

Recusa obstinada e o sujeito palestino que fala*

Willful refusal and the speaking Palestinian subject

Stephen Sheehi

William and Mary (Estados Unidos)

University of South Africa (África do Sul)

Lara Sheehi

University of South Africa (África do Sul)

Resumo. Este artigo baseia-se em material de estudo de caso clínico publicado originalmente no livro de Lara Sheehi e Stephen Sheehi, *Psychoanalysis Under Occupation: Practicing Resistance in Palestine* (Routledge, 2022), para rastrear e desvendar a lógica da incompatibilidade ideológica sionista na prática clínica. O caso é usado para mapear as maneiras pelas quais os palestinos forjam espaços de ser obstinados e como pacientes e terapeutas praticam, psiquicamente e de outras formas, a recusa da manipulação da realidade colonial sionista.

Palavras-chave: Palestina, Jerusalém, colonialismo de povoamento, sionismo, obstinação.

Abstract. This article relies on clinical case study material originally published in Lara Sheehi e Stephen Sheehi's book, *Psychoanalysis Under Occupation: Practicing Resistance in Palestine* (Routledge, 2022) to track and unpack the logics of Zionist ideological misattunement in clinical practice. The case is used to map out the ways in which Palestinians forge spaces of willful being and how both patients and therapists practice, psychically and otherwise, to refuse Zionist settler colonial reality bending.

Keywords: Palestine, Jerusalem, settler colonialism, Zionism, willful.

* Este artigo utiliza material de caso de um capítulo completo, “*Practicing Disalienation*” (“Praticando a Desalienação”), encontrado no livro de Lara Sheehi e Stephen Sheehi, *Psychoanalysis Under Occupation: Practicing Resistance in Palestine* (*Psicanálise sob Ocupação: Praticando a Resistência na Palestina*), publicado pela editora Routledge em 2022. Consulte o manuscrito completo para conhecer a estrutura abrangente da qual emerge esta análise de caso e a importância clínica de ler e estar atento à dessintonização ideológica como lógica central do colonialismo de povoamento sionista. Tradução do inglês ao português por Pedro Henrique Antunes da Costa. Nos casos em que houve necessidade de contextualização, foram acrescentadas Notas do Tradutor, que iniciam com “NT”. Todas as outras notas de rodapé são dos próprios autores.

O caso Amjad

Neste artigo, começamos a entrelaçar os *insights* de profissionais palestinos com atuação clínica para nos ajudar a mapear as peças fixas dentro de uma prática psicanalítica/psicodinâmica palestina coletiva que compartilha peças fixas que unem a Palestina histórica. Veremos que essa prática coletiva é unificada precisamente por meio de seu envolvimento com a criação e manutenção da vida e dos mundos da vida, bem como das realidades políticas e históricas, para os palestinos. Uma vez que essa prática coletiva está inevitavelmente enraizada na vida dos médicos clínicos como palestinos, passamos para uma vinheta poderosa e ilustrativa que dá luz à dinâmica intersubjetiva da terapia sob ocupação. Depois de conhecer Yoa'd¹ em Beit Hanina², continuamos a conversar com ela e a testemunhamos falando publicamente e em grupos psicanalíticos nos anos seguintes; conversas que só aumentaram nossa admiração por suas percepções críticas e sua profundidade de empatia.

Um caso particular que ela compartilhou conosco é o de Amjad, um homem de trinta e poucos anos que trabalhava em uma empresa têxtil israelense dentro das fronteiras de 1948 do estado agora conhecido como Israel. Embora tivesse uma casa na Cisjordânia, Amjad, junto com seus três filhos e esposa, que era dona de casa, ele alugou uma casa em uma vila oficialmente anexada perto de Qalandiyah por medo de perder sua “carteira de identidade” que lhe permitia viver e trabalhar em Jerusalém.

Amjad foi levado para terapia na clínica devido à sensação de ter uma bola (*tabah*) na sua garganta sempre que ficava nervoso (*tuwatur*). Amjad passou por muitos exames médicos para estabelecer cuidados para o que ele sentia ser uma condição médica, embora cada consulta médica indicasse que sua garganta estava “100% normal”. Depois de um ano envolvendo médicos com preocupações persistentes sobre a bola na garganta, um dos médicos de Amjad sugeriu que ele procurasse ajuda em uma clínica psicológica. Amjad ficou inicialmente muito envergonhado no espaço clínico e encontrou dificuldade para falar sobre si mesmo, bem como qualquer coisa além do que ele continuava a sentir que deveria ser uma condição médica. Ele explicou que havia dias em que sentia a bola na garganta ficando maior, enquanto outros dias, ele sentia que ficava menor. Yoa'd relatou pedir-lhe para compartilhar com ela suas reflexões e observações sobre o que às vezes fazia a dor aumentar a tal ponto que ele mal conseguia falar.

Yoa'd indicou que Amjad era um jovem bem arrumado e parecia ter indicado a sua idade por volta dos trinta e poucos anos. Ele costumava entrar na sala dela com um sorriso tímido e inicialmente esperava que ela

¹ Yoa'd Ghanadry Hakim é uma psicóloga palestina com “cidadania colonial de povoamento cativa” que trabalha principalmente com a população palestina de língua árabe da Palestina ocupada.

² NT: Bairro árabe palestino em Jerusalém Oriental.

começasse a falar. Ela o caracterizou como alguém que tomava muito cuidado ao organizar suas frases e palavras para se tornar compreensível. Embora Yoa'd não acreditasse que Amjad tivesse gagueira, ela indicou que ele costumava exibir grande dificuldade em produzir enunciados, muitas vezes experimentando dificuldades para encontrar palavras, e mostrava sinais de obsessão na busca pelas frases “corretas”. Ela relatou que, como resultado, no início de seu trabalho juntos, Amjad murmurava sentenças muito curtas, falando em palavras picadas e frases quebradas. Ela relatou que ele dizia a ela: “Minhas palavras param na minha garganta, elas se enroscam e se tornam uma bola na minha garganta. Eles me sufocam quando não saem”. Essa maneira de falar foi experimentada contratransferencialmente como irritante para Yoa'd, e Amjad refletiu essa irritação consigo mesmo. Yoa'd indicou que, em sua contratransferência, muitas das vezes ela sentia a bola se mover da garganta dele para o estômago dela; um nó que ela não conseguia desatar.

A terapia de Amjad com Yoa'd durou aproximadamente um ano e meio de sessões semanais. Ela relatou inicialmente ter sido supervisionada, assim como todos os médicos palestinos que trabalham em instituições israelenses, por um psicólogo judeu israelense. Yoa'd observou que, embora a tradição da instituição fosse tal que todos se mantivessem em padrões profissionais e acreditassem nas premissas fundamentais da teoria e prática psicanalítica, ela frequentemente sentia esse colapso do espaço psíquico quando seus supervisores israelenses, especialmente no caso de Amjad, tentavam teorizar pacientes palestinos atendidos por médicos palestinos (Sheehi, L., 2018). No caso de Amjad, em vez de ficar curioso sobre os significados psicanalíticos dos sintomas de Amjad, a supervisora israelense insistiu que Amjad sofria de um transtorno de ansiedade e que apenas a medicação poderia resolver seu problema.

Yoa'd se sentiu profundamente em conflito com essa avaliação, pois ela transmitiu seu “pressentimento”, ou o que poderíamos ler como intuição clínica sintonizada, indicando que Amjad provavelmente tinha muito mais a dizer. Ela temia que a medicina apenas contornasse e corrigisse os sintomas, potencialmente fechando preventivamente Amjad e seu processo exploratório e impedindo oportunidades de ler colaborativamente os sintomas como sinais de uma comunicação mais profunda sobre a sua experiência e o seu ser. Yoa'd se lembrou de discordar abertamente de sua supervisora, apesar de estar dolorosamente ciente do diferencial de poder e das possíveis implicações de fazê-lo. Ela relatou ter insistido que deveria continuar curiosa sobre o que Amjad estava tentando comunicar no deslocamento, no espaço contratransferencial e na diáde, mesmo que isso não estivesse explicitamente articulado. Isso, é claro, representou um alinhamento com uma tradição e técnica psicanalítica na qual ela e sua supervisora foram treinadas. Apesar disso, sua supervisora insistiu na intervenção

psiquiátrica e, portanto, Yoa'd sugeriu que Amjad consultasse um psiquiatra – uma intervenção que acabou pacificando sua supervisora, mas que Amjad recusou.

Yoa'd relatou que Amjad compareceu prontamente a todas as suas sessões, trazendo consigo um pedaço de papel com pontos que ele havia considerado ao longo da semana e queria abordar com ela. À medida em que a terapia progredia, Yoa'd costumava ver Amjad na sala de espera, revisando suas anotações, que ele usava na terapia como ponto de partida. Yoa'd notou que Amjad passou de quase não falar, para detalhes requintados de suas muitas preocupações, o seu cansaço do trabalho, os pensamentos sobre seus filhos, as preocupações sobre o relacionamento com a esposa, as dificuldades de passar pelos postos de controle israelense³ e seu relacionamento com seus irmãos. Yoa'd relatou sentir-se confusa sobre o propósito desses detalhes; ela entendia seu significado literal, mas muitas vezes se encontrava afetivamente confusa, imaginando o que ele precisava dela. Ela também se sentiu “sufocada”, de acordo com suas palavras. Ela relatou sentir-se frustrada, como se Amjad tivesse escapado dos silêncios anteriores para falar tanto que não havia espaço para respirar. Como tal, muitas vezes ela tinha a sensação de que a sala estava pesada com pensamentos e palavras que não foram ditas, embora muito presentes. Nisso, ela refletiu como o silêncio e a fala podem ser defensivos, usados para preencher o espaço, mas nunca atingindo as profundezas do paciente ou do clínico.

Embora Yoa'd estivesse comprometida e engajada em uma intensa autorreflexão do trabalho, ela relatou que sua supervisora israelense muitas vezes minimizava sua abordagem e considerava seu trabalho psicanalítico com Amjad como um “grande sucesso” porque ela se sentia confortável com ela. Sua supervisora rejeitou as preocupações sobre a contratransferência de Yoa'd e não estava curiosa sobre o sentimento de Yoa'd de que Amjad “estava fazendo muito barulho, sem profundidade”. Yoa'd ficou especialmente preocupada quando a bola na garganta de Amjad clareava enquanto ele falava, mas imediatamente voltava e crescia sempre que a sessão terminava. Yoa'd sentia que ela e Amjad estavam jogando um jogo de negociação e, no entanto, na realidade, não havia solução.

Yoa'd muitas vezes foi confrontada com conflitos sobre como falar sobre o trabalho com Amjad na sua supervisão. Ela observou a importância psicanalítica de ter se associado a “negociações”, especialmente no contexto da Palestina. Embora entendesse intuitivamente que as associações tinham significado, especialmente na contratransferência, Yoa'd se viu sem saber como expressar essa

³ NT: Os postos de controle (*checkpoints*) israelenses são barreiras criadas pelas Forças de Segurança israelenses, como partes do sistema de fechamento da Cisjordânia ocupada, para controlar ou impedir o trânsito de palestinos.

preocupação à sua supervisora, especialmente porque ela não compartilhava das suas preocupações.

O próprio Amjad ficou feliz por não sentir desconforto na garganta durante as sessões, mas afirmou que fora da clínica seus sentimentos dolorosos voltavam e ele não conseguia se livrar da bola. A esposa de Amjad ficou muito preocupada com ele e começou a pressioná-lo para saber o que ele estava fazendo no tratamento. Quando Yoa'd perguntou o que ele disse à esposa sobre o tratamento, ele respondeu que não revelou que estava vendo uma psicoterapeuta porque “ela não entenderia”. Em vez disso, ele disse à esposa que um médico pulmonar estava acompanhando seus cuidados e que ele o estava ensinando a respirar melhor. Yoa'd notou que este foi um ponto de virada importante no tratamento, pois abriu um espaço para ela perguntar a ele sobre respirar em tempo real sem ficar atolado apenas por falar. Mais especificamente, Yoa'd indicou que, com essa abertura no material, ela pediu que ele deixasse de lado os papéis que distraíam e falasse sobre sua dificuldade para respirar, com foco específico em quando ele estava se sentindo sufocado.

Embora ele não tenha respondido diretamente, Yoa'd compartilhou que ele estava sorrindo em seu silêncio, e ela sentiu que era importante se revelar a serviço do processo clínico. Especificamente, ela compartilhou com ele que às vezes se sentia sufocada nas sessões por causa do grande número de palavras que pareciam deixar pouco espaço para qualquer outra coisa. Ela se lembrou dele sorrindo novamente e dizendo que, à medida que sua sensação de sufocamento aumentava, ela se transformava em uma bola dentro de sua garganta que o pressionava.

Nas sessões subsequentes, Yoa'd trabalhou com Amjad para descobrir e recontar todos os momentos em que ele se sentiu sufocado: quando sua esposa o lembrou dos pagamentos pelo carro “patético” que ele comprou; quando ele passou em frente à sua casa fechada na Cisjordânia; quando seu chefe israelense pediu que ele trouxesse azeite fresco de sua árvore (na Cisjordânia); quando ele entrou na área controlada pela Autoridade Palestina, seu país, e leu em uma placa: “Não cruzar a fronteira - área perigosa”. Em todas as sessões após aquele momento crucial, Amjad falou sobre as especificidades de suas dificuldades respiratórias e suspirou muito ao fazê-lo. Ele compartilhou com Yoa'd que não conseguia chorar porque sentia que não era viril, mas continuava a sentir dor na garganta.

Yoa'd contou que, neste ponto, sua supervisora indicou abruptamente que era hora de Yoa'd encerrar o tratamento com Amjad, pois ele estava feliz com a “conquista” que ela havia feito e sentia que não havia mais crescimento ou profundidade para explorar. Yoa'd se lembrava de ter se sentido muito chateada com essa decisão, embora não sentisse que tinha o poder de fazer o contrário. Seguindo a sugestão de sua supervisora, então, ela compartilhou com Amjad que eles precisavam passar para a rescisão. Yoa'd lembrou: “aqui, algo acontece; algo que eu não esperava. Amjad entra em erupção”. Ela contou como Amjad “explodiu”, gritando de uma

maneira que ela nunca poderia ter imaginado antes. Ao gritar com ela, Amjad disse que ela era fraca e que não era ela “a dona da decisão ou do processo de tomada de decisão”. Ele continuou a gritar com Yoa'd, acusando-a de “não estar realmente preocupada em cuidar e proteger as pessoas doentes”. Yoa'd se lembra de ter ficado chocada com o fato de que ele estava gritando, e que ela não entendia completamente o que estava acontecendo no momento ou não tinha espaço para refletir completamente sobre sua contratransferência, mas que ela sabia internamente que se sentia muito feliz.

Após esse momento, Yoa'd tomou a decisão de continuar sozinha o tratamento com Amjad, sem consultar mais a sua supervisora. Embora em sessões futuras eles não tenham falado explicitamente sobre a explosão de Amjad, ela notou que começou a sentir que ele havia se tornado mais alto, como se sua estatura aumentasse e ficasse maior. Durante esta fase do tratamento, Amjad começou a falar sobre raiva. Mais especificamente, ele falou sobre ficar com raiva dentro de seu carro – o carro ruim que ele cruzava o posto de controle de Qalandiya duas vezes por dia, uma vez no caminho para o trabalho e outra no caminho de volta. Amjad relatou ficar com raiva em seu carro sempre que lia a palavra *ma'abar* (cruzamento do posto de controle) em um sinal. Ele relatou sentir raiva porque não sentia que estava apenas atravessando de uma área para outra; em vez disso, ele sentiu que estava dentro de um espaço, mas depois proibido de se mover livremente em outro enquanto estava em um posto de controle. “Por que eles chamam isso de travessia?”, Yoa'd se lembra dele perguntando a ela, com raiva. “Este é um posto de controle (*hajiz*)! Um posto de controle, um posto de controle!”

Em uma sessão logo depois que ele começou a descobrir sua raiva, Yoa'd o lembrou de que eles não falavam sobre a bola em sua garganta há algum tempo, perguntando onde ela estava e se continuava sendo um sintoma para ele. Ela se lembrou de Amjad afirmando: “às vezes sinto que há ódio ou ódio na minha garganta e não uma bola (como jogar *tabah*) na minha garganta”. Foi quando ela decidiu perguntar quem ele odiava, ao que ele respondeu: “Eu me odeio”. Depois de um momento de silêncio, Yoa'd se lembrou de Amjad se abrindo sobre um incidente que havia acontecido dois anos antes. Ele relatou ter levado a sua filha de sete anos pela manhã a caminho do trabalho, pois ela havia combinado de se encontrar com uma amiga em Jerusalém. Ele se lembrou de que sua filha estava muito feliz naquela manhã, tendo fantasiado sobre esse dia mágico com sua amiga por algum tempo. Ele lembrou que ela usava um lindo vestido novo, tendo o colocado, junto de flores no cabelo, na noite anterior, por conta da animação. Amjad compartilhou ainda que sua filha estava cantando durante toda a viagem no carro para o pai: “Saltitante, saltitante, bola saltitante, saltitante, por cima do muro”.

Quando chegaram ao posto de controle de Qalandiya, Amjad ficou surpreso ao ver que havia gás lacrimogêneo e um confronto entre o

exército de ocupação e os atiradores de pedras. Preocupado com a filha, ele tentou voltar, mas seu carro estava preso no meio de centenas de carros, todos presos, imóveis. A situação ficou cada vez mais assustadora por 20 minutos, tendo se acalmado completamente depois. Porém, os soldados fecharam o posto de controle e impediram que os carros de passarem. Amjad lembrou que sua filha começou a chorar incontrolavelmente durante esse tempo e que ele a abraçava o tempo todo, tentando acalmá-la e conter seu medo. Eventualmente, ela pediu para ir ao banheiro e, embora Amjad não estivesse convencido de que eles teriam acesso a um banheiro no posto de controle, saiu do carro para perguntar, pois o choro dela estava aumentando e ele podia dizer que ela estava em uma situação de desconforto considerável. Amjad disse a Yoa'd que acenou para um soldado dizendo: “Minha filha precisa de um banheiro”.

Em vez de responder a ele, os soldados correram em sua direção com as armas levantadas. Ele retransmitiu para Yoa'd: “Levantei minhas mãos para o céu e gritei com elas. ‘Ela quer um banheiro. Por favor, deixem-me passar’”. O policial encarregado gritou: “Volte para o seu carro! Volte! Entre no carro. Diga à sua filha para se mijar no carro”, enquanto sua filha continuava a chorar: “Baba, Baba, eu preciso de um banheiro”.

Amjad lembrou-se de voltar para o carro, abraçar a filha e, com a voz trêmula, dizer-lhe: “Faça isso aqui, Baba. Faça isso em silêncio aqui [no carro]”. Ele se lembrou de como, naquele momento, os gritos de sua filha pararam quando o cheiro de urina se espalhou. Amjad olhou para a filha e a encontrou chorando lágrimas silenciosas. Ele a abraçou enquanto dirigia para casa e, ao olhar para o portão do posto de controle, lembrou-se da canção alegre de sua filha no início do dia: “saltitante, saltitante por cima do muro’. Nós não somos, você *tabah*”. Após isso, ele imediatamente sentiu uma bola – uma bola rolando em sua garganta.

Yoa'd se lembrou de como Amjad terminou de descrever o incidente e testemunhou lágrimas escorrendo por seu rosto pela primeira vez. Ela também se lembrou de lágrimas rolando por suas próprias bochechas, pois também percebeu uma “roda na minha garganta” quando eles terminaram a sessão com sorrisos tímidos.

Legibilidade como “o sintoma”

Yoa'd nos diz que “o tratamento de Amjad foi um que nunca esquecerei na minha vida”. Ela nos confidenciou que, “muitas vezes me lembro de Amjad. Ele me guia, profissionalmente e em particular. Isso mudou a mim e a maneira como auto”. Embora queiramos valorizar Amjad, não podemos deixar de pensar sobre este caso em relação ao seu efeito sobre Yoa'd. Ele encapsula a condição do palestino como uma extensão para o clínico e do clínico para o pessoal e social. Contudo, mais especificamente, ele nos permite uma oportunidade de reconhecer como os médicos palestinos se recusam a apagar os sinais da Ocupação incorporados no espaço clínico,

tanto no terapeuta quanto no paciente, não importando a pressão sistêmica ou as demandas dos supervisores, por exemplo, para reduzi-los a seres primariamente comportamentais sem profundidade e interioridade.

A vinheta de Yoa'd nos fornece um modelo para demarcar uma série de relações dinâmicas e estruturais: a díade paciente-terapeuta, a díade Supervisor-supervisionado, a paralaxe Supervisor-terapeuta-paciente e cada uma de suas relações com o estado colonizador-colonialista, tanto individualmente quanto como parte de sua inter-relação e comunidades. É claro que essa relacionalidade multivetorial também é estruturada, intensificada e/ou ofuscada pelas estruturas sociais existentes (particularmente de gênero e classe) dentro de seus próprios contextos.

A princípio, parece bastante evidente que Amjad é o protagonista desta história. Yoa'd nos fala de sua posição e localidade carregada. Ele se desloca entre intensidades de lugares, literalmente, carregando uma bola sufocante internalizada que funciona como um barômetro não apenas para a ansiedade, mas também para o medo da violência e da perda iminentes. Em uma condição despolitizada, pode-se dizer que seus sintomas psicológicos são experimentados fisicamente, sem qualquer base médica. A supervisora israelense identifica o sintoma como um *sintoma de conversão*, como um sintoma de um transtorno de ansiedade. Ela o vê principalmente como um paciente resistente que se recusa a falar, a articular pensamentos ou a se abrir e ser honesto. Chamamos isso de *dessintonia ideológica* [*ideological misattunement*], que satura o pensamento, a análise e o tratamento psicanalíticos; uma incapacidade de identificar processos precisamente porque o analista ou clínico está implicado e imbricado na matriz ideológica na qual o paciente também está enredado. Embora retornemos à dessintonia ideológica mais adiante no artigo, apontamos para ela a fim de contrastar a posicionalidade de Yoa'd e a da supervisora. Para o israelense, seu silêncio só pode ser uma defesa, um desvio do confronto com o inconsciente. Sem prestar atenção às realidades estruturais e materiais do mundo dele como palestino, a supervisora israelense lê os sintomas apenas como “nervos” que podem ser medicados.

No entanto, talvez também estejamos perdendo algo muito importante. Talvez queiramos considerar a política de reconhecimento e desconhecimento. Quais são as políticas do diagnóstico? Antes de revisitarmos essa questão que paira entre os médicos palestinos, a questão também evoca questões de “visibilidade” e “invisibilidade”. Não estamos necessariamente pensando, neste caso, nas maneiras pelas quais os palestinos são legíveis ou apagados dos discursos de direitos humanos, como Ilana Feldman (2008) discute. Ou, como Sari Hanafi (2009; 2013) mostra, o direcionamento programático de aldeias e comunidades palestinas pelo Estado israelense para desagregação, deslocamento e/ou “espacialidade” física, como parte do projeto colonial de apagamento. Nem estamos nos referindo às maneiras pelas quais os cidadãos palestinos do estado colonial de povoamento [*settle solonial state*] são obrigados a, ou

são cúmplices de, tornarem-se “invisíveis” quando vivem na metrópole israelense judaica, seja pelas demandas de uma hegemonia cultural que exige ilegibilidade, ou como um meio de necessidade econômica e social (Hackl, 2018).

Em vez disso, estamos considerando o que se torna digno como sinais e sintomas identificáveis de violência inconsciente e social, conflito e traumas. De maneira semelhante, por exemplo, Nadera Shalhoub-Kevorkian (2010) identifica os efeitos “em espiral” da violência experimentada pelos palestinos nas mãos do regime colonial de colonos, onde atos singulares resultam em “consequências abrangentes” na vida daqueles que estão na órbita daquele evento aparentemente “isolado”. Em outras palavras, ela observa que “o trauma causado pela demolição de uma casa ou uma violação de direitos básicos permeia todos os aspectos da vida, alterando irrevogavelmente a realidade cotidiana das pessoas que são alvo dessa violência que se espalha e afeta o corpo, a mente, as redes sociais, a situação econômica, etc.” (p. 6). O que se segue é que, primeiro a violência israelense é vista como uma coleção de atos singulares e desagregados de violência aleatória, em vez de uma parte essencial de um sistema coordenado de violência, opressão e apagamento. Em segundo lugar, os efeitos psicológicos e o impacto permanecem dissociados do alegado ato “original” de violência, tornando invisíveis manifestações pessoais e coletivas de trauma, sofrimento e dor. No contexto palestino, então, somos solicitados a abordar o corpo palestino, individual e coletivamente, como um local de violência, mas também, como veremos, como um local de resistência e sociabilidade que é mutuamente legível para os palestinos. Ao apontar para a legibilidade social inter e intrapsíquica da dor psíquica e suas origens, nós desobstruímos caminhos e conexões que conectam os *eus* [*selves*] sociais com realidades materiais compartilhadas (ou seja, a sempre presença e iminência da violência colonial israelense) a mundos, histórias e experiências internas individuais compartilhadas.

A esse respeito, a história de Yoa'd com e sobre Amjad é tão rica e ilustrativa quanto comovente. A ansiedade de Amjad não surge da fantasia inconsciente, mas, ao contrário, é a concretização de uma realidade material de gênero e classe, deslocada e repudiada. A somatização, portanto, não é um sintoma de um distúrbio. Em vez disso, é um sintoma do *funcionamento dentro do princípio da realidade* que interrompe o fluxo do inconsciente, do social e do intersubjetivo. A “bola” é uma somatização dos *efeitos pretendidos* da ocupação israelense, do programa de gestão social, quando não de destruição. Sufocado e engasgado, Amjad encontra-se com incapacidade de falar, de articular sentimentos; o seu acesso à linguagem (tanto no sentido clássico quanto no lacaniano) é *silenciamento simbólico* (também no sentido clássico e lacaniano). Seu sintoma, confrontado e lido através do contexto da intersubjetividade palestina, não apenas nos direciona para a ocupação, mas também nos faz considerar

como a ocupação pode se manifestar, ou talvez só possa se manifestar, dentro do contexto da masculinidade palestina, por exemplo, por meio da somatização, caso contrário, pode ser descartada ou minimizada.

A leitura óbvia da bola na garganta de Amjad é evidente: o posto de controle a enfiou em sua garganta; o soldado, literalmente, empurrou goela abaixo em Amjad a letra de sua filha, junto com as palavras dele e seus protestos que tentavam defendê-la. A bola da música é impedida de pular o “muro”, o posto de controle, o Muro do Apartheid, e em vez disso é jogada de volta em seu esôfago. Isso não apenas o sufoca e dificulta a respiração, mas suas palavras – essas palavras de protesto, de razão, de pedir misericórdia que foram pressionadas de volta em sua boca e carro (assim como ele teve que devolver sua filha ao carro para urinar) – também são embaralhadas. A violência não apenas o sufoca, mas o impede de falar. Amjad afirmou explicitamente que suas “palavras pararam em [sua] garganta - Elas se amarram e se tornam uma bola ... Elas o sufocam quando não saem”. A incapacidade de Amjad de se expressar, seu “murmurou ... frases curtas”, suas “palavras picadas e frases quebradas” eram uma afasia imposta a ele pela violência da ocupação. O *silenciamento simbólico* é, intencionalmente, um silenciamento físico. Não há lugar para um sujeito palestino que fala no regime colonial dos colonos.

Portanto, a bola sufocante em si não é o único sintoma, algo que Yoa'd reconheceu. As palavras que Amjad dizia eram “vazias” e enchiam a sala com ruídos sem sentido, com linguagem vazia. Como Yoa'd astutamente nos lembra, psicanaliticamente, “silêncio e muitas palavras podem ser iguais”. A apresentação de Amjad foi inicialmente identificada erroneamente, clinicamente, como deflexão, resistência ou evitação e, posteriormente, como cura “boa o suficiente” (com a leitura inconsciente do subtexto: tão boa quanto se pode esperar de um palestino) por uma supervisora israelense. Os sintomas eram ilegíveis para a supervisora israelense ideologicamente dessintonizada. No entanto, não é coincidência a ironia de que essa supervisora psicanaliticamente treinada não tenha conseguido se lembrar do trabalho publicado anteriormente de Freud (1953) sobre afasia, sua relação com o inconsciente e as maneiras pelas quais ele autoriza ou despoja a linguagem e o significado dentro da dinâmica intersubjetiva, interpessoal e sociogênica, como Fanon (2008) poderia dizer. O trabalho anterior de Freud sobre a linguagem demonstra precisamente que o afastamento de Amjad da linguagem significativa revelou o desejo inconsciente de encher a sala com a descrição da violência que ele não conseguia articular. O “sintoma” do silêncio e da “fala vazia” significava a perda da capacidade de falar “profundamente” (na linguagem de Yoa'd), de articular significado, de expressar afetivamente o dano infligido ao eu interior pela violência cotidiana da ocupação. Portanto, entendemos Amjad como demonstrando um sintoma que o afasta de seu meio social. Sua esposa não sabia que ele estava vendo um psicólogo porque ela não “entenderia” e Amjad perdeu a capacidade de uma

linguagem significativa para ajudá-la a entender melhor, para ajudar Yoa'd e até a si mesmo.

A violência que permeou este caso, mesmo que profundamente disfarçada no início, evoca emoções poderosas que também foram refletidas de volta para nós por uma ampla gama de médicos palestinos quando o apresentamos diante de um público palestino. Em sua essência, ele lembra a todos nós que a vigilância e o controle israelenses não se limitam ao mundo externo, a parar o tráfego, sufocar com gás lacrimogêneo e empurrar corpos de volta para os carros. De fato, como veremos, o regime colonialista de povoamento tenta administrar, minar e destruir mundos interiores, bem como relações sociais dentro de espaços privados e íntimos até a relação entre pais e filhos. Como Fathy⁴ nos lembrou, “a ocupação se impôs em tudo, por que não pensaríamos que ela também não se impõe psicologicamente?” No entanto, também lembraremos e veremos em outro lugar que, assim como o sintoma é um marcador de violência, uma cartilha para a precariedade da felicidade inocente de alguém, ele também preserva o trauma junto com outros traumas, que servem como focos para lembrar a condição de ocupação e, portanto, fornecer a promessa e o objetivo da libertação.

Efeitos psíquicos interdição da infância [*unchilding*] como um sistema

Em vez de considerar apenas a masculinidade, localizamos as maneiras pelas quais a violência dos colonos israelenses tem como alvo a masculinidade palestina; nomeadamente, visando os papéis do pai, filho e/ou irmão, mas sempre em relação a mães, filhas, irmãs/irmãos. Com isso em mente, fica clara a subjetividade da filha de Amjad, uma personalidade ao mesmo tempo conectada e separada de seu pai. Yoa'd, caprichosamente no caso original em árabe, descreve a alegria inocente de uma jovem. A exuberante expectativa de visitar sua amiga em Jerusalém irrompe da história não apenas na imagem de se vestir na noite anterior e colocar flores em seu cabelo, mas também na letra da canção da criança. Juntos, as imagens e os estímulos auditivos comunicam não apenas ânsia e excitação, mas também revelam o imaginário inconsciente da Palestina, um país unido cortado e obstruído por muros que a alegria palestina pode pular como uma bola quicando. A alegria e a brincadeira de uma criança se opõem às realidades do colonialismo como uma estrutura violenta que trabalha assiduamente para se fazer presente e sentida a cada momento. O trabalho de Rita Giacaman et al. (2007), por exemplo, nos mostra as maneiras pelas quais a saúde mental palestina está ligada às pressões estruturais sustentadas (da violência explícita ao regime de vigilância) sobre a vida do povo palestino e, especialmente, das crianças. A taxa de violência na Palestina nas mãos do exército israelense é excessivamente

⁴ NT: Fathy Flefel. Diretor do Departamento de Saúde Mental da *Palestine Red Crescent Society*.

alta, onde situações de “violência e trauma são frequentemente vivenciadas coletivamente, com repercussões para uma sensação de segurança da comunidade, e não apenas sentidas individualmente” (p. 365). Giacaman et al. (2007) mostram ainda que, em 2007, bem mais de cinquenta por cento dos meninos palestinos experimentaram revistas corporais “em comparação com 9% das meninas”. Nove por cento é a mesma porcentagem de meninos que “relataram ter sido torturados” (p. 365). Eles chamam nossa atenção para o fato de que oitenta por cento dos palestinos testemunharam um tiroteio e mais de dez por cento “viram um amigo ou vizinho morto” (p. 365). O trabalho de Giacaman nos últimos trinta anos tem sido bem-sucedido em mostrar a interconexão e a divergência entre saúde mental, políticas públicas e condições políticas e entre questões de saúde mental e “sofrimento social” infligido pelo colonialismo de povoamento na Palestina. Sem descartar ou minimizar a saúde mental e o acesso na Palestina, portanto, seu trabalho de vida nos redirecionou que, em vez de “considerar o sofrimento social como uma doença que precisa ser ‘curada’, é a questão da exposição coletiva e cumulativa à agressão israelense e as comunidades internacionais que a toleram, que precisa ser abordada” (Rabaia, Saleh, Giacaman, 2014, p. 178).

Este é o contexto social em que vive a filha de Amjad. O que nos impressiona é que cruzar o posto de controle, naquele dia, não parece provocar ansiedade em Amjad ou em sua filha. O poder das tecnologias de controle e vigilância não é exclusivamente a presença incessante de sua violência, mas sim o capricho e a aleatoriedade de que a violência pode surgir delas e agir a qualquer momento (S’adi, 2014; Weizman, 2012; Zureik, Abu-Laban & Lyon, 2010). Esta é a economia política da violência que Israel estabeleceu tanto nos territórios ocupados – Jerusalém ocupada e Gaza –, quanto no estado agora conhecido como Israel. Shalhoub-Kevorkian (2020) deixa muito claro que as condições de violência perpétua e iminente na colônia povoamento (seja Israel ou os territórios que ela ocupa militarmente, incluindo Jerusalém) não são o infeliz subproduto de um “conflito” político ou consequências inevitáveis de medidas de segurança draconianas, mas essenciais. Em vez disso, “as crianças são um capital político vital para o regime colonial” porque “o uso de crianças como capital político pode reordenar, estruturar, organizar e afetar a construção do Estado, o emprego, a escravidão, a educação, a doutrinação, a guerra e a saúde, bem como as políticas e práticas de segurança” (p. 12).

O que testemunhamos na experiência da filha de Amjad é um evento ligado a uma estrutura. As frustrações e perigos que cercam as centenas de pessoas, naquele momento presas no engarrafamento, não foram causadas pela resistência dos palestinos que podem ter confrontado os soldados da ocupação com pedras. Em vez disso, o gargalo, a tensão e a violência foram causados pelos soldados de ocupação israelenses, neste

caso, o *Magavnikim* (“Polícia de Fronteira”). Ainda, o desconforto dela, o seu choro, são em si uma personificação de estar parado e precisar de liberação. Seu corpo carregava a violência, a obstrução e o fechamento catalisados pelo posto de controle e pelo sistema de fechamento. O impulso de considerar que essas frustrações devem ser esperadas ou “normais” em postos de controle em “zonas de conflito” é o impulso colonial de tornar o fundamentalmente anormal uma condição normal, assim como o trauma sistêmico e racializado tornam o “normal” patológico e o patológico “normal”, como veremos⁵. O corpo da filha de Amjad, no entanto, reconhece a violência da condição colonial que se coloca, brutalmente, entre ela e a felicidade, entre ela e sua sociabilidade (seus amigos) e entre ela e o alívio (físico e de outra forma). Além disso, pensar neste sistema como “normal” ou uma consequência infeliz de um confronto inevitável entre dois lados nos desvia também de interrogar as ações do *magavnik* (o policial de fronteira), que grita com Amjad e diz a ele fazer a sua filha “se mijar no carro”. A história de Amjad e sua filha ilustra especificamente a definição de Shalhoub-Kevorkian (2020) de “interdição da infância” [*unchilding*]⁶, como um programa de violência dirigido às crianças, “operando profundamente por meio da ruptura do íntimo que está incorporado no biopolítico e visceral” (p. 17). A violência que o *magav*⁷ infligiu à filha de Amjad foi uma forma que visou despojá-la de humanidade e dignidade, animalizá-la, humilhá-la. No entanto, também pretendia violar o vínculo do pai, empurrando sua defesa goela abaixo e de volta para o carro. Aqui, vemos a “interdição da infância” não apenas como um ato, mas como um sistema que ataca e degrada os mundos internos das crianças, bem como os laços sociais que unem qualquer sociedade que busque coerência coletiva sob o colonialismo de povoamento.

No entanto, também veremos, como Shalhoub-Kevorkian (2020) também mostra, que as estruturas de interdição da infância não são hegemônicas, apesar da intenção sistêmica do regime colonial-colonizador ou da intenção individual do *magavnik* sádico. Se a interdição da infância programática de crianças é uma arma biopolítica multifacetada e multivalente que visa estender o controle israelense sobre os corpos palestinos e, por meio de suas intrusões afetivas em suas psiques, então, os palestinos também elaboram, praticam e vivem estratégias sustentáveis, consciente e inconscientemente, que rejeitam a incursão e o controle israelenses. Essas estratégias podem ser tão silenciosas quanto não fornecer o nome da filha de Amjad como um meio de Amjad e Yoa'd

⁵ Para uma análise sobre as mães palestinas confrontando o “normal anormal”, inspirada por uma leitura de Ignacio Martín-Baró, ver: Judy Roth e Salwa Duaibis (2015).

⁶ NT: Considerando que não termos um termo específico no português brasileiro para o termo *unchilding*, consultamos uma especialista palestina, que nos orientou pela opção por “interdição da infância”, em vez de “descriançar” (e correlatos), considerando a complexidade do que o termo *unchilding* expressa, bem como de seu caráter processual e político.

⁷ NT: Abreviação de *magavnik*, se referindo ao policial israelense de fronteira.

protegê-la e mantê-la escondida. Ou as estratégias podem ser tão comoventes e poderosas quanto o cuidado de um pai em segurar e acalmar essa filha em um momento de humilhação – um lado da masculinidade e paternidade palestinas que raramente é destacado.

Paternidade e Mentalização

Nas últimas duas décadas, vários estudiosos desenvolveram pesquisas críticas teorizando a masculinidade no mundo árabe desmantelando as noções orientalistas de gênero e sexualidade árabes sem descartar a centralidade das hierarquias dos papéis e configurações sociais patriarcais⁸. Seja na Palestina ou em qualquer outro lugar, somos cautelosos e conscientes dos perigos de se sustentar qualquer forma de heteromasculinidade nacional e nacionalista, que se entrelaça e nutre por hierarquias patriarcais e relações de poder (Massad, 1995). Areen Hawari (2004) nos mostra que, embora as masculinidades possam ter uma “pluralidade de referências coexistentes, apesar da presença de um discurso hegemônico singular”, o regime militar israelense e suas “práticas legais relacionadas à segurança”, por exemplo, intencionalmente “as separa” de seu contexto social, definido pela “capacidade de um homem de suprir as necessidades de subsistência de sua família (moradia, comida, bebida)” (p. 38). Presos entre a humilhação nas mãos do Estado israelense e dos militares e o desenvolvimento de estratégias de evitação, de segurar a escalada da tensão e de fuga de confrontos com as autoridades israelenses, os efeitos servem não apenas para redefinir “o relacionamento dos homens com suas famílias e esposas, mas também para reformulá-los completamente” (p. 33). Hawari, Shalhoub-Kevorkian e Abeer Otman concordam com Gokani et. al. (2015), tendo identificado que o regime colonial de povoamento (o Estado através da política e do seu sistema jurídico, as suas forças armadas, a violência e o assédio dos colonos irregulares e o seu sistema de controle e vigilância) tem como alvo os homens palestinos para “obstruir os aspetos performativos” da masculinidade que são constitutivos da paternidade: nomeadamente, fornecer comida e abrigo, proteger a família e a si mesmo e a “modelagem” do pai como exemplo para os filhos (p. 203).

A obra de Shalhoub-Kevorkian (2009) mostrou extensivamente que qualquer análise de gênero da ocupação e da violência doméstica deve considerar uma série de configurações sociais de gênero que são dialeticamente endógenas, históricas e sociais (com a política palestina) e exógenas e políticas (setenta anos sob o colonialismo de povoamento). Seu enquadramento explicitamente feminista da paternidade, maternidade e

⁸ For uma amostra destes importantes estudos, ver: Paul Amar (2011), Marcia Inhorn (2012); Wilson Chacko Jacob (2011); Joseph Massad (2007); Sofian Merabet (2014); e Madawi al-Rasheed (2013). Além disso, um estudo relevante sobre masculinidades desafiadoras para pensar suas relações com o feminismo, raça e sexualidade, especialmente no contexto de uma sociedade pós-Apartheid é o de Kopano Ratele (2016).

infância nos lembra a tradição marxista feminista crítica, incluindo o trabalho de Silvia Federici (2012), que destaca “o ‘duplo caráter’ do trabalho reprodutivo como trabalho que nos reproduz [como mulheres] e nos ‘valoriza’ não apenas em vista de nossa integração no mercado de trabalho, mas também contra ele” (p. 2). Por exemplo, ela nos oferece insights sobre o “duplo caráter” das mulheres palestinas, que são moldadas pelas configurações sociais patriarcais palestinas e estruturalmente visadas pela violência do Estado colonial de povoamento. Ao mesmo tempo, Shalhoub-Kevorkian (2009) nos mostra que as mulheres palestinas sob ocupação concebem e implantam práticas, técnicas e estratégias sociais que rejeitam e resistem aos efeitos esmagadores dessa violência programática sustentada enquanto, como consequência, efetuam e transformam as estruturas sociais de gênero predominantes, como maternidade, paternidade e masculinidades em relação aos pais, sociabilidade etc.) – talvez articuladas aqui de maneira mais clara na prática clínica e orientação de Yoa’d, intuitivamente feminista e empoderadora dela mesma, mas também de seu paciente decididamente palestino. A maternidade claramente não é um fato biologicamente e socialmente determinado ou um conjunto de práticas sociais. Em vez disso, é uma *arena política* com um caráter duplo, em que as mulheres, como observa Shalhoub-Kevorkian (2009), “continuam a negociar entre as várias opções disponíveis [dentro da luta de libertação contra o colonialismo sionista] e continuam a criar contranarrativas do que é ser mãe que desafiam as noções patriarcais em curso, ao mesmo tempo em que enfatizam o papel das mães na luta contra a opressão, a desigualdade e a injustiça” (p. 95).

Pensar a maternidade como uma arena política de reprodutibilidade social de gênero especificamente visada pelo regime colonial israelense, mas simultaneamente como um campo de resistência e negociação de gênero, nos obriga a conceituar a paternidade também como um espaço social (de/para reprodutibilidade) e arena política, marcada para contestação, confronto e resistência. Portanto, quando chegamos ao evento, à “origem” correlativa da bola, o sintoma é sobredeterminado. Entendemos Amjad como tendo sido humilhado *como pai*, como um pai que tem que suportar e experimentar a humilhação de sua filha enquanto ela se sujava. Aprendemos sobre o desamparo que ele sentiu no momento. Com essa articulação, a bola sufocante torna-se imediatamente visível e legível. Mas, além disso, naquele momento, ele é um *palestino* porque a humilhação é criada pelo contexto da ocupação (“não somos você, *tabi*”), como um homem sujeito à autoridade arbitrária do *magav*, que faz parte de um sistema totalizante de desenraizamento, emasculação e violência. Portanto, localizamos Amjad em uma série de campos sociais interligados e sobrepostos, um dos quais é situá-lo no campo da paternidade, circunscrito não apenas por códigos sociais e de gênero dentro da

masculinidade palestina, mas também em jogo contra múltiplos modos de dominação israelense. Em outras palavras, a paternidade como um campo político-social funciona dentro da política de gênero da sociedade palestina, mas também está em contestação dinâmica com um programa estatal israelense que propositalmente trabalha para minar os laços sociais dentro da comunidade palestina. Enquanto a paternidade palestina gira em torno de uma série de negociações dentro das relações de poder de gênero e dentro da política palestina, o regime de ocupação israelense (seja por meio de confrontos militares diretos e diários, por meio do regime legal estatal-militar ou por meio de ataques e agressões de colonos paramilitares) trabalha, como Gokani et al. (2015) nos mostram, para “nivelar” a proteção às crianças assegurada pela noção de “paternidade” dentro das hierarquias da estrutura familiar cis-heteropatriarcal (p. 212).

Abeer Otman (2020) nos adverte a desafiar o “discurso hegemônico de proteção”, a fim de localizar o contexto pelo qual a “proteção” é definida, mantida, fluida e é contraditória em um regime colonial como o de Israel. Ela inequivocamente evidencia uma política sistêmica projetada para violar crianças, mas também garante que “os pais vejam que seu papel paternal de proteger é roubado deles” (p. 155). Ao mesmo tempo, diante da política de Israel de castrar e humilhar os pais palestinos, o trabalho de campo de Otman (2020) testemunhou que “o medo, a ansiedade e a incapacidade de proteger seus entes queridos fazem com que os pais criem novas percepções e lógica paradoxal”. Essa capacidade de interpretar experiências para si e para seus filhos “explora novas maneiras psicológicas e emocionais de sobreviver sendo presas e despojadas de seus poderes” (p. 157). É assim que podemos ler a capacidade de Amjad de acalmar com força silenciosa a sua filha, de segurá-la em sua humilhação e dar-lhe amor.

O que Otman está discutindo, o que Amjad está demonstrando e o que Yoa'd finalmente apreende e testemunha para ele e nele, é uma forma de “mentalização” sob ocupação, como Peter Fonagy poderia dizer. Por meio dela, os pais palestinos são compelidos a inventar meios para refletir de volta aos seus filhos uma explicação psíquica de sua experiência afetiva, enquanto simultaneamente lutam contra um sistema dominante que visa degradar e humilhar seus vários papéis psíquicos e sociais, incluindo o de pai. Se o sintoma da bola sufocante de Amjad também é um lembrete do trauma em torno do qual ele mobiliza sua indignação para eventualmente falar, também lembramos que a bola era um sinal de felicidade⁹. A análise do caso de Yoa'd demonstra claramente Amjad

⁹ Embora façamos uma injustiça à sua discussão inovadora sobre um “psicoterapeuta corânico” [referente ao *Alcorão*] no Norte da África, reconhecemos, admiramos e aprendemos com o rico e produtivo envolvimento de Stefania Pandolfo com formas indígenas de psicoterapia islâmica. Particularmente importante para esta discussão é a identificação do “sufocamento da alma” (*tadyiq al-nafs*, extraído de al-Ghazali) como um

sentindo e verbalizando a excitação e a felicidade de sua filha que levaram ao trauma. Ao mesmo tempo, ele entende seu desconforto no carro, a personificação de sua própria violação pelo sistema aprisionante. Se a mentalização é um meio essencial para os pais palestinos conectarem e protegerem seus filhos, para traduzirem uma realidade a serviço da organização e processamento psíquico, também lembramos que pais e mães na Palestina alcançam as experiências psíquicas de seus filhos ao testemunharem o desamparo forçado de seus pais nas mãos do regime de ocupação israelense (seja nas mãos dos militares ou do sistema pseudo-legal de encarceramento de pais, mães e seus filhos). Esse circuito de compreensão pode ter estado além de Amjad e sua filha. Não sabemos o que ela sente sobre a humilhação de seu pai e sua incapacidade de “protegê-la” do *mugav*. No entanto – e é isso que Fanon (2008) realmente fala quando menciona os efeitos psicoafetivos do colonialismo – entendemos que esse tipo de linguagem intuitiva e afetiva é compartilhada pelo paciente palestino e pelo terapeuta palestino¹⁰.

Processos paralelos

Não sabemos o que acontece com a filha de Amjad. Isso não é porque não sabemos mais informações sobre Amjad e os desenvolvimentos subsequentes por meio de conversas com Yoa'd. Em vez disso, queremos chamar a atenção para as maneiras pelas quais Yoa'd apresenta este caso. Prestamos atenção (e respeito) em como ela enquadra sua análise e como sua narrativa começa e termina. O que está claro para nós é que Yoa'd apresenta Amjad como mais do que seu sintoma, enquanto a supervisora só pode vê-lo genericamente: ele é um homem árabe, um paciente resistente, potencialmente neurótico e explicitamente compreendido por meio de seus sintomas de ansiedade no nível superficial.

Uma das coisas mais bonitas sobre este exemplo é a honestidade de Yoa'd sobre o efeito do caso de Amjad sobre ela. Sabemos que a transferência-contratransferência é uma função primária da terapia psicanalítica, mas a contratransferência é especialmente evidente por causa da própria vulnerabilidade que ela compartilhou conosco, mesmo quando relatou sua análise do tratamento. Nós podíamos entender *O efeito de Amjad em Yoa'd* como principalmente uma questão de contratransferência-transferência, ou seja, uma leitura clássica em que talvez leiamos sua contratransferência como indicativa de algo acontecendo dentro de Amjad sozinho por meio de seus sintomas, como se ele estivesse deixando Yoa'd saber, simbolicamente, a natureza e o sentimento dessa “bola”. Dessa forma, Yoa'd é alertada para um nó de

sintoma de trauma e violência social, econômica e histórica sobre a alma. Ver: Stefania Pandolfo (2018).

¹⁰ A atenção especial de Fanon ao afeto e às instâncias psicoafetivas da violência colonial, mas também aos impulsos libertadores, é frequentemente ignorada, embora continue sendo um dos focos centrais, especialmente em Fanon (2008).

estagnação, algo que não pode ser expurgado, um nó que emerge, diminui e ressurgue como um barômetro. Mas mesmo se fôssemos seguir essa leitura clássica, como podemos entender a necessidade de Amjad de sentir o sintoma físico em particular, entre tantos que poderiam ter se materializado? Seríamos também negligentes se não refletíssemos sobre o contexto em que, sim, um fenômeno de transferência-contratransferência está ocorrendo.

Se o sintoma de Amjad expressa o desejo de falar e contar sua experiência, de recuperar sua linguagem e reafirmar a dignidade de sua filha e dele como pai, então, no espaço da terapia, como podemos entender como essa “bola” é passada para o terapeuta? Aqui, o espaço clínico funciona como um lugar de conexão, um lugar intuitivo onde a ocupação vive ao lado de maneiras de confrontar e superar seus “efeitos destruidores”, para fazer referência às leituras clínicas de Dorothy Holmes (2006) sobre encenações raciais. O espaço clínico oferece algo único para o clínico e o paciente palestinos: um reconhecimento mútuo do lugar de estagnação em que ambos vivem, em vários graus e níveis de intensidade, quando ambos estão tentando viver, crescer, aprender, mesmo quando a ocupação afeta sua vida cotidiana e a comunidade que compartilham. Yoa'd teria “sentido a bola” alojada na garganta de Amjad “mover-se para o [seu] estômago” – alertando-nos para uma condição material compartilhada. Fathy em Ramallah pontua isso em nossas conversas: “Postos de controle, paredes, carteiras de identidade”, diz ele, “são experimentados tanto pelo paciente quanto pelo terapeuta. O paciente fala sobre minha própria dor”. Com isso em mente, entendemos por que Yoa'd, como Amjad, sente-se “sufocada”. A condição vem a se materializar entre eles e dentro deles, literalmente tornando-se deles, introjetado, internalizado, tomado em todo. Ela também sente isso, porque é um sentimento com o qual está familiarizada, como mãe palestina, mulher palestina e clínica palestina.

Embora conheça a condição intuitivamente, Yoa'd ainda se sente frustrada com a falta de linguagem que a expresse, uma sala cheia de volume vazio, desprovida de significado; não como deflexão, mas porque a ocupação “parou”, bloqueou e obstruiu o significado a ser passado entre os palestinos. O trabalho de Dina al-Kassim (2010) sobre a relação entre a linguagem “vazia” (“o discurso retórico”) e a dor nos faz perceber que Yoa'd reconheceu através do afeto compartilhado “na sala” que “através da sintaxe da conversa vazia [...] A verdade simbólica de seu discurso emerge na repetição do discurso, onde a cena analítica encena a divisão entre o simbólico e o imaginário para que os sintomas dolorosos da tagarelice possam ser levantados a serviço de uma reestruturação subjetiva. Em outras palavras, por meio de associação afetiva e sintonização, Yoa'd reconheceu que esse silêncio simbólico barulhento é um “jogo de negociação” da fala que buscava se reconstituir e se reconectar ao *eu* falante, como Al-Kassim poderia dizer. Uma série de processos paralelos

estão em andamento, ligados por forças em duelo. Por um lado, eles são enquadrados pelo regime colonial, pela violência colonial sempre presente e iminente. Por outro lado, o processo paralelo é através da emergência de um palestino compartilhado *nafs*¹¹ que entende a primazia de suas relações sociais, mesmo quando a força colonial age sobre eles.

Esse processo paralelo de dupla ligação na sala emerge claramente quando voltamos à relação de supervisão que é menos aparente neste caso, mas talvez igualmente *importante e formativo para Yoa'd* e como uma extrapolação para o sistema de formação e prática que se materializa na matriz profissional de saúde mental palestino-israelense. O espanto e a felicidade da supervisora com o “progresso” de Amjad e seu vômito de palavras sem sentido, de banalidades que falavam de qualquer coisa que não fosse a Ocupação – e como Yoa'd notou isso –, a sua falta de vontade incomum (que pode ser lida analiticamente, portanto, como sintomática) em relação à curiosidade ou à exploração profunda, revelam a sua incapacidade de reconhecer o afeto na sala – o *compartilhamento* da bola entre paciente e terapeuta e a frustração com o bloqueio da linguagem. A satisfação da supervisora é contrastada pelo sentimento de vazio de linguagem. Parte desse processo paralelo, de fato, replica um liberalismo israelense operativo que estrutura muitas relações entre supervisionados palestinos e supervisores israelenses, como testemunhamos (Sheehi & Sheehi, 2020).

Reconhecemos nessa relação entre a supervisora e Yoa'd (e, por procuração, a supervisora e Amjad) as observações de David Eng (2016) sobre as “relações objetais coloniais” dentro da visão de mundo teórica *kleiniana* do reparo. Ele afirma a condição colonial que marca a colônia de povoamento israelense “enquadra não apenas o desenvolvimento material, mas também o surgimento psíquico da subjetividade liberal”. A atenção, portanto, às relações objetais coloniais “revela as maneiras pelas quais o afeto é distribuído de forma desigual na história do império liberal e da razão” (p. 3). Dentro de um sistema colonial que desloca a culpa e a responsabilidade dentro do universo do humanismo, “o amor e o ódio são afetivamente policiados para criar um campo de objetos bons e maus e sujeitos liberais e indígenas, regulados por uma moralidade colonial que não é a causa, mas sim o efeito da reparação” (p. 3). A supervisora israelense, então, está operando dentro de uma moralidade colonial-liberal que pode reconhecer os “supervisionados árabes” de língua hebraica, mas apenas para ditar uma terapia onde ela reconhecerá erroneamente o reparo. Esse reconhecimento errôneo não é intencional, mas também não é por acaso. A dessintonia ideológica surge de um investimento específico que a supervisora tem em não respeitar o julgamento clínico de Yoa'd. A supervisora dessintonizado recusou-se a aprender, a ouvir ou a reconhecer as percepções de Yoa'd, tanto quanto era incapaz de funcionar fora de uma

¹¹ NT: *nafs* é um termo árabe que pode se referir ao *eu*, ao *self*, ao *ego* ou à *alma*.

sintaxe particular de objetos bons e maus que não têm espaço para a criação de significado palestino. O trabalho de estudiosos como Nadim Rouhana, Areej Sabagh-Khoury, Mazen Masri, Linda Tatour e outros nos permite ler a visão de mundo sionista liberal da supervisora em relação a Yoa'd e seu paciente palestino¹². Saturada pela culpa submersa e pela má-fé da realidade colonial, a supervisora identificou o “reparo” de Amjad que “evita a responsabilidade ética para com o outro nativo precisamente colonizando psiquicamente seu sofrimento” (Eng, 2016, p. 15). A supervisora insiste em interromper o tratamento porque Amjad, que só podemos entender através de seus olhos como desprovido de interioridade e com uma potencialidade fixa de funcionamento psíquico, agora é capaz de falar, mesmo que sem profundidade, porque suas ansiedades diminuíram.

Para sermos francos, a supervisora ideologicamente dessintonizada não pode ler Amjad corretamente porque não consegue sentir ou identificar a distribuição de *afeto* na sala, porque a psicanálise em que ela está investida, como mostra David Eng (2016), não pode identificá-lo como “um bom objeto liberal digno de reparo” (p. 13). Ela só pode ler Amjad puramente por meio de seus sintomas, em vez de dinâmica e contextualmente, consequentemente autorizando a violência contra ele como um “outro nativo” ilegível, como Eng (2016) poderia dizer, a “produção de um objeto colonial ruim indigno de consideração” (p. 13). Essa dessintonia não é pessoal, mas é calibrada pelo conluio ideológico entre o que chamamos de *inocência psicanalítica* e a ideologia do estado colonizador israelense. Portanto, abrigada dentro de uma colonialidade de teoria, prática e relacionalidade psicanalítica vis-à-vis com Yoa'd, a supervisora não pode determinar o significado do bloqueio ou vazio da linguagem de Amjad porque ela não apenas não conhece o sentimento. Assim como a branquitude passa a se esconder como formação de reação à sua própria culpa, a supervisora, por meio de sua rejeição total do material contratransferencial seminal, parece também negar sua própria responsabilidade cúmplice – algo que Amjad pôde ter articulado com a continuidade do tratamento.

Essa responsabilidade não se estende apenas a partir de seu privilégio como sujeito colonizador de povoamento (uma judia israelense em Israel), mas, também, a sua cumplicidade na ocupação emerge das maneiras como ela replica as relações sociais coloniais de povoamento em seu relacionamento com Yoa'd. Testemunhamos como a supervisora israelense, ao supervisionar Yoa'd em Amjad, inconscientemente perde sua

¹² Para um exemplo de acadêmicos que identificam os cidadãos palestinos do Estado de Israel dentro de uma estrutura de colonialismo de povoamento, cidadania colonial e má-fé da ideologia estatal liberal, veja: Rhoda Kanaaneh (2002); Rhoda Kanaaneh e Isis Nusair (2011); Ronit Lentin (2018); Nadim Rouhana (1997; 2017a; 2017b); Nadim Rouhana e Sabbagh-Khoury (2014); Lana Tatour (2019); e Mazen Masri (2018).

capacidade de trabalhar no inconsciente, sinalizando um *colapso do espaço analisável* (L. Sheehi, 2018).

Especificamente, a supervisora, que por outro lado é uma psicóloga com formação psicanalítica, apenas entende Amjad como um ser comportamental, sugerindo medicação em vez de terapia e excluindo qualquer forma de exploração adicional; isso é somente um sintoma, que é apenas a superfície. Além de replicar o enquadramento colonial que afirma que os povos indígenas colonizados não têm mundo interior, entendemos seu conselho de tratamento como uma extensão e projeção da fantasia do ocupante em relação ao ocupado. Enquanto com outros ela pode ter espaço para exploração e compreensão da natureza simbólica do sintoma de Amjad, a supervisora permanece no concreto, em um transtorno de ansiedade, como se não houvesse mais profundidade disponível.

É aqui que nos afastamos da compreensão de Christopher Bollas (1992) de “inocência violenta”¹³. Mesmo quando ele indica que a inocência violenta “é muitas vezes uma das dinâmicas mais perversas dos processos patológicos de grupo” e nos ensina que “o inocente violento provoca o outro a um estado de espírito inutilmente perturbado que é deixado a um isolamento definidor através da recusa do reconhecimento”, ele o faz com o entendimento de que a inocência violenta vive dentro do espaço psíquico do paciente e age sobre a pessoa do analista com intenção específica de interromper o processo relacional e/ou descobrir ainda mais material psíquico e afetivo. Não vemos a inocência psicanalítica como um processo intrapsíquico que perturba o pensamento do analista, mas sim uma inocência que permeia a posição ideológica da prática, a teoria e, portanto, o espaço relacional da psicanálise. Dessa forma, pode-se entender que o analista é aquele que passa a decretar a “inocência violenta”, mesmo porque ele tem “poder psicológico [que é entendido] em termos de *quem* tem poder para nomear a psicologia de outro” (Hegarty, 2007, p. 85). No caso de Amjad, essa inocência é feita por meio de supervisão, onde a supervisora psicanalítica emerge como o *mugav* na paisagem psíquica do posto de controle, sufocando o acesso de Amjad e Yoa'd à linguagem, ao inconsciente e, mais importante, a uma comunalidade compartilhada que em sua essência se apresenta como ameaçadora.

De fato, Yoa'd nos alerta também para o potencial de que a supervisora possa estar inconscientemente silenciando o paciente. Ela pode reconhecer isso, pois ela também está sendo silenciada, sufocada, pela supervisora. A relação afetiva de Yoa'd com a supervisora é reveladora, já que ela inicialmente obedece, apesar de se sentir sufocada. Em conversa com Yoa'd, exploramos como talvez a supervisora estivesse projetando a si mesma e sua própria ansiedade de que talvez o discurso de Amjad fosse inteligível, que ele falasse sua verdade, que ele pudesse falar

¹³ Nossos agradecimentos a Lynne Zeavin, que nos chamou a atenção para o artigo de Christopher Bollas (1992).

palavras substanciais que revelassem as realidades da Ocupação. Descobrimos juntos como sua supervisora pode estar ansiosa quanto ao vínculo social e afetivo que Yoa'd e Amjad compartilham, a bola que os une, e que ela, falando em hebraico com Yoa'd e confiando na tradução Yoa'd do árabe para o hebraico, não compartilha. Ela não consegue entender a memória da Palestina falada por aquela bola em árabe, a língua indígena da Palestina. Ela não pode acessar a memória do trauma que aquela bola pode conter e preservar, como sugere Jay Frankel (2002) na relação entre trauma e memória. A supervisora é uma extensão da ocupação e do regime colonial de povoamento e trabalha para manter o silenciamento de Amjad, a submissão de Yoa'd, bem como o *status quo*.

Isso é algo que Yoa'd e Amjad vêm a saber através de sua terapia. Então, quando Amjad grita com Yoa'd “você não tem espinha!”, ele certamente está gritando consigo mesmo; ele “odeia” a si mesmo; ele é “patético” como seu “carro ruim”, o espaço onde ele não conseguiu proteger sua filha da humilhação e da perda de alegria. Nesse momento, a terapeuta se torna uma extensão do paciente, o palestino simbólico, que se rebaixou em obsequiosidade ao poder colonial. Se ela ficar em seu lugar, talvez ele também possa ficar de pé, ferido, no lugar de sua filha ferida e humilhada. Amjad grita com Yoa'd que ela “não está realmente preocupada em cuidar e *proteger* as pessoas doentes”. Aqui, Yoa'd está em seu lugar, não apenas como o palestino simbólico, mas como o pai palestino simbólico, incapaz ou sem vontade de enfrentar a autoridade (da supervisora israelense) para proteger e cuidar (dele) da criança. Em todos os casos, a supervisora, por meio de processos conscientes ou inconscientes, instrumentaliza Yoa'd como uma extensão do regime de fechamento asfixiante. “Este é um posto de controle! Um posto de controle, um posto de controle!” A terapia também não é uma travessia de um lugar para outro, e ao engasgar-se com a bola e ser proibida de falar significativamente, Yoa'd, então, é colocada pela supervisora como o *magav*.

No entanto, a explosão de Amjad, sua repreensão a Yoa'd/si mesmo, não deve ser vista como um desenvolvimento inesperado. A euforia silenciosa e interior de Yoa'd é o que é mais notável. Este momento de confronto entre Amjad e todos os substitutos (supervisor-psicólogo-*magav*-pai impotente) libera a linguagem por trás do posto de controle preso na garganta de Amjad e alojado no estômago de Yoa'd. Ambos são liberados e uma linguagem significativa inunda a sala. Amjad se reconecta à fala, à sua respiração, à sua *nafs*.

Para Yoa'd, a linguagem compartilhada e a conexão interpéssica entre ela e Amjad, entre aqueles que permaneceram como objetos do posto de controle, torna-se o principal local de reparo de Amjad. O elemento mais relevante politicamente e corajoso dessa história passa despercebido. Ou seja, Yoa'd não encerra o tratamento e, em vez disso, encerra a supervisão.

Ela está presa entre a “produção de uma moral colonial” que emerge das relações objetais coloniais que estruturam o campo da terapia na colônia de povoamento, e rejeita o “truque psíquico” (Eng, 2016, p. 14) desse código de ética profissional para buscar uma recuperação da linguagem entre ela e o paciente que levará à autorrealização e ao reparo. Ela toma uma decisão que poderia ter tido sérias consequências profissionais, não apenas potencialmente violando o contrato de supervisão, mas também se afastando das linhas do protocolo de licença para atuar.

Yoa'd é “deliberadamente desobediente”, como diria Sara Ahmed (2014); a desobediência de uma mulher para se tornar um “agente de seu próprio dano” (p. 139)¹⁴. E embora saibamos que Yoa'd vive uma vida de validação intencional da individualidade palestina, da feminilidade palestina e, neste caso, da paternidade palestina, em face da ocupação brutal, sua “desobediência deliberada” em relação à sua supervisora expressa radiantemente a obstinação como um ato de afirmar a relacionalidade, como um ato intencional de afirmar e ficar com Amjad. “A desobediência”, diz Ahmed, nunca é um ato privativo, atomizado e individualizado, mas “envolve uma cadeia de ações que precisam ser ininterruptas. Uma ação política pode ser o que é realizado para impedir que uma corrente se quebre” (p. 143). Sua desobediência deliberada não é apenas dizer não, mas “repetir o não” por aqueles que não podem, por aqueles a quem ela afirmou a relacionalidade da individualidade.

A decisão de Yoa'd também é um ato *de recusa* – um que atua como um imperativo profissional e ético que se alinha mais radicalmente com o compromisso de “primeiro não causar danos” ao qual os médicos devem aderir. O ato de recusa é um ato intencional, um ato positivo e um ato produtivo que “sustenta um apego, que pode ter sido experimentado anteriormente como hábito, como ‘segunda pele’”, como nos diz Ahmed (2014, p. 151). A desobediência intencional afirmativa de Yoa'd é uma conscientização de ferramentas e implantação não apenas da teoria e prática psicanalítica, mas da ética do cuidado e do bem-estar de Amjad¹⁵. De fato, neste momento, lemos a decisão de Yoa'd como uma escolha de “ficar com” Amjad, como Kim Tallbear (2014), com base no trabalho de Neferti Tadiar (2001), poderia dizer, em que ela escolheu abandonar a “política não feminista de objetificação” para falar em “consentimento com’, não silenciado pela capacidade de representar plenamente” e

¹⁴ Para outra abordagem sobre a política da “desobediência”, ver: Margarita Palacios (2013). A definição de Palacios intersecciona-se obliquamente com a de Ahmed e a nossa, na medida em que ela aponta para uma economia política subjetiva de desobediência que elide a política de reconhecimento, abrindo assim um espaço potencial para a autonomia fora da dialética hegeliana. De certa forma, isso evoca o “terceiro espaço” de Kevin Bruyneel no contexto do colonialismo de povoamento. Ver: Kevin Bruyneel (2007).

¹⁵ O conceito de “desobediência epistêmica” também é explorado por Walter Mignolo, abrindo possibilidades que, de outra forma, seriam excluídas pela epistemologia da colonialidade e da modernidade. Ver: Walter Mignolo (2011).

defender “o povo” (Tallbear, 2014, p. 4). Neste momento, ela não será uma *magav*, ela será uma prestadora de cuidados psicanaliticamente informada.

A decisão de Yoa'd de continuar trabalhando com Amjad é emocionante porque é livre e libertadora. Ela reconheceu os sintomas dele – não apenas a bola, mas a perda da linguagem – como um “*hajiz*” (posto de controle), assim como ele o fez, inconscientemente. No entanto, ela se recusou a parar no posto de controle, a parar no comando do *magav*. Seu relato do caso, de fato, é pontuado por articulações de obstinação: “Eu escolhi continuar o tratamento”. Ela opta por não confiar apenas em medicá-lo e mandá-lo de volta a um mundo anormal de ocupação com linguagem vazia; um mundo onde os postos de controle são chamados de “travessias”, onde os pais não podem proteger seus filhos; um mundo que não confronta a ilegalidade de *Magavnikim*, que impede a vida de milhares a serviço da ocupação e que faz uma criança feliz de sete anos mijar em seu vestido favorito. Ela poderia ter ignorado o vazio dentro dela, preenchido apenas pela bola de Amjad, e a supervisora teria dado a ela licença para chamá-lo de sucesso. Ao não o fazer, precisamos reconhecer o ato revolucionário silencioso de Yoa'd, o ato de recusa, que foi um ato de autonomia; uma autonomia que é social e comunitária, em vez de focada apenas no indivíduo ou limitada à díade clínica.

Praticando Contra-Tecnologias de Libertação

Se o posto de controle é projetado como um lugar onde “as assimetrias de um encontro íntimo assimétrico devem ser realizadas”, como sugere Sherene Razack (2010, p. 99), então Rema Hammami (2015) acrescenta que o posto de controle é uma tecnologia controle da colonização de povoamento. Em sua essência, as relações coloniais de povoamento devem ser reproduzidas na escala do cotidiano e do indivíduo para “encenar repetidamente [posições assimétricas do colonizador e do colonizado] na ordem das coisas: soberano e súdito; subjugador” (p. 5). Por meio de vinhetas de normalidade performativa no posto de controle. em face da violência colonial de povoamento, Hammami (2015) nos mostra que “condenado a um mundo ontológico moldado e impregnado das lógicas violentas do colonialismo de povoamento, não é surpresa que a lógica da resistência palestina tenha sido criar o normal dentro e contra essa violência na busca de criar vidas que sejam habitáveis no presente” (p. 13). Enquanto os palestinos inventam muitas maneiras de sobreviver sob o que se pretende ser um sistema de ocupação esmagador e eviscerante, também identificamos que sistemas como educação, medicina, serviço social e terapia também reproduzem a lógica e a autoridade do posto de controle. Yoa'd percebe isso através do tratamento com Amjad.

Ela, como tantos psicólogos e clínicos palestinos, de várias maneiras, entende como a ocupação e a violência colonial de povoamento “sempre entram na sala”, estruturando sua estrutura, sua prática e seus

parâmetros de formação por meio da supervisão. O que aprendemos com nossas conversas com médicos é que, se entendermos o objetivo da psicologia como trabalhar para aliviar o sofrimento pessoal, a história e a realidade da violência colonial sionista são a principal fonte de dor e sofrimento coletivo e individual infligida coletivamente ao povo palestino. Nós nos concentramos nisso não porque acreditamos que o colonialismo de povoamento é constitutivo da *identidade* palestina, que precede o sionismo e existe sobre o alicerce material, geográfico e cultural sob o qual o projeto sionista é sobreposto. Em vez disso, quando nos dizem que “a prática psicológica é intercalada com ser palestino”, percebemos que essa prática está envolvida em navegar, mediar, sobreviver e lutar dentro da vida sob a ocupação e o colonialismo de povoamento. O que Yoa'd mostra é que a prática clínica forja, dinamicamente, práticas *de autonomia palestina*. Contra a percepção de Hammami (2015) de que o posto de controle é uma tecnologia do colonialismo de povoamento que decreta assimetrias de poder por meio de práticas de degradação, humilhação e ruptura, a prática psicoterapêutica palestina, a prática da cura pela fala, a “reestruturação” da subjetividade palestina, é *conceituada como uma contra-tecnologia de libertação*.

Conhecemos Yoa'd anos depois que seu caso com Amjad terminou. Em Beit Hanina, ela nos conta que algo que se tornou muito mais evidente e poderoso depois que ela nos confiou seu caso: a prática clínica, ela nos diz, é um “processo constante de negociação. É uma luta constante contra a alienação (*igtirab*)”. Somando-se à observação de Yoa'd sobre a alienação, Adel afirma que “enquanto trabalhamos para aliviar a dor que vem da ocupação, não estamos aqui para tornar normal uma situação anormal. Isso é, claro, o que o Estado [israelense] quer”.

A prática psicológica palestina é recrutada pelo Estado israelense e pela comunidade internacional (através das Nações Unidas e de ONGs) para normalizar a violência social, política e econômica produzida pelo sionismo. Eles são solicitados a entender a “saúde mental” palestina dentro do contexto de “zonas de guerra e conflito” despolitizadas. Antes de explorarmos o processo de despolitização sistemática da violência e da opressão as quais os palestinos estão sujeitos e como institucionalizar a posição de “vítima” para que sejam dignos de simpatia e reparação, no entanto, nos detemos nessa observação de alienação que emerge precisamente das pressões do protocolo psicológico – neste caso, um diagnóstico que realmente desloca os sintomas ainda mais para dentro da ferida.

Esta é uma peça fixa para a prática dentro do contexto colonial de povoamento, a “luta constante” e a “tensão entre necessidades e responsabilidades. Entre cooperação e coerção”, que Yoa'd comunicou em nossa primeira conversa. É uma peça fixa que encontramos em todas as nossas conversas, emergindo e ressurgindo em diferentes formas e

instâncias. Caesar Hakim¹⁶, nos diz que, “se alguém é obrigado a nomear um sintoma psicológico, muitas vezes está evitando a linguagem do paciente, perdendo aquela verdadeira fonte de dor, que verá *genericamente*. Isso é conhecido por médicos em todos os lugares. Concentrar-se no sintoma na Palestina é se concentrar na modalidade individual formal – evitando totalmente a relação terapêutica que revela a realidade psicológica do paciente. Em outras palavras, o diagnóstico cria um obstáculo, não uma oportunidade. O diagnóstico é um bloqueio para acessar o idioma do paciente. O diagnóstico aumenta a alienação”. Falando em bloqueios, obstáculos e linguagem, a declaração de César parece falar especificamente a Amjad. O diagnóstico pretende tornar o paciente genérico e legível, ao mesmo tempo em que achata o inconsciente e o social. Ao desenraizar o paciente de seu contexto na Palestina, o clínico só pode reproduzir a ocupação. Ele só pode reproduzir a alienação de bloquear o paciente de sua linguagem e substituí-la por uma escrita genérica.

A intensidade da erupção de Amjad não deve ser surpreendente, então. Nesse ato de libertação – que Yoa'd, não por coincidência, não lê como uma instância potencial de masculinidade tóxica –, Amjad rejeitou o diagnóstico. Sua explosão produziu uma “sessão de dramatização” improvisada com Yoa'd, como Fanon e Geronimi (2018) poderia dizer, onde o “paciente apresenta suas dificuldades” (p. 493). E, embora seja um processo de grupo para Fanon e Geronimi (2018), também neste caso, “muitas vezes surge uma crítica, que, em casos de identificação no espelho, às vezes pode assumir a aparência de acusação maníaca” (p. 493). De fato, foi a decisão de Yoa'd de obedecer à sua supervisora, contra sua própria intuição clínica e palestina, que se tornou o catalisador para a explosão que contém uma acusação verdadeira. Nesse ato de dizer a verdade, de manter sua sólida fundamentação no princípio da realidade em face de uma pressão sustentada em direção à rejeição, Amjad se reconecta ao seu discurso e a consciência de seu sofrimento irrompe. Como Fanon e seu trabalho nos mostram, o processo psicoterapêutico produz uma desalienação, uma consciência no paciente colonial, uma consciência de que eles são sujeitos sociogênicos forjados pela violência que lhes é imposta e pela matéria de sua subjetividade individual e coletiva que reside em seu corpo e psique.

Ignacio Martín-Baró (1994) chama esse processo de desalienação de “conscientização”, seguindo a “consciência crítica” de Paulo Freire (2005), uma consciência das realidades materiais que criam opressão. “Em primeiro lugar, a conscientização”, segundo Martín-Baró (1994), “responde à situação de injustiça promovendo uma consciência crítica das raízes objetivas e subjetivas da alienação social” (p. 42). Para Martín-Baró (1994), o papel do psicólogo é forjar a conscientização com o paciente, facilitar a

¹⁶ Professor Assistente no Programa de Psicologia Clínica, Departamento de Ciências Médicas e da Saúde, da Universidade Nacional An Najah, na Palestina.

consciência das maneiras pelas quais os mundos internos dos oprimidos são moldados pela classe dominante e pela ideologia colonial, por “um véu de justificativa, racionalizações e mitos [que] encobrem os determinantes básicos da situação [...]” (p. 42).

Fanon, Freire e Martin-Baró concordam, no entanto, que, seja por meio da psicoterapia ou da educação, o processo de desalienação e conscientização produz formas particulares de conhecimento indígena, tanto autoconhecimento quanto conhecimento social – algo que Yoa'd incorporou intuitivamente em sua utilização de uma metodologia decididamente feminista contra o esmagamento produzido pela colonialidade da teoria, da prática e da supervisão. Com efeito, esta forma de desalienação terapêutica produz também *consciência (wa'i)* no terapeuta, que é, ele próprio, formado, saturado e enredado pela mesma rede de controle e violência colonial de povoamento. O termo *wa'i* é repetido ao longo de nossas conversas. O termo mantém a atualidade dentro da esquerda árabe e palestina, como essencial para desmistificar as armadilhas ideológicas naturalizadas não apenas pelo neoliberalismo global, imperialismo ocidental e seus “lacaio” regionais¹⁷, mas também pelo capitalismo nacional e pelas elites burguesas indígenas.

O processo psicológico palestino é aquele envolvido com características estruturalmente sustentadas de alienação, impostas aos sujeitos psíquicos palestinos de várias maneiras pela ordem colonial sionista. A conscientização é parceira do *wa'i* e que é colocada em contraste com a alienação – implicitamente, mas mais frequentemente explicitamente –, como nos é dito pelos clínicos palestinos em praticamente todas as nossas discussões com eles.

Voltando a Amjad, ficará cada vez mais claro que sua explosão não foi apenas porque ele e sua filha foram submetidos aos exercícios diários de poder assimétrico para os quais a vigilância e as tecnologias coloniais foram criadas. Ficarà mais claro que seu afastamento de sua própria linguagem significativa não estava conectado a um evento, mas a uma estrutura, como Patrick Wolfe (2006) poderia dizer. Veremos como os espaços sociais, geográficos e psíquicos palestinos são compartimentados e invadidos por design. Portanto, entenderemos melhor o verdadeiro poder libertador e desalienante da explosão de Amjad ao articular que não é uma “travessia”, mas um posto de controle.

Da mesma forma, no entanto, reconheceremos Yoa'd não apenas como uma heroína, que comete um ato corajoso de reivindicar autonomia, mas também como uma das muitas que se reuniram para formar redes e colaboração de prática e treinamento psicodinâmico como meio de

¹⁷ No discurso da esquerda árabe, Israel seria incluído como lacaio e “cabeça de praia” [*beachhead*] do imperialismo ocidental. NT: *Beachhead* é uma estratégia militar que se refere à ocupação de um território para garantir o desembarque de tropas e suprimentos e o consequente avanço e conquista do território.

produzir conhecimento psicanalítico e político indígena, mas também formar uma prática de libertação coletiva. Esse espaço clínico coletivo, deixe-nos chamá-lo de um espaço nacional onde a desalienação pode ser praticada, é povoado por “sujeitos obstinados” (Ahmed, 2014). Vontade ou obstinação, para Ahmed, não “pertence” ao sujeito, mas é “algo que passamos a experimentar como tendo” (p. 24).

No caso de Yoa'd em particular, a discussão de Ahmed sobre a “queerness” da “pedra do pensamento” de Spinoza parece ironicamente pungente no contexto dos palestinos e a relação com as pedras (pedras de suas casas, pedras como armas de libertação, pedras em túmulos) (Ahmed, 2014, p. 187). Se ela age como uma espécie de “consciência pétrea”, uma “consciência de ser determinado” além da vontade de alguém, “a vontade é o poder de não ser compelido por uma força externa, ou pela gravidade. A vontade é o poder de parar” (p. 186). As discussões neste capítulo com clínicos em toda a Palestina começaram a revelar a prática clínica palestina como criadora de um espaço de desalienação, de saúde mental e, por sua vez, essa prática é um projeto libertador de autodeterminação coletiva, autossuficiência e autonomia social e política.

Referências

- Ahmed, S. (2014). *Willful Subjects*. Durham: Duke University Press.
- Al-Kassim, D. (2010). *On Pain of Speech: Fantasies of the First Order and the Literary Rant*. Berkeley: University of California Press.
- Al-Rasheed, M. (2013). *A Most Masculine State: Gender, Politics, and Religion in Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Amar, P. (2011). Middle East Masculinity Studies: Discourses on “Men in Crisis,” Industries of Gender in Revolution. *Journal of Middle East Women's Studies*, 7 (3), 36-70.
- Bollas, C. (1992). *Being a Character: Psychoanalysis and Self Experience*. Routledge: London.
- Bruyneel, K. (2007). *The Third Space of Sovereignty: The Postcolonial Politics of U.S.-Indigenous Relation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Eng, D. (2016). Colonial Object Relations. *Social Text*, 34 (1), 1-19.
- Fanon, F. (2008). *Black Skins, White Mask*. London: Pluto Press.
- Fanon, F., & Geronimi, C. (2018). Day Hospitalization in Psychiatry: Value and Limits. In F. Fanon, *Alienation and Freedom* (p. 473-494). London: Bloomsbury.
- Federici, S. (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction and Feminist Struggle*. Oakland: PM Press.
- Feldman, I. (2008). Refusing Invisibility: Documentation and Memorialization in Palestinian Refugee Claims. *Journal of Refugee Studies*, 21 (4), 498-516.

- Frankel, J. (2002). Exploring Ferenczi's Concept of Identification with the Aggressor: Its Role in Trauma, Everyday Life, and the Therapeutic Relationship. *Psychoanalytic Dialogues*, 12 (1), 101-139.
- Freire, P. (2005). *Education for Critical Consciousness*. London: Bloomsbury Academic.
- Freud, S. (1953). *On Aphasia: A Critical Study*. New York: International Universities Press.
- Giacaman, R., Rabaia, Y., & Saleh, M. (2014). Sad or sick? Supporting Palestinian Children Living in Conditions of Chronic Political Violence. *Children and Society*, 28 (3), 172-181.
- Giacaman, R., Shannon, H. S., Saab, H., Arya, N., & Boyce, W. (2007). Individual and Collective Exposure to Political Violence: Palestinian Adolescents Coping with Conflict. *European Journal of Public Health*, 17 (4), 361-368.
- Gokani, R., Bogossian, A., & Akesson, B. (2015). Occupying Masculinities: Fathering in the Palestinian Territories. *NORMA*, 10 (3-4), 203-218.
- Hackl, A. (2018). Immersive invisibility in the settler-colonial city: The Conditional Inclusion of Palestinians in Tel Aviv. *American Ethnologist*, 45 (3), 341-353.
- Hammami, R. (2015). On (not) Suffering at the Checkpoint: Narrative Strategies of Surviving Israel's Carceral Geography. *Borderlands*, 14 (1), 1-17.
- Hanafi, S. (2009). Spacio-cide: Colonial Politics, Invisibility and Rezoning in Palestinian Territory. *Contemporary Arab Affairs*, 2 (1), 106-121.
- Hanafi, S. (2013). Explaining Spacio-Cide in the Palestinian Territory: Colonization, Separation, and State of Exception. *Current Sociology*, 61 (2), 190-205.
- Hawari, A. (2004). Men Under the Military Regime. *Adalah's Review*, 4, 33-43.
- Hegarty, P. (2007). Getting dirty: Psychology's history of power. *History of Psychology*, 10, 75-91.
- Holmes, D. (2006). The Wrecking Effects of Race and Social Class on Self and Success. *Psychoanalytic Quarterly*, 75 (1), 215-235.
- Inhorn, M. (2012). *The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East*. Princeton: Princeton University Press.
- Jacob, W. C. (2011). *Working Out Egypt: Effendi Masculinity and Subject Formation in Colonial Modernity, 1870-1940*. Durham: Duke University Press.
- Kanaaneh, R. (2002). *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. Berkeley: University of California.

- Kanaaneh, R., & Nusair, I. (2011). *Displaced at Home: Ethnicity and Gender Among Palestinians in Israel*. Albany: SUNY Press.
- Lentin, R. (2018). *Traces of Racial Exception: Racializing Israeli Settler Colonialism*. London: Bloomsbury Publishing.
- Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a Liberation Psychology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Masri, M. (2018). How Liberal Zionists Sowed the Seeds of Israel's Nation State Law. *Critical Legal Thinking*, Oct. 4, 2018. <https://criticallegalthinking.com/2018/10/04/how-liberal-zionists-sowed-the-seeds-of-israels-nation-state-law/>.
- Massad, J. (1995). Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism. *Middle East Journal*, 49 (3), 467-483.
- Massad, J. (2007). *Desiring Arabs*. Chicago: Chicago University Press.
- Merabet, S. (2014). *Queer Beirut*. Austin: University of Texas Press.
- Mignolo, W. (2011). Epistemic Disobedience and the Decolonial Option: a Manifesto. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1 (2), 44-66.
- Otman, A. (2020). Handcuffed Protectors? Palestinian Fatherhood-Protection Unlocking Its Chains. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 17 (2), 146-164.
- Palacios, M. (2013). *Radical Sociality: On Disobedience, Violence and Belonging*. London: Palgrave Macmillan.
- Pandolfo, S. (2018). *Know of the Soul: Madness, Psychoanalysis, Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ratele, K. (2016). *Liberating Masculinities*. Cape Town: HSRC Press.
- Razack, S. (2010). A Hole in the Wall: A Rose at a Checkpoint: Spatiality of Colonial Encounters in Palestine. *Journal of Critical Race Inquiry*. 1 (1), 90-108.
- Roth, J., & Duaibis, S. (2015). Crows on the Cradles: Palestinian Mothers at a Frontline Vortex: Reflections on the Psychology of Occupation. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 12 (1), 5-20.
- Rouhana, N. N. (1997). *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*. New Haven: Yale University Press.
- Rouhana, N. N. (2017a). *Ethnic Privileges in the Jewish State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rouhana, N. N. (2017b). Decolonization as Reconciliation: Rethinking the National Conflict Paradigm in the Israeli-Palestinian conflict. *Ethnic and Racial Studies*, 41, 643-662.
- Rouhana, N. N., & Sabbagh-Khoury, A. (2014). Settler-colonial citizenship: conceptualizing the relationship between Israel and its Palestinian citizens. *Settler Colonial Studies*, 5(3), 205-225.

- S'adi, A. H. (2014). *Thorough Surveillance: The Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control towards the Palestinian Minority*. Manchester: Manchester University Press.
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2009). *Militarization and Violence against Women in Conflict Zones in the Middle East: A Palestinian Case-Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2010). Palestinian Women and the Politics of Invisibility: Towards a Feminist Methodology Peace. *South Asian Journal of Peacebuilding*, 3 (1), 1-21.
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2020). *Incarcerated Childhood and the Politics of Unchilding*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sheehi, L. (2018). Palestine is a Four-Letter Word. *DIVISION/Review*, 18, 28-31.
- Sheehi, L., & Sheehi, S. (2020). The Settler's Town is a Strongly Built Town: Fanon in Palestine. *International Journal of Applied Psychoanalysis*, 17, 183-192.
- Sheehi, L., & Sheehi, S. (2022). *Psychoanalysis Under Occupation: Practicing Resistance in Palestine*. New York: Routledge.
- Tadiar, N. (2001). The Noranian Imaginary. In R. B. Tolentino (Ed.), *Geopolitics of the Visible: Essays on Philippine Film Cultures* (pp. 61-76). Manila: Ateneo de Manila University Press.
- Tallbear, K. (2014). Standing With and Speaking as Faith: A Feminist-Indigenous Approach to Inquiry. *Journal of Research Practice*, 10 (2), 1-7.
- Tatour, L. (2019). Citizenship as Domination: Settler Colonialism and the Making of Palestinian Citizenship in Israel. *Arab Studies Journal*, 27, 8-39.
- Weizman, E. (2012). *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. London: Verso.
- Wolfe, P. (2006). Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, 8 (4), 387-409.
- Zureik, E., Abu-Laban, Y., & Lyon, D. (2010). *Surveillance and Control in Israel/Palestine: Population, Territory and Power*. London: Taylor & Francis.

Fecha de recepción: 09 de noviembre de 2024

Fecha de aceptación: 10 de junio de 2025