

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

**RELIGIOSIDADES E PSICANÁLISE:
UM ESTUDO CLÍNICO**
EDUARDO PACHECO SANTOS

Porto Alegre

2019

EDUARDO PACHECO SANTOS

RELIGIOSIDADES E PSICANÁLISE:
UM ESTUDO CLÍNICO

Trabalho apresentado como requisito parcial para a
conclusão do curso de graduação em Psicologia pela
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Sandra Djambolakdjian Torossian

Porto Alegre

2019

Agradecimentos

Juntados, uns galhos quebrados fazem jangada.

(minha resposta à professora Simone Moschen,
que, em uma aula-experiência,
nos convidou a resumir esta graduação em 6 palavras)

Entre minhas recordações mais remotas e mais aconchegantes, estão os dias em que assistia com minha mãe a programas de entrevistas na televisão.

Enquanto assistíamos àquelas pessoas narrarem suas histórias, eu testemunhava minha mãe questionar a si mesma como ela e as pessoas que com ela conviviam afetavam umas às outras - assim, entre as histórias contadas por artistas, atletas e cientistas, ouvia narrativas sobre nossas e nossos familiares ou sobre trabalhadoras e trabalhadores de Esteio.

Naqueles mesmos dias, quando meu pai e eu conversávamos sobre as inquietações dos meus primeiros encontros e desencontros mais corriqueiros, a resposta que eu recebia costumava ser algo que guardo resumido em umas poucas palavras suas: "*tu tem que tentar entender ela/ele*".

À Rejane e ao Gilberto, agradeço a vontade de escutar, que leguei de ambos.

Aos meus demais familiares, agradeço o amparo.

À Pamela, a pessoa mais amável que já conheci, do abraço mais aconchegante e da perspicácia mais inquietante, agradeço a melhor interlocução e a dedicação que recebi.

À Ana Elisabeth, agradeço a acolhida e a sustentação.

Ao Maximiliano Bier, que acompanhou a composição da minha decisão profissional de que mais gosto - *então tu serás um clínico?* -, agradeço a responsabilidade e o respeito que sempre percebi em seu trabalho.

Agradeço também a Camila Noguez, Carlos Kessler, José Longo, Luciane de Conti, Luiz Staudt, Manoela Petersen, Márcia Pedruzzi, Mariana Betts, Marília Jacoby, Rebeca Vieira, Simone Cohen, Tainã Spinato e às e aos colegas de graduação que me acompanharam no início dos percursos em psicologia e em psicanálise.

Agradeço à Sandra Torossian, que me orienta com generosidade.

Sobretudo, agradeço à Nyimbo¹.

¹ O nome foi alterado.

Convidar e boiar

Questões preliminares

*Quero saber se podes te sentar com a dor, minha ou tua,
sem te mexeres para escondê-la, ou diminuí-la, ou tratá-la.*

*Quero saber se tu podes estar com a alegria, minha ou
tua, se podes dançar com selvageria e deixar o êxtase te
preencher dos pés à cabeça, sem nos alertar para sermos
cuidadosos, sermos realistas ou lembrarmos as limitações
de sermos humanos.*

(...)

*Não me interessa quem tu conheces, ou como vieste até
aqui. Quero saber se tu ficarás no meio do fogo comigo e
não vais encolher.*

(Oriah Mountain Dreamer, 1999)

Não consigo me abrir - as quatro palavras enunciadas por Nyimbo¹ como prólogo, ao início da primeira sessão em que a escutei, guardam a origem da reflexão cujo princípio registro neste *estudo clínico*. A respeito da estrutura assim denominada - *estudo clínico* -, guardei para um momento adiante algumas poucas palavras que esboçam uma descrição.

Se será dança ou se será andança um passo qualquer que irrompeu da paragem, serão os gestos vindouros que mostrarão. Assim, quaisquer entrevistas preliminares compõem ou não compõem uma análise de acordo com os encontros que vêm ou não vêm sucedê-las. Da mesma forma, as questões que disponho agora, por mim denominadas *preliminares*, integram um *estudo clínico* à medida que este delas derivou-se.

Como clínico que escuta e escreve arrimado ao paradigma psicanalítico, encontrei na obra de Sigmund Freud o postulado que funda essa clínica: para a escuta do inconsciente, à *associação livre*, a ser vivenciada por cada analisante, une-se a *atenção equiflutuante*, a ser sustentada por cada clínico que se ocupa da posição de analista. “Como se vê, a prescrição de lembrar tudo em igual medida é a contrapartida necessária de exigirmos do analisando que conte tudo que lhe ocorre, sem crítica ou seleção” (Freud, 1912. p. 66). Compõe-se assim o dispositivo primordial de escuta psicanalítica.

Apresentamos a ele [o analisante] esta regra desde o início: "Mais um detalhe, antes de começar. A sua narrativa deve diferenciar-se em um ponto de uma conversa comum. Enquanto normalmente e com razão procuraria achar o fio da meada no contexto geral da sua narrativa, rechaçando todas as ocorrências e pensamentos adjacentes para não se perder em digressões, proceda de outro modo aqui. Você observará que lhe ocorrerão vários pensamentos que você quer rechaçar com certas restrições críticas. Você ficará tentado a dizer a si próprio: isto ou aquilo não vem ao caso, ou é absolutamente sem importância, ou não faz sentido e por isso não precisa ser dito. Nunca ceda a essa crítica, diga-o mesmo assim, justamente porque você sente uma rejeição diante disso. A razão dessa prescrição - na verdade, a única que você deverá seguir - você conhecerá mais tarde e aprenderá a entendê-la. Portanto, diga tudo o que lhe passa pela mente. Comporte-se, por exemplo, como um viajante sentado à janela do trem que descreve para quem está dela mais afastado, do lado de dentro, como a paisagem vai mudando diante de seus olhos. E, por fim, nunca se esqueça de que você prometeu sinceridade plena, e nunca passe por cima de algum fato só porque por algum motivo essa informação lhe é desagradável." (Freud, 1913. pp. 97-8)

Portanto, diante de Nyimbo, cabe evocar *tudo o que lhe passa pela mente*, com ênfase àquilo que, segundo sua crítica, *não vem ao caso ou é absolutamente sem importância ou não faz sentido*. Cabe convocá-la à *sinceridade plena*. Mas Nyimbo não consegue se abrir. Ainda que se possa contrapor que, quando Nyimbo o diz, sua enunciação sutilmente inaugura o que poderia ser qualificado como uma abertura, quaisquer considerações a respeito dessa suposta contradição serão por mim proteladas. Por ora, sublinho que Nyimbo alega indisponibilidade à associação livre. Confidencia uma condição que obstaría ou, ao menos, ameaçaria obstar não um ou outro enunciado, mas a enunciação em si.

Uma vez que me disponho à escuta do sujeito do inconsciente, ante ao empeco declarado por Nyimbo, resta a mim recordar a natureza ética do objeto de minha escuta. Quando Lacan assevera que o estatuto do inconsciente, tão frágil no plano ôntico, é ético (Lacan, 1937. p. 37), ele defende que o objeto da psicanálise, mais que em um ente, consiste em uma relação entre entes, relação entre significantes. Tal relação irromperia - seja em sonhos, atos-falhos, lapsos ou ditos espirituosos - como descontinuidade.

A descontinuidade, esta então a forma essencial com que nos aparece de saída o inconsciente como fenômeno - descontinuidade, na qual

alguma coisa se manifesta como vacilação. Ora essa descontinuidade tem esse caráter absoluto, inaugural, no caminho da descoberta de Freud, será que devemos colocá-la - como foi em seguida a tendência dos analistas - sobre o fundo de uma totalidade?

Será que o *um* é anterior à descontinuidade? Penso que não, e tudo que ensinei esses últimos anos tendia a revirar essa exigência de um *um* fechado, miragem à qual se apega a referência ao psiquismo de envólucro, uma espécie de duplo do organismo onde residiria essa falsa unidade. Vocês concordarão comigo em que o *um* que é introduzido pela experiência do inconsciente é o *um da fenda, do traço, da ruptura.* (Lacan, 1964. p. 30)

Concebido então o inconsciente, não como ente que jaz pronto em seu esconderijo, mas como fenômeno constituído quando de sua própria manifestação, como fenômeno que se engendra quando se faz saber, distanciam-se as atribuições do clínico da mera incumbência de desvela-lo, de desenreda-lo, e aproximam-se estas da responsabilidade de proporcionar, ao analisante, condições de fala que propiciem que o inconsciente irrompa, que oportunizem que este seja, não desenredado, mas sim enredado.

Antônio Quinet atenta à questão em seu livro *As 4 + 1 Condições de Análise*:

É o analista com seu ato que dá existência ao inconsciente, promovendo a psicanálise no particular de cada caso. Autorizar o início de uma análise é um ato psicanalítico - eis a condição do inconsciente cujo estatuto não é, portanto, ôntico, mas ético, pois depende desse ato do analista. (Quinet, 1991. p. 8)

Cabe advertir que a incidental, mas não rara, consideração do ato psicanalítico como a mera transição da poltrona ao divã seria a redução de um processo ao seu corolário.

Assim, rebenta a pertinência, para a reflexão em curso, das proposições de Emmanuel Lévinas (1961), que defende a *alteridade radical*. Segundo o filósofo, a ética antecederia a ontologia, uma vez que as relações (objeto da ética) entre os entes (objeto da ontologia) os engendram, ou seja, engendram o que é. Portanto, a relação com a alteridade constituiria tanto o que é o outro quanto o que é o sujeito.

Tal perspectiva é proposta por José Célio Freire (2003) aos serviços de psicologia como meio de se “estar a serviço do outro que nos procura para poder assisti-lo em seu devir-outro e escutar sua alteridade” (p. 14). Ao

ponderar sua proposição, sublinho que, se há controvérsia - da qual por ora declino - a respeito das relações estabelecidas entre o escopo de suas considerações (os serviços de psicologia e, no limite, as psicologias) e o da presente reflexão (a psicanálise), resta flagrante que o desígnio da proposta reproduzido acima é rigorosamente pertinente a esta última.

Encontro relevância na consideração da radicalidade da alteridade, proposta por Lévinas, sobretudo porque em sua asserção vislumbro uma contraposição a uma conduta que sonega a responsabilidade de proporcionar, ao analisante, condições de fala que propiciem que o inconsciente irrompa. Refiro-me à responsabilização exclusiva de analisantes por suas não adesões a processos clínicos, bem como por suas evasões a estes. Aqui, com apelo à paciência de quem acompanha esta reflexão, permito-me uma breve digressão com intuito de esclarecer a que responsabilização aludi.

No decorrer de minhas experiências de estágio e de extensão vinculadas à Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS, durante discussões clínicas a respeito de processos clínicos interrompidos, testemunhei reiterarem-se alegações que enfatizam a parcela de responsabilidade imputável a pacientes por essas cotidianas interrupções. Embora atentar a este aspecto exerça uma função de abrandar a angústia de terapeutas que iniciam seu percurso na clínica, a frequência com que se recorre a esta simplificação sugere algum grau de leviandade, ou mesmo negligência, para com a questão, reduzida assim ao estatuto de trivialidade. Defendo, em oposição, que nos indaguemos como cada intervenção, mas, sobretudo, como a psicanálise, nas condições de método clínico e de corpo teórico, contribui para a interrupção de processos clínicos incipientes.

Pesam contra essa posição asserções que arrisco condensar sob um aforisma de Lacan: "o psicanalista só se autoriza de si mesmo" (Lacan, 2003. pp. 311-2). De tal excerto da *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*, publicada em *Outros Escritos*, derivam incontáveis construções teóricas, sobretudo a respeito do passe de analisante a analista. Entretanto, o evoco em uma acepção menos usual. O faço para admitir que supõe-se que o processo psicanalítico ao qual submeteu-se cada clínico que venha a sustentar a posição de analista lhe tenha propiciado experienciar que, em última instância, a ele só cabe conceber a si mesmo como autor ou

autoridade de si mesmo e que, assim, tal processo lhe tenha impulsionado a abdicar de intentar-se autor ou autoridade sobre outro sujeito. Supõe-se, outrossim, que o mesmo processo lhe tenha oportunizado abdicar de outorgar ao Outro autoridade ou autoria sobre si. Uma vez que a psicanálise se dispõe à transmissão de tal desalienação, restaria incoerente, ou ao menos inconsistente, imputar ao clínico a interrupção ou a continuidade de um processo levada a cabo pelo analisante. Ademais, espera-se que o clínico conheça e reconheça a natureza equívoca de qualquer comunicação, a inevitabilidade do mal-entendido. Portanto, não lhe seria imputável a atribuição de garantir a eficácia de um convite à fala.

Entretanto, por ora, cabe apenas elucidar que o que interrogo é a responsabilidade pertinente à psicanálise e, no limite, ao analista, concebido como posição, e não ao clínico, este concebido como o sujeito que se ocupa de sustentar a posição de analista. Ou seja, questiono como os dispositivos psicanalíticos poderiam estar inibindo a fala, ou ao menos deixando de desinibi-la, e obstando a irrupção e a escuta do inconsciente.

À guisa de conclusão destas considerações preliminares, recordo que Freud, exortando à construção de um “rapport razoável”, defendeu que “o primeiro objetivo do tratamento permanece o de atrelá-lo [o paciente] à terapia e à pessoa do médico” (1913. p. 101).

Pois, se o desejo do analista é bem especificado como o desejo de que o sujeito vá levar seu desejo para outra parte, o desejo de que ele venha me fazer o relato de sua aventura o contradiz inteiramente. E, no entanto, não acredito que qualquer análise possa ser feita sem uma pitadinha deste desejo. Esta é uma das aporias da psicanálise. (Bataille, 1988. p. 15)

Assim, das prescrições de associação livre e atenção equiflutuante, decorrem aqueles que entendo serem os desígnios primordiais do clínico no exercício da psicanálise: promover condições favoráveis à fala, ou seja, convidar e encorajar o sujeito à prosa, com convite verdadeiramente acolhedor; e ativamente não saber, ou seja, nutrir a curiosidade e a concepção da própria insciência a respeito do sujeito que se enuncia, da própria ignorância a respeito da fala que responderá ao convite e, assim, deixar a escuta à deriva, ao sabor da fala do sujeito - boiar.

Portanto, como convidar? Como boiar? Destas duas interrogações derivam as demais que tecem este estudo clínico.

Estudo Clínico

Metodologia

Os senhores sabem que nunca nos orgulhamos da completude e do fechamento do nosso saber e de nossas habilidades; estamos sempre dispostos, tanto antes quanto agora, a admitir a incompletude do nosso conhecimento, a aprender coisas novas e mudar em nosso procedimento aquilo que pode ser substituído por algo melhor.

(Freud, 2017, p. 191)

Estudo clínico é o conceito cunhado por Ricardo Rodulfo (2004) para designar sua proposta metodológica. O autor combate a redução da experiência clínica ao estatuto de exemplo, à condição de alegoria de constructos teóricos. Em oposição, propõe que, para trabalhar psicanaliticamente um material, se assuma como princípio a vivência clínica e que, então, se interpele a teoria, sem eximir esta das contestações advindas daquela, “desdobrando perguntas, material depois de material, sem resposta imediata” (Rodulfo, 2004. p. 32).

Um conceito é exatamente igual a um brinquedo, para utilizá-lo deve-se poder quebrá-lo, deve-se poder sujá-lo, perder o respeito por ele. (Rodulfo, 1990. p. 48)

Disto derivam fluxos e refluxos sinuosos de perguntas e respostas que caracterizam este modo de pensar e de comunicar a clínica psicanalítica.

Sinuosidade é uma palavra que convém como poucas ao estudo clínico e a toda escrita propensa a se manter fiel e o mais próxima possível à psicanálise, não só como *método*, mas, de modo mais abrangente, como *atitude*. (Rodulfo, 2004. p. 32)

O *estudo clínico* que lê e flui da narrativa a seguir, registro de fragmentos da experiência que me atravessou durante o estágio que vivenciei no contexto da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS. Para redigi-lo, acolho também as notas do pedagogo Jorge Larrosa Bondía sobre a experiência e o saber de experiência, o que ampara a imanente e explícita subjetividade da narrativa.

A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. (Bondía, 2002. p. 21)

Abertura

Narrativa de experiência

Não consigo me abrir - confidenciou Nyimbo, como se a sessão, a primeira em que a escutei, ainda estivesse por começar. Gosto de guardar os momentos de chegada e de partida das pessoas que escuto, porque vez ou outra se distinguem dos demais, como um dedo de prosa no refúgio dos bastidores difere do discurso ensaiado que se expõe no palco. Outrossim, o prelúdio dá muito a conhecer da composição que abre.

Nesta Clínica, a de Atendimento Psicológico da Ufrgs, o acolhimento às pessoas que chegam em sofrimento se dá por meio das *entrevistas iniciais (eis)*, uma invenção inspirada nas *entrevistas preliminares* propostas por Lacan - estas, por sua vez, fundamentadas no *tratamento de ensaio* concebido por Freud. De suas antecessoras, as *eis* diferem, sobretudo, porque as pessoas que as atravessam e encontram indicação de prosseguirem em processo clínico são encaminhadas e, assim, passam a ser atendidas por outra ou outro terapeuta.

Durante aquela sessão, Nyimbo recordou suas entrevistas iniciais. Havia falado, enquanto as percorria, sobre uma presença comum a muitos de seus sonhos: uma *menina*, de *cabelos lisos e longos*, de *pele bem branquinha*, de *camisola branca*, sempre a observava, *triste, decepcionada*. Trouxe-me, então, a interpretação que havia recebido da mãe de santo que costumava consultar: os sonhos revelavam alguém que rogava por ajuda a Nyimbo. Embora lhe amedrontasse aquela interpretação, lhe inquietava mais outra hipótese, concebida em análise: *a menina sou eu!*

De quando em quando, Nyimbo mergulhava a noite no que considerava ser muito álcool e amanhecia chorando. Depois, muito se esquecia desses episódios, por ela nomeados *crises*. De uma das crises, embora não lembrasse, lhe contaram que havia bradado contra a mesma sacerdotisa, enquanto esta realizava um ritual de limpeza em sua casa - *a menina não quer ficar sozinha! ela só não quer ficar sozinha!*

O desejo denunciado pela menina do sonho a assustou; sempre pensara em nunca casar e nunca ter filhos - *e se agora eu quiser? e se eu me decepcionar?*. Assim findou a primeira sessão.

Cada enunciado posto ao longo daquele primeiro encontro desdobraria-se ao decorrerem os posteriores. A relação de Nyimbo com o álcool se revelaria análoga a muitos de seus relacionamentos: uma alternância entre abstenção e sujeição, com escassa gradação entre absolutos *não* e *sim*, quase sem dosagem. O contraste entre sua pele negra e a pele da menina sonhada se mostraria marca do racismo impingido sobre a analisante desde o tempo de suas primeiras memórias. A camisola branca vestida pela menina decepcionada cobria sentimentos de sujidade e de devassidão que viriam a ser desvelados. Seu comentário sobre não conseguir se abrir, bem como um gracejo seu sobre ser muito incisiva, guardavam a história do desespero que a levava a abrir seus braços com incisões de um bisturi comprado para a faculdade. Cada menção que compõe essa enumeração, que sequer se pretende exaustiva, inspira reflexões que, uma a uma, transbordariam este registro.

Entretanto, sublinho duas declarações de Nyimbo, aquelas em que deitam raízes as interrogações impulsoras deste estudo clínico. São elas as suas palavras iniciais - *não consigo me abrir* - e a apresentação de sua arauta onírica - *uma menina, de cabelos lisos e longos, de pele bem branquinha, de camisola branca, triste, decepcionada*.

Destas palavras derivo e conto, nas páginas próximas, algumas das histórias que me conduziram às minhas interrogações. São meros vestígios de uma travessia que já conta dois anos. Não se atreverão essas poucas histórias a tentar contar quem é Nyimbo, que não somente muito as excede, mas também, por vezes sem conta, muito as contradiz. Se dirão algo sobre ela, não dirão mais do que um pouco de como ela marca a quem as guarda aqui.

Entranhas

Sonho de Nyimbo

No sonho, as coisas eram coloridas e claras.

Lá estavam muitas pessoas.

Nyimbo sentiu os dedos de suas mãos afundarem em seu abdome. Ao olhar, abismou-lhe a lesão imensa que a rompia ventre acima, até pouco aquém do coração - uma incisão que jazia sem sutura, mas não doía.

Diante de si, encontrou seu útero e parte de seu intestino. Supôs que os havia removido. Seu útero trazia um corte do colo ao fundo que expunha o interior - vermelho, de um vermelho inflamado. Sabia não ser sangue.

Pendurou os dois órgãos; resolveria em outro momento. No entanto, decidiu procurar alguém de seu curso que pudesse ajudá-la a reintegrá-los a seu corpo.

Enquanto ponderava que reimplantar aquele pedaço de intestino poderia lhe causar alguma infecção, um pensamento lhe desesperou: a parte da víscera que restava dentro do corpo poderia estar ainda aberta, suja, contaminando tudo. Temeu peritonite. Então acordou.

Nyimbo parecia aspirar reassumir partes de si lançadas fora - resgatar possibilidades suas de criação, talvez. No entanto, hesitava. Temia reassimilar o que não passaria de dejetos. A aflição movia sua atenção daquilo que reencontrava para aquilo que restava escondido.

Havia algumas semanas, outras narrativas de Nyimbo vinham concentrando-se em atos voltados a abrir algo delicadamente, apenas o necessário e suficiente, evitando rigorosamente qualquer demasia. Sempre temia acessar ou liberar algo indesejado contido naquilo que era aberto. Contar a história deste sonho, durante mais uma sessão em que mencionara outros cortes, levou Nyimbo a perguntar-me e perguntar-se o que ela queria cortar.

Interior

Sonho de Nyimbo

Nyimbo chegou a uma grande casa branca: paredes, janelas, portas e portão brancos. À entrada, sobre folhas de grama muito verdes, um cão branco.

Algumas paredes da casa, estas feitas de vidro, ensejavam a Nyimbo o vislumbre de seu interior: paredes alvas e móveis claros.

Nyimbo entrou.

O interior era bem diferente do exterior - com paredes e móveis de madeira escura, tão escuro era o interior da casa que, em parte, era invisível.

Cômodo a cômodo, quanto mais escuridão Nyimbo encontrou, mais medo sentiu.

Em contraste, lhe agradou a cozinha, o espaço mais claro e mais aberto.

No andar de cima, de alguns quartos abriu as portas. De dois deles, completamente escuros, as fechou tão logo as abriu. Não entrou.

No quarto mais claro que encontrou, entrou. Fechou a janela e foi para a sacada acordar enquanto conversava com a avó.

Dito o sonho, a convidei a comentá-lo. Nyimbo respondeu-me com uma pergunta: *A casa seria a pessoa - no caso, eu?*

Lugares

Narrativa de experiência

*“Eu sou um corpo
Um ser
Um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação”*
Luedji Luna - Um corpo no mundo (2016)

Por semanas, a voz de Nyimbo testemunhou desalento. Do pranto, minguaava ao murmúrio. Arrastado um tempo, rebentava outra vez uma tristeza ruidosa.

Atravessadas as semanas, aquelas durante as quais sonhara com as entranhas do corpo e da casa e algumas mais, uma inflexão de alívio muito delicado rompeu a tristeza.

Como graduanda, Nyimbo começava a participar da condução de intervenções cirúrgicas. À mesa de cirurgia, vivia tréguas - *por um breve momento, senti algo que não sentia fazia muitos anos: por um momento, um momentinho, eu me senti feliz.* Seus olhos segredavam um pouco envergonhados a alegria que, desusada, embaraçava sua voz.

Naquele tempo, Nyimbo prosseguiu lidando com o sentimento, ainda vasto nela, de ser sem lugar. Aquilo então recuava, amansava, mas a tinha predado, a tinha acuado desde quando menina - *Sempre me senti diferente, estranha. Sinto como se eu não pertencesse a esse lugar, como se não devesse estar aqui.* - *Aqui, esse lugar* foi a casa, a escola, a universidade, a cidade, o país, o corpo...

As histórias a mim contadas por Nyimbo haviam, por muitas vezes, aludido à falta de lugar. Nyimbo a mencionou quando recordou que, menina, não se sabia negra. Naquela sessão, contou que tardou a perceber o contraste entre sua cor, a mesma de sua mãe, e a cor dos avós, que criaram a ambas - diferença calada. Ao fim daquele encontro, ao início da recitação de um sonho, esta soou como prolongamento do que Nyimbo dissera até então - *Só apareço nos lugares, não sei como cheguei.*

Em outro momento, Nyimbo havia contado que certa vez foi à escola, aquela em que iniciou o ensino fundamental, vestindo faceira um broche com uma imagem de São Lucas. A mãe o havia ganhado onde trabalhava. De todos os alunos matriculados àquela instituição privada, apenas outras 5 crianças eram negras. O racismo corria a céu aberto.

Naquele dia, um menino a hostilizou e, apontando para o adereço, tentou ofendê-la: *Macumbeira!*

Perplexa, Nyimbo tentou entender o que fundamentava a violência à qual o menino dava voz. Ponderou que nunca havia demonstrado prática de qualquer religião. Vestiu um broche que lhe parecia bonito, apenas.

Ao escutar Nyimbo, eu colidia com a alteridade nuamente intransponível. Intransponível como esta raramente se faz saber. Dias antes, havia visto seus olhos verterem torrentes duma angústia muito velha, represada. À garganta esgoçada, faltava voz, e os gritos chegavam silentes ao escancarar da boca. Naqueles olhos, berços d'água, eu encontrara solidão como poucas vezes. Só, diante da solidão de Nyimbo, recordara palavras de Irvin D. Yalom que, como um farol, intermitentemente me guiariam a partir de então:

Ouvi muitos pacientes moribundos comentarem que a coisa mais terrível na morte é que ela é um ato solitário. No entanto, mesmo às portas da morte, a disposição de outro alguém de estar completamente presente pode penetrar o isolamento. Como um paciente disse (...): "ainda que você esteja sozinho em seu barco, sempre conforta ver as luzes dos outros balançando por perto". (Yalom, 2016. p. 21)

Durante aquela sessão, a da história do broche, como quem faz um pedido, convidei Nyimbo a enunciar tudo que lhe ocorresse sobre racismo - *nós temos um desafio aqui: num país atravessado por machismo e racismo estruturais, tu estás sendo escutada por um homem branco. Não vamos fazer de conta que isso não nos atravessa. Vamos nos perguntando o que fazer com isso. O que tu tiveres a dizer a respeito é bem-vindo e é muito importante.*

Nyimbo consentiu, mas, como em resposta, narrou outra memória trazida daquela escola. Lá, apesar de seu asseio, lhe diziam *fedida, suja*. Quando conseguiu opor defesa aos abusos, declarou odiar estudar lá. Sua professora de então não ouviu mais que a última declaração. Censurou Nyimbo enquanto a expunha ao restante da turma, expelindo um sermão que

preconizou a suposta raridade da oportunidade que seria estudar em uma escola como aquela.

Nestas palavras, se fez sensível um receio de Nyimbo. Sua professora, a quem cabia acolhê-la e resguardá-la, não apenas não o havia feito, mas também contra ela havia reiterado agressões. A resposta de Nyimbo quando a convidei a compor confiança, a mergulhar em sua vulnerabilidade, a descansar suas defesas, muito gentilmente mostrou que o convite não bastaria.

Feminismo negro

*É fetiche epistemicida omitirmos
clivagens racistas, sexistas e cisheteronormativas
estruturadas pelo Ocidente cristão.
(Carla Akotirene, 2019)*

Num país atravessado por machismo e racismo estruturais, tu estás sendo escutada por um homem branco - minhas palavras entregues a Nyimbo, verbalização de obviedades, manifestavam cautela em relação ao risco de uma repetição: o reconhecimento esboçado buscava evitar que aquele processo clínico viesse a reproduzir silenciamento ou negação da experiência de Nyimbo - mulher negra.

Finda a sessão, os predicativos atribuídos a mim ecoaram reverberando sua imputabilidade: as palavras *homem branco*, mais que compor a retratação do clínico partícipe daquele processo, descreviam (e descrevem) os mais evidenciados teóricos da psicanálise, bem como seu legado. Se da teoria por estes forjada podemos dizer que é branca e hominal, euro e androcêntrica, talvez coubesse dizermos o mesmo de sua concepção da posição de analista - e nos ocuparmos das implicações decorrentes desta ilação.

É preciso que o grupo racial branco pense e enfrente sua situação de privilégio herdada, moldada, sustentada e mantida cotidianamente por meio da exploração, tácita ou explícita, sobre grupo racial negro. É preciso que brancos se desenquadrem, se desassosseguem, se reenquadrem e se metaenquadrem tendo em vista horizontes democráticos. (Eliane Silvia Costa, 2015. p. 161)

Assim, da emergência de identidades nas falas daquela sessão, derivou a interrogação que mobiliza este estudo clínico: se há diferenças entre as influências incididas por distintas cosmovisões sobre a constituição da psicanálise, como essas diferenças propiciam restrições à escuta através de seus dispositivos?

Da questão, retornei às vozes que a ela haviam me conduzido - retornei a vozes do feminismo negro.

Encontrei então, nas letras de Carla Akotirene, a *interseccionalidade*, conceito cunhado pela intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw.

A interseccionalidade nos mostra como e quando mulheres negras são discriminadas e estão mais vezes posicionadas em avenidas identitárias, que farão delas vulneráveis à colisão das estruturas e fluxos modernos. (Akotirene, 2019. p. 63)

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicitadas. (Akotirene, 2019. p. 43)

Para pensar tais estruturas, repetidas vezes colonialistas, busquei amparo nas contribuições de Eliane Silvia Costa, que compreende o racismo como um *metaenquadre*.

Segundo [José] Bleger, enquadre são as constantes, os marcos, as normas que possibilitam as ações, os comportamentos dos sujeitos. O enquadre está relacionado a elementos invariáveis e é compreendido como não processo que garante o estabelecimento do processo, ou seja, o desenvolvimento dos fenômenos, o estabelecimento de relações, a expressão dos comportamentos. (Eliane Silvia Costa, 2015. p. 148)

A psicóloga menciona o papel do analista, o horário e a forma do pagamento como exemplos de enquadre “que garantem o acontecer analítico” (Costa, 2015. p. 148).

Os enquadres mais amplos e que funcionam como metaenquadres para a vida psíquica são os modelos, as regras e normas sociais, jurídicas, políticas, culturais, religiosas, ideológicas, entre outras, que regem a todos e dão o alicerce para o estabelecimento dos enquadres das organizações, dos pequenos grupos, das famílias, dos casais e do sujeito (que é, por princípio, vincular e também estabelece seus próprios enquadres).

(...)

Essas constantes nos guiam psíquica e socialmente, até mesmo quando se trata da tentativa de mudá-las, rompê-las e superá-las. Isso posto, considero que, no Brasil, dentre outros, o racismo é um dos metaenquadres

ideológicos que estruturam os mais variados âmbitos da vida de todos que aqui habitam. (Eliane Silvia Costa, 2015. pp. 149-50)

Psicanálise e religiosidades judaico-cristãs

Pra um pesadelo estéril até durou demais

Reconheça sério que o mal foi sagaz

Como um bom cemitério tudo está em paz

Em paz

(...)

Num silêncio que permite ouvir as nuvem raspar o céu

Sem faróis nos faróis, descendentes de faraós ao léu

E a cena triste insiste em te dar um papel

(...)

Dizem os jornais: Calma, rapaz

Espere e verás, tudo está em paz

Em paz

Emicida - Paisagem (2019)

Tendo compreendido que o racismo, sob o estatuto de metaenquadre, circunscreve o processo clínico funcionando como um antiprocessos, me aproximei da questão que sustenta este estudo clínico, mas não sem decompô-la arbitrariamente e artificialmente. Selecionei, então, um dos segmentos que dela advêm:

Como proposições atribuídas a diferentes cosmovisões religiosas participam da constituição da psicanálise e como as diferenças entre tais participações propicia restrições à escuta oferecida através de seus dispositivos?

Segmentei a questão por reconhecer que meus escassos e ainda covardes encontros com o feminismo negro são insuficientes para uma perlaboração mais do que ínfima de minha branquitude, o que reduz o alcance de qualquer reflexão que eu ouse. E escolhi o estudo das religiosidades, artificialmente extraído, porque flagro a ausência da identidade religiosa dentre as demais por mim sublinhadas como resposta à narrativa de Nyimbo, cujo final representa exatamente um ato de intolerância religiosa - *macumbeira*, vociferou o menino. Tal silêncio, por mim perpetrado, me revela como um clínico ainda menos advertido neste âmbito, o que preme ao estudo.

Faz-se necessário destacar que a intolerância religiosa direcionada às religiões de matrizes africanas, é categorizada aqui, como uma manifestação do fenômeno do racismo. Como a religião de um povo é um dos principais pilares de sua manutenção cultural, esta foi uma das estratégias utilizadas pelos colonizadores europeus como forma de controle e alienação dos povos africanos e manutenção do sistema escravocrata. (Djean Ribeiro Gomes, 2017. p. 251)

Minha hipótese inicial é que, à defesa de um ideal de laicidade, subjaz a prevalência da tradição judaico-cristã entre cosmovisões que concorreram e concorrem para a constituição da psicanálise. Assim, a escuta de sujeitos constituídos em contextos compostos por outras cosmovisões poderia estar sendo dificultada ou prejudicada.

“Que lhe deve importar a miragem de um latifúndio da Lua, de cujas colheitas jamais alguém viu coisa alguma?” (1927. p. 121) - a loquaz interpelação de Freud me suscita a dedicação de algumas palavras mais ao compartilhamento da pertinência que encontro na questão. Para tanto, recordo Žižek.

Ainda outra dessas regras não escritas concerne à crença religiosa: deve-se fingir não crer, i. e., a admissão pública da crença é experimentada quase como algo desavergonhado, exibicionista. Todos nós parecemos estar na posição do Fausto, de Goethe, que desembaraçadamente oferece a série evasiva de uma dúzia de contraquestões quando, após a consumação do amor entre eles, Margarida lhe faz a famosa pergunta “Que ideia tens da religião?": realmente se tem que ter fé? Quem pode dizer: creio em Deus? Etc., etc. (Ver Fausto, de Goethe, versos 3415 e sqq.). O obverso escondido dessa resistência é que ninguém realmente escapa à crença - traço que merece ser enfatizado especialmente nos dias de hoje, em nosso tempo supostamente sem Deus. Quer dizer, em nossa cultura secular, pós-tradicional, hedonística e oficialmente atea, na qual ninguém está pronto a confessar publicamente sua crença, a estrutura subjacente à crença é tanto mais disseminada - todos nós, secretamente, cremos. A posição de Lacan é aqui clara e inequívoca: “Deus é inconsciente”, i. e., é natural ao ser humano sucumbir à tentação da crença. (Žižek, 2012. pp 11-2)

Karla Samara dos Santos Sousa e Glício Freire de Andrade Júnior, ao refletirem sobre o Brasil, asseveraram que aqui ocorre semelhantemente.

No Brasil quanto nos demais países ocidentais, embora muitos insistam na ideia de que o mundo, desde os primórdios da modernidade, é

secular, exacerba-se algo bem diferente no quotidiano, a busca constante pelo sagrado, ou senão, pelo elemento religioso. Isso significa que teoricamente vivemos em mundo secular, mas na prática religioso. (Sousa & Andrade Júnior, 2016. p. 60)

Se as asserções de Sousa & Andrade Júnior estimulam o estudo das religiosidades, não o fazem sem advertir quanto à equivocidade inevitável do tema: “a própria definição de religião mostra-se abissal, já que não há um conceito plausível a contemplar todas as expressões religiosas” (2016. p. 60). Diante da multiplicidade de precárias conceituações, escolho sublinhar a descrição que nos ofereceu Freud:

Depois de rejeitar diversas formulações, nos deteremos nesta: as ideias religiosas são proposições, são enunciados acerca de fatos e circunstâncias da realidade externa (ou interna) que comunicam algo que o indivíduo não encontrou por conta própria, e que reivindicam que se creia nelas. Visto que informam sobre aquilo que mais importa e mais nos interessa na vida, elas gozam de alta consideração. (Freud, 1927. p. 73)

Sem fôlego para percorrer amplamente a obra de Freud e a obra de Lacan interrogando-as, consulto algumas poucas dentre as suas produções e, sobretudo, confio em quem já as perscrutou. Acolho alguns de seus apontamentos.

No ensaio “O futuro de uma ilusão” (1927), Freud, que não deixou de se dizer judeu por ser ateu, deixa ver atravessamentos que já atingiam a psicanálise.

As ideias religiosas que acabamos de resumir passaram obviamente por uma longa evolução; elas foram conservadas por culturas diversas em fases diversas. Escolhi apenas uma dessas fases de desenvolvimento, que corresponde aproximadamente à forma final em nossa cultura branca e cristã de hoje. (Freud, 1927. p. 63)

No entanto, com Lacan a influência monoteísta sobre a psicanálise parece ganhar relevo. Michel de Certeau reúne alguns indícios.

(...)

Semelhantes fórmulas e um grande número de outras análogas, assim como o próprio aparato da análise, impõem, aos poucos, a impressão estranha de que um monoteísmo assombra a casa. Ele se detecta nos conceitos que pontuam o discurso e cuja promoção teórica (e/ou mítica) é

marcada, quase sempre, pela maiúscula: a Fala articula-se a partir do Outro, pelo Nome do pai, pelo Desejo, pela Verdade, etc. Por toda parte, reproduz-se a forma monoteísta do singular maiúsculo, índice de algo que, sob o significante do Outro, retorna sempre ao mesmo. (Michel de Certeau, 2011. p. 224)

Com efeito, psicanálise e religiosidade aproximaram-se a ponto de confundirem-se.

Em torno de Lacan - "monge" (monos) e asceta da fala que ele sustenta (com humor e, até mesmo, uma feroz ironia encontrada no dizer monástico), fundador de uma "congregação" em um deserto que ele designa como "mundano" - reúnem-se os praticantes de um desejo, cuja verdade é capaz de libertar os alienados da identidade. (Michel de Certeau, 2011. p. 225-6)

Duarte & Carvalho, mesmo após atestarem que "as apropriações religiosas desse saber foram muito precoces, inclusive no Brasil" (2005. p. 476), advertem a respeito da complexidade destas interações.

O conhecimento etnográfico e histórico de que se dispõe hoje sobre os sistemas de representação permite certamente uma compreensão mais nuançada, em que as visões de mundo religiosas não podem ser consideradas monolíticas, estáveis ou isentas de reflexividade, assim como as visões de mundo científicas não podem ser consideradas culturalmente neutras e absolutamente racionalizadas. (Duarte & Carvalho, 2005. pp. 492-3)

Como sintetizou Lofti Zadeh, "conforme a complexidade aumenta, afirmações precisas perdem significado e afirmações significativas perdem precisão" (Dupré, 2015. p. 126). Desta forma, afirmar que a psicanálise é branca ou eurocentrada, hominal, masculina ou androcentrada, judaico-cristã ou monoteísta mostra-se impreciso como afirmar que ela não o é.

Resgatar o paradoxo de sorites, atribuído a Ebulides de Mileto, pode auxiliar nesta reflexão. Ebulides partiu da premissa de que 1 grão de areia não forma um monte. Se 1 grão de areia não forma um monte, então 2 também não. Assim, o filósofo seguiu uma progressão que culmina na consideração de que, se 99.999 grãos de areia não formam um monte, 100.000 grãos de areia não formam um monte. Dessa forma, uma premissa verdadeira, através de um argumento válido, leva a uma conclusão falsa. O que o paradoxo desafia é a lógica tradicional bivalente, fundamentada nos dois valores falso e verdadeiro.

O faz demonstrando a impossibilidade de determinação exata de quantos componentes estruturariam um conjunto, ou de quantos fenômenos assegurariam a designação de uma estrutura. Não há um momento ou um grão específico que mude de falsa para verdadeira a qualidade de monte, atribuída à soma dos grãos de areia.

Para a resolução deste paradoxo, a contribuição da lógica difusa, proposta pelo cientista da computação Lofti Zadeh, é a admissão da imprecisão, a assunção de verdades intermediárias: entre o verdadeiro e o falso, passa-se a conceber um continuum.

Assim, caberia assumir que, sim, em algum grau a psicanálise, sobretudo a lacaniana, é branca ou eurocentrada, hominal, masculina ou androcentrada, judaico-cristã ou monoteísta. Caberia fazê-lo e ponderar os desdobramentos, antes que, de grão em grão, acabem psicanálise e psicanalistas soterrados sob um monte no qual outrora tropeçavam.

Psicanálise e outras religiosidades

Reabertura

A fim de esboçar algumas das restrições à escuta com que o distanciamento de religiosidades não monoteístas poderia ameaçar a psicanálise, me restringirei a não muito mais do que reunir excertos de obras pertinentes a esta reflexão.

No livro intitulado “Édipo Africano”, Marie-Cécile & Edmond Ortigues redigiram suas experiências de escutas psicanalíticas realizadas na República do Senegal, predominantemente não monoteísta.

Perceber-se-á que, de uma sociedade para a outra, não são as mesmas coisas que parecem familiares ou estranhas. Os parâmetros não são os mesmos. (Marie-Cécile & Edmond Ortigues, 1989. p. 12)

Por mais complexo que seja este trabalho, ele pode ser levado a bom termo não apenas graças aos conhecimentos e técnicas da profissão, mas também graças ao fundo de referências implícitas que têm em comum as pessoas de um mesmo país, de uma mesma cultura. (Marie-Cécile & Edmond Ortigues, 1989. p. 36)

Evidencia-se, assim, a importância de conhecer o que compõe a subjetividade do povo que integram as pessoas a serem escutadas, sobretudo seus mitos.

O importante não é tanto o que o mito conta (a história natural) mas o que ele faz simbolicamente: localiza a questão das origens dando-lhe uma certa forma social ou socializável e, ao mesmo tempo, permite falar de algo que, de outra forma, permaneceria no indizível; fornece à inquietude humana uma referência simbólica, um meio de se tornar comunicável indiretamente (mesmo se não é suficiente para expressar o aspecto pessoal, biográfico desta inquietude). (Marie-Cécile & Edmond Ortigues, 1989. pp. 16-7)

Por outro lado, Marie-Cécile & Edmond Ortigues destacaram a correlação entre as concepções de mal cunhadas por uma determinada sociedade e as intervenções com que esta o enfrenta.

Segundo a etiologia utilizada, ocorrerá uma seleção entre os sintomas; alguns serão privilegiados, outros deixados de lado a fim de que a

doença apareça conforme um esquema pré-existente. (Marie-Cécile & Edmond Ortigues, 1989. p. 239)

Por uma espécie de círculo vicioso, cada religião concebe o mal à luz das soluções rituais que para ele propõe. Por acreditar demais no mal e no seu remédio, eles são assimilados numa mesma fé. (Marie-Cécile & Edmond Ortigues, 1989. p. 292)

Segundo Ronie Alexandro Teles da Silveira, “não há, no âmbito da religiosidade brasileira, a possibilidade de fornecer uma diferença explícita entre bem e mal” (2016. p. 126). Ademais, no capítulo por ele assinado do livro “A religiosidade brasileira e a filosofia”, o filósofo enumerou algumas distinções da religiosidade que aqui observamos.

Há uma clara opção no Brasil por uma modalidade de crença religiosa não compulsória, não constrangedora com relação ao indivíduo e que, portanto, não implica uma relação de autodomínio por parte do crente. (Silveira, 2016. p. 114)

A criação da Umbanda no Brasil parece tornar esse princípio antidogmático ainda mais evidente, isso já em pleno século XX. (Silveira, 2016. p. 117)

Trata-se, portanto, de uma espécie de universo em pleno movimento de expansão. A proliferação dos terreiros não segue um padrão de replicação de identidades, mas de diferenciação continuada.” (Silveira, 2016. p. 118)

Da mesma forma, não pode haver conhecimento exaustivo do mundo, o que implicaria na possibilidade de percorrer uma série causal até o final. (Silveira, 2016. p. 124)

No ensaio “Atos obsessivos e práticas religiosas” (1907), Freud comparou os sintomas observados na clínica da neurose obsessiva com “a religião”. Propôs que os sintomas obsessivos seriam a religião particular do neurótico; a religião, por sua vez, equivaleria ao sintoma neurótico da humanidade. Em 1927, sob o título “O futuro de uma ilusão”, reiterou a proposição.

Assim, o motivo do anseio pelo pai é idêntico à necessidade de proteção contra as consequências da impotência humana; a defesa contra o desamparo infantil empresta seus traços característicos à reação contra o desamparo que o adulto é forçado a reconhecer, reação que é precisamente a formação da religião (Freud, 1927. pp. 71-2)

No prefácio à edição brasileira publicada pela editora L&PM, Renata Udler Cromberg apontou a perenidade e a abrangência desta ideia no interior da obra de Freud.

Assim, a raiz da ilusão religiosa é a nostalgia do pai, que retorna sob a figura do pai morto, inicialmente como totem, depois como os deuses e finalmente na figura abstrata de Deus. Essa tese ganhará importância crescente na obra de Freud, e ele não mais a abandonará como eixo de compreensão da vida psíquica e cultural do homem. (Freud, 1927. p. 29)

Se o arcabouço religioso de uma determinada sociedade deriva da constituição subjetiva de seus membros, religiosidades acentuadamente diferentes poderiam sugerir constituições subjetivas também diferentes? Se os enquadres que configuram a clínica psicanalítica derivam de uma específica concepção da neurose, da psicose e da perversão, outras constituições subjetivas, ou mesmo outras configurações neuróticas distintas, poderiam justificar enquadres psicanalíticos também distintos?

Sem as respostas, retorno àqueles que entendo serem os desígnios primordiais do clínico no exercício da psicanálise: promover condições favoráveis à fala; e ativamente não saber. Se este trabalho iniciou concentrado sobre o primeiro, finda atentando ao segundo. Se iniciou concentrado sobre a dificuldade de se abrir de Nyimbo, finda atentando à necessidade de abertura por parte do clínico e da psicanálise. Necessidade que vislumbro quando Žižek opõe o “ato propriamente dito” a outras modalidades do ato - o acting out histérico, a passagem ao ato psicótica e o ato simbólico (2012. p. 140).

Em contraste com todos esses três modos, o ato propriamente dito é o único que reestrutura as próprias coordenadas simbólicas da situação do agente: é uma intervenção no curso da qual a própria identidade do agente é radicalmente modificada. (Žižek, 2012. p. 141)

A já aludida redução do ato psicanalítico ao seu corolário, o anúncio do convite ao divã, representa o equívoco de tomar um *ato propriamente dito* como se fosse este um *ato simbólico*.

O ato simbólico é mais bem concebido como um gesto puramente formal, autorreferencial, de autoafirmação da própria posição subjetiva. (Žižek, 2012. p. 141)

Assim, Žižek convida ao reencontro com palavras de Bataille.

Cada vez que atribuo ao paciente uma intenção, um pensamento que ele não diz, estou fora da posição de analista. (...) Mas o paradoxal deste caso é que o desejo que vem mais sutilmente substituir o desejo do analista é o desejo de ser analista: é este último que me induz a adotar atitudes ditas analíticas, a colocar na posição de semblante, em vez do nada, uma imagem de analista. (Bataille, 1988. p.14-5)

O desejanter *nada*, apreciado por Bataille, se lança vulnerável a confusões com a já muito preconizada, mas também já denunciada e proscrita pretensa *neutralidade*. Se, entretanto, destas confusões o protegermos, este poderá ser concebido como um verídico *não saber*. Dessa forma *não saber* apontaria para a distinção entre o *desejo de ser analista* e o *desejo do analista*.

Se o *não saber* é uma condição experienciada pelo clínico no decorrer de seus próprios processos analíticos, é também uma *atitude*, estimulada quando do estudo da teoria psicanalítica. Sob este estatuto, o de atitude a ser sustentada pelo clínico, o exercício do *não saber* corre o risco de se converter em um paradoxal *saber-não-saber* ou, de outra forma dito, *saber-como-não-saber* - saber o que supor, o que estranhar, o que questionar, o que interpor.

Sob a convicção de saber como não saber, a clínica pode se reduzir a reiterações de minguadas hipóteses, estranhamentos, questionamentos, intervenções. Assim, esta pode reincidir na mesma não-escuta das mesmas pessoas já tantas vezes, e de tantas formas, não escutadas. Pode redundar nas já aludidas evasões de processos clínicos. Pode incorrer em escutas colonizadoras.

Enquanto concluo a redação deste estudo clínico, que abri perguntando a mim e à psicanálise *como convidar*, encontro nele precisamente um convite - um convite a *não-saber-não-saber* ou, de outra forma dito, *não-saber-como-não-saber*. Um convite a boiar.

Referências Bibliográficas:

- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. Pólen Produção Editorial LTDA.
- Bataille, L. (1988). *O umbigo do sonho: por uma prática da psicanálise*. Jorge Zahar.
- Bondía, J. L. (2002). Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista brasileira de educação*, (19), 20-28.
- Costa, E. S. (2015). Racismo como metaenquadre. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (62), 146-163.
- Certeau, M. D. (2011). *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Duarte, L. F., & Carvalho, E. N. D. (2005). Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo: novas e velhas Weltanschauungen. *Revista de Antropologia*, 48(2), 473-500.
- Dupré, B. (2015). *50 ideias de filosofia que você precisa conhecer*. Planeta.
- Emicida (2019). *Paisagem*.
- Franco, S. D. G. (2003). Os escritos religiosos de Freud: uma introdução. *Wondracek, K. H. K. (org.). O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião*. Vozes, 59-72.
- Freire, J. C. (2003). A psicologia a serviço do outro: ética e cidadania na prática psicológica. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 23(4), 12-15.
- Freud, S. (1907). *Atos obsessivos e práticas religiosas*. *Obras completas volume 8* (2015). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1912) *Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico*. *Obras incompletas de Sigmund Freud*(2017). Autêntica Editora.
- Freud, S. (1913) *Sobre o início do tratamento*. *Obras incompletas de Sigmund Freud* (2017). Autêntica Editora.

Freud, S. (1927). O futuro de uma ilusão. L&PM.

Gomes, D. R. (2017). Intolerância religiosa: uma discussão a partir da experiência do Centro de Referência Nelson Mandela. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 8(19), 248-260.

Lacan, J. (1964). O seminário: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Jorge Zahar.

Lacan, J. (2003). Outros escritos. Jorge Zahar.

Levinas, E. (1961). Totalidade e Infinito. Lisboa.

Luna, L (2016). Um corpo no mundo.

Oriah, M. D. (1999). *The Invitation*. HarperCollins Publishers. (tradução livre)

Ortigues, M. C., & Ortigues, E. (1989). Édipo africano. Escuta.

Quinet, A. (1991). As 4+ 1 condições da análise. Zahar.

Rodulfo, R. (1990). O brincar e o significante: um estudo psicanalítico sobre a constituição precoce. Artes médicas.

Rodulfo, R. (2004). *Desenhos fora do papel*. Casa do Psicólogo.

Silveira, R. A. T. (2016) *Elegbara não é Kant*. *Silveira R. A. T. & Lopes M. C. (orgs.) (2016). A religiosidade brasileira e a filosofia*. Editora Fi

Sousa, K. S. S. & Andrade Júnior, G. F. (2016). Deus ou deuses, a pluralidade religiosa e seus desafios. *Silveira R. A. T. & Lopes M. C. (orgs.) (2016). A religiosidade brasileira e a filosofia*. Editora Fi

Yalom, I. D. (2016). O carrasco do amor. HarperCollins Brasil.

Žižek, S. (2012). O amor impiedoso: Ou: Sobre a crença. Autêntica Editora.