



VEREDAS

PSICANÁLISE E IMIGRAÇÃO

Intimidade e alteridade: a experiência do refúgio e a clínica psicanalítica

Intimidade e alteridade: a experiência do refúgio e a clínica psicanalítica.

In: Calibán Revista Latino Americana de Psicanálise. Tema: Intimidade. Volume 15, n.1, 2017

Miriam Debieux Rosa

Tiago Sanches Nogueira

Resumo:

Este artigo aborda a intimidade e alteridade na clínica, tendo como disparador impasses na clínica psicanalítica com refugiados e imigrantes recém-chegados. O desamparo e o desenraizamento, frequentemente observados na escuta dos imigrantes refugiados acirram, pela suspeição, as vicissitudes de reestabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade. Abordamos a articulação entre intimidade e diferença, destacando aquilo que é o mais íntimo no sujeito e estranhamente familiar (Unheimlich). Figuras do *ethos* tais como a *philia* e o *passeur* são concepções de experiência que se articulam à construção do campo transferencial, campo de compartilhamento da intimidade de modo a dar refúgio àquilo que é não assimilável. Campo necessário para transformar o que foi vivenciado como invasão da privacidade possa ser experienciado como partilha do íntimo, em algo da disposição de morada. A sua medida será a oferta da presença da palavra na justa medida para o restabelecimento do lugar discursivo endereçado ao outro.

Palavras chave: intimidade, refúgio, transferência, alteridade, diferença, estranho.

Abstract

This article addresses the intimacy and alterity in the clinic motivated by impasses in psychoanalytic care for new comer refugees and immigrants. The helplessness and uprooting, often observed in the listening of refugee immigrants, arouse, by suspicion, the vicissitudes of reestablishment of the discursive place addressed to otherness. We focus on the articulation between intimacy and difference, highlighting the most intimate and strangely familiar in the subject (Unheimlich). Components of Ethos, such as *phyla* and

passer, are conceptions of experience connected with the construction of the transference field, a field of sharing of intimacy, so as to give refuge to that which is not understood, and which, therefore, was experienced not as sharing of the intimate, but as an invasion of privacy, so that something of the disposition of the dwelling may be built. Its measure will be the offer of the presence of the word in the right measure for the reestablishment of the discursive place addressed to the other.

Keywords: intimacy, refuge, transference, alterity, difference, strange.

Este artigo aborda a intimidade na clínica, tendo como disparador impasses na clínica psicanalítica com refugiados e imigrantes recém-chegados em situação de desamparo social. A clínica psicanalítica com refugiados dá a ver questões não tão evidentes em outros contextos clínicos em que o impacto do desamparo social e mesmo situações de violência não estão no centro das questões que abalam o sujeito.

Destacamos que a questão não está em absoluto no ato de imigrar. Pelo contrário, caracterizamos (Rosa, 2016) os processos de imigração como movimento de busca da diversidade, de tornar-se outro, lembrando Lacan (1973-1974) que diz que “os não tolos erram”, referência à condição errante do desejo. A dimensão trágica do migrante encena algo comum a todos, pois todos somos sujeitos exilados, desenraizados de nós mesmos, constituídos pelo desconhecimento enigmático da dimensão inconsciente. Freud, no texto “Moisés e o monoteísmo” de 1939, defende as vicissitudes da errância e do nomadismo do desejo, mostrando que a sua precedência sobre a sedentarização marca o povo judeu.

Segundo FUCKS (2000).

Não seria descabido dizer que a experiência analítica oferece um espaço aberto ao sujeito para que ele viva a aventura de exilar-se de si, de inventar-se outro, de voltar-se não idêntico. Aventura que se passa no estranho “país do Outro”, ou seja, alhures além do semelhante, do idêntico e do espelho e que faz com que o analisando experimente desterritorializações sucessivas de uma posição subjetiva a outra.

Ao que acrescentamos:

Fica posto que ser sujeito não é essência, mas movimento, errância, um caminhar incessante em seu pensamento, vida sem repouso, sem

medir distâncias, processo presente na dimensão errante do desejo e sua articulação com as leis do inconsciente, o deslocamento ou metonímia. (ROSA, 2006; 2009, 2016).

No entanto, este artigo refere-se ao trabalho com aqueles forçados aos deslocamentos migratórios, que se tornam a metáfora do exilado, do excluído que está destinado a vagar sem pouso por imposição do outro. A formulação da clínica com imigrantes forçados permite desdobrar para outras situações de violência e mesmo para a condição do sujeito contemporâneo desgarrado das tradições e da história.

A imigração é processo que articula motivações sociais, políticas, econômicas e subjetivas. Assim, a relação com a nova terra terá as marcas desses processos. Essa condição de imigrante e de refugiado propicia, sem dúvida — e é o que observamos —, toda sorte de manipulações e abusos. O espaço da Casa do Migrante, então, revela-se como estratégico do ponto de vista social e político. Veremos que também do ponto de vista subjetivo, onde se constata que seus usuários se apropriam desse espaço a seu modo.

A questão política se destaca, pois, as pessoas que estão em situação irregular, não documentadas, são levadas a agir respondendo à urgência, como seres de necessidade e não de desejo. As demandas se cristalizam, seja numa emissão de documentos, seja em empregos precários, seja em casamentos arranjados, ou outras estratégias supostamente objetivas que resolveriam os impasses do sujeito.

Está em cena o sofrimento sociopolítico (ROSA, 2015) – as violências e exclusões sociais promovem um sem-lugar no discurso, impossibilitando os sujeitos de construir uma demanda, o que se traduz num silenciamento da dimensão subjetiva. Alguns imigrantes falam sobre as cenas que não conseguem esquecer, a família que deixaram em seu país, a insônia e a inadaptação aos costumes da Casa do Migrante (albergue que acolhe imigrantes e pessoas que pleiteiam a condição de refugiados) e do Brasil. Mas muitos deles mostram-se arredios e desconfiados e, apesar do sofrimento, evitam qualquer contato pessoal. À desconfiança, fruto da situação política de onde vieram e as reais perseguições, soma-se e/ou confunde-se a desorganização subjetiva decorrente das violências e migração forçada, além do estranhamento cultural quanto ao lugar do psicólogo/psicanalista.

O modo objetivo com que se posicionam tem por característica não estabelecer outros tipos de laços e expressam o silenciamento de sua condição desejante. Entendemos

que o abalo narcísico os lançam à angústia e ao desamparo discursivo que desarticulam sua ficção fantasmática e promovem um sem lugar no discurso, impossibilitando-os do contorno simbólico do sintoma e de construir uma demanda (ROSA, 2015). Observamos que responder apenas a demanda direta não permite a reorganização subjetiva que possibilita sustentar as posições solicitadas.

O desamparo e o desenraizamento, frequentemente observados na escuta dos imigrantes refugiados acirram, pela suspeição, as vicissitudes de reestabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade. Tais condições nos incitam a delimitar o lugar do analista no atendimento com os imigrantes refugiados.

O problema foi levantado mais particularmente a partir da queixa das analistas que atendem em um albergue de São Paulo, pois, por vezes, a aproximação que os moradores fazem em relação à elas, visa uma investida amorosa, frequentemente sexual, e não uma busca por um profissional que pudesse ajudá-los com seus dilemas, sofrimentos e construção de narrativas ficcionais que incluam as vicissitudes do refúgio. Esta questão reaparece recentemente em uma supervisão do grupo Veredas: psicanálise e imigração¹. O ponto principal da discussão é se tomamos tais modalidades de aproximação como demanda de escuta de sofrimento ou haveria um mal-entendido sobre a nossa oferta devido as diferenças culturais. Apesar de nos identificarmos como profissionais da saúde, psicólogos, psicanalistas que estaríamos ali para escutá-los, muitos moradores da casa veem neste encontro a possibilidade de criar um tipo de laço que, a princípio, não teria a ver com o laço analítico.

O problema se configura como um impasse frente ao manejo de uma intimidade que se revela em uma espécie de transferência selvagem, onde o encontro com o sujeito-suposto-saber (termo nos quais Lacan, em 1964, identifica a transferência) apresenta dificuldades para se instaurar.

¹ Veredas: psicanálise e imigração é um programa de Extensão/Cultura do IP-USP e do Programa de Pós-graduação de Psicologia Social da PUC-SP, coordenado por Miriam Debieux Rosa. A proposta é de circular a palavra junto a pessoas em condição de refúgio, com línguas, culturas, classes e origens diferentes. A supervisão aqui referida é do trabalho desenvolvido por um grupo de pesquisa e atendimento, supervisionado por Ana Gebrim e Pedro Seincman. A Casa do Migrante é um abrigo gerenciado por padres escalabrinianos, que atuam em parceria com a Pastoral do Migrante e a Missão Paz, na cidade de São Paulo.

Questões são levantadas quanto a como podemos construir nossa oferta de escuta, e circunscrevermos nossa posição dentro desta prática clínica singular. O que tais demandas podem dizer sobre o trabalho do analista nesse contexto? Sob qual forma nossa posição pode se anunciar frente às intimidades reveladas no refúgio, a fim de que possamos estabelecer uma demanda de escuta?

Inicialmente vamos recuperar a problemática do refúgio com ênfase à polissemia desta palavra indicativa da dialética entre espaço e existência. Abordamos a articulação entre intimidade e diferença, destacando aquilo que é o mais íntimo no sujeito e *estranhamente familiar (Unheimlich)*. Apresentaremos duas figuras possíveis do *ethos* do psicanalista, a *philia* e o *passieur*, que propiciam conceber experiências que se articulam à construção do campo transferencial. Por fim revisitamos o campo transferencial a luz das questões dos refugiados. Vamos demonstrar que trata-se de um campo de compartilhamento da intimidade de modo a dar refúgio àquilo que é não assimilável, e transformar o que foi vivenciado como invasão da privacidade em partilha do íntimo, de modo a que algo da disposição de morada possa ser construído. A sua medida será a oferta da presença da palavra na justa medida para o restabelecimento do lugar discursivo endereçado ao outro.

Refugiado e refúgio

Podemos estabelecer vários níveis de entendimento quanto à palavra *refúgio* que enfatizam aspectos políticos ou subjetivos e vamos trabalhar com essa polissemia para conceber as marcas singulares dessa clínica.

Em primeiro lugar, há uma distinção política entre imigrantes e refugiados que leva a destacar a violência apenas no caso dos refugiados. Segundo o ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados), para a Convenção de 1951², relativa ao estatuto dos refugiados, um refugiado é alguém que, “temendo ser perseguido por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra

² [1] ACNUR (Agência da ONU para refugiados), para a Convenção de refugiados de 1951. Convenção sobre o Estatuto do Refugiado de 1951 e Protocolo sobre o Estatuto do Refugiado de 1967, ambos patrocinados pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para refugiados ACNUR.

fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país” (ACNUR, 1951, p.2). Também pode ser concedido o *status* de refugiado ao cidadão estrangeiro que, em virtude de uma grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar o seu país. Nessa direção em termos jurídicos e políticos o refugiado pode ser caracterizado como uma vítima.

Outros sentidos e mal-entendidos estão presentes nesse significante “refúgio”. Oriunda do latim *refugere*, (composta pelo intensificativo *re-*, mais *fugere*), a palavra significa fugir. Aqui temos um problema, pois identificar os refugiados como “aqueles que fogem” é supor um valor referente à falta de coragem que não condiz com suas histórias e lutas. Compõe-se um certo modo de inserção no laço discursivo – a vítima que fugiu do país de origem, designação que comporta compaixão, mas também sobre o qual recaem concepções morais, que retornam sobre ele como culpa e vergonha.

Enquanto psicanalistas retomamos a etimologia da palavra refúgio/ refugiado desdobrando em dois sentidos para promover uma dialética entre espaço e existência - o termo remete tanto a acolhimento, como a fuga, podemos dizer, fuga da palavra. Deste modo, a palavra “refúgio”, enquanto acolhimento só faz sentido se a tomarmos como possibilitando um lugar de valor singular, no qual as imagens da intimidade possam ser processadas em palavras. A posição do psicanalista indicará essa condição ética que possibilita a singularidade do sujeito no laço com a alteridade e sua diferença. Questão de cada um tocado pelo inconsciente, uma vez derrubadas a certeza de que *o eu é o senhor de sua morada*, abalada por Freud (1917[1916-17]).

Espaço e existência são referências ao trabalho de Bachelard, intitulado *A poética do Espaço* (1957). Nele o autor elabora um estudo fenomenológico sobre a casa, este lugar privilegiado no qual se constitui a subjetividade do sujeito, bem como o lugar onde sua intimidade é abrigada. Bachelard afirma que a casa é o nosso “canto do mundo”, e que nela se estabelece o cotidiano de vivências efetivas dos espaços. O filósofo também lembra que ao nos aventurarmos por novas moradas, um passado se transpõe para o presente, vindo sutilmente colorir as novas experiências de habitar. Neste sentido, a casa se configuraria como uma espécie de pilar da estrutura psíquica que protege e ampara não somente no

sentido espacial.

Utilizando a obra do poeta Bosco para aproximar a imagem do lar com a figura da mãe protetora, Bachelard também lança reflexão acerca da casa como representação das lutas e resistências humanas:

Que imagem de concentração de ser, essa casa que se “aperta” contra seu habitante, que se torna a célula de um corpo com suas paredes próximas! O refúgio contraiu-se. E, mais protetor, tornou-se exteriormente mais forte. De refúgio passou a reduto. A choupana transformou-se em fortaleza da coragem para o solitário que nela deve aprender a vencer o medo. Tal morada é educativa. Lemos nas páginas de Bosco como um acúmulo das reservas de força nos castelos interiores da coragem. Na casa que a imaginação converteu no próprio centro de um ciclone, é preciso superar as meras impressões de conforto que sentimos em qualquer abrigo. É preciso participar do drama cósmico enfrentado pela casa que luta. (BACHELARD, 1957, p. 62)

As reflexões em torno do conceito de refúgio como lugar de abrigo da intimidade, nos possibilita pensá-lo a partir de uma dialética entre espaço e existência. Nela, o sentido de fuga da palavra dá lugar a uma nova condição ética de disposição do laço que, orientada pelo reconhecimento da falta, possibilita identificar as singularidades do sujeito, afirmando suas diferenças. No que diz respeito à intimidade, constata-se portanto, que a política só pode ser política da diferença³, ou seja, da diferença como motor do desejo e não de uma diferença que deve ser negada.

Intimidade e Diferença no laço com o outro

A psicanálise contribui para o debate acerca da diferença localizando-a no cerne da discussão sobre a alteridade em relação àquilo que é mais íntimo no sujeito. Em Freud, isso comparece sob três formas:

³ Ricardo Goldenberg (2016) faz um interessante comentário sobre isso. O psicanalista lembra que é verdade que em política temos inimigos e que jamais aceitamos ser governados pelos adversários políticos, aqueles que queremos fora do poder. Porém, é precisamente em nome da política, isto é, da democracia, que é preciso cuidar para estes adversários permanecerem ali bem representados. Caso contrário, caso fosse possível fazê-los desaparecer, nós nos perderíamos junto – desapareceríamos sob a tirania do Uno.

1) *Diferença associada ao narcisismo das pequenas diferenças:*

Freud aponta para a rivalidade e o medo da mínima diferença entre as pessoas. Rivalidade entre famílias, entre grupos, entre raças, nacionalidades, são o retrato desta modalidade de intolerância na qual o outro é reduzido a um traço diferencial e ameaçador.

Freud trabalha este tema inicialmente em “O Tabu da Virgindade” (1918), texto no qual encontramos, ainda que embrionariamente, três dos principais aspectos do narcisismo das pequenas diferenças. Em primeiro lugar, Freud aborda o tema da afirmação do particular, apoiado em pequenas diferenças, sobre o comum e o indiferenciado. Seria na exaltação da semelhança e recusa ao diferente como não-eu que se fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre os sujeitos (FREUD, 1918/2006, p. 185). Em segundo lugar, o tema fragilidade/força da solidariedade frente ao narcisismo das pequenas diferenças. A fragilidade que pode gerar proteção e solidariedade, promove também a hostilidade que em todos os vínculos humanos vemos contrapor-se com êxito contra os sentimentos solidários (1918/2006, p. 195). E por último, Freud aproxima a análise do narcisismo das pequenas diferenças com a análise do mandamento religioso *ama teu próximo como a ti mesmo*. Conclui que a hostilidade que aparece nos vínculos humanos sobrepõe-se ao mandamento cristão (1918/2006, p. 195).

A intimidade nestes termos, não necessariamente aproxima pois, associada à ameaça da fusão e indiferenciação faz destacar um tipo de diferença que demarca relações de poder e uma fronteira entre amigos e inimigos.

2) *Diferença articulada ao modelo da diferença sexual:*

Freud indica a diferença como condição do desejo. A constatação da alteridade supõe a castração, modo de dizer da incompletude e do desamparo do sujeito humano. A diferença sexual aqui aponta para a alteridade, supondo a consideração de dois sujeitos marcados pela falta e pela diferença. A relação entre eles se dá nem pela simbiose e nem pela hierarquia de forças como em um tratado imposto pelos vencedores aos vencidos. Dá-se na consideração da tensão com o próximo/diferente como sinal a exigir superações, bem como a constante criação de novos espaços para poder suportar e incluir a tensão resultante

do encontro, que é necessariamente faltoso. Podemos relacionar com processos de alianças sejam amorosas, sejam alianças de paz, que instituem uma articulação entre ética e política através da palavra. Aqui temos pistas sobre o laço transferencial. A proximidade supõe a distancia para demarcar uma relação possível. O íntimo entre alteridades, desejantes, leva em conta que o objeto pulsional é impossível de ser apreendido e imobilizado pois é no movimento pulsional que o sujeito é marcado por um significante que produz uma narrativa e história ficcional.

3) *Diferença articulada ao estranhamente familiar (Unheimlich):*

A partir da peculiar relação entre aquilo que nos é conhecido, íntimo, porém angustiante, Freud discute a questão do “estranho-familiar”. Em seu texto de 1919, o pai da psicanálise realiza uma extensa pesquisa etimológica sobre a palavra *Heimlich* e seu oposto, *Unheimlich*. Expondo essas duas considerações que acredita essenciais ao seu estudo, ele revela que se é verdade que sentimentos reprimidos se transformam em angústia, então, o que causa medo deve ser algo que foi antes reprimido e agora retorna, trazendo a sensação de estranheza. Ou seja, o estranho não seria algo novo e externo, mas aquilo que já foi conhecido:

Unheimlich é o nome de tudo que deveria ter permanecido [...] secreto e oculto mas veio à luz (FREUD, 1919, p. 281).

Neste sentido, o encontro com o *Unheimlich* traz algo que remete ao diferente, ao estrangeiro, revelando o confronto com certa alteridade presente em si mesmo.

As três formas que o tema da diferença surge na obra de Freud nos mostram que a construção do sujeito é pautada nas bordas construídas “por” e “entre” ele e o outro. Neste sentido a intimidade é recriada a cada relação e depende da modalidade de laço social na qual está inscrita. Constituída neste movimento entre “eu” e o “outro”, o íntimo não se configuraria somente como aquilo que está mais no interior, tal como indica a etimologia da palavra (do latim *intimus*), mas sim estaria situado exatamente naquilo que do sujeito está exposto no campo do outro.

Jacques Lacan expressou muito bem tal experiência, ao cunhar um neologismo que condensa o que aparentemente é naturalmente contraditório. Trata-se do conceito de *êxtimo* que, equivocando com a palavra *íntimo*, anuncia uma diferente concepção de dentro e de fora, oferecendo saída às vagas noções de interior-exterior, mundo interno-externo, ultrapassando o domínio da imagem e estabelecendo, ao contrário do que é frequente, que aquilo que nos é mais interno e íntimo encontra-se no exterior. E mais, assinala, com sua presença, certo corpo estranho que reconhece uma ruptura constitutiva da intimidade.

Extimidade e unheimlich

Foi em seu seminário intitulado “A Ética da Psicanálise” que Jacques Lacan usou o termo extimidade pela primeira vez, ao discorrer sobre a Coisa freudiana (das Ding). O psicanalista francês coloca-a no lugar central do sujeito nomeando este lugar como “essa exterioridade íntima, essa extimidade,” (LACAN, 1959-60, p. 173). Deste modo, o centro do homem, o mais íntimo de si mesmo estaria fora dele e sua busca estaria voltada para o reencontro desse das Ding, desse “Outro absoluto do sujeito” (LACAN, 1959-60/1997, p.70).

Posteriormente, Lacan retomará o tema da extimidade no Seminário 16 (1968-1969/2008), no qual situará o objeto causa do desejo em um lugar êxtimo, conjugando o íntimo com a exterioridade radical. Desta forma, ao falar do ponto vazio da estrutura, Lacan situa o objeto causa de desejo como seu operador, localizando-o em um ponto êxtimo da estrutura e mantendo as aproximações apresentadas entre *das Ding* e o objeto a^4 no Seminário 7:

Pois esse *das Ding* está justamente no centro, no sentido de estar excluído. Quer dizer que, na realidade, ele deve ser estabelecido como exterior, esse *das Ding*, esse Outro pré-histórico impossível de esquecer, do qual Freud afirma a necessidade da posição primeira sob a forma de alguma coisa que é *entfremdet*, alheia a mim, embora esteja no âmbito desse eu, alguma coisa que, no nível do inconsciente, só uma representação representa (LACAN, 1959- 60, p. 92).

⁴ Sabemos que por causa de *das Ding*, a experiência com o objeto é sempre faltante

A partir do percurso de Lacan é possível de um certo modo fazer aproximações entre a extimidade e o *unheimlich* freudiano, já que a proposta freudiana de analisar a lógica do prefixo *un-*, morfema que denota oposição, condiz com esta topologia do êxtimo proposta por Lacan:

Aquilo que é mais exterior e, no entanto, mais interior; que está mais longe e, contudo, mais perto; que é mais estranho e ao mesmo tempo mais familiar, dá-nos uma mostra do que está em jogo na complexa relação entre intimidade e extimidade. A extimidade é oposta à intimidade na exata medida em que se opõe e coincide com ela. (IANNINI, 2015).

Jacques Lacan, no seu Seminário “A angústia” (1962-63/2005), partindo do desamparo inicial, indica as diferentes respostas do sujeito em sua relação ao Outro.

O encontro com situações que evocam esse desamparo inicial provoca angústia, não como manifestação sintomática (caso da angústia neurótica em Freud), tampouco como fuga, mas como um tempo no qual o sujeito custa a se localizar e que, por esta razão, é vinculado ao sentimento de estranheza, o *unheimlich* freudiano (LACAN, 1962-63/2005, p. 54).

Será no Outro, este ponto de extimidade da estrutura do sujeito, que Lacan apontará a existência de uma imagem refletida de nós mesmos. Tal imagem é falaciosa, apesar de autenticada por este Outro, pois sendo completa elide a falta. Polarizando o desejo, a falta tem para ele uma função de captação. Ela mostra que o desejo está não apenas velado, mas essencialmente relacionado com uma ausência.

A ausência que marca o desejo é, para Lacan, também a possibilidade de uma aparição ordenada por uma presença. Tal presença comanda isso muito de perto, porém o faz de um lugar inapreensível para o sujeito. Esse lugar da falta, no qual algo pode aparecer (nomeado por Lacan como o lugar do *-phi*) é o lugar a ser assinalado pela angústia:

Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração o que falta ao Outro (...) Nesse lugar de falta, o sujeito é chamado a dar o troco através de um signo, o de sua própria castração” (LACAN, 1962-63/2005, p56).

Este movimento da angústia aparecer exatamente aí, neste lugar do *-phi* é o que, para Lacan, estaria ligado ao fenômeno da *Unheimlichkeit* (estranheza). Este íntimo que

aparece fora do sujeito, remetendo-nos ao horror frente ao Outro, revelando através do outro semelhante o retorno aquilo que no sujeito deveria permanecer oculto.

Lacan lembra-nos que o lugar do -phi corresponde ao *Heim* (casa) do *Heimlich*. Estamos de volta às reflexões em torno da casa⁵, porém desta vez a casa se constitui como o ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos. Esse lugar representa a ausência que é produzida a partir de uma presença. Caso algo se apodere desta imagem que a sustenta, a imagem especular transforma-se na imagem do duplo que traz em si a estranheza radical apontada por Freud, como comenta Lacan:

A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, muito mais perto, em casa, *Heim*. É o hóspede, dirão vocês. Em certo sentido, sim, é claro, o hóspede desconhecido, que aparece inopinadamente, tem tudo a ver com o que se encontra no *unheimlich*, mas é muito pouco designá-lo dessa maneira, pois, como lhes indica muito bem o termo em francês, assim, de imediato, esse hóspede [*hôte*], em seu sentido comum, já é alguém bastante inquietado pela espera (...) no sentido corriqueiro, esse hóspede não é o *heimlich*, não é o habitante da casa, é o hostil lisonjeado, apaziguado, aceito. O que é *Heim*, o que é *Geheimnis* (segredo, mistério), nunca passou pelos desvios, pelas redes, pelas peneiras do reconhecimento. Manteve-se *unheimlich*, menos não habituável do que não habitante, menos inabitual do que inabitado (LACAN, 1962-63, p. 87).

É aqui que invocamos a palavra *ethos*, tal como ela aparece em Homero: como morada. As reflexões em torno do *Heim*, da casa, do estrangeiro, do habitante e do inabitável, nos sugere que algo desta disposição de morada precisa ser construído. Retomando a questão do refúgio como abrigo da palavra e à função da Casa do Migrante, podemos destacar que não basta só haver um espaço para que dele façamos morada, do mesmo modo que não basta somente haver um espaço de escuta para que nela o sujeito possa se abrigar. Assim, na clínica do refúgio é necessário o estabelecimento de ofertas que contemplem manejo da intimidade, levando em consideração a intimidade e a extimidade trabalhada por nós até o momento. Algumas figuras do *ethos* podem nos dar indicativos da direção da escuta psicanalítica nesses contextos.

Figuras do *ethos* e a transferência na clínica com refugiados

⁵ *Heim* é traduzido do alemão como “casa”.

De origem grega, a palavra *ethos* enquanto costume, caráter, é também a morada que abriga o homem diante da natureza da necessidade (*ananké*) e da instabilidade (*physis*). Também diz respeito a um modo de ser. Neste sentido, a maneira singular como cada um oferece morada aos pedidos dos imigrantes refugiados, terá como consequência a criação de um espaço possível de compartilhamento desta intimidade produzida pelo encontro.

Uma das possíveis formas de manifestação deste *ethos*, desta forma de disponibilidade do psicanalista para o laço, pode vir a se manifestar como *philia*. Na Grécia antiga a palavra *philos*, anterior ao termo *philia*, era uma relação institucionalizada de proteção e deveres para com aqueles comprometidos num pacto de acolhimento, especialmente, em terras estrangeiras. Retirado do Tratado de Ética a Nicômaco de Aristóteles, o termo é traduzido para o português como amizade.

Primo e Rosa (2015) sustentam que a amizade se constitui como um lugar que guarda potências políticas, podendo questionar o isolamento da política entendida como as práticas de Estado e introduzir de modo contundente a reflexão sobre a política nas práticas cotidianas. Neste sentido, as autoras referem que a amizade cria espaços vazios em que novas ligações podem ser pensadas e criadas, propondo que a aposta nas amizades é uma aposta em formas de abarcar anacronismos e movimentos de criação de outros possíveis.

A figura da amizade como uma possível figura do *ethos* do psicanalista na clínica com os refugiados circunscreve-a não como a característica de um tipo ideal de vínculo, mas sim como uma disposição de encontro com o outro, uma disposição em experienciar relações que contemplem a criação e recriação dos sentidos e representações. Deste modo, quando presente, a amizade pode se tornar um experimento social e cultural plausível para a construção de utopias (PRIMO & ROSA, 2015 p.388).

Há outra figura possível do *ethos* do psicanalista deduzida a partir desta prática clínica. Trata-se do que Jacques Hassoun (1996) chamou de *le passeur*: o passador, ou seja, aquele que pode fazer ouvir o que de uma experiência traumática amordaçou o sujeito. Segundo o psicanalista, nós seres humanos, seres falantes, somos portadores de uma história singular e que no seio da História, somos seus depositários e seus transmissores. O

passador, nesse sentido, promove a passagem entre o indizível e o possível de ser nomeado.

O trauma do desenraizamento, drama frequentemente observado na escuta dos imigrantes refugiados, necessita de alguém que sustente este lugar de passageiro, de transmissor da cultura, a fim de produzir a elaboração de uma experiência inassimilável. Sendo assim, a função de passageiro enquanto disponibilidade ética do clínico, possibilita o oferecimento de abrigo ao sujeito frente ao imponderável da vida.

Tanto a *philia* quanto o *passeur* são figuras que recuperam certa concepção de experiência em psicanálise que se refere ao campo transferencial tomado como um campo compartilhado, capaz de produzir nele o saber do sujeito do desejo. Neste sentido, a experiência de compartilhamento evoca a dimensão da alteridade que promove um certo tipo de laço que sustenta a justa medida entre formas de ligação e formas de separação.

Revisitando a noção de transferência as reflexões em torno de tais *ethos* e dos sentidos do *Heim*, da casa, do estrangeiro, do habitante e do inabitável, nos sugerem que algo da disposição de morada precisa ser construído. Será necessário alguém que sustente o lugar de *passador*, de transmissor da cultura, a fim de produzir a elaboração das experiências inassimiláveis. Sendo assim, a função de passageiro enquanto disponibilidade ética do clínico, possibilita o oferecimento de abrigo ao sujeito frente ao imponderável da vida. A sua medida não segue padrões de enquadre tradicionais à psicanálise, mas a oferta da presença da palavra na justa medida para restabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade.

Eis o que propomos para o *ethos* do psicanalista: constituir um campo de compartilhamento da intimidade situando o lugar do analista como um lugar de presença da palavra. Sustentando-se como alteridade deste outro radicalmente diferente, ao mesmo tempo em que promove o encontro com o inquietante familiar, o analista propõe lugar de refúgio àquilo que é não assimilável de modo a que o que foi vivenciado como invasão da privacidade possa se transformar em intimidade – tal trabalho dependerá da forma como acolheremos este íntimo que nos captura.

Considerações finais

No desenvolvimento da clínica do traumático referida à imigração forçada temos formulados

As seguintes bases para a intervenção clínica: restituir um campo mínimo de significantes referidos ao campo do Outro; trabalhar na direção de articular o singular do sujeito no laço social; romper com o discurso violento que se apresenta como simbólico e marcar a supressão de qualquer participação nesse gozo. A questão da implicação no sintoma será debatida ladeada com a conceituação de responsabilidade e responsabilização individual ou coletiva e seus impasses nas intervenções clínicas (ROSA, 2016, p31).

Nesse artigo avançamos em relação ao estatuto da experiência analítica particularmente junto a sujeitos afetados pelo desamparo social e subjetivo e o desenraizamento, frequentemente observados na escuta dos imigrantes refugiados, que acirram, pela suspeição, as vicissitudes de reestabelecimento do lugar discursivo endereçado à alteridade. Tais condições nos incitam a delimitar o lugar do analista no atendimento com os imigrantes refugiados.

Retomando, abordamos como o refúgio pode ser tomado como lugar de *abrigo da intimidade*, o que nos possibilita pensá-lo a partir de uma dialética entre espaço e existência. Nela, a *fuga da palavra* dá lugar a uma nova condição ética de disposição ao laço que possibilita identificar as singularidades do sujeito, afirmando sua diferença como motor do desejo. Assim como nenhum ato de linguagem se completa fora da relação com o outro, o sentido e o saber extraídos de uma vivência só adquirem o estatuto de experiência no momento em que aquele que os viveu consegue compartilhá-los com alguém (KEHL, 2009, p. 162). Eis o que propomos com estas figuras *do ethos* do psicanalista: constituir um campo de compartilhamento da intimidade situando o lugar do analista como um lugar de presença da palavra.

Falamos de “presença da palavra” em um contraponto com o que Lacan (1964) chamou de “presença do analista” pois esta última visa os limites da palavra, o lugar onde o silêncio poderia perpetuar-se e no qual o psicanalista é convocado a suportar e servir de mola ao relançamento das significações. Eis aí onde se verifica o que há do desejo do analista em questão. Neste sentido, em nossa clínica, a “presença da palavra” que se suporta

da “presença do analista” se verifica na diversidade das intervenções: em atividades grupais, em oficinas de português, em escutas singulares, na presença nos acontecimentos e conflitos com a instituição.

Sustentando-se como alteridade deste outro radicalmente diferente (imigrantes), ao mesmo tempo em que promovendo o encontro com o inquietante familiar, o analista propõe lugar de refúgio àquilo que é não assimilável e que, portanto, foi vivenciado não como partilha do íntimo, mas sim como invasão. O significante invasão retoma aqui nossas questões do início. De um lado, temos o modo como o desamparo e o desenraizamento a que estão submetidos os imigrantes forçados acirram a suspeição em relação ao outro assim como o seu endereçamento discursivo à alteridade. De outro lado o mal-estar das analistas com as investidas amorosas ou sexuais da parte de alguns moradores. Sem desmerecer as diferenças culturais que podem confundir o sentido da presença das analistas como mulheres disponíveis seja ao amor ou ao sexo, problematizamos o manejo da intimidade que se revela em uma espécie de transferência selvagem e nas dificuldades de instaurar o campo transferencial.

Poderíamos dizer que essa aproximação, nestes termos, poderia ser uma tentativa de romper a desobjetivação de suas demandas. Sem mediação da palavra e esvaziados de sua ficção fantasmática, reduzida a acontecimentos violentos, o sujeito subtrai a função da análise e encontra ali a mulher, também objetalizada e não propriamente como alteridade. Nessa direção retomamos Frosh (1995) quando elabora a afirmação de Lacan “A mulher não existe” como relacionada à posição de “mulher”, na qual essa é entendida então como uma não posição simbólica. Segundo ele,

Lacan aponta que a organização da cultura essencialmente patriarcal, ou mais especificamente a estrutura fálica da linguagem, significa que a mulher toma o seu lugar como o Outro, como algo que se localiza fora do simbólico, como seu negativo, tendo sua presença através de sua exclusão” (Frosh, 1995, p. 291).

Podemos dizer que o sujeito busca contratransferencialmente atribuir ao outro/mulher a posição desobjetivada a que é submetido. Nesta direção diremos que nos

cabe fazer dessa modalidade de resistência uma alavanca para a presença da palavra na relação.

Se, em princípio, perguntávamos sobre o caráter de nossa oferta no trabalho com os refugiados, bem como tentávamos entender as investidas invasivas que a parcela feminina da nossa equipe sofria, ao final concluímos que nossa posição, o lugar de onde oferecemos escuta, nosso *ethos*, será decisivo para o lugar de refúgio se estabelecer. Em outras palavras, a invasão se transformar em intimidade ou vice-versa, dependerá da forma como acolheremos este íntimo que nos captura. Também dependerá da forma como nos localizamos neste campo movediço da alteridade que conjuga extimidade e estranheza.

Referências

ACNUR (1951). *Convenção de 1951 relativa ao Estatuto dos Refugiados* (http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf.)

BACHELARD, G. (1957/1993). *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes.

GOLDENBERG, R. (2016). A morte da política dois. In. *Site Ricardo Goldenberg: Psicanálise e suas relações com arte e política* (<https://ricardogoldenberg.com.br>).

FREUD, S. (1918/1976). *O Tabu da Virgindade*. In: Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Contribuições da psicologia do amor III. vol. 11. Rio de Janeiro, RJ: Imago.

_____ (1917/1976). *Uma dificuldade no caminho da Psicanálise*. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas das obras de Sigmund Freud, vol.17. Rio de Janeiro: Imago Editora.

_____ (1934-38/1996). *Moisés e o monoteísmo*. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago.

_____ (1919/1996). *O estranho*. Edição standard brasileira das obras psicológicas

completas de Sigmund Freud, v. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FROSH, S. (1995). Time, space and otherness. In S. Pile & N. Thrift (Eds.), *Mapping the subject - geographies of cultural transformation* (pp. 291-308). London: Routledge.

FUKS, B. (2000). *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro:

HASSOUN, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires, Ed. de La Flor.

IANNINI, G (2015). Extimus, Intimus. A diretoria na rede. *Boletim da Escola Brasileira de Psicanálise*.

KEHL, M. R (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.

LACAN, J. (1959–60/1997) *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1962–63/2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1964/1985). *O seminário. Livro XI. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1968-1969/2008). *O Seminário, Livro XVI. De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1973-1974). *O seminário, livro 21: les non-dupes errent*. Inédito.

PRIMO, J. S; ROSA, M. D. (2015). Amizade e política: considerações sobre a philía e a fraternidade. *Rev. psicol. política. São Paulo*, v. 15, n. 33, p. 377-390.

ROSA, M. D.; CARIGNATO, T.; BERTA, S. (2006). Metáforas do deslocamento: migrantes, imigrantes e refugiados e a condição errante do desejo. In: COSTA, A., RINALDI, D. (Orgs.). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, p. 371-387.

_____ ; BERTA, S.L.; CARIGNATO, T.T.; ALENCAR, S. L.S. (2009). A condição errante do desejo: os imigrantes, migrantes refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental* (Impresso) **JCR**, v. 12, p. 497-511, 2009.

_____ Immigration Forcée : de l'imaginaire traumatique aux interventions clinico politiques. *Nouvelle revue de psychosociologie*, v. 20, p. 172-183, 2015.

_____ *A clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento*. Psicanálise, política e cultura. 1. ed. São Paulo: Escuta, 2016. v. 1. 144p