

BOLETIM

DOBRADICA

DIRETORIA DE CARTÉIS E INTERCÂMBIO

5

ANO 0 NÚMERO 002
OUTUBRO 2020



*Escola Brasileira
de Psicanálise*

BOLETIM

DOBRADICA

DIRETORIA DE CARTÉIS E INTERCÂMBIO



[HTTPS://WWW.EBP.ORG.BR/CARTEIS-E-INTERCAMBIOS/BOLETIM-DOBRADICA/](https://www.ebp.org.br/carteis-e-intercambios/boletim-dobradica/)

EBP@EBP.ORG.BR

RUA TEODORO SAMPAIO, 1441 – CONJ. 13 E 44 – PINHEIROS

CEP 05405-150 – SÃO PAULO – SP

TEL.: +55 (11) 3676-0297

EXPEDIENTE

DIRETORIA EBP 2019-2021

DIRETOR GERAL • SÉRGIO DE CASTRO

DIRETORA SECRETÁRIA-TESOUREIRA • MARIA RACHEL BOTREL LIMA

DIRETORIA DE CARTÉIS E INTERCÂMBIO - NOHEMÍ IBÁÑEZ BROWN

DIRETORA DE BIBLIOTECAS • PATRICIA BADARI

COMISSÃO NACIONAL DE CARTÉIS E INTERCÂMBIO

CATÁLOGO ONLINE DE CARTÉIS - ANA TEREZA GROISMAN

INTERCÂMBIOS - CLEYTON ANDRADE

COLABORADORES DO BOLETIM

PAOLA SALINAS, GUSTAVO RAMOS, ELENA LERNER

EQUIPE DE GESTÃO DE CARTÉIS E INTERCÂMBIO 2019-2021

EBP-BA – SÔNIA VICENTE

EBP-LOf – ARY SANTOS DE FARIAS

EBP-MG – MARIA WILMA FARIAS

EBP-PE – ROSANE DA FONTE

EBP-RJ – ANA TEREZA GROISMAN

EBP-SC – CLEUDES SLOGO

EBP-SP – MARILSA BASSO

SUMÁRIO

CARTÉIS

O CARTEL ENLAÇA

SOBRE O CARTEL AMPLIADO

O INTOCÁVEL E O TOCÁVEL NO CARTEL 7
BERNARDINO HORNE (AME EBP/AMP)

CARTEL: UM SIGNIFICANTE LACANIANO 09
LUIZ FERNANDO CARRIJO (EBP/AMP)

PORQUE CARTÉIS 12
ELISA ALVARENGA (EBP/AMP)

INTERCÂMBIO

AS MUSAS 16

NA LÍNGUA DO OUTRO

EPISTEMOLOGIAS DO SUL 17
ENTREVISTA COM BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS,
POR CLEYTON ANDRADE

OUTRA CENA

A PSICANÁLISE VAI AO CINEMA 30

LACAN NA ACADEMIA 30

CINEMA E PSICANÁLISE 31

LEITURAS EM CENA 31

EDITORIAL

PAOLA SALINAS - EBP/AMP

Temos nas mãos mais um Dobradiça. De entrada um entusiasmo na leitura, por apostar no cartel como dispositivo ímpar e inédito que pode nos afetar, na maioria das vezes, de uma boa forma.

O cartel, longe de ter sido somente uma ferramenta de constituição da Escola por Lacan em um contexto datado, instaurou uma política. Assim, a pergunta sobre o cartel ampliado, motivadora dos escritos desta edição, nos faz chegar nas produções de Bernardino Honre, Luiz Fernando Carrijo da Cunha e Elisa Alvarenga, sob o prisma da transmissão de um fazer no cartel articulado aos fundamentos do dispositivo.

Por isso é totalmente possível repensar tal funcionamento, o que cabe ou não mudar, quais implicações em relação à lógica e à política do trabalho. É a política, e não o modo de funcionamento de um cartel, o que permite preservar a novidade ao ser posto em funcionamento.

Destaco um ponto que esta política convoca, no meu entender: que não lidemos com anônimos. Na produção de saber, no questionamento do saber, na relação com a causa analítica, na escrita de um produto, no laço que a discussão desse produto pode provocar ao depois, são desejados autores. Sujeitos no esforço de traçar o percurso com e na psicanálise.

Ram Mandil, em uma fala sobre os cartéis na NEL, aponta que o número de integrantes de um cartel não seja suficientemente grande como para propiciar o anonimato dos seus participantes.

Se o “anonimato subjetivo” não nos interessa, como não apreender e se inquietar com a entrevista de Boaventura?

A época pode ser um divisor de águas. Juntamente a outros espaços na Escola e no Campo Freudiano onde esta questão tem se aberto, o que apreender de outras disciplinas, ou mesmo de os discursos, que não seja tomá-los como enunciados já sabidos?

Se o cartel nos enlaça como política, o que o Intercambio nos ensina? O cartel clareia e localiza tal abertura da escuta, e não por acaso está próximo ao intercambio em uma mesma Diretoria da Escola. A dobradiça pode ser entre os que estão dentro da Escola e os que desejam participar, analisantes, analistas, leigos. Introduzindo na porta de entrada uma lógica do não anonimato. Mas a dobradiça também é entre a psicanálise e os outros campos de saber capazes de nos tocar, questionar e fazer avançar.

Esta política, de fato, dobra algo... um dentro e um fora. Seria esta borda ao modo de uma fronteira ou de um litoral?

CARTÉIS

SOBRE O CARTEL
AMPLIADO

O INTOCÁVEL E O TOCÁVEL NO CARTEL

BERNARDINO HORNE (AME EBP/AMP)

Assim como aprendemos em “A direção do Tratamento...” que a Política em psicanálise é um ponto, podemos pensar que no instrumento privilegiado do trabalho e do estudo que cada psicanalista tem, que é o Cartel, também há uma política pontual.

O cartel é a estratégia privilegiada por Lacan, no momento da fundação da Escola, para realizar o trabalho que cabe a cada um dos psicanalistas, que é a política de restaurar a psicanálise nos seus fundamentos mais preciosos. Apesar de ser uma estratégia, um instrumento criado por Lacan para levar à prática o seu projeto de retorno a uma psicanálise verdadeira, o Cartel tem, em si, uma política, que se realiza na elaboração das noções e dos conceitos. Também a política do cartel se concretiza na delicada manobra que implica a indução ao trabalho, especialmente nos jovens que estão iniciando a sua formação. Essa indução implica assumir como responsabilidade de cada um a tarefa de manter viva a psicanálise, na medida em que esta, sendo uma prática contrária ao naturalmente humano que é a permanência no adormecimento do Princípio do Prazer, tem uma tendência natural a desaparecer.

Miller, no *Banquete dos analistas*, diz que o trabalho central de Lacan no ensino era o de induzir ao trabalho. Induzir quer dizer levar para dentro, e Miller acrescenta que não se trata de uma identificação e sim, na verdade, de um passe. Uma passagem do trabalho da transferência para a transferência de trabalho, o que significa que se sai do amor ao saber, mas não se deixa de lado o saber — pelo contrário, é a superação do horror ao saber que dominava o sujeito durante a sua vida toda. Esse trabalho então só é possível um por um. Cada um deverá assumir seu valor na tarefa de sustentar a psicanálise.

Os elementos a serviço da política do Cartel, ou seja, as suas estratégias e táticas são o número de participantes, a permutação dos membros e a obrigatoriedade de se escrever um texto, que é dada a cada um dos membros incluindo o Mais Um.

A política é, então, o intocável — ou seja, a elaboração dos conceitos e a indução ao trabalho de Escola. O que é possível de ser mudado sob certas circunstâncias — o tocável — é o número, a obrigatoriedade do texto e o tempo da permutação.

Sobre o número de membros em cada cartel, que é a pergunta de hoje, entendo, então, que é possível de ser mudado de acordo com certas circunstâncias especiais: o próprio Lacan diz 3 ou 5, o que quer dizer que há uma certa elasticidade. A questão neste ponto é que

deverá haver sempre um limite que permita a elaboração do texto de maneira individual. Se o número de pessoas é grande, a dificuldade em uma conversação, em um debate, que necessariamente é personalizado, torna-se um obstáculo a esse trabalho no qual todos os participantes são ativos e responsáveis. Se o número ultrapassa certos limites, é melhor fazer vários cartéis; e se a ideia é estar juntos, podem ser feitas reuniões de cartéis. Penso que se o que se deseja é a presença importante de um membro, será melhor fazer um grupo de estudos ao qual podem ser acrescentadas algumas das condições de trabalho dos cartéis.

No último Scilicet sobre Sonhos, todos os trabalhos foram elaborados em cartéis. Foram publicados quatro textos de cada tema. O Mais Um de cada cartel não escreveu o seu texto. É uma situação especial possível, pois não afetou a elaboração — que é o intocável, como aqui estamos chamando à política do cartel. O texto que se deve escrever e apresentar, pelo menos no cartel, significa que nesse ato o falasser está incluído e forma parte da complexa rede de saber que está em construção permanente. O Cartel do Passe faz a experiência de incluir o membro do Secretariado no Cartel e, portanto, hoje o Cartel do Passe não é $4 + 1$, e sim $5 + 1$ ou $4 + 1 + 1$.

O trabalho em cartel tende a evitar a divisão entre mestres e alunos, não como uma tentativa de fazer a todos iguais, senão, pelo contrário, aceitando que cada um é um participante dessa rede de saber, desse conjunto de uns que é a Associação Mundial de Psicanálise e o Campo Freudiano.

CARTEL: UM SIGNIFICANTE
LACANIANO

LUIZ FERNANDO CARRIJO (EBP/AMP)

Fomos provocados a falar do número de cartelizantes em um cartel. Tomaremos, neste breve desenvolvimento, a última parte da pergunta que nos foi colocada: é possível um funcionamento que preserve o singular da questão de cada um, mesmo em grupos maiores?

A experiência na Diretoria da EBP¹ nos comprova que a demanda por constituição de cartéis cujo número de participantes é maior do que aquele previsto (4+1) é cada dia mais crescente. De saída, não nos parece que o número em si seja efetivamente uma questão. Como bem nos disse Lacan no “Ato de Fundação”: “Para execução do trabalho, adotaremos o princípio de uma elaboração apoiada num pequeno grupo. Cada um deles (temos um nome para designar esses grupos) se comporá de no mínimo três pessoas e no máximo cinco, sendo quatro a justa medida. MAIS UM encarregado da seleção, da discussão e do destino a ser reservado ao trabalho de cada um.”² Logo, o acento deve ser colocado sobre a lógica do funcionamento, como sublinha Lacan nos termos de um “princípio elaboração”.

São inúmeros os trabalhos já publicados acerca da lógica do funcionamento do cartel, a maioria referindo-se ou à função do Mais Um, ou às contingências que levam à constituição de um cartel. Outros ainda se destinam a deslindar a função do cartel no funcionamento da Escola. Entretanto, quanto ao número de participantes, não temos tantas referências assim. A nosso ver, correlacionar um número fixo de participantes com a lógica e a eficácia do cartel é tratar a questão de modo a tamponar o que há de desafiador nesse tipo de trabalho, essencial para a produção de um saber desde um ponto de interrogação de cada um que aí se inscreve.

Se Lacan utiliza o termo “elaboração”, trata-se de colocar o acento sobre as condições para que um cartel se dê independentemente de seu resultado, na medida em que o cálculo de sua eficácia admite um impossível - um cartel pode sim fracassar e, no entanto, ter seguido o princípio de funcionamento com sua inscrição na Escola. São inúmeros os fatores que entram em jogo na determinação desse fracasso. Aprendemos muito quando tais experiências são colocadas a céu aberto. O “instante de ver” que leva “cada um” a formular uma questão

1 Nossa referência é datada de uma primeira experiência como “tesoureiro” na gestão de Rômulo F Silva, de 2009 a 2011... assim como de nossa própria gestão como Diretor Geral da EBP, de 2017 a 2019.

2 Lacan, J. “Ato de Fundação” in *Outros Escritos* - J. Z. Editora, Rio de Janeiro, 2003- P. 235, parágrafo 5.

é fundamental para que a singularidade da produção esteja a salvo. Um tempo de solidão, certamente. O “tempo para compreender” já está, ele mesmo, inserido no trabalho do cartel, ou seja, numa lógica coletiva, mas não sem o que J-A. Miller designa como sendo um funcionamento a partir de um agente provocador. Seu texto, já amplamente divulgado, “Cinco Variações sobre o tema da elaboração provocada”³, nos traz de maneira clara o que está em jogo no funcionamento do cartel. As cinco variações estão colocadas a partir do giro dos discursos, e não entraremos em mais detalhes discorridos nesse texto, somente sublinhando dois pontos que, a nosso ver, são fundamentais para responder à pergunta que nos foi colocada.

Primeiro, a partir da homologia entre os discursos da histeria e da ciência, trazidos à luz por Lacan, Miller sustenta uma “elaboração provocada” a partir de um agente provocador, sendo ele mesmo provocado. É a propriedade intrínseca ao Mais Um que, estando causado pelas enunciações advindas da psicanálise, pode ocupar o lugar do sujeito causado e provocar os membros do cartel a partir de sua própria relação com a causa que o divide. Isso quer dizer que se no discurso da histeria o “objeto a” ocupa o lugar da verdade, no cartel ele é deslocado para “fora” assumindo a função de causa. Logo, é enquanto sujeito dividido que o Mais Um funciona como agente provocador. Ademais, isso diferencia o lugar do ensino na psicanálise. Mas se cada um dos membros do cartel também entra com seu quinhão quanto à sua própria relação com a descompletude do saber, caberá ao Mais Um, como condição determinante para a eficácia do cartel, recusar a demanda que lhe possa ser dirigida de ocupar tanto o lugar do mestre, quanto o lugar do saber suposto. Não é como analista que ele entra no jogo. De todo modo, a recusa da maestria, da suposição de saber e da posição do analista poderá sustentar o grupo fora das identificações verticais, segundo as formulações de Freud em “Psicologia das massas e análise do eu”.⁴

Segundo, em decorrência mesmo das posições subjetivas colocadas no interior do cartel, é necessário, de acordo com a lógica coletiva pensada por Lacan quanto ao funcionamento do pequeno grupo, que cada um de seus membros entre a partir de seu traço particular; um significante que os designe, a cada um. Caberá também ao Mais Um fazer essa detecção e fazer valer esse traço de particularidade. Esse detalhe irá fazer com que o grupo saia da lógica da identificação horizontal⁵ preservando o lugar da produção de um saber que porta uma enunciação.

Esses dois pontos recolhidos do texto de Miller⁶ enfatizam na lógica própria ao trabalho do cartel, que embora o funcionamento se dê em grupo, a lógica coletiva que aí se aplica concerne ao um-por-um - um conjunto de “uns” que compartilham da causa freudiana, mas cada um com seu ponto de sustentação em um significante que lhes designa na diferença. Nesse sentido, Miller alude a que o número de participantes não é tão relevante, pois tratando-se

3 Miller, J-A. “Cinco variações sobre o tema da elaboração provocada” - in <https://www.ebp.org.br/wp-content/uploads/2020/02/22Cinco-Variações-sobre-o-tema-da-elaboração-provocada22-Jacques-Alain-Miller.pdf>

4 Freud, S. “Psicologia das massas e análise do eu” (1921)- in Ed Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII, cap. VII, p.115 a 120. Imago Ed. Rio de Janeiro, 1969.

5 Idem 4.

6 Idem 3.

de um coletivo de “uns”, a contagem é sempre $(1+1+1+1...+1)$, resultando num conjunto onde o “vazio” se conta. Miller declara ainda que seu Seminário da Orientação Lacaniana funciona desde o mesmo princípio.

Entretanto, a pergunta que nos é colocada diz respeito à viabilidade do trabalho com um número de integrantes maior que o já consagrado $4+1$, ou os ditos cartéis ampliados. Nossa ideia quanto a isso é a de que a eficácia ou a viabilidade deve ser medida em função destas duas variáveis que funcionam como condição para que um cartel responda à produção de saber. Sendo assim, um cartel pode ser ampliado desde que resguardados os princípios em que o “enxame” se diferencie numa lógica que não é da colmeia, ou pelo menos que ali não haja rainha.⁷

7 Idem 3.

PORQUE CARTÉIS

ELISA ALVARENGA (EBP/AMP)

“Constituem-se equipes de cerca de dez sujeitos, nenhum dos quais é investido de uma autoridade preestabelecida; uma tarefa lhes é proposta, que deve ser resolvida em colaboração ... [com a] preocupação de se fazer valer ao objetivo comum, perseguido pela equipe”

(Lacan, J. A psiquiatria inglesa e a guerra, *Outros Escritos*, p. 119).

Começo com esta citação, extraída do texto de Lacan que serviu de base para sua invenção do dispositivo do cartel, após seu encontro, na Inglaterra, com os psiquiatras ingleses Bion e Rickmann. Publicado em 1947, logo após o término da Segunda Guerra Mundial, ele traz o testemunho de Lacan de uma experiência realizada por esses psiquiatras durante a guerra com os recrutas que afluíram para o hospital militar sob a rubrica da inadaptação, delinquências e reações psiconeuróticas. O método de trabalho inventado por esses psiquiatras, servindo-se da inércia fingida do psicanalista, com esses pacientes, consistia em formar grupos sem líder, definidos por um objeto de ocupação, inteiramente entregues à iniciativa dos homens. O resultado foi a constituição do “espírito de grupo” e a realização de um trabalho coletivo escolhido pelos grupos, reerguendo o sentimento de dignidade desses homens.

Se a questão colocada pela Equipe de Cartéis da EBP é sobre o número de cartelizantes e a pertinência – ou não – dos “cartéis ampliados”, penso que essa experiência inaugural dos grupos operativos ingleses que inspirou Lacan nos aponta um caminho de reflexão. Nela, as equipes pareciam contar com um número maior de participantes que o clássico número de cartelizantes – três a cinco – proposto por Lacan. E se reuniam em torno de tarefas a serem executadas.

Esse é o ponto em comum com minha experiência em “cartéis ampliados”, dos quais venho participando há vários anos para algumas tarefas específicas: cartéis clínicos do CPCT da Seção Minas, relatórios do ENAPOL e cartéis das Jornadas da EBP-MG. Todos eles, apesar de serem por nós denominados cartéis, por um especial apreço por esse dispositivo de trabalho, não puderam ser inscritos na EBP, pois tinham um número de participantes maior que o instituído no formulário de cartéis da EBP, como, imagino, das demais Escolas da AMP.

Instigada pela equipe de cartéis da EBP a escrever algo sobre o tema, consultei três colegas com quem trabalhei - seja como cartelizante, Mais Um ou coordenadora - nos últimos três anos, nos cartéis preparatórios para as Jornadas da EBP-MG.

Helenice de Castro lembra que desde os primeiros ENAPOL já chamamos cartéis esses grupos de trabalho que realizam relatórios coletivos para apresentação nos encontros. Mas, ela pergunta, se não podemos inscrever esses grupos como cartéis na Escola, por eles serem constituídos por um número maior de participantes, eles seriam realmente cartéis? Tendo a concordar com ela se pensarmos que, ao contrário dos cartéis preconizados por Lacan, aqui não são quatro que se reúnem e escolhem um Mais Um, mas a equipe da Jornada ou Encontro é que escolhe os Mais Uns e sugere alguns cartelizantes, não todos, a serem convidados pelo Mais Um. Uma subversão importante do mecanismo original proposto por Lacan. No entanto, se consideramos a experiência original que inspirou Lacan, parece razoável chamar esses grupos de trabalho de cartéis.

Ludmilla Feres Faria responde com uma pergunta: o que dificulta e o que facilita o funcionamento no modelo de cartel quando ele é formado de outra forma, por exemplo para preparar nossas Jornadas? Ludmilla observa que os cartéis dos quais tem participado para as Jornadas - como Mais Um ou cartelizante - todos ampliados, têm produzido em alguns colegas, não em todos, elaborações provocadas por nossos convites, seja a contribuição para um trabalho coletivo, seja pequenos textos individuais.

Revisitando o texto de Jacques-Alain Miller, “Cinco variações sobre o tema da elaboração provocada”, Ludmilla observa que o cartel, mesmo ampliado, é o lugar de uma provocação ao trabalho, de uma elaboração provocada pelo Mais Um. Os cartéis formados para preparar as Jornadas são uma verdadeira provocação ao trabalho. Assim como o Seminário de Miller pode ser considerado por ele como um grande cartel, embora não seja um cartel *strictu sensu*: “Meu seminário é para mim um grande enxame onde eu mesmo sou abelha, e não rainha”. Esse enxame está bem formado quando cada um tem sua razão para estar aí e trabalha a partir de sua insígnia. A função daquele que se presta a ser Mais Um é fazer com que cada membro do cartel tenha seu traço próprio: isto é o que faz uma equipe, diz Miller.

É o que temos visto nos cartéis das Jornadas. Os cartelizantes, não todos, divididos e em busca de um saber, trabalham a partir de suas questões. Provocadas pelo convite ao trabalho da equipe da Jornada, transmitido pelo Mais Um.

Fernanda Otoni, finalmente, responde: “No trabalho da comissão científica de uma Jornada, sempre partimos de uma pergunta sem resposta. Não há lugar mais provocador do que o ambiente pulsante que funciona como um cartel. Sem mestre, cada um com seu vazio e sua experiência, lendo o texto a partir de sua causa. Provocando uns aos outros e vibrando quando um saberzinho qualquer se articula e precipita entre nós”.

Fernanda lembra que Lacan propõe que o trabalho na Escola deveria contar com a reunião de alguns pelo tempo que durar o trabalho, para logo se dissolver, antes que os efeitos de grupo mortifiquem o que esse encontro contingente, movido por um desejo de Escola, ativou. Esse encontro de solidões faz eclodir, a partir do que ressoa da voz do outro e do que cada um carrega sem saber de si, uma enunciação, um saber novo, uma resposta para um impasse e uma alegria com o saber. O cartel assim descola a defesa inibitória e, a partir do desejo de cada um, vivifica a experiência de Escola, nosso trabalho e a experiência analítica. Mesmo que seja para realizar um relatório coletivo, o produto é sempre de cada um, conclui Fernanda. E acaba resultando em outros trabalhos individuais ou na participação de cada um no debate público dos produtos do cartel.

Concluo então, a partir da nossa experiência com os “cartéis ampliados” para realizar tarefas na Escola, e de maneira especial para preparar nossas Jornadas, que o número de cartelizantes não tem diluído a lógica do funcionamento proposto por Lacan. Aqui, a elaboração é provocada, como em todo cartel, a partir do que ressoa na experiência e no desejo de cada um, podendo resultar em um produto coletivo, mas também numa elaboração própria a cada um.

INTERCÂMBIO

AS MUSAS

As musas eram as filhas de Zeus com a deusa Memória e inspiravam aqueles que as encontravam, com os cantos que serviam de objeto causa para o discurso.

As musas eram as filhas de Zeus com a deusa Memória e inspiravam aqueles que as encontravam, com os cantos que serviam de objeto causa para o discurso.

Fonte: Adriano Machado/Reuters

NA LÍNGUA DO OUTRO

EPISTEMOLOGIAS DO SUL

ENTREVISTA COM BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, POR CLEYTON ANDRADE

Temos o prazer de receber para o segundo número do Boletim DOBRADIÇA o professor Boaventura de Sousa Santos. Agradeço em nome da Diretoria de Cartéis e Intercâmbios a oportunidade desta conversa. Mesmo não sendo necessária uma apresentação, quero salientar alguns pontos da trajetória de nosso convidado. Sua tese de doutorado, resultado de um trabalho de campo em uma comunidade do Rio de Janeiro, resultou no livro *Direito dos oprimidos*, que se tornou uma referência na sociologia do Direito. Foi um dos fundadores da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, tendo criado também o curso de Sociologia, nesta universidade. Seus livros são traduzidos em diversos países e seu nome é referência obrigatória quando se trata de temas como globalização, sociologia do Direito, epistemologia, democracia e direitos humanos. Cito ainda alguns de seus conceitos mais importantes, que provavelmente aparecerão ao longo desta nossa conversa: sociologia das emergências, ecologia dos saberes, linha abissal, pensamento pós-abissal, epistemicídio, razão indolente, razão metonímica, interlegalidade, epistemologias do sul, dentre outros. Quero também agradecer à Dafne Ashton que muito contribuiu para a concretização desta entrevista. Seja bem vindo à Escola Brasileira de Psicanálise professor Boaventura de Sousa Santos.

1) Cleyton Andrade: *O senhor faz uma trajetória difícil de ser resumida em poucas palavras. Vai desde o direito dos oprimidos, passando pela justiça racial, uma crítica ao império cognitivo, para me referir a apenas alguns pontos fundamentais. O senhor poderia nos dizer um pouco sobre o que constitui as epistemologias do sul?*

Boaventura de Sousa Santos: As Epistemologias do Sul são uma proposta epistemológica que pretende identificar, validar os conhecimentos nascidos nas lutas, nas lutas sociais contra a opressão que, na época moderna, foram fundamentalmente produzidas por três formas de dominação: o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. São epistemologias porque procuram validar conhecimentos, conhecimentos outros, que não aqueles que estão validados pelas epistemologias do Norte. Desde o século XVII, as epistemologias do Norte têm vindo a construir a ideia de que o único saber científico é a ciência. Nessa altura, havia dois outros

conhecimentos, que rivalizavam com a ciência a hegemonia nas universidades: a filosofia e a teologia. A ciência destronou-os a todos e em boa medida foi um acto progressista. O que acontece é que a ciência, com este triunfo, foi a pouco e pouco adquirindo a ideia de que tinha o monopólio da verdade e do conhecimento e que, portanto, o único conhecimento válido era o conhecimento científico, e esse conhecimento científico, como sabemos, produzido segundo uma certa concepção do ser, da natureza, do próprio conhecimento, uma relação de aparente total separação entre sujeito e objecto, a natureza considerada um ser inerte, o conhecimento como descoberta, em princípio individual, não uma construção colectiva. Com o tempo esse monopólio foi-se consolidando e em transformaram em opiniões sem valor todos os outros conhecimentos – conhecimentos tradicionais, vernáculos, populares –, que sempre existiram, e continuam a existir, e não é apenas nas longínquas comunidades indígenas ou quilombolas, mas também nas cidades, nas favelas, nos bairros, onde as pessoas governam a sua vida, dão sentido à sua vida, através de conhecimentos que não são necessariamente conhecimentos científicos. As epistemologias do Norte criaram, assim, o monopólio da ciência, o monopólio do conhecimento verdadeiro. Durante o meu trabalho epistemológico, ao longo de muitos anos, comecei por fazer uma crítica interna à ciência a partir de um pequeno livro, que teve muitas edições, publicado em 1987, chamado “Um discurso sobre as ciências” (também publicado no Brasil pela Editora Cortez), em que tentava mostrar que a ciência era uma actividade plural, que nunca atingia a verdade, mas que buscava essa verdade, procurava-a sem nunca a atingir, e que essa busca tinha complexidades que não cabiam muito facilmente nesta separação entre sujeito e objecto, na separação entre ciência, arte e cultura, entre ciências naturais e ciências sociais ou humanas. Portanto, chamei a isso uma crítica interna da ciência, e procurei fundamentalmente legitimar, contra os positivistas, o pluralismo interno da ciência que as epistemologias feministas tornaram depois muito popular, na medida em que as mulheres, epistemólogas, mostraram como a ciência tinha sido, durante muito tempo, sexista, misógina, não apenas nas suas aplicações, mas nas suas concepções e teorias, no modo de conceber o próprio conhecimento e de o construir.

No entanto, a partir de certa altura, dei-me conta de que essa crítica interna não chegava. Era preciso fazer uma crítica externa, na medida em que era preciso reconhecer a existência de outros conhecimentos não científicos, que poderiam eventualmente dialogar com a ciência, e que tinham os seus próprios critérios de validade. Conhecimentos muitas vezes orais, colectivos, anónimos, das comunidades, os saberes a que também chamamos sabedoria. As epistemologias do Sul nascem dessa necessidade de criticar o monopólio epistemológico da ciência como conhecimento rigoroso. Nada disto é contra a ciência, a ciência é um conhecimento válido, que procura ser rigoroso, mas não é o único conhecimento válido. E a ciência contribui tanto mais para o progresso das sociedades quanto mais reconhecer que há outros conhecimentos ao lado da ciência, com outros critérios de validade e outras concepções de vida, de felicidade, da natureza, outras relações entre o indivíduo e a comunidade, modos de conhecimentos para quem a comunidade está primeiro que o indivíduo e não o indivíduo primeiro que a comunidade ou a sociedade, que não concebem a natureza como algo inerte e separado da vida humana para os quais a natureza não nos pertence nós é que pertencemos à natureza, conhecimentos que devem ser valorizados e eventualmente podem

inclusivamente entrar em diálogo com a ciência, os diálogos a que eu chamo *ecologia de saberes* (ver, por ultimo, *O Fim do Império Cognitivo*, publicado pela Autêntica 2019), processos de enriquecimento recíproco, quando diferentes conhecimentos se põem em contacto, em diálogo, dispostos a reconhecerem os seus limites e a reconhecerem a validade de outros conhecimentos para outros objectivos que não aqueles que são próprios de um dado sistema de conhecimento.

Chamam-se epistemologias do Sul porque o sul não é um sul geográfico, o sul geográfico é tão dominado pelas epistemologias do norte quanto o Norte e, por vezes, mais. Basta analisar o que se ensina e aprende nas universidades de matriz eurocentrica. O Sul para mim é epistémico, é exactamente o conjunto dos conhecimentos nascidos na luta, nas lutas anticapitalistas, anticolonialistas e antipatriarcais, lutas das mulheres, dos povos quilombolas, dos povos indígenas, dos povos colonizados, dos trabalhadores, que ao lutarem sempre usaram e produziram conhecimentos e esses conhecimentos nunca foram reconhecidos como tal. Portanto, é uma tentativa de captar esse processo de conhecimento que nasce na própria luta e no viver na luta contra a opressão.

A minha primeira experiência das epistemologias do Sul foi numa altura em que ainda não falava sequer disso, não usava o termo, quando vivi durante uns meses, em 1970, numa favela do Rio de Janeiro, no Jacarezinho, e vi como pessoas, analfabetas, pessoas que viviam na miséria, que eram consideradas bandidos ou delinquentes pela classe média alta de Copacabana e do Leblon, tinham uma extraordinária sabedoria da vida, um profundo conhecimento da sociedade brasileira e até da política, que na altura era a ditadura e que só com base numa relação de confiança era possível discutir. E eu tive a sorte, a felicidade, de poder criar essa relação de confiança. Eram conhecimentos da vida quotidiana, em comunidades que eram grandes, 60 mil habitantes, na altura (a cidade de onde vinha, Coimbra, em Portugal, tinha exactamente 60 mil habitantes), mas onde não chegava a ciência, nem a medicina, nem os tribunais, porque eram comunidades ditas ilegais e, no entanto, tinham as suas formas de direito, que não era o crime organizado, como hoje se pensa, pelo contrário, eram associações de moradores, que criavam ordem, digamos assim, dentro das comunidades, com regras de convivência, que eram acatadas por todos. Não era um direito oficial, era um outro direito. Chamei a isso pluralismo jurídico. Ora isso é hoje também pluralismo de conhecimentos, e as epistemologias do Sul reivindicam o direito à validade desses conhecimentos. As epistemologias do Sul são, de alguma maneira, uma novidade na medida em que nós tivemos até agora dois grandes modelos de relação entre o conhecimento e as lutas sociais. O das epistemologias do Norte, convencionais, dominantes, burguesas de origem, que tiveram em Hegel a sua melhor formulação, o modelo do conhecimento que nasce ou surge sempre depois das lutas sociais. Como dizia o Hegel, é ao final da tarde que a coruja da deusa Minerva (na antiguidade romana, ou Atena, na antiguidade grega) levanta as asas e voa, quando a poeira caiu, ou seja, quando a luta já terminou. O problema é que quando a luta termina o conhecimento que resta é o conhecimento dos vencedores, e as universidades sempre ensinaram o conhecimento dos vencedores da história. Onde está o conhecimento dos vencidos?

Um outro modelo foi Marx e o marxismo, o conhecimento antes da luta. Marx procurou criar uma teoria que capacitasse os trabalhadores para lutarem por uma outra sociedade que

servisse os seus interesses, os interesses da grande maioria da população. Era uma teoria de vanguarda, criada antes da luta para permitir a luta. Tem o seu mérito, obviamente, eu próprio tive uma formação marxista e continuo a ser marxista a muitos níveis da minha construção teórica no plano sociológico, mas a verdade é que foi um conhecimento que também falhou muitas vezes, precisamente por ter sido construído antes das lutas, lutas que depois não corresponderam de maneira nenhuma ao que a teoria previa.

As epistemologias do Sul são a reivindicação da ideia dos conhecimentos nascidos na luta e enquanto se luta.

2) Cleyton Andrade: *Uma teoria do sujeito em Lacan, entendido como sujeito da ciência, tem como marco fundamental a Ciência Moderna, e o cógito cartesiano. Uma teoria do sujeito construída pelas epistemologias do sul teria algum marcador fundamental? Por exemplo, quando se fala da Índia colonizada, geralmente a discussão é sobre a colonização inglesa, e não a colonização dos arianos na mesma Índia. Imagino que deva haver aí algum marcador, que ocuparia um lugar semelhante ao da Ciência Moderna para a teoria do sujeito em Lacan. É possível pensar algo neste sentido?*

Boaventura de Sousa Santos: Tenho muita dificuldade em fazer comparações nestes termos, na medida em que aquilo que se pretende saber parte já de uma concepção que estabelece os termos da relação de comparação. Ou seja, o conceito sujeito em Lacan, o seu marcador, e obviamente a possibilidade de haver outros conceitos de sujeito com outros marcadores e de alguma maneira são alternativas. As alternativas são sempre, de alguma maneira, não digo inferiores, mas são derivadas, na medida em que partem de uma norma da qual discordam, à qual desobedecem, e nessa medida são alternativas. É a mesma coisa que dizer, por exemplo, em África, que a medicina tradicional é alternativa à biomedicina, à medicina moderna, biomédica. Mas dizer que a medicina tradicional é alternativa é não reconhecer, por exemplo, que mais de 70% ou 80% da população africana só tem acesso à medicina tradicional e, portanto, se a pergunta fosse feita a partir da medicina tradicional, talvez fizesse mais sentido dizer que em África a medicina alternativa é a biomedicina.

Dito isto, eu penso que as epistemologias do Sul têm uma ontologia, ou várias ontologias, ou famílias de ontologias, que as suportam e, portanto, não são apenas teorias de saber, mas teorias do ser. E essa ontologia põe de imediato em questão a ideia do sujeito, sujeito cartesiano, nomeadamente, mas até do sujeito espinosista também, que é diametralmente oposto. Porque se eu quisesse simplificar eu diria que o sujeito que marca as epistemologias do Sul é o *ubuntu*. É a ontologia da África Austral que nas suas diferentes formulações afirma que eu sou porque tu és. Ou seja, não existe o sujeito individual, enquanto tal, porque o ser é sempre um ser-com. Mas também não é a negatividade do ego em Lacan (*moi* que depois distinguirá do *objet*, o sujeito psicanalítico), um objecto armadilhado na fase do espelho. É antes uma comunidade concreta, não amorfa nem inerte, de sujeitos que são ininteligíveis se apreendidos individualmente. O conceito de parente dos povos indígenas brasileiros é semelhante ao de *ubuntu*. É evidente que na filosofia e na epistemologia ocidentais vários autores, nomeadamente Heidegger, que aliás influenciou o Lacan, o ser tem vários níveis de entendimento (do *dasein* ao *selbstsein* em alemão), e entre eles a ideia do ser-com, o conceito de *Mitsein*, o ser-com. Mas é um ser com um outro, o mesmo que em Martin Buber, o *Ich und Du*, eu e

tu. É uma relação dialógica, (mesmo se o diálogo é uma linguagem, *langage*, do inconsciente) como também mais tarde em Levinas. O *ubuntu* também não é o inconsciente colectivo de Carl Jung. É algo bem mais concreto e bem menos infernal.

Ubuntu é diferente porque é o ser-com, não é apenas o ser com outros indivíduos, é o ser com uma comunidade concreta que transcende os indivíduos e, portanto, invoca uma relação dialéctica muito mais complexa entre a sociedade e o indivíduo porque o conceito de indivíduo em si mesmo, ou de sujeito, digamos assim, é quase impossível, muito menos o sujeito cartesiano, que é um sujeito cuja identidade se afirma na medida em que ele se separa da natureza. Isto aparece muito claramente em toda a teoria crítica do ocidente, nomeadamente em Theodor Adorno, Max Horkheimer, para quem o humano se emancipa na medida em que se separa da animalidade da natureza. No *ubuntu* o humano reconhece-se como parte da natureza, da qual não pode fugir nem sair, porque seria suicídio, porque não é a natureza que lhe pertence, mas é ele ou ela que pertence à natureza. Portanto, há uma ontologia compartilhada, uma subjectividade compartilhada e muito mais complexa do que aquela que é pressuposta pelas epistemologias do Norte e pelas ontologias do Norte, convencionais. Lembro, por exemplo, um grande filósofo africano, ganiano, Kwasi Wiredu, que escreveu que na sua língua, o akan, a sua língua natal – ele que era doutorado por uma das grandes universidades europeias (Oxford) em filosofia, professor de filosofia que lecionou em várias partes do mundo – não podia traduzir o princípio cartesiano fundamental, *Penso, logo existo*. Porque a palavra que designa o indivíduo isolado que pensa não existe em akan: *eu sou aqui, eu sou desta comunidade, eu pertenço a esta família, eu pertenço a este clã*. E tal como não há um ser abstracto, não há um pensar abstracto. Em akan pensar é sempre pensar isto ou aquilo em função das actividades quotidianas, do seu dia a dia. Portanto, não há um pensar, há o pensar aqui, pensar a comida, pensar a agricultura, pensar o futuro, pensar o passado. É sempre contextualizado.

Penso que as epistemologias do Sul apontam para uma outra ontologia e que implicaria também outros tipos de psicologia, de psiquiatria, até de psicanálise, não tenho dúvidas. Hoje obviamente estão estudados por muitos, muito mais competentes do que eu, os pressupostos eurocêntricos da teoria do ser em Freud e também em Lacan. São extremamente eurocêntricos e nortecêntricos. Não digo que sejam inválidas as suas teorias, são locais. O problema é que se converteram em teorias universais quando de facto são teorias etno-teorias, são teorias que respondem a um contexto específico do pensamento eurocêntrico. E, portanto, também não podem de alguma maneira aplicar-se da mesma forma noutros contextos, onde outras culturas pressupõem outras ontologias. Lembro aqui um texto famoso de um psiquiatra famoso, Franz Fanon, que não é muito conhecido como tal, mas que logo no início dos anos 60 escreveu um artigo sobre as suas experiências como psiquiatra para mostrar que as depressões, os sintomas de mal estar mental dos seus doentes – que eram muitas vezes magrebinos, imigrantes em França – não eram enfermidades ou mal estar que pudessem ser resolvidos a nível individual, porque aquelas pessoas carregavam consigo dores colectivas, mal-estares colectivos, que era a dominação colonial. E era essa dominação colonial que estava presente nos seus corpos, nas suas mentes, e ele, como psiquiatra, tinha que os tratar como indivíduos, quando o problema era um problema colectivo, era o problema da dominação colonialista. São outras concepções e seria interessante haver um diálogo entre elas.

3) **Cleyton Andrade:** *O senhor costuma dizer que não é um intelectual de vanguarda, mas de retaguarda. Existe alguma relação, ou qual seria ela, da atuação de um intelectual de retaguarda com as experiências de corporização do conhecimento? Ou seja, qual a posição ou função, do intelectual de retaguarda frente às três experiências de corporificação – do corpo moribundo, do corpo sofredor e do corpo jubiloso?*

Boaventura de Sousa Santos: Sim, tenho vindo a afirmar que sou um intelectual de retaguarda por oposição à posição dominante na cultura ocidental de que o intelectual de vanguarda, que produz conhecimento de vanguarda. Vanguarda significa ir na frente, na frente da experiência para a poder orientar. Penso que o conhecimento científico e filosófico, em geral, no mundo eurocêntrico, é um conhecimento que pretende ir na frente e orientar as massas da população que não têm acesso a esse conhecimento. Acontece que, sobretudo ao longo do século XX, tivemos muitas teorias de vanguarda e que falharam na sua concretização. O que é específico nas teorias de vanguarda é que quando falham a culpa não é da teoria, é da prática. E, portanto, os intelectuais que defenderam essas teorias continuaram todo o seu trabalho e a sua reputação sem a teoria ter sido considerada falsificada, porque, de alguma maneira, é sempre uma falsificação muito parcial, porque a culpa não é da teoria, mas da prática que não aplicou a teoria bem.

Eu, pelo contrário, tenho defendido que isto é um dos problemas que aflige o mundo hoje, essa separação entre o conhecimento, as universidades, a ciência e a sociedade. De tal modo que isto se reflecte também politicamente na medida em que as organizações políticas – porque subsidiárias da mesma ideia das teorias de vanguarda – também perdem o contacto com as populações, deixam de poder relacionar-se com elas porque não vivem com elas, não as conhecem, não vivem nas periferias, não vivem nas favelas, e continuam a imaginar acerca dessa sociedade e dessas comunidades teorias que não correspondem de maneira nenhuma nem à vida concreta delas, nem às aspirações que elas têm hoje.

Eu, pelo contrário, penso que nós precisamos é de intelectuais de retaguarda, não daqueles que vão na frente da realidade, mas que vão atrás da realidade, que vão com a realidade e atrás daqueles que na luta social estão a ponto de desistir. Para as epistemologias do Sul o conceito de luta é absolutamente central, o conceito de corpo, o conceito de território, são conceitos fundamentais. Porque é conhecimento nascido na luta e, portanto, o conceito de luta é fundamental para esta teoria. As lutas implicam sempre os corpos. Nenhuma luta se faz apenas com ideias. Faz-se com corpos, com sentimentos, com sentidos, com sangue, com carne. Essa ideia da experiência do corpo é fundamental porque esse corpo também é o território, tal como o corpo das mulheres é o seu território, a identidade e a ontologia indígena também não existe sem identidade territorial. E como dizem os movimentos feministas “o meu corpo é o meu território”, e é por isso que elas entendem bem a reivindicação dos povos indígenas de que a sua identidade não é pensável sem os seus territórios, os territórios ancestrais.

A ideia de retaguarda é uma ideia de acompanhar a luta porque é um saber nascido na luta e quando se vai na luta não é a questão de irmos na frente, porque a frente são os corpos que estão na linha da frente a travar essa luta. Atrás da luta, teorizando a luta enquanto ela ocorre, ajudando, facilitando, aqueles que lutam, animando aqueles que estão a ponto de desistir, caminhando com aqueles que vão mais devagar, através de lógicas de conven-

cimento que não podem assentar em grandes teorias, mas acima de tudo numa relação de conhecimento, de reconhecimento mutuo, de confiança mutua. É por isso que epistemologias do Sul não conhecem sobre, conhecem com. Procuram ser um conhecimento solidário, solidário na luta, e na luta são os corpos que se entregam. Portanto, esses corpos são esses que identifiquei e que tenho identificado, como o corpo moribundo, o corpo sofredor e o corpo jubiloso (ver *Fim do Imperio Cognitivo*). São os três corpos da luta, a luta que faz sofrer, a luta que faz morrer e a luta que dá a alegria e o júbilo da festa, de celebração de uma vitória, por mais rara que seja, por mais parcial que seja.

As teorias de retaguarda são umas teorias que exigem uma experiência profunda dos corpos, individuais-colectivos, e é por isso que os sentidos são tão importantes, muito mais importantes que para as epistemologias do Norte. Se vir bem, nas epistemologias do Norte praticamente existem dois sentidos, é o ver e o ouvir. Mas que ver é esse? É um ver que só vê o visível, não é uma experiência profunda da visão. A experiência profunda da visão é aquela que vê o invisível. A ciência não permite ver o invisível. No entanto, os conhecimentos indígenas, os sábios indígenas, sabem que os seus antepassados, estão ao lado deles, a guiá-los, a orientá-los, estão presentes, eles vêem o invisível. A ciência não vê o invisível, é uma outra experiência muito mais profunda do sentido do ver. Se quisermos, nas epistemologias do Norte o invisível acede, quando muito, como o inconsciente, mas esse acesso é um privilegio do analista. E o mesmo com o ouvir. A ciência eurocêntrica ouve, mas não escuta. Ouve sempre estrategicamente, a partir daquilo que ela considera ser relevante para os objectivos que tem em mente, seja uma teoria, seja uma terapia. E, portanto, submete tudo de alguma maneira aos critérios de relevância que são os seus. Quem alguma vez fez entrevistas na área da sociologia sabe como é isso e acredito que com os psicólogos, psiquiatras e com os psicanalistas isto possa acontecer muitas vezes. Nuns mais, noutros menos, obviamente. Mas os critérios de relevância são sempre de alguma maneira limitativos, porque pressupõem sempre o conhecimento-sobre e não o conhecimento-com. Este último exige uma dádiva, uma entrega. Não é feito de distância mas de proximidade. Essa escuta profunda que é exactamente o oposto do ouvir. Escutar, é escutar tudo e escutar inclusivamente o silêncio, aquilo que não se diz. Daí que um dos conceitos fundamentais das epistemologias do Sul seja a sociologia das ausências, estudar aquilo que não se vê, que não existe de uma maneira hegemónica porque foi produzido como inexistente. Claro que podemos dizer que encontramos, obviamente, o reprimido como forma exactamente dessa ausência presente, só que ela é vista como algo que perturba o indivíduo. Para mim é fundamentalmente algo que impede a libertação colectiva, que impede o êxito das lutas contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. Para as epistemologias do Sul é fundamental que o capitalismo não existe sem colonialismo e sem o patriarcado. E o patriarcado mais amplo que sexismo porque são as diferentes repressões das orientações sexuais. E por isso contesta a ideia de que o colonialismo terminou com as independências. Não. O colonialismo manteve-se sob outra forma. O racismo é colonialismo. A concentração da terra é colonialismo. A expulsão de camponeses e de indígenas para os megaprojectos, sejam barragens, sejam grandes projectos de agricultura industrial, é colonialismo.

E o patriarcado continua, apesar de todas as vitórias do movimento feminista. O feminicídio aumenta porque o capitalismo não existe sem colonialismo nem patriarcado. Aliás, eu

explico isso em termos marxistas. É que o trabalho livre, assalariado, que é o específico do capitalismo, não se sustém, não se sustenta socialmente sem o trabalho altamente desvalorizado e sem o trabalho não pago. Ora são os corpos racializados e sexualizados que produzem trabalho altamente desvalorizado e trabalho não pago. Aliás, na teoria crítica marxista inclusivamente, aceita-se que há uma diferença entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo. Como se o trabalho de cuidado das mulheres fosse reprodutivo e, portanto, sem direito a remuneração. Quando ele é extremamente produtivo, produz a vida, produz a força, produz a vitalidade das pessoas. Há toda uma relação diferente com o corpo. No livro que referi, publicado no Brasil pela Autêntica, analiso, com detalhe, a minha posição em relação a Merleau-Ponty, às suas teorias, à sua fenomenologia, e portanto à importância do corpo. Eu vou, penso, um pouco mais além, porque é um corpo não eurocêntrico aquele que eu procuro, é um corpo que passa por estas experiências que são as experiências da luta contra a dominação. Imagino que as epistemologias do Sul com a articulação do capitalismo com patriarcado e colonialismo, ou seja, com os dois motores da subhumanidade na época moderna (articulação entre epistemologia e ontologia) abrem campos interessantes para a psicologia e psiquiatria. Mas isto é apenas uma intuição.

4) Cleyton Andrade: *Vivemos num mundo com fronteiras apesar de globalizado. Fronteiras irreduzíveis. O senhor poderia nos dizer como as fronteiras, de instrumentos geopolíticos e de manipulação de sociabilidade, se tornam marcas inscritas como feridas nos corpos?*

Boaventura de Sousa Santos: Nós nunca vivemos com tantas fronteiras como vivemos hoje. Essa é a grande contradição ou mentira da actual fase do capitalismo global, colonialista e sexista que nos faz crer que vivemos num mundo sem fronteiras. Na Idade Média, na Europa, por exemplo, era mais fácil viajar entre países e entre regiões. Agora na UE também é fácil mas dentro da fortaleza, UE, claro. Podia ser mais difícil a viagem e, obviamente, levar mais tempo, mas não havia controlo de fronteiras, que só com o Estado moderno se vão criar e paulatinamente porque o Estado fundamentalmente surge como controlo geopolítico num território e, portanto, com a delimitação de fronteiras. Fronteiras que só com o passar do tempo vão poder efectivamente concretizar-se. Ainda hoje, em muitos países e regiões, na América Latina, na África, na Ásia, muitos povos atravessam a fronteira todos os dias. Têm família de um lado e do outro, clãs de um lado e do outro, comércio de um lado e do outro, e nunca se reconheceram obviamente nas fronteiras nacionais. Os povos indígenas da Amazônia são um bom exemplo disso, muitas vezes divididos entre sete países, que não reconhecem porque os seus parentes estão dos dois lados da fronteira e obviamente que não é por estarem do outro lado que são menos parentes. Esse conceito extraordinário do mundo indígena que é o parentesco no sentido amplo e que tenho vindo a tentar transformar e ajudar a transformar num conceito sociológico novo, de articulação, correspondente ao conceito que falei anteriormente, o *ubuntu*, do ser-com. O conceito de parente é um conceito da relação ampla porque não é apenas consanguinidade, é um conceito mais amplo que tem a ver com a partilha do território. As fronteiras hoje são cada vez mais cruéis, estamos num mundo de muros, electrificação de muros, de oceanos transformados em muros, como é o caso do Mar Mediterrâneo, onde nos últimos anos morreram afogados mais de 20 mil pessoas sem que isso significasse uma crise humanitária ou uma crise política na Europa, porque não eram gente, eram subgente.

Um conceito fundamental das epistemologias do Sul é a linha abissal, que divide a humanidade da deshumanidade, a humanidade da subhumanidade. Precisamente porque o capitalismo não existe sem colonialismo, nem patriarcado, e como o colonialismo e o patriarcado exigem e produzem uma degradação ontológica, são seres inferiores. Obviamente que a linha abissal separa os humanos dos subhumanos. Essa é uma fronteira invisível, mas radicalmente presente na vida das pessoas. A mulher que trabalha num restaurante na cidade vive na sociedade metropolitana onde é considerada uma pessoa humana, tem os seus direitos, aliás, direitos trabalhistas inclusivamente, pode ganhar menos e ser vítima de discriminação, mas há um direito e há normas que podem fazer valer os seus direitos. No entanto, essa mulher, quando sai do emprego e vai para casa, se for na Índia, pode muito bem acontecer que seja vítima de uma violação de grupo, um *gang-rap*. E em todos os países, chegando a casa, pode ser assassinada pelo seu companheiro. Ou seja, naquele momento ela atravessa a linha abissal e passa para o outro lado da sociabilidade metropolitana, que é o que eu chamo a sociabilidade colonial. Aí a mulher não é verdadeiramente humana, é sub-humana. Tal e qual como aquele jovem que é estudante negro na UERJ e que vai assistir às aulas e participa e é um estudante matriculado e obviamente é plenamente humano, considerado pela sociedade plenamente humana, igual aos outros, pode ter alguma discriminação racial, mas isso será sempre um problema para a própria comunidade universitária na medida em que os estudantes devem ser todos tratados igualmente. No entanto, aquele estudante quando sai da universidade e vai a caminho de a favela ali perto, do Maracanã, onde vive, só porque é negro vai ser abordado-- estou a contar, aliás, histórias reais-- por um polícia de vinte em vinte minutos que lhe manda abrir a mochila para ver se leva alguma coisa suspeita. Não há nada suspeito, deixam-no andar, vinte minutos depois a caminho da favela volta a ser interpelado pela polícia, com o mesmo objectivo, o mesmo resultado, vinte minutos depois volta a ser ... Porque é que é feito isto? Estou a contar uma história verídica. À terceira vez o jovem pergunta à polícia "Porque fazem isto? Já é a terceira vez que vistoriam a minha mochila, não tem nada, tem o meu computador, nada mais". E o polícia diz: "não há nada pessoal contra si, é que você pertence ao grupo populacional que exige uma atenção policial especial, está no regulamento". Ou seja, racismo institucional. Portanto, o jovem estava naquele momento a atravessar a linha abissal para a sociabilidade colonial em pleno Rio de Janeiro.

Esta é aquela fronteira invisível, mas depois são as outras. Estas marcam o corpo, ninguém as conhece. Agora imaginem as outras que são as dos imigrantes sem documentos, que não podem ter acesso sequer à saúde, que nos EUA têm de viver clandestinamente. Curiosamente, em Portugal, uma das primeiras medidas durante a pandemia foi que os imigrantes que estavam à espera de regularização, eram indocumentados, fossem regularizados, pelo menos provisoriamente, para poderem ter acesso à saúde e ao tratamento que obviamente a pandemia exigia. Aí felizmente reconheceu-se isso. Mas é um caso, digamos, excepcional.

Portanto, os corpos estão feridos exactamente porque são as memórias dos traumas das fronteiras, que muitas vezes causam a morte. Se virmos hoje o que se passa no norte do México, no sul dos EUA, nesse muro da vergonha, tal e qual como é outro muro da vergonha o que separa Israel da Palestina, são muros que se inscrevem, porque há cerimónias de degradação diárias, muitas vezes contra as pessoas que tentam atravessar mesmo quando é legal

atravessar. Há estigmatização na travessia. O caso dos palestinos que trabalham no lado israelita e que são sujeitos à maior arbitrariedade da polícia todos os dias. São cerimônias de degradação que ferem o corpo. E que se inscrevem nos corpos.

Nós vivemos num mundo de fronteiras, de guetos. Há guetos de luxo (os condomínios fechados) e há guetos das classes empobrecidas. Todos eles são degradantes, todos eles degradam a qualidade humana, são os que separam, criam populações cativas. Há muito cativo que não se reconhece como tal. As mulheres vivem em situações de semicativo em muitas sociedades e precisamente pela violência doméstica a que estão sujeitas, para não falar, obviamente, dos presos, dos chamados doentes mentais, e de muitas outras situações, para além das dos refugiados e dos imigrantes não documentados. Nunca tivemos uma população tão grande de populações deslocadas dos seus territórios. Essas pessoas têm os corpos inscritos de feridas das travessias, muitas vezes sem sucesso, e vamos ter cada vez mais porque a crise ecológica está a desertificar partes do planeta e as populações têm que imigrar, procuram sair, é o que tem acontecido com algumas populações subsarianas na África, porque as suas terras deixam de ser habitáveis. Vamos ter cada vez mais esse fenómeno e, portanto, os muros vão ser cada vez mais altos, enquanto houver capitalismo, colonialismo e patriarcado.

5) Cleyton Andrade: *Para finalizar, gostaria de fazer uma pergunta com um teor mais testemunhal, digamos, ou informal. Como o senhor, um português, de um país da Europa e com uma história de colonizador, se tornou um dos maiores e mais relevantes nomes do pensamento descolonial? (não fiz aqui a diferenciação entre descolonial, decolonial, pós-colonial, pensamento abissal, etc, pois seria ocupar ainda mais o senhor).*

Boaventura de Sousa Santos: Reconheço que, como português, tenho uma responsabilidade histórica e talvez as epistemologias do Sul sejam o testemunho dessa minha própria responsabilidade. Eu tive que me descolonizar, tive que desaprender muito do que aprendi, tive que deixar de ser muito do que era para poder vir a ser outra pessoa, que pudesse ser-com. E hoje estou envolvido em muitas lutas sociais e faço-o com grande solidariedade, e sei que tenho esse privilégio de contar com a confiança porque nos momentos difíceis estive com as comunidades e corri riscos com elas. Não é por escrever livros, mas por estar nas lutas, daí o conceito de luta das epistemologias do Sul.

As identidades não são para mim biológicas, as identidades para mim são identificações. São processos através dos quais nós nos identificamos com uma determinada identidade e da qual também nos podemos desidentificar obviamente. Franz Fanon falava das peles negras e máscaras brancas. É evidente que todos os guetos identitários, em meu entender, são essencialistas, e o essencialismo, no meu entender, não faz muito sentido, precisamente porque a natureza humana, que não existe sem a outra natureza, são formas da natureza compartilhada. E que, portanto, é porosa, é um palimpsesto de experiências, digamos assim. Aceito que, em certas situações, um certo essencialismo identitário seja necessário como uma estratégia de luta num determinado momento. Reconheço que isso pode ser importante. Mas ele deve sempre ser visto como um instrumento e não com um fim em si mesmo, é um meio a que se recorre quando é necessário para levar a cabo uma luta que deve transcender obviamente esse essencialismo. Para mim não é tão importante saber de cor se é, embora seja importante por tudo o que a que sociedade atribui à cor, mas mais importante ainda é saber de que lado

se está. E essa é que é a grande questão. Vai ser cada vez mais difícil estar do lado daqueles que são oprimidos pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado. Porque estar solidário-com vai ser cada vez mais ser co-oprimido. Em vez de solidariedade, partilha.

Os intelectuais certamente vão tentar escapar a essa dificuldade, teorizando, mas não estando nas lutas. Eu tenho dito, como sempre aliás procuro praticar, que dedico 50% do meu tempo à universidade e 50% trabalho com os movimentos sociais. Isto é o mínimo que posso fazer para não me corromper. E por isso talvez até agora se tenha testemunhado nas muitas transmissões ao vivo, nas *lives* como vocês dizem no Brasil. Das dezenas que fiz ao longo destes meses, eu podia dizer que foi mais ou menos essa a percentagem, entre transmissões para as universidades e transmissões com os movimentos sociais, com líderes das ocupações urbanas, com os povos indígenas, localizações longínquas, seja Tabatinga, São Paulo de Olivença, Manaus, seja o Cauca na Colômbia, Oaxaca no México. Enfim é este o pensamento através do qual eu procuro, com muita vigilância epistemológica e política, ir-me descolonizando e, naturalmente, ter de entender que por vezes o facto de eu ser branco e português faz com que seja muito fácil deslegitimar o meu pensamento ou não lhe atribuir a validade que ele possa ter. Eu tenho que sofrer isso como prova de facto que estou certo no trabalho que realizo e que eu vivo essa experiência porque não mudo a sociedade, colaboro para mudanças da sociedade, certo que ela não muda tão facilmente quanto eu desejaria. A sociedade dominante pensa, não da forma das epistemologias do Sul, mas com as epistemologias do Norte. Daí que eu não me envolva muito nestas questões académicas do que é o descolonial, decolonial. Na sua origem, estes conceitos partiram a ideia de que o colonialismo tinha acabado mas ficara a colonialidade. Ora o que acabou foi uma forma específica de colonialismo (por ocupação territorial de uma potência estrangeira), mas o colonialismo continuou sob outras formas (do racismo ao roubo de terras). Portanto a palavra mais exacta é descolonizar por que politicamente nós estamos hoje num processo de recolonização. Obviamente que para a língua portuguesa o decolonial em si mesmo é um neologismo infeliz porque temos o descolonial, mas que eu também não distingo do pós-colonial por uma razão simples. É porque quando comecei a trabalhar nesta área, já lá vão muitos anos, o pós-colonial era exactamente a ideia de que o colonialismo não tinha terminado. Havia no conceito de pós-colonial um anacronismo, porque é um pós que se nega a si mesmo na teoria que defende. A teoria pós-colonial é uma teoria que pretende mostrar que o colonialismo não é algo do passado, mas que vive connosco. E para mim, como vive connosco, tem de ser lutado, tem de ser lutado contra, tem de ser descolonizado. Não existe pós-colonial sem descolonial. São dois momentos da mesma realidade. É identificar uma linha abissal e lutar contra ela. Obviamente que qualquer destes conceitos – descolonial, decolonial, pós-colonial –, se vir bem, são conceitos negativos, isto é, eles identificam algo por aquilo que não é. O descolonial é o descolonizar, é o desfazer algo. O pós-colonial refere-se a uma realidade que seja pós-colonial mas que, no entanto, não existe ainda. As epistemologias do Sul – e é por isso apenas que prefiro este termo e este conceito e trabalho com ele – são positivas, não se afirmam pela negativa, é a reivindicação da validade dos conhecimentos nascidos na luta. É a partir da positividade desses conhecimentos, não é uma positividade abstracta, é concreta, é pelo contributo que dão para uma luta. E uma teoria que pode trabalhar muito bem, ser revolucionária numa luta, pode ser contrarrevolucionária

para outra luta noutra contexto, noutra país, e nem servir para a mesma luta noutra periodo.

Não há universalismos abstractos neste pensamento. É um pensamento pós-abissal, se quiser, mas precisamente porque tem essa dicotomia, abissal/pós-abissal. As epistemologias do Sul envolvem ambos, é a construção do pós-abissal, do que é que será isso que vem depois. Eu penso que temos muitas teorias de crítica do eurocentrismo. O eurocentrismo já não tem legitimidade hoje em dia como teoria. E, no entanto, há uma inércia enorme nas universidades, na opinião pública, na comunicação social, que continua a afirmar sem nada e isso devia-nos fazer pensar. Ou seja, a crítica foi feita, a alternativa não surgiu, ainda não pôde afirmar-se plenamente. As epistemologias do Sul é um projecto epistemológico que visa afirmar essa alternativa sem que seja uma alternativa, isto é, é a afirmação e outra maneira de ser, de estar, de pensar, de existir e de resistir. É um projecto tanto epistemológico quanto político.

OUTRA CENA

OUTRA CENA

A psicanálise vai ao cinema – Seção Sul - é uma atividade de Intercâmbio da Seção Sul com a cidade e é realizada mensalmente em parceria com o Centro Cultural Badesc, há mais de dez anos. É uma atividade aberta onde, depois da exibição de um filme, acontece uma conversa com um público heterogêneo composto predominantemente por não-psicanalistas. A atividade conta com dois convidados, um psicanalista da EBP e outro ligado a um outro campo de saber para viabilizar o debate entre diferentes perspectivas. Os filmes são escolhidos tendo os temas dos eventos da Escola como seu principal norteador.

Normalmente acontece nas últimas sextas do mês.

COORDENAÇÃO: CINTHIA BUSATO E ARTUR CIPRIANI

Lacan na academia – Seção Minas Gerais - o espaço de conversa com a Literatura foi retomado neste semestre, agora na versão online, sendo transmitido pelo canal do Youtube da Academia Mineira de Letras. Os temas contemplados são o do XXIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano: O feminino infamiliar: dizer o indizível e o do Sonho (Congresso da Associação Mundial de Psicanálise).

No dia 26 de agosto tivemos a presença da professora Tereza Virgínia Barbosa e da psicanalista Cristiane Barreto que nos falaram sobre o tema: Medeia e o feminino infamiliar.

No dia 28/10 convidamos a psicanalista Ana Lúcia Lutherbach para uma conversa em torno do livro “A obscena senhora D de Hilda Hilst”, ao lado da escritora, artista e compositora Beatriz Azevedo.

Fecharemos o semestre em novembro com um debate em torno do tema do sonho a partir da obra de André Breton. Desta vez, receberemos nossa colega Lúcia Grossi e a professora da faculdade de letras da FMG Márcia Arbex.

COORDENAÇÃO: LAURA RUBIÃO

EQUIPE: CRISTINA MARCOS, INÊS SEABRA, LUCIANA SILVIANO BRANDÃO,

PATRÍCIA RIBEIRO

Cinema e Psicanálise – Seção Minas Gerais - Temos uma parceria com a Sala Humberto Mauro, da Fundação Clóvis Salgado, que se localiza no Palácio das Artes, em pleno centro da cidade de Belo Horizonte. A parceria foi uma iniciativa dos responsáveis pela programação da Sala. Iniciamos esta parceria em 2017, na gestão de Fernanda Otoni. As sessões de Cinema e Psicanálise começavam em março e iam até dezembro (com a exceção do mês de outubro, por causa do Festival de Curtas), sempre na primeira sexta-feira do mês.

No ano de 2020, tivemos apenas uma atividade presencial do Cinema e Psicanálise, que aconteceu dia 6 de março. O filme Rio Congelado de Courtney Hunt, foi comentado por Fernanda Otoni Brisset.

Retomamos a atividade em julho de 2020 (última sexta-feira do mês) quando havia uma mostra de filmes do Expressionismo alemão. O filme “O Gabinete do Doutor Caligari” de Robert Wiene, foi comentado por Musso Greco dia 31 de julho. Na sequência, dia 28 de agosto, tivemos “O Vampiro de Dusseldorf” de Fritz Lang, comentado por Juliana Meirelles Motta. Nossa colega Nohemí Brown comentou um terceiro filme desta mostra: “Aurora” de F. W. Murnau em 25 de setembro.

O mês de outubro não terá Cinema e Psicanálise devido ao Festival de Curtas que acontece todo ano na Sala Humberto Mauro neste mês. Retomaremos em novembro e dezembro. Os filmes destes dois últimos meses ainda não estão definidos.

COORDENAÇÃO: LÚCIA GROSSI

EQUIPE: CRISTINA VIDIGAL, CRISTIANA PITELLA E MIGUEL ANTUNES

Leituras em cena – Seção Rio de Janeiro - O “Leituras em Cena” se inscreve como uma das atividades de “Inter-câmbio” que acontecem no âmbito da Seção-Rio da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-Rio). Interessados no diálogo da psicanálise com o universo teatral carioca contemporâneo esta atividade visa à construção de pontes entre o discurso analítico e outros saberes ou agentes da cidade dispostos a pensar a cultura e os impasses do contemporâneo.

Em 2019, o projeto travou uma parceria frutífera com a Cia. dos Atores, através da obra “Insetos”, com leituras e debates conjuntos realizados em diferentes espaços da cidade. Com isso, estabeleceu-se o desejo de realizar novos desdobramentos para a continuidade de um trabalho articulado, desta vez com a peça “Júlio César”, que ganha uma nova adaptação da Cia. dos Atores e tem estreia prevista para janeiro de 2021. Com essa nova proposta, se abre um campo de investigação sobre política, função do líder e constituição dos laços.

COORDENAÇÃO: ISABEL DUARTE, CRISTINA FREDERICO, MARICIA CISCATO E RENATA MARTINEZ. O “LEITURAS EM CENA” CONTA ATUALMENTE TAMBÉM COM A COLABORAÇÃO DE DINAH KLEVE, LOURENÇO ASTÚA DE MORAES E NATASHA BERDITCHEVSKY.

BOLETIM

DOBRADIÇA

DIRETORIA DE CARTÉIS E INTERCÂMBIO 5