

# EDUCAÇÃO E TERAPIA EM FRONTEIRAS CULTURAIS: POR PRÁTICAS SOCIAIS E CRÍTICAS NOS SERVIÇOS HUMANOS

---

EDUCATION AND THERAPY ON CULTURAL BORDERS:  
FOR SOCIAL AND CRITICAL PRACTICES IN HUMAN SERVICES

---

EDUCACIÓN Y TERAPIA EN FRONTERAS CULTURALES:  
PARA PRÁCTICAS SOCIALES Y CRÍTICAS EN SERVICIOS HUMANOS

---

**MARCELO PAKMAN**

*Médico, psicoterapeuta,  
terapeuta familiar,  
conferencista, autor*

**ELOISA VIDAL ROSAS**  
(TRADUÇÃO DO  
ESPANHOL)

**RESUMO:** Se entendemos as fronteiras existentes entre as culturas como fatos culturais fluidos e abertos à mudança através da reconstrução na interação, as fronteiras culturais em que habitamos se transformam em solo fértil para uma terapia reflexiva. Em tal processo, a habilidade de nos enxergarmos através dos outros incorpora as dimensões intercultural-ético-sociais que nos constituem, não como um mero contexto para uma forma supostamente universal e abstrata de terapia, mas como o texto necessário de uma versão encarnada da terapia, enraizada em cada situação. Uma terapia dessa índole pode desempenhar assim mesmo um papel social decisivo em uma época que nos insta a viver sem pensar no que vivemos e que tende a reduzir os serviços sociais a formas cegamente ideológicas e burocratizadas da tecnologia de controle social.

**Palavras-chave:** psiquiatria; psicoterapia; intercultural; interétnico.

**ABSTRACT:** If we understand boundaries between cultures as cultural events, fluid and open to change through reconstruction in interaction, the cultural borderlands we inhabit become a fertile ground for a reflexive therapy. In such a process the ability to see ourselves through the others incorporates the cross-cultural ethnic-social dimensions we are made of, not as a mere context for a supposedly universal and abstract form of therapy, but as a necessary text of a situated and embodied version of it. Such a therapy has also a critical role to play in times that invite to live unexamined lives and to reduce social services to blindly ideological and bureaucratized forms of social engineering.

**Keywords:** psychiatry; psychology; intercultural; interethnic.

**RESUMEN:** Si entendemos los límites existentes entre las culturas como hechos culturales fluidos y abiertos al cambio a través de la reconstrucción en la interacción, los límites culturales que habitamos se convierten en terreno fértil para la terapia reflexiva. En tal proceso, la capacidad de vernos a nosotros mismos a través de los demás encarna las dimensiones interculturales-ético-sociales que nos constituyen, no como un mero contexto para una forma de terapia supuestamente universal y abstracta, sino como el texto necesario de una versión encarnada de la terapia, arraigada en cada situación. Una terapia de esta naturaleza puede, sin embargo, jugar un papel social decisivo, en una época que nos insta a vivir sin pensar en lo que vivimos y que tiende a reducir los servicios sociales a formas ciegamente ideológicas y burocratizadoras de la tecnología del control social.

**Palabras clave:** psiquiatria; psicología; intercultural; interétnico.

Como manter-se acima da Terra e vê-la simultaneamente em todos os seus detalhes? “Ver” não significa somente ter diante dos olhos: também pode significar conservar na memória. “Ver e descrever” também pode significar reconstruir com a imaginação. ... Portanto, ambas tanto a Terra vista desde cima num agora eterno e a Terra que perdura em um tempo recuperado — podem servir como material poético. — Czeslaw Milosz

Jeanette<sup>1</sup> é uma mulher afro-norte-americana com pouco mais de sessenta anos. Uma noite foi internada contra sua vontade em um hospital psiquiátrico, depois de agredir sua neta em meio a confrontos crescentes, desencadeados pelo que foi descrito pelo serviço de admissão como “alucinações auditivas que davam ordens”. Mais tarde teríamos conhecimento que ela tivera alguns sintomas psicóticos e que seu temperamento estava se tornando agressivo devido à pressão de suas “vozes”, mas havia outros elementos nas suas discussões com sua neta. A filha de Jeanette, muito envolvida com o uso de drogas, era incapaz de controlar sua própria filha e a tarefa ficou a cargo de Jeanette, já debilitada por uma longa história de isolamento, penúria econômica, doenças físicas que não haviam recebido tratamento médico, além dos perigos inerentes a morar em um bairro de má fama e dos fantasmas de sua mente.

Quando eu cheguei à unidade de internação psiquiátrica, na manhã seguinte à admissão, a enfermeira-chefe me avisou que Jeanette era uma paciente potencialmente agressiva. Havia ameaçado a todos que tentaram chegar perto dela durante a noite, levantado o punho, e estivera sentada numa cadeira por horas, sem dizer uma palavra. Cuidadosamente havia evitado olhar nos olhos de qualquer um da equipe que tentasse cruzar suas barreiras. Eu entrei no seu quarto e disse: “olá, Jeanette, ouvi dizer que você se meteu em alguns problemas”. Ela me olhou e começou a me contar a sua versão dos acontecimentos dos dias anteriores, culminando com a intervenção da polícia e sua chegada ao hospital. Após uma hora e meia de conversa eu disse: “Jeanette, eu estou muito curioso sobre uma coisa”, e lhe contei sobre as advertências da enfermeira-chefe e sobre a percepção do pessoal em relação ao seu comportamento, antes que eu fosse vê-la. Concluí: “estou surpreso porque não pareceu que você tivesse nenhum problema em me olhar, em falar comigo e mesmo em ser muito agradável durante a conversa, a despeito das circunstâncias difíceis do nosso encontro. Você tem uma explicação para isso?”, ela respondeu imediatamente: “eu não queria falar com brancos. Todos esses doutores e enfermeiras”. Eu disse: “agora estou mais confuso ainda. Pelo que sei, sou tão branco quanto se pode ser”. Jeanette sorriu e respondeu: “mas você tem um sotaque. Na verdade, bastante forte”. Então eu disse: “eu não sabia que sotaque era uma questão de cor”. Ela me olhou com uma certa condescendência e disse: “meu querido doutor, neste país tudo é uma questão de cor.”

Jeanette identificou um denominador comum entre sua situação e a minha: ela me atribuiu um certo grau de marginalidade, suficiente para que me incluísse como alguém com quem ela poderia falar. Ela assim o fez sem saber nada sobre mim: meu sotaque foi o bastante para que organizasse a experiência em torno desse denominador comum que construía. Ela trouxe para o primeiro plano a importância que têm, nos Estados Unidos, os encontros entre pessoas de raças, grupos étnicos e culturas diferentes. Naquele momento a fronteira foi construída de tal modo que facilitava a nossa conversa, já que deixava a ambos do mesmo lado.

<sup>1</sup> Os nomes e as circunstâncias foram alterados.

Em muitos outros casos, fosse como terapeuta, professor ou consultor, eu já estivera do lado errado da fronteira (uma fronteira que eu não via nem esperava, que aparecia de repente, me separando de algum profissional em melhor condição econômica, um homem branco, um judeu), levantou-se um sólido obstáculo entre nós. Em todos os casos, uma posição se tornava dominante na definição de minha identidade, com maior ou menor conforto de minha parte a respeito dessa atribuição, com emoções de qualidades distintas e com um grau de compromisso quantitativamente maior ou menor, mas sempre com um sentimento de alienação: eu estava na terra dos outros, e isso me convidava a tornar-me outro para mim mesmo, a ficar enredado nas identidades que me eram oferecidas, a perder-me para sempre enquanto sujeito para além dessas *personae*, a me deixar colonizar mentalmente. Partindo da premissa que os outros atores dessas conversas provavelmente tivessem uma experiência semelhante, incluí um certo nível de reflexão sobre esse aspecto da interação, o que me foi muito útil em certas ocasiões para atingir meus objetivos acadêmicos ou terapêuticos, ou pelo menos ofereceu uma oportunidade para que isso se desse. Algumas vezes, no entanto, tive que me resignar à falta de êxito em alcançar tais objetivos.

## A EXPLORAÇÃO DAS FRONTEIRAS CULTURAIS

Como imigrante nos Estados Unidos, vivo em uma fronteira cultural, dimensão esta que se apresenta em cada encontro como a desempenhar um papel. A história com Jeanette é só um dos numerosos exemplos dessa situação, na qual se encontram tantas pessoas nesta terra de imigrantes, cuja diversidade potencial nem sempre é avaliada. Minha condição profissional me deu a oportunidade de viajar por terras que não são as minhas, tanto como professor, terapeuta ou consultor, e sempre que volto ao meu próprio país essa “outridade” me acompanha e as coisas não são mais como eram antes. Volto tocado por outras paisagens, outras línguas, outros povos, e não há mais como voltar a uma idealizada idade da inocência. Meus olhos mudaram e veem uma terra diferente. Eu pedi a Jeanette que me ajudasse a treinar o pessoal da equipe, um de meus objetivos explícitos àquela altura. Disse-lhe que o fato de que houvesse entre nós dois uma situação cômoda, por mais útil e agradável que fosse, não iria ajudá-la, naquele momento, a lidar com as pessoas que estavam “do outro lado” da fronteira, nem tampouco ajudaria a que eu me sentisse parte de uma equipe que tinha o dever de capacitar e dirigir. Disse mais, que nessas circunstâncias não me valia de nada estar “do lado bom” da fronteira se não conseguia embarcar com todos os envolvidos em um processo reflexivo sobre a fluidez de tais fronteiras e a forma como se tinham erguido.

Mantive com Jeanette uma conversa franca sobre o denominador comum entre sua situação e a minha, que ela havia apontado. Falamos de alguns sentimentos de marginalidade compartilhados em torno de situações concretas de sua vida e da minha, e sobre as diferenças entre ambas — que não eram poucas e, via de regra, embora nem sempre, haviam sido mais favoráveis para mim do que para ela. O fato de explicitar essas diferenças não anulou o terreno comum, sobre o qual continuamos construindo a nossa relação. Com a permissão de Jeanette, comentei com o pessoal o que havia surgido na nossa conversa e depois a convidei para debater novamente a situação, com minha ajuda, em uma reunião terapêutica com outros pacientes e o pessoal da equipe. Começamos nossa reflexão com os problemas que geram os encontros entre pessoas de raças, grupos étnicos ou culturas diferentes, e depois ampliamos o debate, aplicando essa postura reflexiva a todos os que se

encontravam nessa unidade psiquiátrica, e a problemas semelhantes pelos quais haviam passado outros pacientes ou integrantes da equipe. Depois nos ocupamos com a experiência de Jeanette com suas filha e neta, assim como com as circunstâncias familiares específicas de outros pacientes que haviam enfrentado padrões semelhantes ou não, e também sobre a maneira de estabelecer fontes alternativas de apoio comunitário, a fim de impedir “recaídas”, “descompensações” e “crises”. Não foi incluído nenhum material terapêutico além das questões interculturais examinadas. Esta foi uma terapia orientada ao processo, na qual, independentemente do conteúdo da conversa, se abordou, durante a jornada, um mesmo tipo de pauta reflexiva encarnada em atividades diferentes, com o objetivo de fazer frente aos episódios que os pacientes atravessavam no momento de uma intervenção em crise.

Relatarei agora o caso de Frederico. Aqui se passou algo diferente, já que eu mesmo iniciei a busca de um denominador comum, partindo, dessa vez, de nossa condição de latino-americanos que viviam nos Estados Unidos da América, com todas as semelhanças e diferenças existentes. Tive contato com Frederico quando este estava internado em uma unidade psiquiátrica, depois de uma recaída no uso de heroína, o que, segundo ele, não era uma novidade, e que presumivelmente havia desencadeado alucinações visuais geradoras de grande ansiedade. Seu estado de agitação fez com que fosse medicado na sala de emergência antes de ser encaminhado ao hospital, mas sua inquietação, acompanhada por uma atitude “paranóica”, ainda persistia no dia seguinte, quando o pessoal me falou dele. Soubemos mais tarde que esta atitude “paranóica” se manifestava em cada recaída sua, mas estava presente, em menor escala, desde a adolescência. Nessa época fora castigado fisicamente várias vezes depois de fugir de casa, um lar abalado por um pai violento consumidor de drogas e pela morte precoce de sua mãe.

Eu o cumprimentei em espanhol, no seu quarto, de uma maneira bastante informal e, tentando envolvê-lo rapidamente em uma conversa terapêutica, lhe disse: “ouvi dizer que você está vendo monstros.” Ele me olhou e me respondeu: “não vejo monstro nenhum.” Eu pedi desculpas pela confusão, dizendo que eu havia entendido isso, mas que provavelmente o pessoal — que não entendia espanhol — tivesse se confundido. Ele repetiu: “eu não vejo monstro nenhum. Eu vejo sombras, nada mais”. “Sombras, nada mais?”, eu lhe perguntei. “Sim, sombras nada mais”, ele respondeu. Prossegui: “você sabe que em meu país esse é o nome de um tango?”, “é mesmo?”, disse surpreso. Comecei a cantarolar em voz baixa. Seu rosto se iluminou e exclamou: “cara, tocam isso em Porto Rico em ritmo de salsa!”. Respondi: “não brinca!”. Começamos a cantar juntos, a mesma letra, a mesma música, Frederico no ritmo de salsa, eu, no de tango tradicional. Pensei, o que estaria imaginando o pessoal da equipe na sala ao lado?, e pedi a ele: “você tem que me ajudar a dizer a essas pessoas o que está se passando aqui. Eu vim atender a uma pessoa gravemente doente, considerada bastante paranóica pela admissão e dois minutos depois estamos cantando juntos”.

Como no caso de Jeanette, nós pudemos envolver outros pacientes e a equipe na conversa que se seguiu, aproveitando a mudança do clima emocional produzida pela nossa interação. Esse terreno comum não se perdeu nos dias seguintes, mesmo convivendo com algumas dificuldades e circunstâncias dolorosas. A esposa, distante de Frederico, compareceu para uma reunião com a família, quando o acusou de não manter seus filhos. Teve nosso suporte para estabelecer limites mais claros para a tendência de Frederico de se aproveitar economicamente dela; avaliamos, com ela, a sua iniciativa de incluir alguns amigos dele, que haviam deixado as drogas, e nos quais ela acreditava, para prevenir crises futuras ou para pará-las o mais cedo possível.

## AS FRONTEIRAS COMO MATERIAIS FLUIDOS

Foi muito mais difícil criar um solo comum nas vezes em que a fronteira foi construída para me deixar de fora. Qualquer tentativa para reduzir a tensão e tornar-me visível sem estar alienado em um domínio de mim mesmo (sendo “isso” ou “aquilo”, qualquer coisa que servisse ao propósito de me construir como o “inimigo”, o “outro”) era, sob essas circunstâncias, entendida como defensiva, e com frequência acabava sendo, ou então anunciava um final precoce para uma interação frustrante. Em alguns casos, pacientes, e/ou estudantes ou supervisionados eram capazes de começar a ver alguma coisa diferente em mim, além da identidade construída, organizada em torno de algum atributo, sob circunstâncias negativas, indo além do: “como uma pessoa branca pode entender minha experiência como um negro?”, “como um homem pode entender meu sofrimento como mulher maltratada?”, “como um médico em boa situação econômica pode entender a pobreza?”, “como um estrangeiro pode entender um judeu norte americano?”, “como um sul americano pode entender um caribenho?”, etc. Em tais casos, pude retomar minha condição de sujeito social sem permanecer alienado nos papéis que me propunham - ser “branco”, “homem”, “médico em boa situação econômica”, “estrangeiro”, “sul-americano”, de maneira que esses papéis passaram a ser apenas dimensões de mim mesmo, nem sempre as predominantes, e não necessariamente ligadas às características negativas que, a princípio, se lhes havia atribuído. Quando foi possível me afastar dessa posição de objeto social, eu consegui graças a um processo que nos permitiu, a mim e ao outro, ver a falta de nossa comunicação recíproca. Essa comunicação falida tinha espaço quando o outro me atribuía uma identidade unidimensional, mais relacionada com sua experiência do que comigo, e eu reagia com raiva e frustração diante dessa identidade imposta (perdendo assim minha postura reflexiva) ou então me via pressionado a assumir uma pseudo-identidade emprestada, a cumprir o papel que se esperava de mim, como ator alienado de um roteiro que já havia sido escrito e que devia desempenhar um papel que eu não havia escolhido para mim.

Com o tempo, aprendi a reagir frente a essas situações — que pude discriminar como muito rígidas para mudar, de acordo com minha própria tolerância à tensão durante o meu trabalho — mais ou menos com o seguinte: “embora certamente eu seja (...) (e aqui (...) significa qualquer elemento utilizado para desqualificar a interação: gênero, cor da pele, tendência sexual, grupo étnico, nacionalidade etc.), isso não significa necessariamente que tenha outras características como as que você parece relacionar com o fato de que eu seja (...). Sinto que é uma falta de respeito a mim, como pessoa, me enquadrar na categoria definida unicamente pelo fato de ser (...), ou atribuir certos traços negativos ao fato de que eu seja (...), sobretudo tendo em conta que você ainda não teve experiência suficiente comigo para formular essas apreciações. Penso que a maneira como você propõe enquadrar essa nossa relação, na realidade, cria obstáculos para que ela aconteça, e restringe enormemente o que podemos fazer juntos, o que pode acontecer entre nós. Se o fato de eu ser (...), previne que eu mostre a você quem eu sou, em um clima de maior liberdade, e que eu perceba você como mais que uma pessoa dogmática, provavelmente nada de bom poderá vir desse encontro e nós deveríamos interrompê-lo agora mesmo”.

Em alguns casos essa aproximação quase “binária” (sim/não) transformou a situação, permitindo que finalmente alguma coisa diferente se passasse. Em outros momentos, pude, pelo menos, me proteger de um envolvimento em interações agressivas e ao outro de uma outra “experiência terapêutica ou educativa ruim”, que resultaria em uma memória negativa do encontro.

A expressão *fronteira cultural* abarca dois significados diferentes. Refere-se, no significado mais evidente, a fronteiras entre cultura — e por cultura eu quero dizer, em um sentido amplo, as tradições sociais que são construídas em torno de distinções de etnia, raça, nacionalidade, costumes etc. Mas também se refere à natureza cultural das fronteiras, que não são ocorrências naturais, autoevidentes, mas sim entidades socialmente construídas, cuja existência é também criada, mantida e perpetuada por discursos e micro práticas cotidianas, através das quais distinções perceptivas se tornam eventos significativos, os quais, por sua vez, guiam a percepção das diferenças. As fronteiras entre as culturas são eventos culturais. Nós, humanos contemporâneos, nos tornamos cada vez mais habitantes de fronteiras culturais, tanto através da experiência diária quanto da referência imaginária (mediada) de limites culturais. Em ambos os casos, a mídia contribui enormemente para esse fenômeno de dimensão planetária.

Nessas fronteiras culturais o contato cultural é uma dimensão decisiva nas interações humanas. A percepção da diferença e seu potencial tanto para o enriquecimento quanto para a tensão é um aspecto definitivo para essas experiências interculturais. A vida profissional não é uma exceção e o campo da psicoterapia, tanto no nível do atendimento direto quanto no nível da educação ou da consultoria, tem se tornado progressivamente consciente da necessidade da avaliação dessa dimensão intercultural. A maneira como tem sido abordada nos Estados Unidos é principalmente através de *treinamento* dos profissionais para que se tornem não só competentes socialmente para “compreender” essas culturas “estrangeiras”, mas também para que se tornem mais sensíveis socialmente às diferenças culturais. Essa abordagem — embora bem-intencionada, e claramente um avanço, se comparada àquelas cegamente etnocêntricas — traz algumas questões que valem a pena discutir.

#### a. A cegueira em relação aos outros e a nós mesmos

Muito frequentemente o termo *cultural* parece ser ligado somente às etnias mais comumente identificadas pelas instituições sociais como diferentes de “branco” ou “anglo”, ou às minorias tradicionalmente marginalizadas, como se ser “branco” ou “anglo” ou ser identificado com o caráter de instituições dominantes não fosse uma cultura. Essa posição usualmente é acompanhada pela suposição de que esse “centro acultural” permite tanto apreender quanto compreender como esses “outros” são, ou pelo menos tornar-se sensível (com um esforço de entendimento condescendente) às especificidades desses “outros”. Embora existam muitos cursos para treinar pessoas no trabalho com latinos, afro-americanos, asiático-americanos etc., não existem cursos para treinar pessoas no trabalho com americanos brancos ou anglo-saxões, porque o trabalho com eles é considerado como terapia simplesmente, sem qualificações, aquela que você pratica automaticamente, que supostamente não precisa de nenhuma distinção cultural especial. Agindo dessa maneira, esses “americanos comuns” para os quais só terapia é o bastante, são definidos por exclusão como estes que não pertencem a nenhum grupo de minoria, aos quais reservamos a atribuição de “cultura” ou “etnia” para poder “compreendê-los”.

Repetidamente tenho observado que as pessoas parecem ficar muito confusas quando lhes pergunto se podem me explicar como trabalhar com esses americanos supostamente comuns ou o que eles incluiriam em um curso introdutório de “cultura americana”, para facilitar aos outros a compreensão de como os “americanos” são e para se tornarem mais sensíveis à sua especificidade. Confrontados com tal

pergunta, subitamente se dão conta de como seria fácil ser apanhado em uma visão turística superficial dos Estados Unidos, e de como seriam claramente ideológicas as escolhas sobre o que mostrar. Também se tornou mais claro como eles têm que confiar na visão dos “outros” sobre os “americanos” para ser possível criar contrastes, olhar a si mesmos, frequentemente se sentindo alienados ou incompreendidos por essas versões simplistas de uma experiência cotidiana americana, que eles acham muito mais complexa e difícil de entender. Como disse certa vez um professor de uma universidade, descrevendo sua experiência em resposta à minha proposta: “foi tão frustrante que eu quase terminei me rendendo a me vestir como Mickey Mouse, com um hambúrguer Mcdonald numa mão, luva de baseball na outra e olhando para o céu com a postura de um astronauta”. Ele teve a experiência de permitir à sua mente ser colonizada, assumindo a pseudo-identidade que outros esperam de você, essa que frequentemente os membros de grupos minoritários se sentem forçados a assumir. “Esqueça, eu vou vestir meu poncho e tocar charanga”, como disse um intelectual de classe média peruana uma vez, apressando-se a representar uma das variações do exótico papel do bom selvagem que os latino-americanos são convidados a repetir interminavelmente. Do mesmo modo, nem sempre os espanhóis são toureiros, nem os argentinos exímios dançarinos de tango, mas sob a pressão das complexidades de serem estrangeiros em uma terra estrangeira, podemos nos sentirmos tentados a procurar desempenhar o personagem, e chegamos mesmo a gostar disso, até que a anomia e o vazio de interações alienadas nos convoquem a nos recentrarmos em uma base mais autêntica.

A maior parte de nossas habilidades para navegar em nossa cultura opera como conhecimento tácito (Argyris & Schon, 1974) e a maior parte de nossos talentos para manejar conflitos que emergem em fronteiras culturais operam tão bem como conhecimento tácito. Em geral, na medida em que esse conhecimento tácito não está aberto à reflexão, ficamos incapazes de falar sobre nossa própria cultura. Nós não a vemos a menos que estejamos em uma situação transcultural que tornem nossas diferenças visíveis para nós, *através dos olhos dos outros* (von Foerster & Pakman, 1991). Ao mesmo tempo, não somos capazes de ver a cultura do outro, como se nos faltassem os receptores para perceber o que está aí para ser percebido, o que é significativo para eles, as diferenças podem ser interpretadas equivocadamente de acordo com nossas próprias tradições.

### *b. Contato transcultural*

Se é somente a *diferença* que se torna significativa e aberta para uma possível prática reflexiva, isso nos permitiria ir além de atribuições etnocêntricas de significado para uma experiência mais multivocal, ainda que ambígua. As fronteiras culturais são oportunidades para a percepção de diferenças que poderiam esperançosamente tornarem-se significativas numa proximidade reflexiva, mas só na medida em que acontece um esforço para engajar em tal processo reflexivo. Os processos reflexivos não garantem a criação de significados alternativos, mas trazem a oportunidade e constituem espaço potencial para que isso aconteça. De outro modo, as fronteiras culturais, um lugar virtual para encontros férteis, se tornam somente a arena para uma construção dos outros transracial-étnico-cultural, ideologicamente cega, auto-perpetuante e mutuamente colonizadora, como negação de qualquer possibilidade do prazer de estar junto a alguém.

Nas fronteiras culturais, mesmo as experiências com os do “nosso lado da linha” são vividas contra um fundo de experiências com os do ‘outro lado da linha’. As hierarquias de diferenças, que têm conotações positivas e negativas, flutuam

de forma constante. Podemos organizar nossa experiência em torno de denominadores comuns conotados positivamente que emergem como tais (por exemplo, “nós, os latinos”), enquanto a fronteira potencial que nos separa de acordo com as nossas diferenças (por exemplo, “caribenhos vs. sul-americanos”, “caribenhos brancos vs. negros”, “ganguê A vs. gangue B de pessoas com a mesma nacionalidade”, etc.) está temporariamente apagada e deslocada para nos separar dos *outros* negativamente conotados (por exemplo, os “gringos”). É essencial lembrar, para que uma prática reflexiva possa acontecer, a natureza flutuante e socialmente construída das *fronteiras*. Ao mesmo tempo, é a participação de verdade numa prática reflexiva que fluidifica, que podem ter sido vistas como muito sólidas no começo.

Entretanto, as fronteiras não são necessariamente fáceis de serem redesenhadas, porque são o resultado de processos sociais, produtos congelados de tradições mantidas através de discursos e práticas que constituem, no seu entrelaçamento, as micropolíticas da experiência cotidiana (Laing, 1967). Toda conversa acontece nos contextos dessas tradições e se defronta com essas fronteiras, já desenhadas, como materiais mais ou menos flexíveis com que se deve operar. Geralmente há um certo nível de flexibilidade presente, que nos permite estabelecer posições mais adequadas para os atores da conversa, tendo em vista os objetivos que eles podem negociar mutuamente, como uma parte do processo (como mostram os casos de Jeanette e Frederico).

### c. Poder e privilégio

Nas discussões atuais sobre interações transculturais, os conceitos de *poder* e *privilégio* são trazidos frequentemente como determinantes causais. Eu gosto de pensar sobre o poder como um nome para uma força contextual dinâmica. Essa força existe somente incorporada na experiência que, em certas situações, alguns dos atores de uma interação dada são capazes de definir unilateralmente (diretamente através de suas ações ou indiretamente através de meios simbólicos, mas igualmente efetivos) o que está acontecendo de *real* em um certo domínio para todos os membros dessa interação. Quando eu empurro você fisicamente estou unilateralmente definindo a realidade do meu espaço e do seu espaço e as condições sob as quais nosso relacionamento deve evoluir. Quando eu unilateralmente defino sua identidade eu estou definindo a realidade dos comportamentos que serão esperados de você e considerados como sua legítima expressão, criando deste modo uma força restritiva.

Privilégio, como uma posição de poder, não é um atributo independente que algumas pessoas têm em qualquer interação possível. As vítimas não possuem essa posição como uma propriedade perpétua, e podem se tornar vitimizadores e ocupar uma posição privilegiada, em outras circunstâncias. Isso não nega o fato de que muitos membros de nossas sociedades nascem em situações que já estão socialmente construídas de uma maneira que legitima e perpetua posições de não-privilégio em múltiplos domínios. Estas situações são tão sólidas que parecem ser congênitas para muitas pessoas — embora não claramente hereditárias — em termos das restrições precoces com que eles têm que lidar, sob a forma de obstáculos a serem transpostos e da pobreza das escolhas que podem ser feitas. Tanto na terapia como na educação, *privilégio* e *poder* devem ser criticamente apontados sempre que apareçam no primeiro plano da interação, se queremos evitar usá-los como *princípios dormitivos*, como categorias vazias, ou como armas por aqueles que, assumindo uma posição de vítimas, terminam recorrendo ao sofrimento legítimo para transformar os outros em demônios e assegurar para si uma posição hierárquica no contexto dessa conversação.

## UMA VISÃO ENCARNADA DE MENTE, TERAPIA E EDUCAÇÃO

Qual é, no encontro terapêutico, o relacionamento entre a dimensão transcultural-racial-étnica e o aspecto próprio ou especificamente terapêutico dele? Como podemos observar nos casos de Jeanette e Frederico, assim como em muitos outros, seria impossível distinguir a parte da conversa centrada em torno dos aspectos transcultural-racial-étnicos e a intervenção “adequadamente terapêutica”. Em que bases nós deveríamos operar tentando concluir tal tarefa? O que sobraria de valor terapêutico se fôssemos capazes de fazer essa cirurgia conceitual? Entretanto, a situação tal como aconteceu não nos impede de imaginar outros cenários terapêuticos potenciais e efetivos possíveis, que poderiam ocorrer entre outros terapeutas (ou o mesmo terapeuta em outro momento) e os mesmos clientes.

Embora a inclusão do aspecto transcultural nesse caso pareça estar profundamente entrelaçado, e seja intrinsecamente parte da conversa terapêutica, não é um caminho obrigatório para que uma conversa potencial seja terapêutica em um caso como esse, porque o que nós chamamos “um caso” não é a situação além ou anterior à intervenção terapêutica, mas é também designado pela intervenção do terapeuta. Quanto maiores as diferenças potenciais que encontramos nas fronteiras culturais, maior será nossa tendência, como terapeutas, em utilizá-las para “estabelecer uma diferença” na criação de um processo comunicativo de valor terapêutico. Do mesmo modo, quanto mais o/a terapeuta opere em situações de dissonância cultural-étnico-racial, maior a importância de incluir na sua participação a tentativa de refletir sobre as fronteiras através das quais a dissonância ocorre, como parte significativa da conversação terapêutica. Não é que a situação exija isso independentemente dos participantes, mas sim o exigem as posições nas quais se encontram os atores, de acordo com as tradições às quais pertencem. Alguns terapeutas, eles próprios imigrantes, membros de minorias raciais ou étnicas, ou membros de famílias operárias, ou comprometidos ideologicamente com questões de diversidade, gostam de ouvir histórias de imigrantes, são sensíveis à linguagem das diferenças, são solidários a situações de marginalidade, gostam de focalizar nas desigualdades, assim que encontram uma oportunidade e, por alguma razão, desenvolvem uma perícia em encontrar, em torno dessas questões, bases comuns para intervenções terapêuticas, não importa qual seja sua orientação teórica. Alguns outros são, por razões parecidas, mas diferentes, mais receptivos à escolha de temas para intervenções terapêuticas longe da arena étnico-cultural-racial. Isso não os torna necessariamente desrespeitosos, nem os condena necessariamente a uma ineficiência terapêutica. Entretanto, às vezes acontecem desencontros terapêuticos, porque ocorre uma dinâmica que coloca os atores em lados opostos de limites socialmente construídos, e eles não encontram uma maneira de perceber esse fator alienante, nem de trazê-lo para uma conversa pública, o que o tornaria acessível à mudança.

A visão da terapia e da formação em terapia (ensino, consultoria) que estou advogando aqui, se choca com a semente de uma visão técnico-racional de terapia e educação, essa que Donald Schon (1983) criticou tão eloquentemente. Nessa visão, baseada em uma epistemologia mais tradicional, positivista, se espera que o terapeuta e o educador conduzam a sua tarefa seguindo o modelo do cirurgião que, habilitado por um conjunto de técnicas, tenha um desempenho independente de problemas contextuais, e siga padrões operativos bem definidos, não importando questões de raça, etnia, classe social, tradições familiares, língua, etc. Essa visão, quando transposta para o campo da Psicologia e desde aí para o campo terapêutico, criou o modelo da mente desencarnada, abstrata, reduzida a um conjunto de mecanismos operacionais, que ainda invade a maioria do conhecimento

acadêmico, assim como a maior parte da prática profissional. Se aderimos a esse modelo, não temos que prestar atenção às questões que são o tema deste artigo, porque são apenas questões “contextuais”, não pertinentes ao nosso trabalho concreto como terapeutas, e que constituem uma dimensão que, embora favoreça, ou crie obstáculos às nossas conexões sociais com os pacientes, não é essencial para nossa interação profissional com eles. Pelo contrário, em uma visão encarnada na mente, enraizada em cada situação, se procura dimensões linguísticas, étnicas, raciais, de classe, familiares, nacionais etc., não sobra mente nenhuma, porque essas dimensões sociais e biológicas são o verdadeiro texto da vida mental, e não um contexto supérfluo e descartável dela. Como terapeutas, educadores, pacientes ou estudantes, nós participamos em interações sociais com todo o nosso ser, como seres biológicos e sociais, e, portanto, qualquer das dimensões significativas de nosso ser podem vir para o primeiro plano como um tema para reflexão legítima (Pakman, 1995).

## PRÁTICAS SOCIAIS CRÍTICAS

Parece que nestes dias nos é exigido viver sem pensar o que vivemos. Nada nos serviços humanos parece conduzir à adoção de uma posição reflexiva. E não é por falta de algumas das ferramentas teóricas necessárias para sustentar tal esforço: a Cibernética de Segunda Ordem, o movimento Construcionista Social, assim como o trabalho pioneiro de pessoas como Donald Schon que tem ajudado o desenvolvimento de uma nova epistemologia de práticas profissionais, e dos neuro filósofos Humberto Maturana e Francisco Varela, que desenvolveram visões biológicas não reducionistas da linguagem e do fenômeno social, fornecendo uma base consistente para repensar os serviços humanos desde uma posição mais crítica. Mas, em sua maioria, esses instrumentos não disponíveis para os praticantes dos serviços humanos tragados, em grande parte, pelos procedimentos cotidianos de um mercado direcionado pela sociedade, que socializa tanto consumidores quanto praticantes em uma abordagem técnica da prática profissional mais preocupada com a redução de custos do que com a riqueza do humano. Documentos, formatos para encontros terapêuticos e educacionais, estratégias de treinamento, discursos, conceitos bem estabelecidos, estruturas organizacionais, tudo contribui para perpetuar a socialização de uma vida profissional ideologicamente cega, que mantém os serviços humanos nos quais as pessoas de ambos os lados do balcão perdem sua condição de sujeito social, tornam-se objetos sociais, desempenhando papéis alienados e alienantes, ditados pelas burocracias que dão forma à vida contemporânea.

A terapia pode ainda contribuir como um modo de examinar a vida, de refletir acerca de nós mesmos e do mundo no qual vivemos, para nos socializarmos mutuamente na reflexão como parte integral de nosso ser, da mesma maneira que todas as artes fizeram por séculos. Mas, nos nossos dias, a maior parte da terapia e dos serviços humanos é fornecida em versões que nos lembram mais um *best-seller* que literatura, cuja leitura pode ser considerada o protótipo da exibição ativa de uma vida pensada. Gregory Bateson (1993) apontou que os balineses eram socializados para o *transe*; do mesmo modo, parecemos ser socializados para um pragmatismo ingênuo, cegos à feiura burocrática que somos convidados a perpetuar.

Existem, entretanto, redutos de terra fértil. Como professores e consultores, modeladores de desenhos terapêuticos, temos a responsabilidade de aplicar a idiosincrasia de nossa posição em fronteiras culturais de modo a fomentar uma versão encarnada e reflexiva da terapia. Navegando as complexidades de nossa situação em encontros transcultural-racial-étnicos, podemos preparar o cenário para rever

a natureza flutuante dos limites que nos unem e nos separam, sem aceitar passivamente nossa posição, como se estivéssemos condenados a viver sob seu domínio, sem nos dar conta de nossa participação na sua construção. Temos um papel a cumprir no contexto local de nossas práticas, numa base diária, que é o desenvolvimento de um sentido de nossa operatividade, de nossa condição de agentes, nos situando como sujeitos sociais.

Para ampliar os limites de nossos denominadores comuns e de nossas diferenças, teremos que ir além do exercício verbal. A poética de nossa prática, entendida como as tecnologias que usamos para transformar os materiais com que lidamos, deve ser complementada com uma micropolítica, um modo de desenhar as estruturas sociais que facilite a ação dessa poética. A reflexão envolve também ajudar a criar as circunstâncias desde as quais uma visão diferente de nós mesmos se torna possível. Para que isso possa acontecer, os terapeutas que trabalham com setores desfavorecidos da população terão que questionar a visão idealizada do terapeuta como um perito em intercâmbios verbais sofisticados de uma natureza mais intelectual, como a única alternativa para o sobrecarregado, simplista, burocratizado trabalhador da saúde mental comunitária. A reflexão, em sua condição de processo social, não tem que seguir o modelo do pensador de Rodin, e não envolve exclusivamente diálogos altamente sofisticados, desses que só os intelectuais de classe média aprenderam a desfrutar; nem tem que ser abandonado como algo que não combina com a linha de produção das práticas julgadas necessárias para todo o resto, para a maioria da população. A reflexão é um processo que, através de meios diferentes, permite às pessoas olharem a si próprias e aos outros através de olhos diferentes, liberando-as das restrições que adotaram para si mesmas. As fronteiras culturais nos fornecem um vasto material para que tal processo aconteça.

A posição do terapeuta diante do cliente, assim como a do educador diante do aluno, é semelhante à do poeta, tal como a descreve Czeslaw Milosz na epígrafe: nós temos que observar-nos a nós mesmos como participantes de uma situação em evolução, desde dentro, e contamos somente conosco para fazê-lo mutuamente, construindo no nosso caminho novos elementos que estabeleçam uma tradição, construindo o futuro da memória, que poderia ser — mas só se assim o quisermos — um futuro em que vejamos a vida através de olhos diferentes, mais solidários.

## REFERÊNCIAS

- Argyris, C. & Schon, D.** (1974). *Theory in practice: increasing professional effectiveness*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Bateson, G.** (1993). *Pasos ulteriores hacia una ecologia de la mente*. Tradução de Marcelo Pakman. Barcelona: Gedisa.
- Laing, R.** (1967). *The politics of experience*. New York: Pantheon Books.
- Milosz, C.** (1991). *Beginning with my streets*. New York: Farrar, Strauss & Giroux.
- Pakman, M.** (1995) Therapy in contexts of poverty and ethnic dissonance: Constructivism and Social Constructionism as methodologies for action. *Journal of Systemic Therapies*, 14(4), Winter, New York: Guilford.
- Schon, D.** (1983). *The reflective practitioner: how professionals think in action*. New York: Basic Books.
- Von Foerster, H. & Pakman, M.** (Ed.), (1991). *Las semillas de la Cibernetica*. Barcelona: Gedisa.
- 

### MARCELO PAKMAN

Médico psiquiatra em Amherst, Massachusetts, Estados Unidos, psicoterapeuta, terapeuta familiar, conferencista, autor.

<https://orcid.org/0000-0002-5060-8837>