

# ○ Unheimliche brasileiro

Luiz Alberto de Souza Junior,<sup>1</sup> Brasília

Juliano Moreira Lagoas,<sup>2</sup> Brasília

---

Resumo: Há 10 anos era proferida e publicada a palestra antinarcísica de Viveiros de Castro. Mais que mera síntese dos pontos centrais de seu perspectivismo ameríndio, o texto é explicitamente um manifesto pela descolonização do pensamento antropológico e, implicitamente, psicanalítico. Aceitando essa provocação, os autores sugerem posicionar o indígena como o estranho familiar brasileiro. Ao longo dos séculos até o presente, nota-se um esforço contínuo de recalque dos povos originários como um dos eixos da formação da identidade nacional. Com base nessa hipótese, os autores lançam duas perguntas: quais atributos do indígena desencadeiam tamanho esforço de recalque? Qual a função da psicanálise nessa operação? Para tal investigação, propõem um diálogo entre a antropologia de Viveiros de Castro e o conceito freudiano de *Unheimliche*. Apoiados nesses alicerces teóricos, argumentam que o Brasil é um país fundado sobre a experiência *unheimlich* e buscam rastrear esse movimento de prefixação de familiar para infamiliar do indígena brasileiro.

Palavras-chave: psicanálise, antropologia, *Unheimliche*, indígena, descolonial

*A metafísica ocidental de fato parece  
ser a fonte de todos os colonialismos.*

VIVEIROS DE CASTRO

1 Mestre em Quaternário e Pré-História pelo Museu Nacional de História Natural, França.

2 Doutor em psicologia clínica e cultura pela Universidade de Brasília (UNB). Professor do Centro Universitário de Brasília (UniCeub).

## O (des)conhecido onceiro

“Mecê vem cá, vem ver meu rastro, feito rastro de onça, eh, sou onçal!” – assim fala o protagonista de Guimarães Rosa de “Meu tio o Iauaretê” (2001, p. 198), levantando uma profunda dúvida sobre o seu estatuto de ser humano ao transparecer toda a indeterminação de sua identidade. O conto é narrado e protagonizado por um ex-onceiro, caçador de onças, que partilha sua história e suas reflexões com um viajante durante um (des)encontro. O caçador, no decorrer do texto, revela sua proximidade e parentesco com as suas presas e, ao cabo, se metamorfoseia justamente em onça, confrontando o visitante e borrando em definitivo as fronteiras entre humanidade e animalidade, homem e natureza.

Apresentado inicialmente como um sertanejo, sua condição de ser humano é progressivamente colocada em questão no conto, gestando assim uma dúvida sobre quem ou o que é de fato o personagem. Filho de uma índia com um branco, ao mesmo tempo que se refere às onças como parentes, o próprio personagem parece não saber se situar, transitando discursivamente entre homem e onça. Seu passado de caçador, marcado pelo remorso, foi abandonado, pois se julga assassino de familiares. Passa a se redimir enganando e entregando homens a onças e, ao fim, confessa ter ele mesmo devorado alguns desses em suas transformações. Ao longo da narrativa, o autor cria um crescendo de indefinições sobre a condição do onceiro, o que culmina em uma sensação inquietante. Algo aparentemente evidente no início – a natureza humana do personagem – se torna incerto no fim.

Uma das possíveis chaves de leitura da obra rosiana é o retorno do homem à natureza ou, em termos psicanalíticos, o retorno de uma natureza recalçada, isto é, como o personagem durante o percurso de sua vida “vai gradativamente rejeitando o civilizado e aceitando o animal” (Galvão, 2008, p. 11). Guimarães Rosa nos coloca na posição do visitante que interpela o onceiro, lugar que se assemelha ao de um analista que escuta de forma fluante um fluxo de memórias e associações. O *mise en scène* se configura, portanto, com um interpelador branco diante de um descendente indígena que se (con)funde com a natureza perante seus olhos. Na condição de representantes da civilização, somos defrontados com esse inquietante amálgama entre humanidade e natureza.

Propomos pensar esse (des)encontro fictício entre branco e indígena, civilização e natureza, como ilustração literária de um evento histórico: a colonização dos povos ameríndios. Contudo, não consideramos a colonização um evento datado e encerrado, mas antes um processo que se desdobra em diversos níveis e formatos até os dias de hoje (Galeano, 1987; Ribeiro, 2017; Santos, 2002). Extrapolamos tal processo além do nível socioeconômico, pensando seus desdobramentos psíquicos em termos de um embate natureza

*versus* civilização, pulsões *versus* sociedade (Freud, 1930/2010b), sendo o recalçamento a principal operação em questão aqui. Faremos do onceiro e seu visitante nossos guias, metonímias de colonizador e colonizado.

Se a literatura é capaz de reproduzir em ambiente seguro a angustiante sensação de estranhamento diante da alteridade, as ciências humanas, por sua vez, se ocupam de seu estudo, em particular a antropologia e a psicanálise. Além da produção científica convencional, ambas as disciplinas geraram, como desdobramento de suas práticas, uma crítica possível à posição ocidental vigente de racionalidade, uma ferida narcísica à humanidade eurocêntrica. Rinaldi afirma que, se “na psicanálise a descoberta do inconsciente veio quebrar a unidade do sujeito racional, na antropologia a descoberta de outras racionalidades ... veio contestar a universalidade dos princípios ordenadores da racionalidade ocidental moderna” (1996, p. 113).

Este trabalho, ao articular os dois campos, utilizará o duplo produto científico-crítico dessas disciplinas e suas práxis para pensar a experiência inquietante do branco colonizador perante o indígena colonizado – (des)encontro fundador do país e que continua a se reproduzir e se reatualizar ao longo dos séculos. No aspecto geral, articularemos o conceito freudiano de *Unheimliche* (Freud, 1919/2010a) com a noção de perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro (2010, 2015). Para esse diálogo, outros conceitos subsidiários forçosamente serão convocados, como o narcisismo, o animismo, as estruturas clínicas de neurose e psicose, e o totemismo. Assim, rejeitando uma natimorta dicotomia entre psicologia individual e social, propomos refletir sobre as causas e as consequências psíquicas do processo colonial, a interação (dominação) entre branco e indígena como tessitura da identidade nacional.

Esse contato também ocorre em nível ontológico, no qual a perspectiva totêmica, baseada na lei e na determinação de posições, subjuga e coloniza a perspectiva animista, assentada na contingência e na indeterminação. A primeira se relaciona com o projeto civilizatório iluminista, do qual a psicanálise é um dos produtos; a segunda é nativa da América, pertencente a seus povos originários. Tocamos aqui em um controverso ponto do campo psicanalítico, a saber, seu papel como força legitimadora de um discurso neurótico-centrado, que privilegia delimitações claras, toma a falta como déficit e patologiza a indeterminação entre o eu e o mundo exterior. “A patologia nos apresenta um grande número de estados em que a delimitação do eu ante o mundo externo se torna problemática” (Freud, 1930/2010b, p. 22). Portanto, propomos uma chave de leitura crítica que associa colonialismo com certas estruturas nucleares do pensamento psicanalítico tradicional.

## ○ Brasil (in)familiar

O argumento central de Freud gira em torno da operação de prefixação do termo *heimlich* (doméstico, autóctone, familiar) para *unheimlich* (estranho, inquietante, infamiliar) por meio do mecanismo de defesa do recalçamento. Rapidamente percebemos que não se trata de uma mera oposição semântica, mas antes de uma complexa relação de sobreposição de significados e de origem. Em sua primeira definição, Freud diz que “o inquietante é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar”; nas páginas posteriores, conclui seu raciocínio afirmando que “*heimlich* é uma palavra que desenvolve o seu significado na direção da ambiguidade, até afinal coincidir com o seu oposto. *Unheimlich* é, de algum modo, uma espécie de *heimlich*” (1919/2010a, pp. 241 e 256).

Apoiado nesse processo de gradação do familiar para o infamiliar, tal como a transfiguração de homem para animal de nosso onceiro, Freud avança a argumento de que “*unheimlich* seria tudo o que deveria permanecer secreto, oculto, mas apareceu” (p. 254). Dessa forma, em algum momento ocorre um recalque que prefixa *heimlich*, tornando-o *unheimlich*. O fundamento dessa torção semiótica é o inquietante questionar se algo ou alguém é ou não um ser humano. Freud usa como exemplos dessa dúvida angustiante bonecas, autômatos e *O Homem da Areia*, de Hoffmann. Em uma contrapartida nacional, podemos pensar no protagonista de Guimarães Rosa e nos povos ameríndios.

Transpomos essa indagação freudiana para o Brasil colonial nos termos do debate sobre a existência de uma alma indígena. Essa típica indagação quinhenista tem na realidade raízes profundas no pensamento cristão ocidental, que se constituiu sob as bases dos dualismos corpo/natureza, alma/cultura. A defesa de Agostinho da supremacia do espírito sobre a matéria, em que a alma teria sido criada por Deus para reinar sobre o corpo, também pode ser entendida como a defesa de que a cultura deve dominar a natureza, precisamente uma das bases do projeto iluminista, que se encontrava em gestação. As consequências político-sociais dessa discussão teológica ditariam a posição do índio na sociedade da época, com base na cadeia de significantes alma → vivo → não pode ser escravo (Gomes, 1988; Magalhães, 1999), ou o seu contrário. Portanto, de forma convergente ao argumento freudiano, a hesitação em atribuir *status* de ser humano ao índio, seja por interesses econômicos, seja por cismas religiosos, é marcador típico da dúvida *unheimlich* sobre a condição de vivente do outro.

Freud caracteriza a dinâmica fronteira entre o eu e o exterior como operações de inclusão e exclusão: “Para o eu, o que é mau e o que é forasteiro, que se acha de fora, são idênticos”, e conclui que “a afirmação – como substituto da união – pertence ao Eros, a negação – sucessora da expulsão – ao instinto de destruição” (1925/2011, pp. 252-253). Aceitar ou rejeitar constituem para

Freud o mecanismo de defesa da negação. Nesse ponto é importante destacar a relação entre negação (*Verneinung*) e recalque (*Verdrängung*) – a operação psíquica principal de nosso argumento. A associação é explicitada pelo próprio Freud ao dizer que “a negação é uma forma de tomar conhecimento do que foi reprimido, já é mesmo um levantamento da repressão, mas não, certamente, uma aceitação do reprimido” (p. 250). Não entrando na seara de tradução entre reprimido e recalçado, entendemos da passagem que a negação é a suspensão do recalque, o que permite à ideia adentrar momentaneamente na consciência em um plano puramente intelectual. Negar expõe, portanto, o que gostaria de ser recalçado e ainda não foi.

Tais mecanismos psíquicos nos dão elementos para pensar as reações de um eu colonial diante de uma alteridade exterior indígena. Se territorialmente os portugueses são os invasores, psiquicamente os papéis se invertem, eles se tornam tão invadidos quanto, precisando defender suas fronteiras narcísicas. Como a defesa se faz via recalque e negação, e a negação se associa a Tãtatos, temos uma possibilidade de leitura psicanalítica de parte do processo colonial.

A demarcação eu/externo é também muito cara à psicanálise por ter se imposto como marco essencial de uma condição psicótica, ou seja, patológica. Com essa demarcação diluída, emergem questionamentos e angústias de diversas naturezas, localizado aí um efeito *unheimlich*. Não é difícil imaginar essa estranha experiência de espelhamento e duplicidade entre europeus e índios e o desconforto causado nos primeiros, tal como acontece com o protagonista de Hoffmann ou com o visitante de Guimarães de Rosa. Nesse entendimento, a experiência do *Unheimliche* forja um laço social peculiar em suas características; um laço baseado no estranhamento, na angústia do encontro, no (re)conhecimento de um outro semelhante e distinto; um laço social produtor de uma experiência-limite. Dessa forma, nos perguntamos do que a negação e o recalque defendem o projeto racional iluminista.

## O Unheimliche (anti)narcísico

No provocativo artigo “O anti-Narciso: lugar e função da antropologia no mundo contemporâneo” (2010), Viveiros de Castro apresenta em linhas gerais seus entendimentos e projetos antropológicos. Não imune a críticas (Ramos, 2012; Turner 2009), seu vertiginoso percurso se inicia com a pergunta fundamental da antropologia: o que nos distingue dos outros? A busca por um critério último que nos permita distinguir com clareza sujeito e objeto, eu e outro, ou seja, uma ciência em que o homem estuda o homem, os quais precisam ser forçosamente diferenciados. “A antropologia é uma discussão de quem somos nós ... quem diz ‘nós’ em que condições. Não sei até que ponto isso é tão diferente da

psicanálise” (Castro, 2010, p. 15). Posto em termos do inquietante freudiano, a antropologia teria como fundação o sentimento de *Unheimliche* – um ser humano, em posição de suposto saber, questiona a condição de outro ser humano, sendo interpelado de volta sobre a sua própria natureza. Dessa dicotomia fundadora, desdobra-se o enraizado e ramificado debate cultura *versus* natureza, a partir do qual, por um explícito narcisismo metafísico, *nós* se localiza no primeiro campo, e *outros*, no segundo. Assim, por essa rota epistemológica também chegamos aos tradicionais pares cultura/civilização e natureza/primitivo.

A antropologia já se propôs a abandonar esse percurso (Descola, 2013; Latour, 2001; Strathern, 2006), reconhecendo criticamente sua herança colonial e afastando-se de metafísicas iluministas reprodutoras de colonialismos. Grande parte da psicanálise, contudo, continua a seguir canonicamente seu fundador. Freud, dotado de espírito racionalista, desconsidera a distinção entre os termos *cultura e civilização*:

A cultura humana – refiro-me a tudo aquilo em que a vida humana se ergueu acima de suas condições animais e em que se diferencia da vida animal – e eu me recuso a distinguir cultura de civilização ... abrange todos os conhecimentos e habilidades que os homens adquiriram para controlar as forças da natureza e dela extrair os bens para a satisfação das necessidades humanas. (1927/2014, p. 134)

Uma afirmação em perfeita consonância com a empreitada colonial.

Viveiros de Castro, então, busca refletir sobre como seria a perspectiva daqueles que não são *nós*. Sua premissa conceitual para desvelar o mundo ameríndio é o animismo, considerado didaticamente por ele como “a ideia de que o mundo inteiro é composto de pessoas. ... As árvores falam ou pensam, os animais são gente (por debaixo daquela aparência animal eles se revelam ... como sendo iguais a nós)” (2010, p. 20). Krenak, em suas potentes *Ideias para adiar o fim do mundo*, diz o seguinte sobre a serra vizinha a sua aldeia:

Aprendi que aquela serra tem nome, Takukrak, e personalidade. ... As pessoas olham para ela e sabem se o dia vai ser bom ou se é melhor ficar quieto. Quando ela está com uma cara do tipo “não estou para conversa hoje”, as pessoas já ficam atentas. (2019, p. 4)

A consequência direta do perspectivismo ameríndio é que, se tudo é animado, tudo tem alma, ou seja, todos têm o mesmo estatuto de humanidade e se enxergam em condição de igualdade originária, homem ou onça. “Assim, todos os seres são humanos e todos os seres veem as coisas como os humanos veem” (Castro, 2010, p. 23). Igualdade em alma humana, pois se percebem em uma hierarquia de cadeia alimentar onde há sempre uma presa e um predador.

Dessa forma, existe uma matriz cultural humana única para todas as coisas, que atravessa naturezas distintas. “Ou seja, os animais vivem todos sob o modo da cultura, exatamente como nós” (p. 22). O multinaturalismo toma o lugar do multiculturalismo como princípio ontológico, o que Viveiros de Castro chamou de perspectivismo: a noção de que o mundo, não a cultura, é distinto para cada espécie. Se “as onças fazem o que os humanos fazem” (p. 22), qual é a diferença entre ser onça e ser onceiro? O que a psicanálise teria a dizer sobre Krenak e sua serra?

Freud faz um uso de outra ordem da noção de animismo. “A análise de casos do inquietante nos levou à antiga concepção do animismo, que se caracterizava por preencher o mundo com espíritos humanos, pela superestimação narcísica dos próprios processos psíquicos.” O narcisismo surge, então, como fundamento psíquico dessa inquietante sensação de animismo. “Todos nós, em nossa evolução individual, passamos por uma fase correspondente a esse animismo dos primitivos, e em nenhum de nós ela transcorreu sem deixar vestígios e traços” (1919/2010a, p. 268).

Ainda em “Das Unheimliche”, Freud aponta como esses questionamentos sobre o animismo são típicos da criança: “Na idade em que começa a brincar, a criança não distingue claramente entre objetos vivos e inanimados, e gosta de tratar sua boneca como um ser vivo”. Contudo, medo e desejo são categorias profundamente imbricadas. Logo, “a garota não receava a animação de suas bonecas, talvez a desejasse. A fonte do sentimento inquietante não seria, aqui, uma angústia infantil, mas um desejo”. Um desejo infantil e neurótico, pois “o que há de infantil nelas, que também governa a vida psíquica dos neuróticos, é a excessiva ênfase na realidade psíquica, em comparação com a material, um traço que se vincula à onipotência do pensamento” (1919/2010a, pp. 262 e 272).

Anos antes, Freud (1913/2012) já havia formulado explicitamente tal ideia ao equiparar filogênese a ontogênese e pensar as mesmas três fases para a evolução tanto da humanidade quanto do indivíduo. A fase inicial seria animista, suportada pelo narcisismo primário e seu desdobramento natural, a onipotência de pensamentos, pois as pulsões, ainda sem objeto externo, têm como único destino o corpo próprio, a interiorização. É, portanto, uma fase em que volição se confunde com realização – daí o predomínio de pensamentos mágicos. Desse ponto partida, chegaríamos idealmente ao estágio final: o império da ciência e da razão. Pensado dessa forma, o progresso humano é explicado pelo desenvolvimento libidinal do sujeito e seus investimentos. Logo, o processo civilizatório seria também um processo psíquico. Neurótico, infantil, primitivo, quiçá psicótico seriam possíveis diagnósticos de Freud sobre Krenak.

A divergência freudiana e castriana sobre o animismo é central para percebermos essas duas visões de mundo operando e, também, colidindo. Numa perspectiva, há uma demarcação absoluta e evidente entre onça e onceiro: um não pode ser o outro; caso se confundam, existe uma patologia em curso. Na outra, onça e onceiro têm posições intercambiáveis, pois ambos partilham o mesmo atributo, a alma, sendo a diferença de natureza corporal. Há, portanto, não meras construções sociais distintas, como ao gosto dos construcionistas, nem tampouco relativismos culturais, como preferem os pós-estruturalistas, mas sim um embate de ontologias que reverbera nos demais campos. Ao opor o multinaturalismo indígena ao multiculturalismo ocidental, vemos uma radical diferença, a partir da qual podemos ambicionar criar uma nova práxis político-científica: a descolonização de sujeitos e de psiques.

## ○ gesto (des)colonial

O emparelhamento corpo-natureza e cultura-alma não se dá sem consequências. Adorno e Horkheimer (1985) demonstraram contundentemente que o processo civilizatório, entendido como subjugação da natureza pela técnica, se torna barbárie, sendo o fascismo – o ápice da ambição de controle – justamente a expressão máxima da bestialidade humana. Ao pensar essa marcha da razão, os frankfurtianos enfatizam a unilateralidade do esclarecimento como motor da barbárie. Por isso, propõem dialetizá-lo, não considerando a situação da humanidade como uma espécie de caso perdido. Eles se referem à possibilidade de rememoração da natureza no sujeito como um caminho para, pelo menos, iniciar o processo de reversão do esclarecimento unilateral, com o objetivo de torná-lo dialético, consciente de sua relação com aquilo que ele julga não ser (natureza, por exemplo). Trata-se de uma profissão de fé no pensamento dialético. A saída proposta pela teoria crítica social tem semelhanças com o projeto de uma psicanálise que abarque a ontologia animista.

Um breve contato com uma ontologia distinta evidencia o nosso narcisismo. Por exemplo, um estupefato Krenak chama de absurda a ideia de “nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória” (2019, p. 6). Isso é algo a que a teoria crítica se refere quando equipara mito e ciência, afirmando que ambos têm a mesma função, esclarecer, e a mesma qualidade, a repetição. Krenak joga por terra qualquer possibilidade de dicotomia natureza/cultura ao dizer: “Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza” (p. 3).

As produções culturais – a ciência evidentemente inclusa – com as quais nos identificamos são parte de nosso narcisismo, ou seja, um narcisismo cultural, que nos liga libidinalmente a esses artefatos com os quais nos

identificamos. Na antropologia, uma tradução possível para narcisismo cultural é etnocentrismo; na psicanálise, seria uma estrutura totêmica e neurótico-centrada. Argumentamos por um reconhecimento crítico de que a psicanálise, com todo o seu alcance e influência cultural, também pode ser vista como subsídio para a preservação de uma mentalidade, ou melhor, uma psique metrópole-colônia. Esse é o gesto descolonial que propomos.

Dunker (2013), utilizando o mesmo referencial do perspectivismo ameríndio, pensa outros ganhos desse gesto ao considerar como as estruturas clínicas se beneficiariam em abarcar o animismo. O autor parte do pressuposto de que a psicanálise é fundada em uma base ontológica totêmica. *Totem e tabu* é o principal alicerce dessa estrutura, que é uma matriz primordial de socialização humana, responsável pela exogamia, pela determinação de funções e pelo surgimento da lei. Em contrapartida, no mesmo texto, o animismo é visto como uma fase a ser superada, tanto no indivíduo, a criança, quanto na sociedade, os povos ditos primitivos, com o desvencilhamento de crenças narcísicas primárias. No totemismo, sempre sabemos quem somos, temos uma natureza e múltiplas culturas; no animismo, há uma falta e uma indeterminação fundantes, com a percepção de múltiplas naturezas e uma cultura. A psicanálise, desde então, tradicionalmente acolhe a primeira ontologia e patologiza a segunda.

O estruturalismo de Lacan, baseado em Lévi-Strauss, também traz em seu bojo a premissa do totemismo, isto é, uma clara demarcação e ordem entre sujeitos sob a lei universal do incesto, lei que se tornou alicerce das estruturas clínicas psicanalíticas, sendo o DSM-5 o produto mais extremo desse neurótico-centrismo totêmico na diagnóstica. Esse discurso é pautado pelo corte paterno, representante psicanalítico da dicotomia natureza/cultura, em que os filhos do pai primevo, então seres da natureza, ao realizarem a refeição totêmica e internalizarem a lei, se tornam seres da cultura. Natureza se torna um significante possível para os que permanecem fora da lei, sem definição clara, os quais são alocados à força em categorias como infantil, psicótico, primitivo e indígena para que possam ter função dentro da gramática totêmica. Dito de outra forma, são colonizados para fazerem algum sentido; o indígena precisa ser neurotizado ou psicotizado para ser falado pela psicanálise.

Dunker (2015) retoma o tema e reflete sobre como o totemismo se sustenta pela oposição animais/humanos e pela separação eles/nós, enquanto o animismo, ao atribuir alma a todos os seres vivos, espíritos e mesmo acidentes geográficos, se define pela indefinição e pela contingência. No animismo não ficaria mais evidente a quem se refere o nós enunciado em uma frase; seu valor pronominal passaria de pessoal a indefinido, havendo um déficit de marcadores simbólicos segundo uma psicanálise totêmica. Porém, esse suposto déficit se torna uma indeterminação produtiva se ampliarmos o escopo da psicanálise

para que o animismo seja visto não como uma produção infantil/psicótica/selvagem, mas antes como uma indeterminação valiosa.

Dunker (2015) argumenta que pensar a falta não enquanto déficit ou ausência, mas enquanto potência de indeterminação pode trazer um ganho substancial à psicanálise. Tal ampliação de sentido necessita, contudo, de um movimento anterior de alargamento – a psicanálise precisa realocar sua própria ontologia para além do estruturalismo e do naturalismo. O autor já identifica essa latência de não identificação em alguns tradicionais conceitos do campo, como o semblante lacaniano, em que o sujeito não é, mas faz apenas um semblante de si; a pulsão de morte e sua repetição, que se evade de nossa observação direta; e o *Unheimliche*. Dessa forma, o *Unheimliche* pode ser lido como um conceito fronteiro entre uma psicanálise totêmica e uma que inclui o pensamento animista.

Caso a relação com a contingência não desencadeasse uma defesa, a indeterminação gerada pelo *Unheimliche* poderia se tornar produtiva. Nessa proposta se trataria de uma suspensão momentânea do desejo do Outro, um hiato entre significantes impostos, que serviria de suporte para a desalienação e o reconhecimento do desejo do sujeito. Essa indeterminação teria uma qualidade de proximidade com o real – a experiência da loucura poderia, por exemplo, ser pensada mais amplamente, como reconhecimento e reconstrução de um modo vida. Cabe ressaltar que não se trata de entender o ponto de vista do outro à maneira relativista, pois isso faria recair novamente em posições demarcadas. A radicalidade do animismo é que a própria posição do sujeito pode estar indeterminada e ele não se aperceber disso, o que seria, numa psicanálise totêmica, outra maneira de falar da experiência da loucura.

## (Des)encontro na mata

No livro 11 do *Seminário* (1988), Lacan usa a figura de Tiquê, deusa da fortuna, do destino, para referir-se à existência de uma ordem contingencial das coisas que é percebida como causa para o sujeito. É um recurso para dar conta da repetição – portanto, Tiquê se relaciona com o real – das circunstâncias surpreendentes, desconcertantes, ameaçadoras, que persistem em entrar em cena. Se tivesse lido Viveiros de Castro (2015), talvez Lacan usasse o cenário de encontro na mata para pensar o real da indeterminação.

O encontro na mata para o indígena é onde se presentifica mais fortemente a indeterminação, onde as possibilidades do que, ou melhor, de quem se encontra são múltiplas. Um humano pode ser uma onça, isto é, estar despido da roupa de onça e com o corpo humano. O nosso onçeiro-onça não é apenas uma fábula, mas uma possibilidade concreta, e o indígena é obrigado a se haver

cotidianamente com esse indeterminado. Em um exemplo bastante comentado, Freud ilustra o elemento de repetição do infamiliar com um relato pessoal, sobre quando passeava em uma pequena cidade e retornava (in)voluntariamente ao mesmo local – um prostíbulo: a “repetição não deliberada torna inquietante o que ordinariamente é inofensivo, e impõe-nos a ideia de algo fatal, inelutável, quando normalmente falaríamos apenas de ‘acaso’” (1919/2010a, p. 265). Seja em um vilarejo italiano, seja nas matas amazônicas, a repetição indeterminada demanda resposta, e não obtê-la nos inquieta, pois nos coloca mais próximos ao cume do real, onde o simbólico começa a ser rarefeito.

Caberia à psicanálise ser uma facilitadora dessa abertura para a indeterminação produtiva, criando uma possibilidade flexível de relação eu-externo. Contudo, ainda prevalece uma rígida dicotomia entre o eu e o mundo externo, que pensa como

no início o eu abarca tudo, depois separa de si um mundo externo. Nosso atual sentimento do eu é, portanto, apenas o vestígio atrofiado de um sentimento muito mais abrangente – sim, todo-abrangente –, que correspondia a uma mais íntima ligação do eu com o mundo em torno. (Freud, 1930/2010b, p. 23)

O curso esperado para o desenvolvimento do ego coincide – não acidentalmente – com o projeto iluminista de racionalidade científica, como exemplificado nas três fases descritas em *Totem e tabu*. Um ego ainda intimamente vinculado com o exterior, como é o dos povos indígenas, é um ego patologizável, primitivo ou infantil. Homens não se confundem com onças, e portanto o nosso diagnóstico para o visitante é de uma alucinação.

## (In)conclusões

Melman afirma que “civilizar não quer dizer outra coisa senão impor sua castração ao outro” (2000, p. 20). Hopen (2000) salienta o óbvio, apesar de constantemente ignorado, ao observar que os indígenas possuem seu próprio registro simbólico, seus regimes de desejo, seus interditos e suas identificações, elementos que os conquistadores não reconheceram como forma de castração, como sinal de civilização – reconhecimento que a psicanálise tampouco parece facilitar quando se aprisiona acriticamente em alguns de seus próprios mitos fundadores.

Até que ponto a psicanálise precisa utilizar os mesmos termos que Freud utilizou para descrever os povos ditos primitivos? Acreditamos que a psicanálise já tem arcabouço teórico-prático para propor seu próprio discurso anticolonialista e antinarcísico. No entanto, é necessário antes assumir posição ativa,

renegando abertamente tais termos, à semelhança da antropologia, mesmo que tenham sido palavras utilizadas pelo seu fundador.

É muito ao gosto de nós, psicanalistas, reconhecermos a longevidade do pensamento freudiano, o que se justifica plenamente, mas pouco falamos sobre sua datação. Duchet (1995) demonstra como colonialismo e iluminismo fazem parte do mesmo movimento histórico, em particular no seu pensamento de domínio da natureza, ampla categoria à qual os indígenas pertencem. Um Freud ainda não abalado pela Primeira Guerra Mundial e pelo nazismo funda sua ciência com base nesse espírito de luzes, razão e clivagem natureza/cultura. É perceptível que seu percurso clínico, teórico e pessoal tornou-o pessimista em relação ao sucesso da empreitada racionalista. Mas permanece um resto de desejo recalçado – desejo de conquista das pulsões, de domínio da natureza. E, como o próprio Freud nos ensinou, o recalçado não cessa de tentar retornar. A natureza força passagem dentro da cultura, retornando como infamiliar que já foi familiar.

O infamiliar indígena que insiste em retornar desnuda a violência insubstituível de uma sociedade brasileira fundada no recalque, colocando-se como ameaça às suas bases. Sua presença é potência desestabilizadora ao expor a falta estrutural na relação com o Outro em jogo na nossa cultura, desarticulando o laço social que nos une. Os povos indígenas, postos do lado da natureza, representariam tal ameaça e precisariam ser recalçados a todo custo.

O conto de Guimarães Rosa termina com o visitante, ao presenciar a metamorfose final, disparando contra o onzeiro-onça. Mais que não suportar o possível perigo de uma onça, ele não é capaz de tolerar o encontro com o real da indeterminação, e assim tenta, inutilmente, matá-lo, tiros que buscam compensar a falha do simbólico perante o real, a violência como sucedâneo das palavras insuficientes. Nós nos indagamos neste trabalho até que ponto a psicanálise é cúmplice de tais disparos, ao continuar definindo narcísica e canonicamente o que é ou não infantil, neurótico, primitivo, patológico. “Toda definição de humanidade é porta de entrada para o campo de concentração”, teria dito Lévi-Strauss.

### El Unheimliche brasileño

Resumen: Hace diez años se dio y se publicó la conferencia anti narcisista de Viveiros de Castro. Más que una mera síntesis de los puntos centrales de su perspectivismo amerindio, el texto es explícitamente un manifiesto para la descolonización del pensamiento antropológico e, implícitamente, psicoanalítico. Aceptando la provocación del autor, el presente trabajo sugiere posicionar al indígena como el siniestro brasileño. A lo largo de los siglos hasta el presente, ha habido un esfuerzo continuo para reprimir a los pueblos originales como uno de los ejes de la formación de la identidad nacional. Desde esta hipótesis, planteamos nuestra

doble pregunta: ¿qué atributos de los pueblos indígenas desencadenan tal esfuerzo de represión? ¿Cuál es el papel del psicoanálisis en esta operación? Para tal investigación, proponemos un diálogo entre la antropología de Viveiros de Castro y el concepto freudiano de *Unheimliche*. Con el apoyo de estos fundamentos teóricos, argumentaremos que Brasil es un país fundado en la experiencia *unheimlich*.

Palabras clave: psicoanálisis, antropología, *Unheimliche*, indígena, descolonial

### The Brazilian Unheimliche

Abstract: Ten years ago, the anti-narcissistic essay by Viveiros de Castro was published. More than a mere synthesis of the central points of his Amerindian perspectivism, the text is explicitly a manifesto for the decolonization of anthropological and, implicitly, psychoanalytic thinking. Accepting the author's provocation, the present work suggests positioning the indigenous people as the Brazilian uncanny. Over the centuries to the present, the continuous effort to repress the original inhabitants became a cornerstone of the national identity. From this hypothesis, we pose two questions: What attributes of the indigenous people trigger such a repression effort? What is the role of psychoanalysis in this operation? For such investigation, we propose a dialogue between Viveiros de Castro's anthropology and the Freudian concept of *Unheimliche*. Supported by these theoretical foundations, we will argue that Brazil is a country founded on the *unheimlich* experience, and we will seek to track this movement of prefixing the Brazilian indigenous people from familiar to uncanny.

Keywords: psychoanalysis, anthropology, *Unheimliche*, indigenous, decolonial

### L'Unheimliche brésilien

Résumé : Il y a dix ans, la conférence anti-narcissique de Viveiros de Castro a été donnée et publiée. Plus qu'une simple synthèse des points centraux de sa perspective amérindienne, le texte est explicitement un manifeste pour la décolonisation de la pensée anthropologique et, implicitement, psychanalytique. En acceptant la provocation de l'auteur, le présent ouvrage suggère de positionner l'indigène comme l'étrange familier brésilien. Au cours des siècles jusqu'à nos jours, il y a eu un effort continu pour réprimer les peuples originaux comme l'un des axes de la formation de l'identité nationale. À partir de cette hypothèse, nous posons notre double question : quels attributs des indigènes déclenchent un tel effort de répression ? Quel est le rôle de la psychanalyse dans cette opération ? Pour une telle enquête, nous proposons un dialogue entre l'anthropologie de Viveiros de Castro et le concept freudien d'*Unheimliche*. Soutenus par ces fondements théoriques, nous soutiendrons que le Brésil est un pays fondé sur l'expérience *unheimlich*.

Mots-clés : psychanalyse, anthropologie, *Unheimliche*, indigène, décolonisation

## Referências

- Adorno, T. & Horkheimer, M. (1985). *Dialética do esclarecimento* (G. A. Almeida, Trad.). Zahar.
- American Psychiatric Association. (2014). *DSM-5: manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*. Artmed.
- Castro, E. V. (2010). O anti-Narciso: lugar e função da antropologia no mundo contemporâneo. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 44(4), 15-26.
- Castro, E. V. (2015). *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. Cosac Naify.
- Descola, P. (2013). *Beyond nature and culture*. University of Chicago Press.
- Duchet, M. (1995). *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Albin Michel.
- Dunker, C. I. L. (2013). *Oedipous Arawetes: why clinical structure must include totemism and animism*. <https://bit.ly/3pR2S63>
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. Boitempo.
- Freud, S. (2010a). O inquietante. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 14, pp. 247-283). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (2010b). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 18, pp. 13-122). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (2011). A negação. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 16, pp. 249-255). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 11, pp. 13-244). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913)
- Freud, S. (2014). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 17, pp. 133-173). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1927)
- Galeano, E. (1987). *As veias abertas da América Latina* (G. Freitas, Trad.). Paz e Terra.
- Galvão, W. N. (2008). O impossível retorno. In W. N. Galvão, *Mínima mímica: ensaios sobre Guimarães Rosa* (pp. 11-40). Companhia das Letras.
- Gomes, M. P. (1988). *Os índios e o Brasil: ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência*. Vozes.
- Hopen, C. (2000). Argentina: o mito de um destino grandioso. In Association Freudienne Internationale, *Um inconsciente pós-colonial, se é que ele existe* (pp. 91-100). Artes e Ofícios.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, Trad.). Zahar.
- Latour, B. (2001). *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos* (G. C. C. Sousa, Trad.). Edusc.
- Magalhães, L. H. (1999). *Olhares sobre a colônia: Vieira e os índios*. UEL.
- Melman, C. (2000). Casa grande e senzala. In Association Freudienne Internationale, *Um inconsciente pós-colonial, se é que ele existe* (pp. 17-21). Artes e Ofícios.
- Ramos, A. R. (2012). The politics of perspectivism. *Annual Review of Anthropology*, 41, 481-494.
- Ribeiro, D. (2017). *Os índios e a civilização*. Global.

○ Unheimliche brasileiro

- Rinaldi, D. (1996). *A ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia*. Eduerj.
- Rosa, J. G. (2001). Meu tio o Iauaretê. In J. G. Rosa, *Estas estórias* (pp. 191-235). Nova Fronteira.
- Santos, M. (2002). *Por uma outra globalização: do pensamento único ao pensamento universal*. Record.
- Strathern, M. (2006). *O gênero da dádiva* (A. Villalobos, Trad.). Unicamp.
- Turner, T. S. (2009). The crisis of late structuralism: perspectivism and animism: rethinking culture, nature, spirit, and bodiliness. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 7(1). <https://bit.ly/3EKKMH9>

Recebido em 18/5/2020, aceito em 17/11/2020

Luiz Alberto de Souza Junior  
luizalbertojunior@gmail.com

Juliano Moreira Lagoas  
juliano.lagoas@ceub.edu.br