram médicos – pressionavam pela quebra do monopólio dessa legitimidade. A crítica proporcionada seja pela leitura sócio-anropológica, seja pelos autores “anti-psiquiátricos”, era uma arma nessa disputa. Criticava-se uma psicanálise ingênua, adaptadora, despolitizada, que desconhecia seus pressupostos históricos e sócio-culturais e que, por isso, era autoritária (e não libertária).

Essa disputa sendo, na verdade, interna ao campo, acaba, por isso mesmo, se resolvendo internamente. A entrada do discurso lacaniano no campo psicanalítico carioca, a partir dos anos 80, proporcionou aos convertidos não-médicos um modo extremamente eficaz de construir uma contra-legitimidade anti-burocrática e anti-oficial¹¹. O viés lacaniano propugnava por uma volta ao texto fundamental, aos pressupostos fundamentais, cobrando uma adesão irrestrita à causa e uma crença refundada. O monopólio de legitimidade das sociedades “oficiais” é quebrado¹². Ao mesmo tempo, as ciências sociais deixam de interessar. Mais que isso, o próprio discurso antropológico, por exemplo, é passível de retradução por uma psicanálise refundada. Hoje em dia, os mesmos profissionais “psi” que, antes, lançavam mão das teorias sociológicas ou antropológicas para tentar demonstrar os limites de uma leitura ou de uma *weltanschauung* psicanalítica (ou psicológica) lançam mão da teoria lacaniana para demonstrar que a cultura (o grande Outro) já está inscrita na teoria e na prática psicanalíticas desde sempre. Não é possível, por isso, apontar a origem social/cultural do cliente como fator que impeça ou dificulte uma análise. Também não é possível apontar qualquer relação entre a teoria psicanalítica e o individualismo, já que aquela pressupõe “a negação das certezas egóicas”, afirmando que “o eu é uma ilusão”. Todas as discussões em torno da dicotomia indivíduo/pessoa deixam de fazer sentido para a psicanálise refundada¹³.

Se a “lua de mel” entre os “enfeitados” da psicanálise oficial e a antropologia chegou ao fim, um outro conjunto de profissionais “psi” manteve um razoável grau de diálogo com os antropólogos. Refiro-me aos profissionais que trabalham no campo da psiquiatria - psiquiatras ou não - pretendendo uma visão crítica e política da prática psiquiátrica, vinculados ao movimento da chamada “Reforma psiquiátrica”. Estabeleceu-se, a partir desse diálogo, todo um campo de estudo e pesquisa que se convencionou chamar de “Saúde Mental”, em que teorias e métodos antropológicos são amplamente utilizados a partir do seu potencial de crítica às instituições estabelecidas, às formas usuais de representação da doença mental, etc. Não se trata aí, é bem verdade, de uma leitura antropológica do mundo “psi”, mas do modo como a leitura antropológica pode, sem trair sua ética - que prevê sempre o estranhamento (e o desencantamento) - sustentar uma prática crítica e transformadora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTEL, Robert - *A Gestão dos Riscos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.
- COIMBRA, Cecília - *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi do Brasil do “milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.
- DUARTE, Luiz Fernando D. - *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/CNPq, 1986.
- DUARTE, Luiz Fernando D. - “Três ensaios sobre pessoa e modernidade”. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n.41 (nova série), 1983.
- FIGUEIRA, Sérvulo A. (org.) - *Psicanálise e ciências sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.

- FIGUEIRA, Sérvulo A. - *O contexto social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- FIGUEIRA, Sérvulo, A. (org.) - *Sociedade e doença mental*. Rio de Janeiro: Campus, 1978.
- FIGUEIREDO, Ana Cristina - *Estratégias de difusão do Movimento Psicanalítico no Rio de Janeiro 1970-1983*. Dissertação de Mestrado: PUC-RJ, 1984.
- ROCHA, Gilberto - *Psicanálise e Psiquiatria - uma introdução epistemológica ao surgimento da psicanálise no Brasil*. Dissertação de Mestrado: PUC-RJ, 1983.
- RUSSO, J. A. - *O corpo contra a palavra - as terapias corporais no campo psicológico dos anos 80*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.
- RUSSO, Jane A. - "A difusão da psicanálise nos anos 70, indicações para uma análise". Em: RIBEIRO, I. (org) Sociedade Brasileira Contemporânea - Família e Valores. São Paulo: Edições Loyola, 1987.
- RUSSO, Jane A.- "O lacanismo e o campo psicanalítico no Rio de Janeiro". Em: ROPA, D.(org) Anuário Brasileiro de Psicanálise. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1991.
- VELHO, Gilberto - *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

* Professora do IMS/UERJ; doutora em Antropologia Social; pesquisadora do CNPq.

¹ Referimo-nos sobretudo aos trabalhos de Howard Becker e de Erving Goffman.

² Para uma análise mais detida dessa questão, ver Russo (1987).

³ Sobre as terapias alternativas à psicanálise e sua expansão no cenário cultural carioca, ver Russo (1993) e Coimbra (1995). Ver também Castel (1987) para uma análise do estreito vínculo entre o *boom* alternativo e a difusão da psicanálise.

⁴ Entre os autores mais importantes desse movimento é possível citar Jurandir Freire Costa e Sérvulo Figueira.

⁵ Como exemplo desse intercâmbio é possível apontar o II Congresso da APPIA (Associação de Psiquiatria e Psicologia da Infância e da Adolescência do Rio de Janeiro), de 1976, e o I Congresso Brasileiro de Psicanálise, Grupos e Instituições, promovido pelo IBRAPSI (Instituto Brasileiro de Psicanálise, Grupos e Instituições) em 1978.

⁶ Ver Velho (1981), uma coletânea de trabalhos do final da década de 70; Figueira (1978, 1980 e 1981, sendo este último a publicação de sua dissertação de mestrado, defendida em 1978) e Duarte (1983 e 1986).

⁷ Essa discussão é, inegavelmente, simplificadora, já que estou deixando de lado os pressupostos epistemológicos que norteiam as diferentes "escolas" e teorias antropológicas. Justifico tal simplificação pela necessidade de comparar os dois *métiers* de forma ampla e genérica.

⁸ Uma ressalva torna-se necessária. A vinculação do trabalho a uma vocação foi, segundo o estudo clássico de Weber sobre a ética protestante, um dos pilares do capitalismo ocidental moderno. Ao perder sua conotação religiosa, a vocação passou cada vez mais a se referir à interioridade e ao modo de ser de cada um. Neste sentido, qualquer ofício ou profissão poderá (ou deverá) manter um forte vínculo com a identidade daquele que o exerce. O que tento demonstrar aqui é que o ofício de psicanalista possui peculiaridades que o singularizam frente aos demais.

⁹ Cursos universitários, associações de classe como a Ordem dos Advogados do Brasil ou instâncias de controle como os conselhos regionais e federais.

¹⁰ Sobre isso, ver Figueiredo (1984) e Rocha (1983), entre outros.

¹¹ Sobre isso, ver Russo (1991).

¹² Toda a história da quebra desse monopólio está extremamente resumida. Para um relato circunstanciado, ver Figueiredo (1984).

¹³ Jurandir Freire Costa, um dos autores importantes do primeiro momento apontado no texto, neste segundo momento passa a utilizar como fundamento teórico para uma abordagem diferenciada da psicanálise a filosofia neo-pragmática, distanciando-se, nesse sentido, da releitura lacaniana.