

Contratransferência cultural e método clínico*¹

Paulo Roberto Ceccarelli*²

A noção de Contratransferência Cultural trata das dificuldades de nos abstrairmos de nossas representações coletivas, para compreendermos outras formas discursivas. No texto, o autor discute os problemas encontrados quando trabalhamos com outros universos simbólicos. Essa contratransferência manifesta-se como defesa quando os universais da psicanálise se singularizam em outros espaços culturais. Se o método clínico não pode ser regido por normas institucionalizadas, o texto discute a possibilidade de aplicá-lo em outros universos discursivos.

Palavras-chave: *Contratransferência cultural, formas discursivas, defesa, método clínico*

707

* Trabalho apresentado no *VII Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental* e *XIII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental*, em João Pessoa. Este texto faz parte de um projeto de pesquisa que conta com uma Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq (processo n. 312687/2013-3).

*² Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC-Minas (Belo Horizonte, MG, Br).

A posse de uma Weltanschauung situa-se entre os desejos ideais dos seres humanos. Acreditando-se nela, pode-se sentir segurança na vida, pode-se saber o que se procura alcançar e como se pode lidar com as emoções e interesses próprios da maneira mais apropriada.
(Freud, 1932, p. 193)

Introdução

708 Em trabalhos anteriores (Ceccarelli, 2007, 2012; Ceccarelli & Lindenmeyer, 2006; Ceccarelli & Travassos, 2016) apresentei algumas considerações sobre as questões ligadas às dificuldades que os profissionais da psicologia encontram quando lidam com sujeitos oriundos de outros horizontes culturais. Chamei esse encontro, que pode produzir uma desorganização psíquica, de “choque mitológico” (Ceccarelli, 2007), pois confronta os mitos de origem que sustentam o imaginário das culturas em questão.

No presente texto, me apoiarei na noção de *Contratransferência Cultural* (Fermi, 1998) para, em seguida, discutir a viabilidade de aplicação do *método clínico* (Berlinck, 2009) em sistemas simbólicos diferentes. Haveria o risco de utilizá-lo como uma espécie de referência universal na pesquisa, ou até mesmo na escuta do sofrimento psíquico? Algo semelhante ao que aconteceu com os primeiros estudos de etnologia e de antropologia, nos quais, narcisicamente, a cultura Ocidental era a referência de progresso da humanidade, enquanto outros povos eram qualificados de “selvagens” (Godelier, 2007). Corremos o mesmo risco com o método clínico?

Sabemos que na busca de segurança e de conhecimento, isto é, na tentativa de dar representações psíquicas aos movimentos pulsionais, cada cultura cria a sua visão de mundo — *Weltanschauung* (Freud, 1933/1976b). Graças a ela, cada grupo humano constrói referências imaginário-simbólicas, que lhe permitem decompor o mundo e, em seguida, recompô-lo segundo o sistema de valores da cultura em questão.

Minhas pesquisas teórico-clínicas de muitos anos levaram-me à conclusão de que por mais que se estude uma cultura, seus mitos de origem, sua organização social, seu sistema econômico, suas crenças e outros tantos elementos que a constituem, jamais assimilaremos verdadeiramente os significados profundos de seu universo simbólico. Sem dúvida, após algum tempo de estudo ou, melhor ainda, de participar ativamente no cotidiano de uma cultura diferente da nossa, somos capazes de compreender o que ela valoriza, o que para ela é proibido e permitido, de um ponto de vista teórico e ético-moral. Contudo, as referências identificatórias constitutivas do Eu que pertencem à cultura que estamos tentando assimilar não foram as que nos forneceram recursos para acalantar nossa condição antropológica fundamental de desamparo (*Hilflosigkeit*). Dito de outra forma: as identificações que sustentam o sistema discursivo do sujeito que estamos ouvindo, e participaram em seu processo de subjetivação, não fazem parte de nossa constituição psíquica. Podemos chegar a conhecer e a trabalhar essas referências, mas nunca as incorporaremos de fato. Por isso, a perda dessas referências produz um “choque identitário”, cujas consequências podem ser devastadoras tanto para o sujeito, quanto para a cultura. Trata-se do mesmo “choque” que ocorre, embora de forma mais branda, em todos os encontros significativos com outros sujeitos que questionam a solidez de nossa leitura de mundo; algo semelhante às resistências que vivenciamos quando lidamos com teorias que ameaçam nossas “verdades”. Muitas vezes, os fenômenos transferenciais e contratransferenciais com os quais nos deparamos no cotidiano da clínica psicanalítica têm a mesma origem.

Intelectualmente somos capazes de entender outras construções simbólicas e tentamos assimilá-las. Porém, as compreendemos teoricamente e, inevitavelmente, lançamos mão de nossa *Weltanschauung* para reinterpretar o que estamos tentando assimilar. Todos temos a nossa “*Weltanschauung* de bolso” a qual utilizamos quando lidamos com algo que suscita entendimento, explicação; com aquilo que a psicanálise lacaniana chama de Real: temos que simbolizá-lo sobre risco de sermos invadidos por moções pulsionais sem representações. E mais ainda, utilizamos nossa *Weltanschauung* como uma chave de leitura: decompomos os fenômenos que não entendemos e tentamos recodificá-los dentro de nossa visão de mundo.¹

¹ Exemplos não faltam nos quais os psicanalistas ouvem algo e tentam explicá-lo dizendo: “Ah, não é isso que a psicanálise chama de...?” (e aqui vemos desfilar os conceitos da psicanálise).

Contratransferência Cultural (*Contre-transfert culturel*)

O que estamos descrevendo encontra eco no que Patrick Fermi chama de “contratransferência cultural” (Fermi, 1998): expressão que designa o fenômeno provocado pelo encontro de elementos culturais diferentes. O conceito de cultura com o qual trabalhamos é, como postula Geertz (1989), em sua essência semiótico:

Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, *assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise*; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (p. 4; grifo nosso)

710 Falar da contratransferência cultural nunca é sem causar certas reações emocionais, devido ao confronto das formas de representação para se ler o mundo. Não há quem não tenha passado por alguma experiência, por mais simples que seja, que evoque esse tipo de contratransferência. Dentre os inúmeros exemplos que podemos citar que ocorreram no Brasil, há a ideia generalizada que se criou, em um primeiro momento, sobre os povos que os portugueses encontraram ao chegar aqui: selvagens, primitivos, sem moral, e, às vezes, canibais. Tais preconceitos continuam a assombrar o nosso imaginário cultural. Como, em um primeiro momento, ouvir esses sujeitos sem nos deixar influenciar por esse imaginário? Esses representantes culturais, e outros relativos aos africanos atrozmente escravizados, nos foram inculcados pelo discurso do colonizador e fazem retorno, produzindo ideias pré-formatadas que nada nos informam, de fato, sobre “a teias de significados” que aquela cultura teceu. Com raras exceções, e felizmente isso tem mudado nos últimos anos, quase todas as representações dessas populações (na televisão, no cinema, no teatro, feiras de rua etc.) as mostram de forma caricatural, o que só reforça o imaginário ocidental sobre esses povos: quase invariavelmente, os artefatos indígenas vendidos nas feiras populares das grandes cidades são apresentados por sujeitos que se vestem à maneira indígena apenas para vendê-los, retomando as vestimentas usuais após o término da feira. Um exemplo de contratransferência cultural foi a experiência que tive oportunidade de participar no interior Pará: trata-se de um rito da etnia *També* chamado *A festa da moça*, que marca a passagem de menina para mulher, quando de sua primeira menstruação. Dela participam, além das jovens, os rapazes que se tornarão guerreiros. Os casais dançam o *Kae Kae* e, no final

da dança, se houver interesse de uma pessoa pela outra, se casam, e *a moça vai para a casa do rapaz, formando um novo casal na aldeia, sem maiores formalidades* (Ceccarelli & Travassos, 2016). Entretanto, de algum tempo para cá tem havido um forte movimento repressivo no sentido de acabar com tais rituais alegando que se trata de pedofilia! Ora, não podemos deixar de ver nessas posturas moralistas, assim como em outras ideias sobre os povos “selvagens”, condensações de representações inconscientes primitivas que nós, seguindo os ditames da moral sexual dita “civilizada”, tivemos que recalcar e reprimir: as pulsões agressivas (os índios armados, prontos para atacar), e as libidinais (o corpo nu exposto das/dos indígenas; fantasias pedofílicas), são algumas dessas representações pulsionais.

No que diz respeito ao sagrado, Ogandaga (2006) observa o quanto pesquisadores de outras culturas (no caso europeia) têm a tendência de explicar os fenômenos que eles observam como ligados ao irracional, devido ao fato de esses observadores jamais terem, realmente, vivenciado o fenômeno estudado como parte das referências identificatórias da cultura em questão. Observa, ainda, que no meio acadêmico, como em ocasiões de defesa de dissertações ou de teses, nunca está presente na banca um representante autêntico da cultura que está sendo dissecada para ser estudada: todos os membros, com raríssimas exceções, são doutores europeus.

Nas últimas décadas, com a aceleração da globalização, as questões ligadas às particularidades culturais tomaram contornos mais dramáticos. Fez-se então necessário nos interrogarmos sobre as expressões culturais da psique e, concomitantemente, questionarmos sobre os efeitos da aplicação da linguagem da psicopatologia, tal como compreendida no Ocidente, em meios sociais, linguísticos e culturais diferentes. Tais posições reativam antigas querelas entre o universal e o particular mostrando, muitas vezes, a impossibilidade de tradução de conflitos em relação à identidade-alteridade.²

Embora as situações citadas acima não sejam oriundas da clínica, elas exemplificam bem a dimensão da contratransferência cultural, na qual estão

² Em julho de 2009, um grupo de professores — da França e do Brasil — interessados em discutir a questão e as consequências da globalização, sobretudo no que diz respeito ao sofrimento psíquico, criou a Rede Internacional de Pesquisa em Psicopatologia Transcultural. E em abril de 2010 ocorreu na Universidade Federal do Pará – UFPA, em Belém do Pará, o I Encontro Internacional de Psicopatologia Transcultural. Os trabalhos desse encontro foram publicados no livro *Encontro transcultural: subjetividade e psicopatologia no mundo globalizado* (Pastori, S. & Nicolau, R. (Orgs.). São Paulo: Escuta, 2012).

presentes aspectos, tanto individuais quanto coletivos, com seus desdobramentos sociológicos, históricos, religiosos e econômicos.

No trabalho clínico, manter a neutralidade nos encontros transculturais não é tarefa fácil, pois é necessário evitar que aspectos de nossa organização social — sistema de valores, vivência da sexualidade, dentre outros — atropelem nossa escuta. Temos aqui todas as dificuldades mencionadas por Geertz (1989) quando trabalhamos com outros sistemas semióticos. A contratransferência cultural aparece mais claramente quando atinge questões constitutivas do sujeito, presentes em todas as culturas, tais como o universo mitológico, os modos de representação familiar, de filiação, as construções identitárias, sobretudo as ligadas à identidade sexual, às questões de gênero, ao sagrado, enfim, às modalidades de circulação pulsional.

Nossa experiência de atendimento clínico, mas sobretudo de supervisão com sujeitos oriundos de outros universos culturais, corroboram as observações de Fermi (1998) que ressalta que a contratransferência cultural é mais evidente quando o que está em jogo são os problemas psíquicos universais. Os profissionais que recebem sujeitos de outras culturas não estão imunes à contaminação do sistema de valores da cultura ocidental, sobretudo no que diz respeito aos mitos fundadores, o que pode causar dificuldades à escuta. Não é fácil trabalhar com a possibilidade da existência de outras construções simbólicas, às vezes em clara oposição à nossa, que, entretanto, são igualmente capazes de dar representações às pulsões.

É aí que entra a *Weltanschauung* própria a cada grupamento humano, cujas origens são tributárias de nossas mais caras construções socioculturais. E, embora os relatos sobre a origem do mundo, das coisas, e do universo sejam diferentes, pois emergem da leitura do mundo que diverge segundo cada cultura, a função dos mitos se assemelha quando descrevem os fins últimos do homem e do universo (Lacarrière, 1998). Além disso, eles cumprem a função ideológica de assegurar que a ordem simbólica, que sustenta a social, seja percebida como algo inevitável, universal e sagrado, em vez de uma construção historicamente datada (Sousa Filho, 2003).

As questões universais, singularizadas diferentemente por cada grupamento humano, são as que mais provocam a contratransferência cultural, pois nos mostram que nossa leitura de mundo é uma construção como qualquer outra. Não há porque acharmos, a não ser por razões narcísicas que servem para preservar nossa ilusão identitária, que a verdade que defendemos é mais verdadeira que outra qualquer.

Um dos riscos clínicos da contratransferência cultural é a presunção de tomar nossa singularidade por universal. Foi por esse caminho que se deu o famoso debate sobre o culturalismo e o universalismo após a publicação, por Freud, de “Totem em tabu” (1912-1913/1974). Malinowski (1921/2001), em suas pesquisas em sociedades matrilineares, não teria encontrado a triangulação edípica clássica o que, para ele, invalidava as teses de Freud. Já Róheim (1950/1967) um freudiano/kleiniano, ao estudar os melanésios confirmou as teses freudianas salientando que a dinâmica edípica, um universal da psicanálise, se singularizava diferentemente naquela cultura: daí nasceu a etnopsicanálise (Roudinesco, 2010). Temos também o clássico *Édipo Africano*, de Marie-Cecile e Edmond Ortigues (1989), que nos fala das singularizações dos universais.

A contratransferência cultural deve ser usada não como resistência, mas como possibilidade de escuta e elaboração de outras formas de singularização dos universais da psicanálise, o que contribui para o aumento do seu campo de aplicação. Esforçarmo-nos, sem nos sentirmos ameaçados, para compreender outras formas de circulação pulsional que diferem das que estamos acostumados, o que constitui um exercício de criatividade tal como propõe a Psicopatologia Fundamental (Berlinck, 2000), e de respeito a modos de subjetivação e de construções de alteridades radicalmente diferentes da nossa.

Não podemos nos esquecer que cada cultura tem seus meios particulares de sublimação, o que pode fazer com que o encontro com outros modos sublimatórios se transforme em confronto, a fim de evitar uma “reavaliação psíquica” dos destinos pulsionais utilizados pela nossa cultura. Quando isso acontece, ocorre um “recalcamento cultural” (Fermi, 1998), no qual as representações culturais que nos são estranhas, que nos ameaçam, são substituídas por conflitos entre representações, pois o que é recalcado em uma sociedade pode ser consciente em outra (Devereux, 1972). Não é fácil nos depararmos com destinos sublimatórios que não existem em nossa cultura ou, pior ainda, que são tidos como “perversos” na cultura ocidental.

Tal situação guarda semelhanças como o “desamparo psíquico” (Freud, 1926[1925]/1976a, p. 162), que ocorre quando o ego do indivíduo é prematuro, logo, incapaz de lidar psiquicamente com o pulsional.

Quer o ego esteja sofrendo de uma dor que não pára ou experimentando um acúmulo de necessidades pulsionais que não podem obter satisfação, a situação econômica é a mesma, e o desamparo motor do ego encontra expressão no desamparo psíquico (Freud, 1926 [1925]/1976a, 193).

A contratransferência cultural toca, enfim, um ponto sobre o qual raramente nos questionamos: a inquietante familiaridade (*Unheimlich*) que o

encontro com outros arranjos simbólicos suscita. O retorno do recalcado, aí produzido, nos remete a um tempo psíquico (mítico) anterior às representações pulsionais que utilizamos para nomear afetos produtores de angústia. Somos de tal forma submersos em nossa forma de organizar o mundo, que raramente questionamos suas origens, isto é, como se construíram os elementos sobre os quais apoiamos nossas verdades. E nos mantemos nessa posição embora, há muito, saibamos, graças à antropologia, à história e à etnografia, que não existe algo como uma “essência eterna”, de um grupo ou de um povo. A identidade de um grupo, assim como seu universo simbólico, são sempre construções socio-históricas e, como tal, susceptíveis a mudança e reorganizações.

O método clínico

714

A partir da definição primeira de *psicopatologia* — um discurso (*logos*) sobre as paixões (*phatos*), sobre o sofrimento, que guia os humanos —, Berlinck (2009) define o método clínico como “o espaço percorrido a caminho da palavra representante desse sofrimento” (p. 441). Se a finalidade do método clínico é colocar em palavras o obscuro que nos habita, transformando o sofrimento em experiência, tal procedimento será sempre singular, pois tributário da particularidade da dinâmica pulsional através da qual a verdade, ainda que provisória, do afeto que anima o sujeito se expressa. Transformar vivências em experiências é criar representações que podem ser compartilhadas. Consequentemente, o método clínico “não pode ser regido por normas institucionalizadas” (p. 443).

Entretanto, em que medida o método clínico pode nos ajudar a criar representações passíveis de compartilhamento, quando as experiências são produzidas por universos simbióticos radicalmente diferentes? Se “colocar em representação o *pathos* é produzir um conhecimento do humano” (p. 442), cabe perguntar se podemos fazê-lo quando afetados pela contratransferência cultural.

Contratransferência Cultural e método clínico

O encontro entre o profissional e o sujeito oriundo de outra cultura nunca é sem risco, pois a “verdade” do outro expõe nossa fragilidade, muitas vezes expressa em forma de agressividade, e até mesmo de desamparo psíquico.

Quando as pessoas que ouvimos não se acomodam no *setting* psicanalítico, sentimos de forma ainda mais aguda esse desamparo. Como falar de psicanálise, e também de método clínico nessas circunstâncias? Temos condições de percorrer, via palavra, o caminho que nos levará ao representante do sofrimento?

Não é por acaso que, na maioria das vezes, o trabalho com populações autóctones tem se revelado sem sucesso. Igualmente, o índice de alcoolismo e de suicídio entre esses sujeitos é assustador. O que se observa é que, com raras exceções, existe uma tendência em querer que esses sujeitos aceitem, se adaptem, às referências simbólicas de nossa cultura. Exportamos para essas culturas o método clínico como nos é familiar, o que inclui modos de subjetivação e de sublimação que lhes são totalmente desconhecidos. Ao fazermos isso, tiramos as bases identificatórias desses sujeitos, o que provoca o desamparo psíquico, posto que as identificações que as sustentam são desqualificadas.

Termino minhas reflexões com questões que estão longe de encontrarem respostas. Como trabalhar com o método clínico nessas circunstâncias se ele, como dissemos, não deve ser guiado “por normas institucionalizadas”? Somos capazes de transportá-lo para outras formas discursivas para, a partir daí, produzirmos escuta para que o sofrimento seja colocado em palavras e, conseqüentemente, transformado em experiência?

715

Referências

- Berlinck, M. T. (2000). *Psicopatologia Fundamental*. São Paulo: Escuta.
- Berlinck, M. T. (2009, setembro). O método clínico. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, 12(3), 441-444.
- Ceccarelli, P. R. (2007). Mitologia e processos identificatórios. *Tempo Psicanalítico*, 39, 179-199.
- Ceccarelli, P. R. (2012). Mitologia e perversão. In S. Pastori, & R. Nicolau (Orgs.), *Encontro transcultural: subjetividade e psicopatologia no mundo globalizado* (pp. 61-88). São Paulo: Escuta.
- Ceccarelli, P. R., & Lindenmeyer, C. (2006). Traumatisme et sexualité. *Recherches en Psychanalyse*, 5, 111-118.
- Ceccarelli, P. R., & Travassos, M. R. (2016, setembro). Ritos de passagem: o lugar da adolescência nas sociedades indígenas Tembê Tenetehara e Kaxuyana. *Reverso*, 38(71), 5-24.
- Devereux, G. (1972). *Ethnopsychanalyse complémentaire*. Paris: Flammarion.

- Fermi, P. (1998). Le contre-transfert culturel. *Communication orale donnée à Clinique entre deux rives* à l'Université de Bordeaux. Recuperado em 23 maio 2016, de: <<http://geza.roheim.pagespro-orange.fr/html/contrans.htm#ctcult>>.
- Freud, S. (1974). Totem e tabu. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago, 1974. vol. XIII. (Trabalho original publicado em 1912-1913).
- Freud, S. (1976a). Inibições, sintomas e ansiedade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XX). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926[1925]).
- Freud, S. (1976b). A Questão de uma *Weltanschauung*: Conferência XXXV. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XXII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).
- Gertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos.
- Godelier, M. (2007). *Au fondement des sociétés humaines: ce qui nous apprend d'anthropologie*. Paris: Albin Michel.
- Lacarrière, J. (1998). *Au cœur des mythologies*. Paris: Gallimard.
- 716 Malinowski, B. (2001). La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1921).
- Ogandaga, G. R. (2006). Anthropologie du sacré: critique de la vision européocentriste. Recuperado em 9 jun. 2016, de: <<http://www.hommes-et-faits.com/Dial/spip.php?article87>>.
- Ortigue, M.-C.; Ortigue, E. (1989). *Édipo africano*. São Paulo: Escuta.
- Róheim, G (1967). *Psychanalyse et anthropologie*. Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1950).
- Roudinesco, E. (2010). *Em defesa da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Sousa Filho, A. (2003). Cultura, ideologia e representações. In M. R. Carvalho; M. C. Passegi; M. D. Sobrinho (Orgs.), *Representações sociais: teoria e pesquisa* (v. 1376, pp. 71-82). Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-un Rosado.

Resumos

(Cultural countertransference and clinical method)

The Cultural Countertransference deals with the difficulties of abstracting ourselves from our social representations, to understand other discursive forms. In

ARTIGOS

the text, the author discusses the problems encountered when working with other symbolic universes. This countertransference manifests itself as a defense, when the universals of psychoanalysis are singled out in other cultural spaces. If the clinical method cannot be governed by institutionalized norms, the text discusses the possibility of applying it in other discursive universes.

Key words: Cultural countertransference, discursive universes, defense, Clinical method

(Contretransfert culturel et la méthode clinique)

Le contre-transfert culturel traite des difficultés de nous abstraire de nos représentations collectives, pour comprendre d'autres formes discursives. Dans le texte, l'auteur discute les problèmes rencontrés en travaillant avec d'autres univers symboliques. Ce contre-transfert se manifeste comme une défense, quand les universaux de la psychanalyse sont particularisés dans d'autres espaces culturels. Si la méthode clinique ne peut être régie par des normes institutionnalisées, le texte aborde la possibilité de l'appliquer dans d'autres univers discursifs.

Mots-clés: Contretransfert culturelle, formes discursives, défense, méthode clinique

(Contratransferencia cultural y método clínico)

La contratransferencia cultural trata de las dificultades de abstraerse de nuestras representaciones colectivas, para comprender otras formas discursivas. En el texto, el autor discute los problemas encontrados al trabajar con otros universos simbólicos. Esta contratransferencia se manifiesta como una defensa, cuando los universales del psicoanálisis se señalan en otros espacios culturales. Si el método clínico no puede regirse por normas institucionalizadas, el texto discute la posibilidad de aplicarlo en otros universos discursivos.

Palabras claves: Contratransferencia cultural, formas discursivas, defensa, método clínico

(Kulturgegenübertragung und klinische Verfahren)

Die kulturelle Gegenübertragung beschäftigt sich mit der Schwierigkeit, sich von unseren kollektiven Darstellungen zu abstrahieren, andere diskursive Formen zu verstehen. Im Text präsentiert der Autor seine Überlegungen zu den Problemen, die bei der Arbeit mit anderen symbolischen Universen auftreten. Diese Gegenübertragung manifestiert sich als Verteidigung, wenn die Universalien der Psychoanalyse in anderen Kulturräumen herausgegriffen werden. Wenn die klinische Methode nicht durch institutionalisierte Normen geregelt werden kann, diskutiert der Text die Möglichkeit, sie in anderen diskursiven Universen anzuwenden.

Schlüsselwörter: Kulturelle Gegenübertragung, Diskursive Universen, Verteidigung, Klinische Methode

文化反转论处理了从我们的社会表征中抽象出自己，去理解其他话语形式的困难。在文本中，作者讨论了使用其他符号时遇到的问题。这种反转移表现为辩护，当精神分析的普遍性在其他文化空间中被挑出时。如果临床方法不能由制度化的规范管理，文本讨论了将其应用于其他话语宇宙的可能性。

关键词：文化反移民，错误的宇宙，防御，临床方法。

Citação/Citation: Ceccarelli, P. R. (2016, dezembro). Contratransferência cultural e método clínico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 19(4), 707-718.

Editores do artigo/Editors: Profa. Dra. Ana Maria Rudge e Profa. Dra. Sonia Leite.

Recebido/Received: 25.10.2016/ 10.25.2016 **Aceito/Accepted:** 18.11.2016 / 11.18.2016

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/ University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original authors and sources are credited.

ARTIGOS

Financiamento/Funding: Pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq / Research funded by Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

Conflito de interesses/Conflict of interest: O autor declara que não há conflito de interesses / The author has no conflict of interest to declare.

PAULO ROBERTO CECCARELLI

Psicólogo; Psicanalista; Doutor em Psicopatologia fundamental e Psicanálise – Universidade de Paris 7 – Diderot (Paris, Fr); Pós-doutor – Universidade de Paris 7; Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental (São Paulo, SP, Br); Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais – CPMG (Belo Horizonte, MG, Br); Sócio do Círculo Psicanalítico do Pará – CPPA (Belém, PA, Br); Membro da *Société de Psychanalyse Freudienne* (Paris, França); Professor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-Minas (Belo Horizonte, MG, Br); Professor e orientador de pesquisas na Pós-Graduação em Psicologia/UFPA (Belém, PA, Br); Professor e orientador de pesquisas do Mestrado de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência/MP, da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG (Belo Horizonte, MG, Br); Membro do Programa Antártico Brasileiro Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME: www.cesamebh.com.br); Coordenador o Instituto Mineiro de Sexualidade (IMSEX: www.imsex.com.br); Pesquisador do CNPq (Processo nº. 312687/2013-3).

Rua Rio Grande do Norte, 355/501

30130-131 Belo Horizonte, MG, Br

paulorcbh@mac.com

www.ceccarelli.psc.br

719



This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.