

# Manifesto para um pensamento infraestrutural: vivendo com a psicanálise na falha

## *Manifesto for an infrastructural thinking: living with psychoanalysis in the glitch*

---

Raluca Soreanu\*

Ana Minozzo\*\*

### Resumo

Este artigo é um manifesto para uma virada infraestrutural na psicanálise, propondo olhar para as instituições “obliquamente”. Aqui, teorizamos o pensamento infraestrutural psicanalítico, considerando suas qualidades como um tipo particular de orientação para a ação e mostrando sua capacidade de considerar múltiplas transferências e ambivalências, bem como novas fantasias sobre ganho, acumulação e redistribuição. Articulamos, também, a relação entre o pensamento infraestrutural e uma teoria postural do sujeito, centrada na consideração de inclinações, orientações e desorientações em relação aos objetos. A partir de material etnográfico e pesquisas em arquivos, construímos uma “cena” para observar o pensamento infraestrutural em ação, em clínicas psicanalíticas públicas no Brasil, na década de 1970 e no momento presente. Analisamos as criatividades infraestruturais das clínicas públicas, que prometem renovar a relação da psicanálise consigo mesma e com seus outros. Explorando a interseção da psicanálise com a fenomenologia, traçamos o trabalho do pensamento infraestrutural em momentos posturais, falhas, desorientações ou deslizos da língua.

**Palavras-chave:** Clínicas públicas. Pensamento infraestrutural. Infraestruturas. Inclinação. Orientação. Desorientação. Falha.

---

\* Professora de Estudos Psicanalíticos no Departamento de Estudos Psicossociais e Psicanalíticos da Universidade de Essex. Psicanalista, Membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ) e do Site for Contemporary Psychoanalysis. Pesquisadora principal do projeto interdisciplinar FREEPSY: Free Clinics and a Psychoanalysis for the People: Progressive Histories, Collective Practices, Implications for our Times (UKRI Frontier Research Grant). Associada acadêmica do Freud Museum London. Londres, Reino Unido. [ralucasoreanu@yahoo.com](mailto:ralucasoreanu@yahoo.com)

\*\* Psicanalista. Doutorado e mestrado em Estudos Psicossociais pela Birkbeck, Universidade de Londres. Pesquisadora de pós-doutorado em Estudos Psicossociais na FREEPSY, na Universidade de Essex. Faz parte do Psychosis Therapy Project e é membro do The Site for Contemporary Psychoanalysis. Londres, Reino Unido. [a.minozzo@essex.ac.uk](mailto:a.minozzo@essex.ac.uk)

**Abstract**

*This paper is a manifesto for an infrastructural turn in psychoanalysis, proposing to look at institutions 'slantwise'. It theorises psychoanalytic infrastructural thinking, pondering on its qualities as a particular kind of orientation to action, and showing its capacity to consider multiple transferences and ambivalence, as well as new fantasies on gain, accumulation and redistribution. It articulates the relationship between infrastructural thinking and a postural theory of the subject, centred on considering inclinations, orientations, and disorientations in relation to objects. Drawing on ethnographic and archival material, it constructs a 'scene' for observing infrastructural thinking at work, in psychoanalytic free clinics in Brazil, in the 1970s, and up to our times. It looks at the infrastructural creativities of the free clinics, which promise to renew the relationship of psychoanalysis with itself and with its others. Exploring the intersection of psychoanalysis and phenomenology, it traces the work of infrastructural thinking in postural moments, glitches, disorientations, or slips of the tongue.*

**Keywords:** *Free clinics. Infrastructural thinking. Infrastructures. Tilt. Orientations. Disorientation. Glitch.*

## Introdução

Como é que coletivos podem criar algo juntos, inclusive fazer o luto para objetos difíceis, ou levar a psicanálise a uma comunidade marginalizada ou a refugiados políticos perto da fronteira de um país? Enquanto estávamos imersas em nosso trabalho de campo etnográfico e conhecendo as práticas de muitas clínicas psicanalíticas públicas (*free clinics*) no mundo inteiro, essas perguntas se tornaram centrais.<sup>1</sup> As clínicas públicas existem desde os tempos de Freud (DANTO, 2005), de Viena a Berlim, Budapeste ou Londres. Essas clínicas geralmente funcionavam como coletivos autônomos em relação às sociedades psicanalíticas e instituições de formação e ampliavam o acesso ao tratamento psicanalítico. Na última década, houve uma notável expansão e intensificação das clínicas psicanalíticas públicas, especialmente no Sul global. Enfrentando desafios sociais e clínicos, os coletivos das clínicas públicas inventam novas formas de estar juntos no cotidiano. É necessário um vocabulário sobre criatividade coletiva para dar sentido a essas formas de invenção.<sup>2</sup>

A seguir, desenhamos mapas conceituais e etnográficos de termos como pensamento infraestrutural, inclinação, orientação e desorientação e articulamos um vocabulário psicossocial de criatividade. Chegamos a uma teoria postural da subjetividade: a forma como nos orientamos uns em relação aos outros é importante. Diferenciamos as infraestruturas das instituições e traçamos como elas diferem na “vivacidade de [sua] atividade de criação de mundo” (BERLANT, 2022, p. 95). À medida que a crise ecológica se aprofunda, muitos pensadores recorrem a alguma ideia de “infraestrutura” para registrar e reimaginar como a vida muda a partir de si mesma, a partir do cotidiano e da concretude das relações sociais. As infraestruturas são espaços de duração extensa, que não fazem diferença entre o produtivo e o reprodutivo e são esferas de geração de normas e regras flexíveis e porosas para o cotidiano. Essas normas flexíveis, à medida que são colocadas em uso, ampliam a atividade de criação de mundo: elas criam contextos para a vida e pluralizam as formas de vida. Perguntamos: o que a psicanálise tem a oferecer a essa “virada infraestrutural”? Que tipo de orientações os coletivos psicanalíticos de clínicas públicas

1. O termo original em Inglês é “*free clinics*”, oferecendo uma amplitude interpretativa para aquilo que é gratuito (*free*) ou livre/autônomo (*free*). Traduzimos, algumas vezes, *free clinics* como ‘clínicas abertas’, no entanto, no Brasil, seguindo a tradução do livro de Elizabeth Danto, a expressão ‘clínicas públicas’ tem se tornado mais popular para tratar dos diversos projetos de psicanálise não-privatizante/privada.

2. Para uma teoria psicanalítica da criatividade, veja Castoriadis (1975/1987).

têm em seu trabalho cotidiano? O que significa ter uma orientação ou inclinação para longe do Norte global na psicanálise? O que acontece quando a psicanálise se inclina para fora, envolvendo outras modalidades de conhecimento?

As clínicas públicas que analisamos estão em atrito com a psicanálise institucionalizada, as sociedades psicanalíticas e os institutos de formação tradicionais. Desde 1910, com a fundação da *International Psychoanalytic Association* (IPA), o campo da psicanálise encontra-se em forte institucionalização, aprofundada em 1922 com a formalização de um sistema de formação do tripé (que inclui análise pessoal, supervisão de casos e formação teórica), conhecido como “sistema de Berlim”. Embora tenha tido um papel importante na disseminação e manutenção da profissão, essa formalização também funcionou como uma reação defensiva, um tipo de hiperinstitucionalização, uma resposta à falta de estrutura e limites claros das duas primeiras décadas da psicanálise (BALINT, 1948). Hélio Pellegrino (1978), médico brasileiro, psicanalista e membro da esquerda pública, foi um dos principais nomes desta outra psicanálise, que veremos a seguir.

No rascunho de um artigo encontrado em seus arquivos pessoais, Pellegrino fala sobre “o *establishment* psicanalítico”, que guardava os “interesses das classes dominantes”, entendendo mal o projeto psicanalítico, reagindo com suspeita a qualquer tentativa de trabalhar psicanaliticamente ou de abrir um espaço para ouvir as experiências de sofrimento dos pobres, dos trabalhadores e dos marginalizados.

As clínicas públicas que evocamos aqui também estão em atrito com o poder do Estado e com os princípios e práticas capitalistas. Por atrito, entendemos uma forma de se relacionar com as agendas e os recursos do Estado, em que um coletivo semiautônomo de profissionais demonstra uma espécie de “contrariedade” em relação às demandas do Estado (ESTARQUE; SOREANU, 2022). Esse atrito é frequentemente experimentado como uma força criativa, pois permite que os membros do coletivo se envolvam em seu próprio pensamento, em vez de tentar se ajustar às demandas e aos discursos dos esquemas de financiamento do governo. As primeiras clínicas psicanalíticas das décadas de 1920 e 1930 na Europa estavam, também, em atrito com o Estado. Estas clínicas não estavam totalmente absorvidas em negociações com burocracias estatais nem dependiam de financiamento estatal para funcionar. Os psicanalistas envolvidos nestes projetos faziam parte de um novo contrato social dentro de suas próprias comunidades locais, e até mesmo de uma revisão fundamental do contrato social em geral, e experimentaram, desta maneira, princípios e práticas anticapitalistas.

Nossas observações ocorrem em uma falha temporal. Seguindo Lauren Berlant (2022, p. 24), entendemos a falha como “uma interrupção em uma transição, uma transmissão problemática”. A falha marca um senso coletivo de uma crise na “reprodução da vida”. A falha é um microevento que acontece em um período de transição, seja a crise ecológica ou a profunda reconfiguração das relações raciais. A falha traz um foco na continuidade da vida e na cotidianeidade da ação. De acordo com Berlant (2022, p. 8), somos chamados a:

atender à dificuldade de estar com o ordinário não apenas como uma micro ecologia do desastre, mas como uma cena de continuidade que inclui catástrofe, comédia, estranheza, intimidade, trabalho, trabalho de cuidado, perceber, dissociar, exigir, dar de ombros e resolver tudo em tempo real.

Em termos da história da psicanálise como um campo, isso significa uma atenção às micro-histórias, lapsos de linguagem, palavras pulsantes, figuras menores, em vez de mestres e eventos que “fazem ou quebram” o campo, fragmentações catastróficas e o surgimento de novas escolas psicanalíticas.

A ideia da falha produz um distúrbio criativo em uma narrativa da transmissão psicanalítica como uma linha reta, que vem de Freud como seu fundador e tem algumas ramificações importantes, como os trabalhos de Klein e Lacan. Às vezes, é profundamente relevante considerar o que não foi transmitido, quais associações foram rompidas, quais figuras ou movimentos foram reprimidos ou excluídos ou saíram da história (SOREANU *et al.*, 2023; HARRIS; KUCHUCK, 2015) – inclusive o movimento das clínicas públicas.

Primeiramente, teorizamos o pensamento infraestrutural psicanalítico, considerando suas qualidades como um tipo particular de orientação para a ação e mostrando sua capacidade de considerar múltiplas transferências, bem como a ambivalência, e as novas fantasias sobre ganho, acumulação e redistribuição que este pensamento permite. Em seguida, articulamos a relação entre o pensamento infraestrutural e uma teoria postural do sujeito, centrada na consideração de orientações/desorientações em relação aos objetos. Por fim, nós rastreamos o pensamento infraestrutural psicanalítico de maneira situada, ao mesmo tempo em que seguimos as orientações dos atos analisados.

Embora grande parte de nosso relato registre orientações de psicanalistas contemporâneos no Brasil, alguns da década de 1970, fazemos analogias com outros espaços e tempos da psicanálise, concebendo os movimentos das clínicas públicas como um movimento global. Temos interesse em engrossar as associações entre diferentes referências espaço-temporais pois acreditamos

que elas podem contribuir para uma memória social do movimento das clínicas públicas em nível global. Utilizamos materiais proveniente de diferentes fontes: 12 entrevistas de livre associação realizadas com psicanalistas no Brasil em 2023; documentos de arquivos, incluindo papéis, notas e cartas no Arquivo Hélio Pellegrino (Arquivo Museu de Literatura Brasileira, Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro) e materiais de arquivo, incluindo relatórios institucionais, papéis de trabalho e recortes de jornais mantidos pela Biblioteca Anna Katrin Kemper (Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro).

### **Pensamento infraestrutural: Prática Infraestrutural**

O pensamento infraestrutural é um tipo específico de orientação de ação que analisa as instituições “obliquamente” (AHMED, 2006). Isso significa que esse pensamento não se baseia totalmente em regras formalizadas, estatutos ou diretrizes oficiais. Em vez disso, permanece com as desorientações que geralmente acompanham os momentos em que o trabalho coletivo pode ser feito, a fim de criar zonas de mundos de vida alternativos ou inventar novas formas de vidas alternativas dentro das formas de vida existentes. O pensamento infraestrutural é um mecanismo de amplificação e intensificação. Isso é o que Berlant (2022, p. 95) chama de “impulso heterotópico”. É também o que Castoriadis (1975/1987) chamou de emergência de “novas pulsões”, a “imaginação radical” da psique e o “imaginário social radical”, referindo-se à capacidade inesgotável da psique e do social de gerar novas formas. Nessa lógica de ação, o limite entre o interior e o exterior de um coletivo não é dado por uma lista de membros ou por estatutos e taxas de adesão, mas por uma intensificação da fantasia, associação livre e analogia que cria, mesmo que momentaneamente, um efeito de “interior”. É “a vivacidade da atividade de criação de mundo” (BERLANT, 2022, p. 95) que diferencia as infraestruturas das instituições. Essa diferença é, obviamente, uma questão de perspectiva e é variável. Uma instituição que se olha “obliquamente”, questionando suas práticas e formas de reunir recursos, pode adquirir as qualidades de uma infraestrutura e, vice-versa, uma infraestrutura pode se solidificar e se desintensificar em uma instituição. Berlant (2022, p. 95) capta as diferentes atmosferas de infraestruturas e instituições de uma forma que continuaremos a acompanhar e ampliar nas páginas seguintes:

As instituições envolvem e congregam poder, recursos e interesses e representam sua legitimidade como algo sólido e duradouro.

ro, uma previsibilidade na qual a sociedade se apoia. As instituições normalizam a reciprocidade. O que constitui a infraestrutura, por outro lado, são os padrões, hábitos, normas e cenas de montagem e uso.

Para trazer uma imagem de nosso trabalho de campo, um de nossos entrevistados lembrou as práticas da clínica pública da qual fazia parte durante a ditadura militar no Brasil, no início da década de 1970. Ele falou sobre como, periodicamente, a equipe da clínica se reunia no pátio da instituição, à noite, para queimar todos os documentos administrativos que estavam no prédio. Isso possibilitou a proteção dos pacientes que frequentavam a clínica, quando, no caso de uma reviravolta no regime, corriam o risco de ser identificados e perseguidos. Esta atitude também protegeu os analistas que trabalhavam lá e seus colaboradores, apagando o rastro de sua presença e o rastro da escala e dos processos da clínica. Esse ato de queimar documentos é um exemplo de pensamento infraestrutural. Um gesto que torna possível continuar oferecendo psicanálise gratuita a populações marginalizadas. É uma intensificação da fantasia (aqui, uma fantasia de proteção) que acompanha a destruição material dos registros da clínica, de quaisquer estatutos, notas de processo, listas de pacientes, notas clínicas, atas. Por fantasia queremos dizer novas figurações imaginativas que são produções do inconsciente em seus encontros com o mundo, em vez de apenas repetições ou pontes sintomáticas (TOSQUELLES, 1991; MINOZZO, 2022).

Os coletivos que observamos em nosso trabalho de campo têm uma fronteira que também é uma linha de fogo – uma fronteira incandescente, dinâmica, móvel, flexível e que promove formas complexas de reciprocidade ou permite que recursos ocultos sejam explorados. Seguiremos essas fronteiras formadas por uma intensificação da produção de fantasias e que permanecem “na linha de fogo”, o que significa que a psicanálise frequentemente se encontra “em apuros”. O “problema” nessa vinheta foi o regime político, uma ditadura que perseguiu e “desapareceu” oponentes políticos. Mas os problemas são variados, começando com guerras, deslocamentos da população, divisões e disputas internas à psicanálise e um esquema racial racista que afeta o campo. Assim, uma pilha de estatutos em chamas não é um marcador de caos ou dissolução, mas um momento de pensamento infraestrutural. Isso também marca a relação entre pensamento e materialidade, pois os princípios mais abstratos de reciprocidade nesse exemplo foram mantidos por um ato de queima de documentos. O pensamento infraestrutural está vinculado ao processo material.

À medida que a crise ecológica se aprofunda e assume cada vez mais formas, vários pensadores recorrem a alguma ideia de «infraestrutura» para registrar e reimaginar como a vida (incluindo movimentos de resistência) muda a partir de si mesma, a partir de uma cena de experiência. Marxistas, feministas, anarquistas e teóricos culturais estão se afastando da “estrutura” e de sua definição e representação sociológica, como uma “grade” externa e muitas vezes abstrata, que aprisiona ou condiciona a ação e estão se aproximando do cotidiano da geração de formas de vida em vários campos de prática. Esse cotidiano e a concretude das relações sociais são referenciados na ideia de “infraestrutura”. Poderíamos dizer que estamos no meio de uma “virada infraestrutural”, pois diferentes pensadoras percebem que tanto as histórias de opressão quanto as de resistência e invenção precisam ser contadas a partir do desdobramento dessas relações sociais concretas. Embora compartilhemos esse interesse pelo cotidiano, pelo “desenrolar” ou mesmo pela vida em sua forma mais comum, perguntamos, ainda: o que é o pensamento psicanalítico infraestrutural, como ele é praticado e o que ele tem a oferecer a essa importante rede de pensamento sobre e por meio de infraestruturas?

É claro que o pensamento infraestrutural psicanalítico não é um atributo exclusivo dos psicanalistas. Isso seria uma leitura institucionalista em meio a uma orientação infraestruturalista. O infraestruturalismo psicanalítico é um tipo de orientação para a ação que reconhece a importância da fantasia e a produtividade do inconsciente para qualquer reconfiguração de recursos e de relações sociais concretas. O infraestruturalismo psicanalítico reconhece que a intensificação da fantasia pode incendiar um limite, uma borda. Dentro de uma borda em chamas, um coletivo pode se voltar para si mesmo e para sua própria ação e capacidade criativa, gerar uma nova forma de vida ou expandir a relacionalidade. É por isso que as clínicas públicas semiautônomas são tão importantes aqui. Nas clínicas públicas, os profissionais se voltam para sua própria ação, muitas vezes sabendo o quanto esse trabalho é precário e frágil. Ao mesmo tempo, seus membros muitas vezes desenvolvem métodos coletivos para intensificar a “borda ardente” de sua coalescência e para trabalhar com e além desse limite, para oferecer aquilo que desafia a lógica do capitalismo e, portanto, é um evento improvável: a psicanálise gratuita.

Nossa concepção do pensamento infraestrutural psicanalítico tem uma ressonância importante com a forma como Berlant teorizou essa ideia em seu trabalho. Berlant se apaixonou por infraestruturas, apostando em como a fantasia é importante e que refletir sobre ela aponta para uma revolução cotidiana:

As infraestruturas são espaços produtivos e extensos em termos de duração, existindo para as formas flexíveis de vida que as pessoas usam para criar regras e normas e outros meios de ampliar o mundo. As infraestruturas não preservam as distinções entre o produtivo e o reprodutivo porque seguem a lógica elástica do agrupamento, da montagem. As regras são flexíveis e as normas são porosas. Em nossa observação dessa capacidade de distorção e perturbação estrutural, o pensamento infraestrutural é uma maneira de lidar analiticamente com a complexa dimensionalidade material e discursiva, com a temporalidade e o valor de uso que constituem as forças distorcidas, porém implacáveis, do cotidiano (BERLANT, 2022, p. 23).

Nós também temos o compromisso de abordar as forças e a crise do comum a partir de múltiplos pontos de entrada. A seguir, perguntamos como podemos destacar as diferentes qualidades do pensamento infraestrutural psicanalítico. Apostamos que há valor em observar como psicanalistas praticam sua orientação para o cotidiano.

## **Seis teses sobre a infraestrutura psicanalítica**

A primeira qualidade do pensamento infraestrutural psicanalítico é que ele pode considerar múltiplas transferências e, portanto, a complexidade. Os coletivos formulam problemas que raramente são unívocos. No vocabulário da complexidade, eles atravessam diferentes estratos da realidade, refratando-se entre os estratos, sejam eles materiais, ideais ou psíquicos. A psicanálise tem uma maneira de entender essa multiplicidade de processos, muitas vezes contestados, envolvidos no estabelecimento de conexões substanciais entre pessoas e mundos onde a vida se desdobra. Os processos psíquicos de identificação e os processos projetivos são fundamentais na vida coletiva. A pressuposição da operação de uma “ilusão grupal” no nível do coletivo reúne pensadores tão diferentes quanto Sigmund Freud, Donald Winnicott, Melanie Klein e Didier Anzieu. A ilusão grupal refere-se a momentos de euforia simbiótica, baseados em identificações, durante os quais todos os membros do grupo se sentem à vontade juntos e se consideram um grupo bom (Anzieu, 1975/1984). Uma transferência positiva se concentra no grupo como objeto libidinal, enquanto uma transferência negativa geralmente é direcionada para fora, para o não grupo. Em outras palavras, poderíamos dizer que a pulsão de morte é projetada no bode expiatório. Os participantes do grupo são capazes de sentir um

vínculo puramente libidinal entre si. O grupo se torna o objeto perdido ou destruído que, ao ser encontrado, produz sentimentos de euforia. O pensamento infraestrutural psicanalítico trabalha com e dentro da ilusão grupal, questionando essa forma de euforia do processo coletivo. O pensamento infraestrutural psicanalítico também trabalha para transformar a transferência negativa orientada para o exterior. Em outras palavras, este pensamento olha para a ilusão grupal “obliquamente” e encontra maneiras de experimentar uma euforia não identificatória. Como veremos, nossos entrevistados evocam paisagens infraestruturais que contêm várias transferências e detalham como se orientaram em relação a elas.

A segunda qualidade do pensamento infraestrutural psicanalítico é seu interesse e aceitação da ambivalência. O par incômodo-ambivalência está no centro do entendimento de Berlant sobre o pensamento infraestrutural. Fazer algo em conjunto quase nunca é uma operação harmoniosa, sinfônica ou livre de conflitos. Haverá pontas soltas, interrupções, desalinhamentos e reformulações de registros. Como Berlant (2022, p. 27) escreve: “A fantasia é (...) uma infraestrutura que aponta e protege a ambivalência sem apagá-la”. Ter uma maneira de trabalhar com o incômodo e ambivalências mútuas significa sair do registro da “ilusão grupal” para um registro de aliança heterogênea. As pensadoras feministas insistem há muito tempo em uma política e ética de aliança que reconhece a diferença fundamental e até mesmo o conflito parcial dos elementos que se juntam para formar a aliança. É uma ética de coabitação (BUTLER, 2012; HARAWAY, 2016). Habitamos um mundo que não é nossa criação ou escolha, com outros que não podemos nem escolher nem mudar.

Em uma troca entre dois psicanalistas, Hélio Pellegrino e Katrin Kemper, fundadores da primeira clínica pública no Brasil durante a década de 1970, encontramos um exemplo de pensamento infraestrutural em ação. Em 23 de outubro de 1974, Pellegrino escreve para Kemper, sua colaboradora e amiga íntima, a respeito do que ele acreditava ser um erro de orientação que ela cometeu em sua abordagem do trabalho coletivo. Ele escreve: “Essa atitude (...) me parece indicar que a senhora, no momento, sente dificuldade de trabalhar em equipe. Eu, de minha parte, confesso minha dificuldade de trabalhar, em equipe, com quem tem dificuldade de trabalhar em equipe” (PELLEGRINO, 1974). Pellegrino também indica que, embora se abstinhasse de participar de um evento da clínica, quando houvesse uma mudança de atmosfera, ele colaboraria com entusiasmo e dedicação. Nesse ato infraestrutural, a ambivalência não é apagada; ela é nomeada e contemplada, de modo que a vida coletiva, momentaneamente perturbada, pode ser reiniciada.

Uma terceira qualidade do pensamento infraestrutural psicanalítico é que ele pode sustentar um quadro em que novas respostas podem ser dadas à pergunta: o que eu ganho? Essa pergunta – uma obsessão capitalista – raramente convida à criatividade. Mas o próprio funcionamento das clínicas psicanalíticas públicas baseia-se no fato de que os psicanalistas encontraram respostas criativas a essa pergunta para si mesmos e para os outros. Um de nossos entrevistados contou que, quando a clínica pública do Rio estava se expandindo, um potencial colaborador perguntou-lhe: “O que eu vou ganhar com isso? Ao que Pellegrino respondeu: “humildade e humanidade” e acrescentou: “você poderá dizer que trabalhou aqui”.

O que está acontecendo aqui de uma perspectiva infraestrutural? Por meio do trabalho de fantasia, o limite do que uma pessoa pode dar é reconfigurado. Esse limite é elástico e, muitas vezes, também é sintomático. O coletivo pode criar um contexto de articulação para o ato de dar, e isso tem consequências materiais imediatas para a vida coletiva.

Além disso, os coletivos psicanalíticos responderam de forma criativa aos desafios e paradoxos do dinheiro: eles estabeleceram pontos alternativos de acumulação, princípios de circulação e modos de redistribuição, fundamentando uma economia alternativa de cuidado. No espaço das clínicas públicas, são criadas moedas psicanalíticas. Ao estudá-las, podemos dar passos em direção a uma teoria psicossocial do valor, que explica a inter-relação entre a economia política e a economia libidinal (GUATTARI, 1992/1995; KLOSSOWSKI, 1970/2017). Os psicanalistas das clínicas públicas vêm reimaginando a moeda e criando uma série de dispositivos inovadores: vouchers, escalas para pacientes que permitem pagamentos zero, cotas para sessões gratuitas ou de baixo custo compartilhadas por todos os psicanalistas, regras de conversão que possibilitam que psicanalistas em formação paguem por sua educação contribuindo para as clínicas públicas e sistemas complexos de microrredistribuição. As implicações ético-políticas da introdução e da teorização dessas práticas são profundas: elas sinalizam um questionamento e um deslocamento da primazia das semiotizações econômicas. Aqui, a semiotização econômica é vista como dependente de fatores psíquicos coletivos e de afetos que ultrapassam as demandas ideológicas capitalistas.

A oposição entre valor de uso e valor de troca é abandonada em favor de um reconhecimento da pluralidade de modalidades de valorização: o valor do desejo, o valor estético, o valor ecológico, o valor econômico e, principalmente, o valor do sofrimento. Um artefato das primeiras clínicas públicas é evocativo aqui: estamos nos referindo ao voucher psicanalítico (*Erlagschein*), um

pedaço de papel que era amplamente distribuído na década de 1930. Um psicanalista podia endossar esse tipo de voucher para uma clínica pública, como uma contribuição financeira mensal, substituindo sua doação de tempo, sua doação de horas de tratamento que normalmente deveria oferecer (DANTO, 2005, p. 1). Uma das consequências desse sistema de voucher, usado pelo próprio Freud, foi que a clínica pública foi endossada e sustentada pela comunidade psicanalítica em sua totalidade.

A quarta qualidade do pensamento infraestrutural é sua capacidade de convidar a fantasias sobre lugares onde o valor pode se acumular. E não se trata de qualquer tipo de acumulação, mas daquela que vai contra a lógica capitalista. Em ressonância com Michel de Certeau (1980/1984), estamos interessadas em “práticas que produzem sem capitalizar”. Os locais de acumulação que temos em mente permitem que o valor se acumule e depois seja transformado por meio de um princípio de conversão com o qual o coletivo concorda. Um entrevistado mencionou o dispositivo do “Banco de Horas”: nesse banco fantasioso, o que estava sendo acumulado eram as horas futuras com as quais analistas estavam dispostos a contribuir. Sempre que surgia uma nova demanda, o tempo era retirado do Banco de Horas e um novo paciente podia ser atendido. Imaginar um local de acumulação alternativa também significa detalhar as condições sob as quais um valor pode ser retirado. Uma clínica social no Brasil, o Instituto de Estudos da Complexidade no Rio de Janeiro, tem um “Caixa Único”, um caixa onde todos os ganhos do coletivo são depositados por mês para ser redistribuídos de acordo com um conjunto de princípios e regras. Trata-se de um artefato de um sistema de redistribuição alternativo.

A quinta qualidade tem a ver com uma espécie de transversalidade do pensamento infraestrutural psicanalítico em relação a diferentes discursos de conhecimento. Isso traz a des-hierarquização e a democratização das reivindicações de conhecimento e configura a relação da psicanálise com seus outros. Discutiremos isso detalhadamente abaixo, na seção “A psicanálise e seus outros”. Quanto à sexta qualidade, observamos que o pensamento infraestrutural psicanalítico dá grande atenção às orientações. Como os corpos são distribuídos em uma cena? Como os corpos são organizados e orientados em uma cena patriarcal? Qual é a organização de uma cena racista? Como se apresentam as orientações da branquitude e o que seria necessário para interrompê-las?

O pensamento infraestrutural muda a maneira como vemos o divã psicanalítico e nos convida a explorar novas orientações para esse objeto material e simbólico. O divã é, em última análise, um objeto infraestrutural, ao mesmo tempo moldado e moldável. É uma máquina que faz falar, se seguirmos a no-

ção de *dispositif* de Deleuze (1992). O pensamento infraestrutural traz uma intervenção radical, que equivale a uma teoria do dispositivo psicanalítico. Vale ressaltar que o termo *dispositif* (ou dispositivo) apareceu na fala dos psicanalistas que entrevistamos. Embora pudesse muito bem ter chegado em suas falas por meio de Foucault, Deleuze ou Agamben, o que importa aqui é que não se trata de uma “fala de filósofo”, mas que entrou no vocabulário cotidiano da prática psicanalítica. Nas associações que os psicanalistas faziam, esta palavra aparecia muitas vezes perto de referências à mudança da prática psicanalítica. Deleuze (1992, p. 159) vê o *dispositif* como uma configuração heterogênea, dinâmica e em movimento: ele o chama de “conjunto multilinear”. O *dispositif* não é homogêneo e é definido em termos de um emaranhado de linhas. O autor observa que “cada linha é quebrada, submetida a variações de direção, mudando de direção e escorregando, submetida a derivações”. Ele usa uma linguagem concreta e física para descrever e fixar esse emaranhado de linhas. Mas ele também usa uma série de termos destinados a registrar uma reorientação: mudança de direção, bifurcação, interseção, deriva, desequilíbrio.

O divã é, portanto, uma máquina para mudar a direção da fala e uma máquina de reorientação. Além disso, ao descrever os aspectos de visibilidade do dispositivo, Deleuze (1992, p. 159) escreve que cada “dispositivo tem seu próprio regime de luz, a maneira pela qual ela cai, se torna embaçada e se espalha, distribuindo o visível e o invisível, ao fazer nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ela”. A borda do divã pode ser lida como um fenômeno de intensidade, que transforma tudo o que a atravessa, mudando sua direcionalidade, como um prisma. O dispositivo abre possibilidades de contato, participação, jogo, bem como experiências corporais e sensuais (DE CERTEAU, 1980/1984) e é por isso que precisamos de uma teoria do dispositivo psicanalítico e do divã como objeto de infraestrutura.

## Para orientar e desorientar

Como objetos e corpos adquirem orientações ou inclinações uns em relação aos outros? Como passam a “apontar” uns para os outros? A ação reiterativa e a repetição de certos gestos são fundamentais. Essas repetições têm “objetos” específicos em vista, mas estes são só às vezes objetos materiais ou físicos (o divã psicanalítico, a cadeira, a porta do consultório); outras vezes, eles são objetos psíquicos ou fantasiosos que carregam um investimento ou identificação (o *setting* psicanalítico, a posição do psicanalista, os limites do processo psica-

nalítico). Ao dar sentido às infraestruturas, nos baseamos nas ideias fenomenológicas de “orientação” e “inclinação”, pois elas registram a tensão entre a natureza fugitiva e reiterativa da ação. Sara Ahmed (2006) e Adriana Cavarero (2014/2016) são importantes parceiras de diálogo aqui, pois ambas usam metáforas geométrico-espacializadas para repensar a subjetividade e a ética (cf. DAHMS, 2023). Suas explorações da subjetividade por meio de linhas e relações posturais (inclinadas) e espaciais (orientadas) significam que podemos entender melhor as histórias sociais da psicanálise, em diferentes épocas e lugares, e ao mesmo tempo entender diferentes formas de pensamento infraestrutural. Isso traz um vínculo ético. De acordo com Ahmed (2014, p. 95), “pensar com orientações é pensar em como estamos envolvidos nos mundos; é escrever a partir do nosso envolvimento”.

Seria uma ilusão perigosa pensar que as orientações e inclinações são sempre prontamente visíveis. Uma fenomenologia psicanalítica insiste na força da fantasia para organizar as metáforas geométricas de que falam Ahmed e Cavarero. Há sempre algo *por trás* ou *abaixo* do campo de percepção ao qual precisamos prestar atenção. No caso da institucionalização da psicanálise como um campo, uma das orientações estáveis que precisamos manter é a institucionalização da branquitude. Aqui, a voz de Fanon é importante, apontando para as orientações abaixo de outras orientações corporais, que ele chama de “esquema histórico-racial”:

Elaborei, abaixo do esquema corporal, um esquema histórico-racial. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos “resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo tátil, espacial, cinestésica e visual”, mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. (FANON, 1952/2008, p. 105)

Então, como podemos inserir novamente as histórias negras e marginais que foram retiradas? Nossa tática é ficar com momentos de desorientação, com instâncias em que o que é reto ou alinhado se torna oblíquo ou diagonal ou ganha um novo ângulo. O foco nos “lapsos da língua” é outro elemento de nossa tática, pois têm a capacidade de mostrar o sujeito em conflito, que fica desorientado por seu próprio conflito e, ao mesmo tempo, desorienta seu público ou observador. A desorientação tem uma distribuição desigual no mundo: alguns corpos, como os de minorias, negros, mulheres e sujeitos trans, são desorientados com mais frequência ou experimentam a vida na “falha” com muito mais intensidade. A orientação está, portanto, mais próxi-

ma da instituição, enquanto a desorientação está mais próxima do infraestruturalismo.

Quais são as implicações da tentativa de seguir as desorientações? Com Adriana Cavarero (2014/2016), tomamos consciência dos gestos, alinhamentos e desalinhamentos de todos aqueles que, na história, por meio de seu trabalho de cuidado, estão mais visivelmente inclinados para os outros. O resultado é uma geometria oculta de cuidados posturais. Cavarero analisa como a filosofia ocidental produziu uma imagem central de um sujeito que é vertical, reto e autoequilibrado, e que se mantém ereto em relação a todos os outros sujeitos: o “eu” autônomo. Essa “retidão formal” também é um paradigma de relacionalidade: configura a maneira pela qual o cuidado, os papéis sociais, as normas, o desvio e os corpos serão apreendidos. O que está sendo tecido na história é o “eu inclinado”, o sujeito que não é reto ou vertical, mas oblíquo ou inclinado. Essa é a obliquidade do cuidado e da preocupação com os outros. Cavarero se refere a uma qualidade dessa inclinação que é “inclinarse para o exterior” (2014/2016). É essa qualidade da subjetividade – inclinar-se para o exterior – que também nos interessa ao contar histórias menores, alternativas da psicanálise.

## Sobre perder o norte

A orientação está ancorada na linguagem verbal. A própria palavra contém um “Oriente” oculto e, com ele, a relação entre o Ocidente e o Oriente, entre o Norte e o Sul e, por fim, entre os idiomas orientalizados menores e os idiomas maiores. Portanto, é apropriado ter como ponto de partida uma palavra intraduzível ou difícil de traduzir. Essa palavra é, em português brasileiro, “se desnortear” e foi usada por um dos nossos entrevistados. Essa palavra orientou nossas associações, como entrevistadoras, enquanto ouvíamos sua pronúncia. Essa palavra se dilatou e se tornou mais nítida. Parecia aguçar nossa percepção, tornando-a menos unificada e mais diferenciada. Isso também aconteceu por meio da repetição da palavra “se desnortear” na fala de nosso entrevistado. A palavra passou a adquirir uma superfície, na qual podíamos parar e pensar. Ela também passou a ter uma borda, dividindo o significativo do insignificante. Talvez estivéssemos lá para que essa palavra pudesse ser pronunciada e repetida várias vezes. Como argumentamos acima, a diferença entre o interior e o exterior é marcada por uma intensificação da fantasia, da associação livre e da analogia. Nesse sentido, se desnortear funciona como um intensificador, constituindo o interior de um espaço de fantasia.

Vamos seguir e sonhar com esse termo, se desnortear, pois evoca a relação (contra)hegemônica entre o Norte global e o Sul global, entre o *establishment* e a marginalidade, entre a prática autopoliciada e purificada e a prática interdisciplinar permeada por uma pluralidade de influências e entre sanidade e loucura. O contexto em que essa palavra foi pronunciada foi aquele em que nosso entrevistado estava fazendo perguntas infraestruturais sobre as condições de possibilidade de uma psicanálise antirracista. Suas palavras:

Como praticaremos uma psicanálise inter-racial que também seja antirracista? Como praticaremos uma psicanálise queer? Como as pessoas cis e como os homens heterossexuais como eu podem escutar as questões clínicas, não apenas o sintoma, mas as questões clínicas das pessoas LGBTQIA+? Como? (...) Para isso eu preciso me afirmar para poder desafirmar meu lugar. É me afirmar heterossexual, me afirmar cis, para me desautorizar desse lugar. Isso também é exigido da branquitude, não é? Racializar-se para se desracializar.

No que segue, praticaremos um dispositivo etnográfico de repetição. Convidamos você, leitora, a repetir conosco, a reler as citações, mas não apenas na forma precisa em que foram transcritas, mas também com uma inflexão estrangeira, desfamiliarizando as palavras ouvidas. Como você verá, a releitura, ao mesmo tempo em que transforma a referência ao Norte, constitui um exercício fenomenológico de concretização da orientação, um exercício de sentir nossos corpos se orientando para o Norte, tornando-se o Norte, e depois nos reorientando para longe do Norte, deixando de ser o Norte. O próprio desvirtuamento do Norte precisa ser uma prática reiterativa: um corpo precisa desvirtuar o Norte dezenas, centenas, dezenas de milhares de vezes para que isso se torne uma possibilidade subjetiva estabelecida.

Para o estrangeiro e para a criança, as palavras têm uma densidade maior, são mais concretas. Às vezes, isso também acontece com o analisando no divã psicanalítico. Nosso convite ao leitor é tornar-se estrangeiro e tornar-se criança e permitir que o próprio Norte se concretize, se torne uma “coisa”, uma “coisa” que arrasta a palavra, que contesta qualquer pretensão de uma qualidade de ação furtiva. Trata-se, portanto, de um exercício de “engrossar o objeto” (BERLANT, 2022) temporariamente, colocando em foco algo relacionado ao sofrimento e à marginalidade. O objetivo dessa audição repetida é ouvir até o corpo da palavra. Ou ouvir os corpos por trás das palavras, cujo sofrimento é materializado.

Mas quem faz a escuta? As citações abaixo foram extraídas de uma entrevista coletada no Rio de Janeiro, na primavera de 2023, por duas psicanalistas:

uma analista nascida no Brasil que vive na Europa e uma analista nascida na Europa que viveu no Brasil por algum tempo. O entrevistado foi um psicanalista brasileiro com experiência no sistema de saúde pública do Brasil. Talvez houvesse uma necessidade silenciosa para esse emaranhado de trajetórias das entrevistadoras e o fato de elas apontarem para diferentes direções, de modo que o entrevistado pudesse articular uma “perda do Norte”. As duas entrevistadoras e o entrevistado estão, todos os três, de maneiras diferentes, perdendo seu Norte em sua prática cotidiana.

Acompanhe a fala do entrevistado, transcrita:

Afirmar, para des-afirmar. O patriarcado precisa de um exercício, que é um exercício muito desnorteador... Desde que eu comecei a estagiar no CAPS, quando eu tinha 19 anos, as pessoas chegavam e falavam assim: ‘Eu estou aqui porque eu estou desnortado, eu estou aqui porque eu estou desnortado. Eu vim para cá porque eu estou desnortado. Eu vim para cá porque eu tô desnortado.’ Eu continuei escutando isso durante décadas, escuto isso até hoje. E aqui o desnorteamento tem a ver com a loucura. A loucura é fora do Norte, não é? Para uma sociedade colonizada como a nossa. Pôr a bússola em direção ao Norte é se orientar em direção ao Norte. Eu estou falando do Norte global..., esse caminho à Europa, o Norte global, é o que a gente precisa. A gente precisa se desnortear.

*North/* Norte é um substantivo que indica uma orientação política. O que acontece em nossa fala quando *North* se torna um verbo? Fazer Norte. Tornar-se Norte. Alinhar o corpo na direção do Norte. E, depois, desfazer o Norte. Desnortear a si mesmo. E perder o Norte. Perder o Norte aponta para uma possibilidade de luto. Luto pela violência de ter sido o Norte ou de ter feito o Norte, para si mesmo e para os outros. Luto pelo fato de que o Norte está sempre tentando colocar a “loucura” fora de si mesmo, projetá-la, exteriorizá-la, renegá-la.

Acompanhe mais do discurso do entrevistado:

A gente precisa despatologizar a ideia de que estar desnortado é estar louco. Então quando eu escutava ‘eu vim para cá porque eu estou desnortado’, o meu trabalho aqui era para que a pessoa se desnortasse ainda mais. A pessoa ficava mais desnortada... para que ela pudesse lidar melhor com aquilo que agravava o sofrimento psíquico, com o racismo, com o patriarcado, com a homofobia. Para isso a gente não tem que se tornar branco, se

branquear, se europeizar, se masculinizar se tornar sudestino, no sentido das divisões [regionais] que existem aqui no Brasil entre o Norte, o Nordeste e o Centro-Oeste. (...) Se desnortear exige que não apenas o louco, o negro, o LGBT se desorientem. Esses já estão desorientados há muito tempo. Exige que toquem a loucura de um modo não patologizador. Isso tem a ver com uma perspectiva antimanicomial. A gente precisa ter uma perspectiva de cuidado em psicanálise e saúde mental que seja não somente os manicômios, mas seu manicômio existencial, e não só físico.

Há um dispositivo psicanalítico mencionado por nossos entrevistados que está em diálogo com esse exercício de perder o norte. É chamado de aquilombamento, referindo-se especificamente a uma intervenção na prática da saúde mental em que a raça e os processos de racialização estão no centro do exercício psicanalítico e não aparecem como uma nota de rodapé ou uma reflexão posterior. Este dispositivo ganhou força no trabalho de acadêmicos e ativistas antirracistas, bem como no trabalho clínico desenvolvido por coletivos como o coletivo Margens Clínicas. Aquilombamento em si é uma palavra difícil de traduzir. A palavra “quilombo” vem de línguas bantu faladas por comunidades da África subsaariana e poderia ser traduzida como “campo de guerra”. O termo “quilombo” se refere aos espaços autônomos e às comunidades rurais estabelecidas por aqueles que escaparam da escravidão nos séculos anteriores à abolição legal da escravatura no Brasil, em 1888. É o espaço dos guerreiros nômades que se libertaram da escravidão. O dispositivo clínico de aquilombamento nas margens tem como objetivo combater o racismo institucional em ambientes públicos e, ao mesmo tempo, cuidar do sofrimento psíquico. Isso é feito por meio da reunião coletiva e da discussão da questão da repressão das relações raciais nos serviços públicos. Há uma “reorientação ética” (YONATAN, 2023, p. 259) em relação a questões infraestruturais: como reorganizar nossos recursos e, ao mesmo tempo, reconhecer a presença da raça na instituição e no consultório? Essa é a ética da improvisação infraestrutural: trata-se da “dinâmica texturizada de uma não soberania contínua que oferece a ideia de criação de mundos como improvisação infraestrutural, cavando um espaço como faz a minhoca, por meio de um movimento gerador situacional que exige uma ética e uma política” (BERLANT, 2022, p. 98). A analogia com o trabalho da minhoca aqui marca o cotidiano dessas ações e afetos que ganham escopo infraestrutural por meio da repetição. Não há nada de extraordinário ou heroico nessa escavação do espaço; às vezes, ela assume a forma de uma roda de analistas sentados juntos, reunindo-se todas as sema-

nas, insistindo em ficar de frente uns para os outros, constituindo uma zona não soberana fugitiva por meio de suas orientações.

## A psicanálise e seus Outros

Ao ouvir e ler os relatos de nossos entrevistados, há outra palavra que apareceu na fala, marcando os perigos de uma versão da psicanálise que se fecha para encontros interdisciplinares. Um de nossos entrevistados brasileiros se referiu a uma psicanálise ensimesmada. O sentido fenomenológico de ensimesmada é “autoinvestida” ou “perdida em seus próprios pensamentos”. A psicanálise ensimesmada aponta para uma psicanálise que habita principalmente em si mesma. Um morador de si mesmo. Um morador cuja orientação ou inclinação é para si mesmo. Essa forma de habitação é paradoxal, pois habitar geralmente envolve um ponto de referência externo, uma relação implícita com o ambiente ou uma relação com o que está fora da habitação do habitante. Na leitura de Tim Ingold (2021), “habitar” [*dwelling*] não implica uma exclusão do exterior, mas precisamente uma capacidade de ser permeado pelo exterior.

Há muitas imagens e narrativas em nossas entrevistas que envolvem esse espectro do morador de si mesmo, da psicanálise inclinada a si mesma. Uma delas é a de uma psicanálise com uma porta aberta. O objetivo disso é marcar, em primeiro lugar, o fato de que a interdisciplinaridade não é apenas uma palavra engenhosa, mas ela requer uma orientação, uma inclinação espaço-temporal dos corpos materiais. Há muitas perguntas relacionadas a essa orientação. O que você está lendo? Será que todos os seus autores fazem parte do cânone psicanalítico? Quem você leva com você no consultório, como aliados? De quem você se lembra quando evoca um processo institucional? Você se lembra principalmente de mestres psicanalíticos ou também de figuras menores que conectam o campo a outras práticas? Aqueles que fazem manutenção ou trabalho cotidiano estão em sua mente?

Um de nossos entrevistados nos conta que, em um CAPS, ele praticava a psicanálise em ambientes não tradicionais, em grupos de música, em jogos de futebol, em caminhadas, em refeições com os pacientes. Ana Cvorovic e Julianna Pusztai (2023) falam sobre “paredes translúcidas” da psicanálise, marcando a complexidade da relação entre a psicanálise e seu ambiente: há algo mutuamente permeável que está em jogo aqui, circulando através da borda, assim como a luz através de uma membrana transparente. Os psicanalistas que trabalham em clínicas públicas que entrevistamos, ao iterar novas formas do

dispositivo psicanalítico, foram capazes de transubstanciar (KRISTEVA, 1998/2012) as paredes e portas da psicanálise – parte do movimento da imaginação clínica – mas que também envolve coisas e processos materiais. Em uma clínica pública em São Paulo, nosso colega Daniel Guimarães e seus colaboradores construíram cadeiras, sofás, divisórias e outros elementos do enquadre psicanalítico, em uma clínica pública que funcionava em um centro esportivo. Esse mobiliário psicanalítico foi feito de paletes de madeira e outros materiais reciclados. A relação com o ambiente é aqui palpável e materializada, ao mesmo tempo em que é capaz de realizar o trabalho de transubstanciação, de transformar uma substância em outra. Uma fantasia de acesso – ou de uma porta aberta – toma forma. Nesse caso, a psicanálise não habita a si mesma, não é inclinada a si mesma, mas salta para fora de si mesma.

Para manter a porta aberta, a psicanálise precisaria complexificar o relacionamento consigo mesma. Isso é ilustrado por um de nossos entrevistados por meio de uma referência a uma psicanálise autofágica. A autofagia é o sistema de reciclagem do corpo: as células se dividem em partes descartáveis que são jogadas fora, mas também em partes que podem ser reaproveitadas para a criação de novas células. Assim, uma célula pode fazer o difícil trabalho de manter o que é útil e se livrar do que é desnecessário. Isso já parece ser um trabalho bastante político. A fantasia aqui é sobre uma psicanálise que pode se renovar: nosso entrevistado fala sobre sentar-se com outros psicanalistas em grupos autofágicos. Nesses grupos, eles desaprenderam coisas juntos e questionaram os aspectos coloniais de sua prática. O que é importante aqui é que a produção de novos conhecimentos e a renovação da prática não se baseiam apenas em formas de acumulação: às vezes precisamos desacumular, quebrar, descartar, desaprender. Esse movimento, no entanto, só é possível quando há uma disposição para se comprometer com uma psicanálise viva, que seja impulsionada pelo mundo dessa *práxis*.

Para manter uma porta aberta para esse movimento, portanto, a psicanálise também precisa complexificar sua relação com os outros, seja a psicologia, a psiquiatria, o sistema de saúde pública ou o discurso médico como um todo. As entrevistas que coletamos são atravessadas por uma série de imagens de relacionamento interdisciplinar e por fantasias de fronteiras permeáveis. Como um de nossos entrevistados articula: “A interdisciplinaridade faz bem à psicanálise”. Uma expressão recorrente nas entrevistas com psicanalistas brasileiros é “a psicanálise como mais uma”, marcando um tipo de humildade em relação a outras formas de conhecimento. Isto traz um afastamento dos esforços do Norte para manter a psicanálise fiel a um cânone institucional específico.

Manter uma porta aberta também se refere à forma como a psicanálise encontra o público em geral. Para a psicanálise dominante, esse é frequentemente um desencontro. Em nossas entrevistas, uma história do início da década de 1970 no Brasil se destacou, mostrando o que acontece quando a psicanálise experimenta com uma orientação para o público em geral. A psicanalista Katrin Kemper imaginou um curso na Universidade Cândido Mendes aberto à população do Rio de Janeiro. Seu objetivo era criar um espaço para discutir a criança, a família e seus problemas. Chamava-se “Encontros psicodinâmicos”. Esse curso provocou uma grande indagação sobre o que pode ser feito com a psicanálise para o grande público, para aqueles que podem ser alcançados por meio da imprensa popular. Ele tinha sua própria metodologia e criou um certo arranjo de corpos no espaço: três ou quatro psicanalistas sentavam-se juntos em um grande auditório cheio de pessoas. Eles faziam uma apresentação e depois uma pergunta ao público. Relembrando a sequência de eventos, as vozes dos psicanalistas e o ritmo das trocas, nosso entrevistado nos diz:

Estamos aqui, somos psicanalistas, Queremos escutar vocês e – quem sabe? – falar alguma coisa para vocês. Alguém aqui no fundo quer falar alguma coisa? Quer fazer uma pergunta? Está você aí dizendo qualquer coisa ou simulando uma situação? É um caso de um filho de subordinado. “Eu não aguento mais. Eu não sei o que fazer com ele. Eu acho que é um perdido.” Então...a pergunta se jogava para o grande grupo. “O que vocês acharam dessa pergunta? Alguém tem alguma coisa para dizer para essa pessoa?” E aquilo gerava um caldeirão e, no final, ficamos quatro na mesa, de braços cruzados, e o fogo cruzado do grupo ali discutindo a questão do filho. “Se você mata o filho...” “Não mata...” “Quais alternativas ele tem?” “Tem um caso em casa ou mesmo pior que o seu em casa. Então eu resolvi da seguinte forma...” E era uma Babel, porque no final os quatro ali atentos, anotando, etc, pegavam um momento ótimo e costuravam: “Vejam como essas coisas nos tocam? Veja como é que a visão diferente de cada um? A vivência não é igual para todos e, portanto, a saída tem que ser uma coisa muito peculiar, mais ou menos costurada, urdida no ambiente familiar, naquele grupo e de alguma forma...Tem também alguma outra maneira de tratar do filho...” Foi um sucesso retumbante.

Nessa cena, os psicanalistas têm uma orientação pública, estão diante de um auditório cheio de pessoas, não para ensinar, nem para disseminar seus conceitos, mas principalmente para ouvir atentamente a fala dos outros e os

impasses do cotidiano. Nosso entrevistado se lembra das orientações das perguntas dos quatro psicanalistas: eles perguntam se alguém no fundo da sala tem uma pergunta. Há alguma sabedoria fenomenológica aqui: de fato, aqueles que não podem falar, e que normalmente não falam, sentam-se no fundo da sala. Isso ressoa com a insistência de Ahmed (2006) sobre o que está atrás da mesa do filósofo e, portanto, atrás do nosso campo de percepção.

É uma questão de rigor fenomenológico não deixar o leitor em um estado esperançoso em relação a esses relatos sobre a orientação da psicanálise. Nossos entrevistados também falaram sobre os «lapsos da língua» da psicanálise, mostrando uma orientação excludente ou colonial. Ou mostrando a psicanálise como habitando em si mesma. Esses lapsos da língua são necessariamente parte da história e de nossa desorientação contemporânea: há uma justaposição no discurso e na prática psicanalítica de recursos de emancipação com os de alienação. Essa tensão está fadada a perdurar. Um exemplo de tal «lapso» é o relato do escândalo local no Rio de Janeiro que acompanhou a abertura da clínica pública em 1970. Os fundadores da clínica, Hélio Pellegrino e Katrin Kemper, batizaram-na de Clínica Social de Psicanálise, mas o *establishment* psicanalítico, a sociedade IPA do Rio de Janeiro, reagiu fortemente a isso, insistindo que a palavra “psicanálise” deveria ser retirada do nome. Os termos em que essa reclamação foi formulada são importantes. Como lembra um entrevistado, os membros da sociedade da IPA que se opunham a chamar a clínica pública de “psicanálise” acusaram o coletivo da clínica de “competição desleal”. Esse termo bizarro, que oscila entre um discurso legalista e um discurso econômico, é um verdadeiro *lapsus*: traz uma orientação mercantilista, protecionista e territorial. Um verdadeiro caso de habitar a si mesmo. A psicanálise aparece aqui como um território restrito que precisa ser protegido por meio da lei, em nome da justiça capitalista do mercado livre. Mas de quem seria essa lei? Os fundadores da clínica pública resistiram e, como psicanalistas, se autorizaram a dar o nome de “psicanalítica” à clínica social que criaram.

## Conclusão

Este artigo é um manifesto para uma psicanálise infraestrutural. Perguntamos como a psicanálise pode mudar para encontrar seus outros radicais (SAKE-TOPOULOU; PELLEGRINI, 2023; GONZALEZ, 2020). Para tanto, nos baseamos na articulação do pensamento infraestrutural de Lauren Berlant a fim de

discutir o significado do pensamento e da prática infraestrutural psicanalítica. Também apontamos para o fato de que, para se renovar, a psicanálise precisa incendiar suas fronteiras, no sentido de transformá-las em pontos de intensificação e pontos de questionamento de suas orientações; mas também precisa praticar pedagogias de desaprendizagem, desfazendo alguns de seus lugares comuns de pensamento. Isso leva a melhores respostas para uma pergunta difícil pela qual somos atravessados enquanto vivemos em uma “falha”: como criar algo com nada ou quase nada?

## Referências

- AHMED, S. (2006). Queer phenomenology: orientations, objects, others. Duke University Press. Ahmed, S. Mixed orientations. *Subjectivity*, 7, p. 92-109, 2014.
- ANZIEU, D. (1975). The group and the unconscious. (B. Kilborne, Trans.). Inglaterra: Routledge, 1984.
- BALINT, M. On the psycho-analytic training system. *The International Journal of Psycho-Analysis*, 29, p. 163-173, 1948.
- BERLANT, L. *On the inconvenience of other people*. Duke University Press, 2022.
- BUTLER, J. Precarious life, vulnerability, and the ethics of cohabitation. *The Journal of Speculative Philosophy*, 26(2), p. 134-151, 2012.
- CASTORIADIS, C. (1975). *The imaginary institution of society*. (K. Blamey, Trans.). Polity Press, 1987.
- CAVARERO, A. (2014). *Inclinations: a critique of rectitude*. (A. Minervini & A. Sitze, Trans.). Stanford University Press, 2016.
- COLLINS. Desnortear. In: *Collinsdictionary.com*. Retrieved March 12, 2024. Disponível em: <<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/portuguese-english/desnortear>>. Acesso em: 10 ago. 2025
- CVOROVIC, A.; PUSZTAI, J. Translucent walls in psychoanalytic free clinics [Paper presentation]. *International Conference on Art and Health*, Lisbon, Portugal, 10 Nov. 2023.
- DAHMS, I. Maternal inclinations, queer orientations, common occupation. *Critical Horizons*, 24(2), p. 147-163, 2023.
- DANTO, E. A. *Freud's free clinics: Psychoanalysis & social justice, 1918-1938*. Columbia University Press, 2005.

DE CERTEAU, M. (1980). *The practice of everyday life* (S. Rendall, Trans.). University of California Press, 1984.

DELEUZE, G. What is a dispositif? In: ARMSTRONG, T. (Ed. & Trans.). *Michel Foucault: Philosopher*. Inglaterra: Routledge, 1992. p. 159-168.

ESTARQUE, T.; SOREANU, R. The Institute of Complexity Studies and the question of social responsibility. *Psychoanalysis and History*, 24(3), p. 343–351, 2022.

FANON, F. (1952). *Pele negra, máscaras brancas*. (Renato da Silveira, Trans.). EDUFBA, 2008.

GONZALEZ, F. J. (2020). First world problems and gated communities of the mind: An ethics of place in psychoanalysis, *The Psychoanalytic Quarterly*, 89(4), p. 741-770, 2020.

GUATTARI, F. (1992). *Chaosmosis: an ethico-aesthetic paradigm*. (P. Bains & J. Pefanis, Trans.). Indiana University Press, 1995.

HARAWAY, D. J. *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2016.

HARRIS, A.; KUCHUCK, S. (Eds.). *The legacy of Sandor Ferenczi: from ghost to ancestor*. Inglaterra: Routledge, 2015.

INGOLD, T. *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Inglaterra: Routledge, 2021.

KLOSSOWSKI, P. (1970). *Living currency*. (V. Cisney, P. Foss-Hemlich, N. Morar, & D. Smith, Trans.). Bloomsbury Publishing, 2017.

KRISTEVA, J. (1998). *The severed head: Capital visions*. (J. Gladding, Trans.). Columbia University Press, 2012.

MINOZZO, A. C. Viver a partir do inconsciente: entrelaces de uma ética eco-feminista da psicanálise. In: SANTOS, A. (Ed.). *Psicanálise e esquizoPsicanálise* referência e composição. N-1 edições, 2022. p. 183-200.

PELLEGRINO, H. Carta de Helio Pellegrino para Katrin Kemper. Arquivo Helio Pellegrino, Arquivo Museu de Literatura Brasileira, Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro, 12 Out. 1974.

\_\_\_\_\_. 'Ontem, briga com Chaim lá em casa em virtude de sua ...' Produção Intelectual. Arquivo Helio Pellegrino, Arquivo Museu de Literatura Brasileira, Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro, 15 Mai. 1978.

SAKETOPOULOU, A.; PELLEGRINI, A. *Gender without identity. The Unconscious in Translation*, 2023.

SOREANU, R.; STABERG, J.; WILLNER, J. *Ferenczi dialogues: on trauma and catastrophe*. Leuven University Press, 2023.

TOSQUELLES, F. Une politique de la folie. *Chimères*, 13(3), p. 66–81, 1991.

YONATAN, K. *Por um fio: uma escuta das diásporas pulsionais*. Calligraphie, 2023.

### **Tramitação**

Recebido 27/08/2025

Aprovado 30/03/2026