Malungo e António: Nove Voltas na Árvore do Esquecimento.

Hélder Chambel[1]

Podemos analisar as dendrites de um neurónio ao microscópio e enviar uma sonda espacial a Neptuno, que fica a 4,7 mil milhões de quilómetros de Portugal, mas não conseguimos definir de forma aceitável para a nossa experiência a palavra "infinito". E logo nós, que advimos de um infinito universo. Por milhões de anos, não sabemos de quando nem para quando, andamos de infinito para infinito, interconectados num passado, presente, futuro que só existe nos ponteiros dos nossos relógios. Somos ecossistema em movimento, os nossos pensamentos e emoções, as nossas políticas, as cidades, as árvores e as pedras, o planeta e o universo em permanente transformação. Somos memória em movimento.

É desta infinita complexidade que advém o nosso bem-estar possível, nas nossas circunstâncias e nas nossas comunidades. É verdade que a nossa mente se forma nas relações intersubjectivas com aqueles a quem nos vinculamos desde que somos apenas células, mas também é verdade, que esses que nos são mais próximos, estão sempre, e desde sempre, inseridos nos sistemas políticos que habitam e são. Somos um potencial biológico que se activa no social, somos seres, inevitavelmente, sociais e políticos.

A palavra "política" tem origem no grego, no termo "politeia", que se refere a tudo o que está relacionado com a vida em comunidade. Esta palavra descrevia a arte de governar a cidade para o bem comum dos cidadãos, a arte de regular o poder de uns sobre outros, de descobrir, e decidir, as melhores formas de vivermos em comunidade. Para Aristóteles (1985) o humano era um "animal político", porque somos, por natureza, seres sociais que precisam de comunidade. A política é indissociável dos sistemas em que vivemos, em

[1] Psicólogo, Psicanalista, PsiRelacional, Univ. Algarve
helderchambel@gmail.com

que nos fazemos como somos, faz parte de nós, somos nós. Nascemos num determinado contexto político que nos desenha, enquanto nós temos a possibilidade de desenhar novas configurações políticas para continuarmos a viver.

Para o nosso bem-estar, não é igual viver em monarquia ou em democracia, não é igual viver em ditadura. E também não é igual viver em Portugal sendo português, homem, branco e heterossexual, ou viver em Portugal e ser estrangeiro, negro, homossexual ou mulher. A forma como vivemos a experiência de cada uma destas dimensões da nossa subjectividade, é marcada pelo discurso político, a ferrete nas células do nosso corpo. A forma como olhamos para nós próprios, as expectativas que temos do comportamento dos outros, a forma como olhamos o mundo, o que dizemos e fazemos, são actos políticos. Não é possível ser apolítico, nem dentro nem fora do consultório.

A política no seu discurso, e no exercício do poder, gere a relação entre as pessoas, define uma linguagem que influencia o nosso bem-estar, de forma directa quando, por exemplo, nos convoca para a guerra, e de forma subtil, quando define um discurso de regulação das relações entre as pessoas. Somos histórias políticas incorporadas, corpos políticos (Foucault, 1977). A política pode ser traumática? Claro que sim, não é obrigatoriamente traumática, tem em si um potencial bem-estar, mas também contém em si um potencial traumático imenso. Compreendemos melhor os nossos pacientes e a relação entre a política e o nosso bem-estar, se entendermos os esforços que todos eles fazem, e fizeram, para se adaptarem aos sistemas políticos que os fizeram assim como eles são.

Para Fromm (1941) a política é uma dimensão constituinte da nossa subjectividade, não é um factor externo, é um factor interno. Interno e externo convivem, nós criamos sistemas políticos e os sistemas políticos, com o seu potencial de alienação e humanização, determinam muito do nosso bem-estar. O paradoxal é que os nossos sistemas políticos não nascem de geração espontânea, nós próprios criamos os sistemas autoritários que nos traumatizam. Como é que nós, sem darmos por isso, construímos as nossas

próprias prisões? Para Arendt (1951) os sistemas totalitários emergem quando algumas condições sociais, políticas e psicológicas se alinham num clima propicio, curiosamente, para Arendt o mais fértil dos terrenos para os sistemas totalitários é a solidão humana. Numa sociedade sem vínculos humanos e sem participação na vida pública sentimo-nos inúteis, se não nos sentimos conectados não nos sentimos protegidos, e surge o medo em nós, e surge um salvador, que a troco da nossa liberdade nos promete matar o medo que temos. Porque temos nós tanto medo? Medo de quê? De tudo o que nos é desconhecido? De tudo o que existe dentro de nós?

Faz alguns anos trabalhei num centro de dia, fazia psicoterapia com pessoas reformadas, e aprendi muito sobre a história política do meu país com estas pessoas. Uma dessas pessoas era o Sr. António, teria na altura 70 e poucos anos. O Sr. António foi das primeiras pessoas que me referenciaram, não falava com ninguém, sentava-se numa cadeira em frente a uma janela que dava para um jardim e passava horas ali, dia atrás de dia, a olhar lá para fora, ninguém sabia para onde, as pessoas achavam que ele não devia estar bom da cabeça.

António acedeu a falar comigo, mas ficou sem me dizer nada durante meses, entrava no consultório dizia "*bom dia*", sentava-se no sofá e ficava a olhar pela janela como se estivesse a acontecer alguma coisa muito importante lá fora. Eu metia conversa sobre o frio ou o calor que fazia, ele respondia com monossílabos e eu, sem saber que fazer, fui ficando ali com ele. Um dia, no meio do nosso habitual silêncio, António, a olhar para lado nenhum, disse baixinho "*assobiavam aos ouvidos*", olhei António com cara de quem não ouviu e ele repetiu: "*assobiavam aos ouvidos*", e eu: "*Quem Sr. António? Quem é que assobiava aos ouvidos?*" e António: "*as balas, as balas que os pretos mandavam, assobiavam aos ouvidos*". Lembrei-me de alguém me ter dito que o Sr. António tinha estado na guerra da Guiné, e perguntei-lhe: "*esteve na guerra não foi?*". António não respondeu, passados alguns segundos continuou: "*uma delas acertou na cabeça do Tavares, estava ao meu lado, a um braço de distância, fez-lhe um*

buraco na cabeça… parece que o estou a ver agora estendido no chão, com aquele buraco enfiado na cabeça... era de Guimarães o Tavares, bom rapaz". Com uma cara qualquer que não sei descrever, fiquei sem saber que dizer a António.

A partir deste dia, António falou mais comigo, coisas do dia-a-dia, do frio e do calor que fazia, da vida, e em todas as sessões, da guerra. O que me contou, deixou em mim imagens que nunca vou esquecer, dizia António: *"às vezes lembro-me das pernas do Almeida todas esfaceladas, pisou uma mina… os gritos do Almeida a olhar para as pernas que já não tinha estão aqui dentro da cabeça, consigo ouvi-los agora"*. Noutro dia: *"um dia cheguei a uma aldeia e estavam mais de 10 cabeças de pretos espetadas em paus na entrada da aldeia… a aldeia estava abandonada… não me sai da cabeça, passo horas a pensar no que terá acontecido ali*". E mais um dia: "*um branco que visitámos lá numa fazenda, vamos a casa dele, convida-nos para entrar, sentamo-nos numa mesa ali numa espécie de sala, e tu não vais acreditar nisto, quando olho em frente vejo a cabeça de um preto dentro dum frasco, conservada num líquido qualquer, ainda hoje não consigo acreditar nisto, será que aconteceu? Será que sonhei?*". António contava-me tudo isto com uma paz solene que me inquietava, e eu ficava num silêncio estupefacto sem saber que dizer, e desviava o olhar pela janela fora, como se estivesse a acontecer alguma coisa muito importante lá fora.

As muitas lembranças que António me contou tinham ocorrido há 50 anos, António estava na Guiné, o corpo veio para Portugal, António ficou lá. O António marcou-me. O meu pai também esteve na guerra, em Angola, e fico a pensar que talvez eu tenha ouvido pela boca de António, tudo o que o meu pai, no seu silêncio de ferro sobre a guerra, nunca me contou do que viveu, não sei.

Entre 1961 e 1974, a geração dos meus pais, foram mobilizados um milhão de homens para a guerra, 10 mil morreram, 20 mil ficaram inválidos, devido às políticas de incentivo da ocupação das colónias, 100 mil civis, repito 100 mil civis, morreram. A guerra, a interrupção das vidas das famílias, as dificuldades económicas, a dor das perdas e das limitações com que os soldados

voltavam, marcaram de forma definitiva o nosso país. Falamos pouco sobre os traumas que a ditadura deixou em nós, em lugares que desconhecemos dentro do nosso corpo. De tempos a tempos aparecem, na vida e na clínica, ecos do tempo dissociado, tortura, guerra, fome, emigração, sofrimento. Tudo isto faz parte de nós, de mim, eu sei porque me contaram aqueles velhos do Centro de Dia. Talvez o silêncio da memória seja movimento invisível, tabu, não dito, cicatrizes abertas por dentro, escondidas, mas sempre presentes nas sombras dos gestos que não nos deixam adormecer. E recordo o comentário daquela colega naquela conferência: "*tenho vergonha que a sua psicanálise misture ciência com política*".

A política pode ser traumática em dimensões menos evidentes. O discurso autoritário e a forma de estar em relação assimétrica, baseada numa ideia de superioridade de um género, de uma cor da pele, de uma orientação sexual ou de uma nacionalidade, é traumático. Sermos quem somos, quando somos uma minoria, pode ser traumático. Este discurso está, por vezes implícito, atrás das ideias de segurança, fronteira, nacionalidade, família ou religião, e outras vezes explicito, onde a raiva ao outro, diferente de mim, existe *per si*, como se fosse uma forma de estar no mundo, igual a tantas outras, sem consequências nas relações entre os membros de uma sociedade. Não o é, sabemos que são formas relacionais traumáticas que resultam em trauma, raiva e violência. Uma sociedade onde o discurso político se baseia no ódio, onde a aniquilação da subjectividade do outro o enlouquece e lhe gera raiva, é uma sociedade que perpetua ciclos de violência.

O discurso autoritário terá a sua principal raiz no medo (Fromm, 1941), sempre teremos medo de muitas coisas, mas é paradoxal. Temos medo dos que são diferentes de nós porque sentimos perigo no desconhecido, temos medo da expressão do *self* e da sexualidade dos outros, medo do fim do patriarcado, medo da globalização, da perda de identidade, temos medo da mudança, e reagimos elegendo para nos governar aqueles que, de forma irracional e violenta, cheios de medo como nós, nos prometem matar o nosso

medo. O discurso autoritário gera raiva no outro que se sente aniquilado, e perpetuamos ciclos de violência, criamos condições para nos sentirmos cada vez mais inseguros e por isso, com mais medo. Cada vez que tentamos matar o medo, ele multiplica-se em nós.

Facilmente acusamos os outros de negarem a nossa subjectividade, e de serem racistas, mas se olharmos bem, somos do mesmo e em diferentes dimensões e ocasiões, somos todos racistas, o racismo corre-nos no sangue, obscuramente deitado no canto de cada célula do nosso corpo, e a aproximação ao outro demasiado diferente de nós, e todos são demasiado diferentes de nós, acorda em nós o medo, e exige um esforço imenso de nós, um esforço de aproximação ao demasiado diferente.

Durante alguns anos trabalhei como psicoterapeuta num bairro social. Um dia recebi em terapia, Malungo, um negro imenso, forte, alto,1,90m, talvez mais, teria perto de 40 anos, olhos grandes, vem para terapia contra a sua vontade, pediu um apoio social e a terapia fazia parte das condições para ter esse apoio, ele aceitou. Senti medo quando ele, no nosso primeiro encontro, olhos nos olhos, me apertou a mão convictamente e sorriu um sorriso enigmático, de forma espantosa para mim, não sorri para Malungo.

Malungo é angolano, tinha vindo para Portugal há 10 anos na esperança de vida melhor, mas a coisa não estava a correr bem, conta-me que acabou de ser demitido da fábrica onde trabalhava, quando lhe pergunto o que aconteceu, responde: "*queriam que trabalhasse como um escravo*". Sem saber porquê, fico inquieto com a resposta, agito-me e não consigo pensar no que dizer, fica silêncio, sinto-me desconfortável com Malungo.

Passam algumas sessões e vamos conversando, numa cordialidade tensa, sobre a sua vida em Portugal e em Angola, a determinada altura Malungo diz-me: "*Arrependi-me de ter vindo, quero voltar para Angola*" pergunto porquê, Malungo fica um pouco pensativo e acaba por dizer: "*os portugueses são racistas.*" Fico surpreendido, penso um pouco, na verdade acho que Malungo tem razão, digo-lhe: "*Sim, compreendo, deve ser difícil para ti seres negro e viveres*

em Portugal". Malungo respondeu-me: "*Não, não compreendes nada, não fazes ideia do que estou a falar, tu não sabes o que é andar na rua e alguém passar a rua para o outro lado com medo de se cruzar contigo, não sabes o que é entrar numa loja e teres o segurança o tempo todo a olhar para ti, não sabes o que é ter medo de mexer nas coisas porque vão pensar que estás a roubar, não sabes… não podes saber*".

Fico calado sem saber que responder. Malungo tem razão, não posso realmente compreender a vivência dele. Malungo está zangado comigo, com a minha aproximação benevolente, sinto que preferia que eu fosse agressivo. Eu também estou irritado com Malungo, não sei porquê. A certa altura pergunto-lhe se quer continuar a vir ao psicólogo, Malungo diz que lhe dá igual, se os doutores acham que é para vir, ele vem. Fui tentando encontrar saídas para esta terapia baseada numa espécie de guerra fria em ebulição.

Um dia pergunto a Malungo pela sua família em Angola, fala-me rapidamente da mãe e de dois irmãos, e remata: "*o meu pai morreu na guerra, mataram-no os portugueses*.". Fico de olhos arregalados a olhar para ele. Malungo, durante as sessões, fala para mim quase sempre de olhos no chão, coisa que me irritava, quando me disse isto olhou-me, por segundos, olhos nos olhos, num olhar como um tiro certeiro capaz de me matar, e do meu corpo emerge uma vontade inata de gritar qualquer coisa como: "*desaparece daqui preto do caralho*". Guardei em mim.

Fico assustado, sinto raiva, apetece-me sair dali, tento pensar, penso na morte do pai de Malungo, dou conta que quase não tinha reparado que Malungo falava da morte do seu pai, pergunto, num tom que me saiu mais agressivo que empático: "*que idade tinhas quando o teu pai morreu?*" E ele responde de faca na mão: "*não sei, não me lembro!*". A sessão termina e eu sinto-me desorganizado, ansioso, aquele "*mataram-no os portugueses*" ecoava na minha cabeça como um mantra. Penso na guerra colonial, e lembro o meu pai, soldado em África, e pensei que o meu pai podia ter matado o pai de Malungo…. e por momentos foi uma realidade, senti-me culpado, depois pensei que o pai de Malungo também poderia ter matado o meu pai, e que não o fez apenas

porque não teve oportunidade de o fazer. Fiquei com raiva, perdido numa montanha-russa de pensamentos e emoções. Uma coisa era certa: não queria estar com Malungo outra vez, o que me fazia pensar em que raio de psicanalista era eu, e em que raio de psicoterapia era esta.

Pensei muito durante a semana, e na sessão seguinte, no tom mais calmo que consegui, sempre com uma ponta de raiva escondida em cada palavra, disse a Malungo: "*Escuta Malungo, eu sou o branco que invadiu a tua terra, que colonizou, que escravizou, que maltratou e matou, que vendeu os teus antepassados. Para ti, eu sou só mais um desses brancos. Deve ser muito difícil estares aqui comigo, e deve ter sido muito difícil para ti vires para Portugal, sabendo de tudo isto que aconteceu.*"

Malungo está de olhos fixos em mim, muito abertos, demasiado abertos, e para meu espanto… aqueles olhos enormes começaram a encher-se de água, e vi lágrimas a cair por aquela grande cara negra abaixo… sabem qual foi o meu espanto maior? Eu descobri, naquele exacto momento, que os negros choravam, tenho vergonha de o dizer, mas é verdade, sem que nunca o tivesse pensado, eu pensava que os negros não choravam, pensava que os negros não tinham sentimento e que nunca ficavam tristes. Na minha imaginação os negros eram bestas violentas, guerreiros de espingardas e catanas na mão a tentar matar o meu pai que fugia deles cheio de medo. E Malungo, de cabeça baixa, a chorar, diz-me: "*eu não queria ter de pedir nada a vocês, e agora estou aqui a pedir coisas, na vossa terra, não sei como é que isto me foi acontecer, como é que isto me foi acontecer?*".

Malungo voltou para Angola passados poucos meses desta sessão. Na semana antes de se ir embora, foi ao serviço público onde eu trabalhava, pediu para me chamarem, disse-me que se ia embora e deu-me um aperto de mão com um sorriso franco sem mistério nenhum, desta vez sorri também, sem medo, acho. Agora que escrevo este texto, fico com pena de não ter tido a coragem de perguntar a Malungo: "*Malungo, o que foi que nos aconteceu, o que foi que nos aconteceu?*"

Para além das dificuldades inerentes a todos os imigrantes: o impacto cultural, a perda de sentimentos de pertença, a violência inerente à imigração e a solidão epistémica do imigrante, que exigem a construção de novos vínculos, ajuste de expectativas, uma transformação do self e da vivência emocional (Ipp, H. 2010), Malungo deu por si num lugar de vulnerabilidade histórico-cultural intergeracional, estava perante o poder do homem branco sobre o homem negro, e ser terapeuta também é sempre um lugar de poder, o que multiplicava do sentir de Malungo.

Para Malungo era impossível ver-me para além do trauma intergeracional, para além dos portugueses esclavagistas e colonialistas, dos brancos que o viram abaixo de ser humano, eu sou esse branco. Para Malungo, seria uma transcendência ver além do trauma. Em Portugal, Malungo encontrou o racismo dos pequenos gestos que revelam exclusão, silenciamento e violência. Kilomba (2019) mostra como os pequenos grandes gestos racistas impactam violentamente a experiência subjectiva da pessoa colonizada. A libertação exige ruptura, diz Fanon (1952), e para Malungo o regresso a Angola restaurou a sua agência, a sua dignidade humana. E em mim, fica a justa culpa de ser uma pessoa e um país inteiro que não acolheu um irmão que sofre, que não mostrou a culpa suficiente para reparar e encontrar novas possibilidades de continuarmos juntos. Será possível?

Para mim, Malungo lembrava-me a morte do meu pai, lembrava-me a guerra, Malungo era o culpado daquele ser distante e fechado que o meu pai sempre foi comigo. Malungo lembrava-me o passado português esclavagista e colonialista que tanto me custa ver como coisa portuguesa, como coisa minha. Lembrei o Infante D. Henrique, herói nacional, figura central das nossas aventuras marítimas, mas também um dos maiores impulsionadores da imensa tragédia humana que foi a escravatura. Entre o Século XV e o século XIX cerca de 15 milhões de africanos foram capturados e obrigados a trabalhos forçados em condições sub-humanas do outro lado do Atlântico. Malungo coloca-me no lugar do quem rapta e mata, lugar que me é insuportável, que

me envergonha, e que não consigo associar a mim ou ao meu país. Vim a descobrir que, para mim, estar com Malungo também era uma transcendência. Para manter este diálogo eram necessárias duas transcendências traumáticas.

Na altura em que acompanhei Malungo várias vezes pensei levar este caso a supervisão, mas pensava no meu supervisor e imaginava que psicodiagnóstico faria ele a Malungo, "borderline" talvez, com núcleos paranoicos ou psicóticos, dependendo do que diria dos brancos em relação com ele, vistos como objectos internos persecutórios, e não como uma realidade com que Malungo vive todos dias. E falar-me-ia da necessidade de culpabilizar a mãe de Malungo que não foi mãe com M grande e não lhe deu todo o afecto que precisou, falar-me-ia da transferência negativa deslocada de um pai violento, por ser militar, e do sentimento de abandono pela morte precoce do pai. E Malungo lá estaria perante o poder do homem branco que lhe diz que tudo o que vê e pensa são coisas da cabeça dele, que não está bem, que o mal está dentro dele. Conhecendo Malungo como conheço, talvez o mais provável fosse que fizesse o que acabou por fazer, que abandonasse a terapia como abandonou Portugal, num saudável gesto de revolta e sobrevivência psíquica perante a re-traumatização.

O meu supervisor acharia muito estranho se lhe falasse de escravatura, ditadura e do serviço militar do meu pai como aspectos centrais desta terapia. Para ele, nada disto era psicanálise. Na altura fiquei sozinho a pensar sobre Malungo. Só mais tarde conheci os autores da psicanálise relacional e conceitos como intersubjectividade, reconhecimento mútuo ou dissociação, e a centralidade das dimensões sociais e políticas de onde nascemos e onde vivemos, tudo isto é psicanálise. Para Neil Altman (2009; 2020) a psicanálise é uma prática cultural, não somos técnicos especializados de uma fábrica de conservas, somos agentes culturais e transportamos connosco uma classe social, uma cor de pele, valores, códigos linguísticos e claro, expectativas normativas, sobre o que consideramos certo ou errado para esta ou para aquela pessoa numa determinada situação. Eyal Rosmarin (2018; 2020) e Victor Doñas (2020)

demostram as influências da identidade política e das desigualdades sociais no nosso desenvolvimento e nas dinâmicas clínicas com os nossos pacientes, demonstram também a dificuldade da psicanálise, de uma forma geral, em compreender as violências estruturais traumáticas inerentes às nossas sociedades e às suas narrativas históricas e políticas fundadoras e identitárias.

Curiosamente, a psicanálise relacional encontra semelhanças com a filosofia "Ubunto" que nos diz "*eu sou porque tu és*", "*eu só posso ser através das outras pessoas*", uma ideia de intersubjectividade que nós, europeus, na arrogante ânsia de colonizar o pensamento e evangelizar a alma, não vimos, não vimos que os povos africanos já estavam onde nós só chegaríamos séculos depois.

Segundo a tradição oral africana, a árvore do Esquecimento, era uma árvore situada na "rota da escravatura" em Benim, onde os escravos, antes de embarcarem para o Brasil, tinham o ritual de dar três voltas a esta árvore de forma a esquecerem o seu passado e aceitarem de boa vontade a nova condição de escravos. Como os antigos escravos, a quem se exigia esquecer o passado para seguir para uma nova vida, também eu, António e Malungo queríamos dar três voltas na arvore do esquecimento, esquecer tudo o que nos aconteceu para podermos continuar em frente. Mas, como para os antigos escravos, o vivido nunca se apaga, faz parte de nós, teremos de ser o tudo que vivemos.

Existe em todos nós um potencial autoritário. A diferença sexual, racial ou cultural é inultrapassável, a empatia é um movimento, mas só podemos compreender o outro quando temos a experiência relacional do outro, e isso não é humanamente possível. A saída talvez seja o espanto, o espanto perante o mistério que o outro é, aceitando o medo que o desconhecido desperta em nós. A saída pode ser aceitar a inevitabilidade da tensão na procura de reconhecimento mútuo, como diz Jéssica Benjamim (1988).

A dificuldade é a consciência da nossa multiplicidade e não dissociar o que não gostamos em nós. Mas talvez possamos encontrar saídas criativas que nos permitam navegar na possibilidade de estarmos em relação com os

outros, sempre tão diferentes de nós, sem termos de aniquilar a sua subjectividade, a sua história e a sua cultura, e sem termos de aniquilar a nossa própria subjectividade. Explorar a possibilidade de pontos de encontro, essencialmente humanos e emocionais, é um acto político.

Em terapia tendemos para o silêncio, fomos ensinados a ser neutros. Será que devemos ter posições políticas na relação com os nossos pacientes? Krutzen (2023) conta uma interessante história: Na Alemanha de 1933, o partido nazi acabava de chegar ao governo, Frieda Fromm-Reichmann, a importante psicanalista judaica, prepara a fuga que a levaria para os Estados Unidos. Sabe com o que pode contar dos nazis. Entretanto, recebe como paciente uma jovem judaica que sofre de fobias, o tratamento corre bem e a sua paciente melhora significativamente. Pouco antes de concretizar a sua fuga que a levaria para os Estados Unidos, recebe a notícia de que a sua paciente foi levada para um campo de concentração, onde morreria. Chegada aos Estados Unidos, é perseguida por uma ideia obsessiva: não deveria ter-lhe explicado o que estava a acontecer? Não a deveria ter aconselhado a fugir para um lugar seguro? A esta distância olhamos e pensamos: que psicanálise é esta que se esconde atrás do divã num silêncio de morte? Que se esconde atrás de um ideal clínico desconectado da realidade? Devemos ser testemunhas inequívocas do trauma, do sofrimento, dos nossos pacientes. De facto, a psicanálise quando se cala, é cúmplice, mata.

Samuels (2001) em "A política no divã", explora a ideia de um "terapeuta cidadão", interroga o lugar do terapeuta na vida pública, e diz que somos sujeitos políticos, inevitavelmente. O que faremos nós com isso? Devemos demitir-nos das nossas responsabilidades sociais? Devemos ser "telas em branco" ou "espelhos" para os pacientes? Isso é possível? Não falo de "militância partidária", falo de cidadania, consciência crítica e responsabilidade ética no espaço público e no trabalho institucional. Saberemos nós quanto custa o nosso silêncio?

O discurso político traumatiza os nossos pacientes publicamente, talvez

não baste ser testemunha dentro do consultório. Se o trauma é público, a defesa deve ser pública. Quando o autoritarismo, por suposto delito de opinião, de género, nacionalidade ou orientação sexual nos traumatiza publicamente, a psicanálise não pode ficar calada dentro do consultório. Até que ponto as associações de psicanalistas não devem ter posições públicas? O nosso silêncio é cúmplice, é um "desmentido traumático" ao jeito de Ferenczi (1988). Acredito que, ao contrário do nosso recato habitual, seriamos bem mais úteis aos nossos pacientes e às nossas comunidades, se fossemos, psicanalistas cidadãos implicados socialmente, com opinião política.

Numa teoria psicanalítica do tempo contemporâneo, o nosso bem-estar exige respeito pela subjectividade do outro e o direito de expressar a nossa subjectividade. O autoritarismo cria uma dinâmica discursiva de normatividade social, que aniquila a vivência subjectiva irrepetível de cada um de nós. Este discurso é traumático. Como Freud se bateu pela vivência da sexualidade feminina no tempo vitoriano, também nós, hoje, nos poderíamos bater pela ideia de que o reconhecimento e a valorização da subjectividade do outro, sempre diferente de nós, e o diálogo em mutualidade com esse outro, são factores decisivos para o nosso bem-estar em comunidade. São um direito. Esta é uma política pela qual vale a pena lutar. Mas, vale mesmo a pena? Até onde estamos dispostos a ir? É que segunda-feira entramos às nove e, para aqueles que não são de Évora, como eu, segunda-feira, provavelmente, vamo-nos lembrar apenas da Praça do Giraldo e do jantar de logo à noite, que foi bom sim senhor, valeu a pena a viagem. Entretanto António já morreu, coisa que me dói, e lá em Luanda, Malungo nunca vai ouvir falar deste congresso, para ele nunca aconteceu.

Este texto é dedicado à Miriam Pires dos Santos, uma mulher negra, e uma excelente psicoterapeuta com quem tenho o gosto de trabalhar e aprender.

Referências

Aristóteles (1985). *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

Arendt, H. (1951). As origens do totalitarismo. Companhia das Letras.

Altman, N. (2009), The Analyst in the Inner City: Race, class, and culture through a psychoanalytic lens. Hillsdale, NJ: Analytic Press.

Altman, N. (2020), White Privilege: Psychoanalytic perspectives. New York: Routledge.

Benjamin, J. (1988). *Bonds of love: Psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*. Pantheon Books.

Doñas, V. (2020). *The Message of a Bottle: A Discussion of "Trump Cards and Klein Bottles: On the Collective of the Individual"*. Psychoanalytic Dialogues, 30(4), 408–416.

Fanon, F. (1952). Pele negra, máscaras brancas. Ubu Editora. 2020.

Ferenczi, S. (1988). *The Clinical Diary of Sándor Ferenczi*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.

Foucault, M. (1977). *Vigiar e punir: Nascimento da prisão* (P. E. Duarte, Trad.). Edições 70.

Fromm, E. (1941). *O Medo da Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes. 1983.

Ipp, H. (2010). Nell – A bridge to the amputated self: The impact of immigration on continuities and discontinuities of self. International Journal of Psychoanalytic Self Psychology, 5: 1–13

Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Orfeu Negro.

Krutzen, H. (2023). *Ecopsicanálise: Para uma ética melancólica de uma ecologia escura*. Zagodoni.

Rosmarin, E. (2018). *Witnessing, Responsibility, and the Analyst's Position*. Psychoanalytic Dialogues, 28(2), 145–160.

Rosmarin, E. (2020). *On Occupation, Identity, and Psychoanalytic Imagination*. Psychoanalytic Dialogues, 30(3), 257–272.

Samuels, A. (2001). *Politics on the couch: Citizenship and the internal life*. New York: Other Press.