

Psicanálise e colonialismo: recepção de *Freud no kibutz* no Brasil e a política da neutralidade

Marcus Vinicius Neto Silva¹

Lucas Felix Novaes²

João Henrique de Sousa Santos³

Resumo: Este artigo analisa criticamente a recepção, no Brasil, da obra *Freud no kibutz*, problematizando os modos pelos quais a psicanálise institucional tem se alinhado a narrativas políticas e históricas marcadas por apagamentos e silenciamentos. A partir da leitura sobre o entusiasmo acrítico com que o livro foi acolhido, o texto propõe compreender como a psicanálise brasileira tende a celebrar narrativas externas idealizadas sem considerar suas contradições sociopolíticas. O objetivo é evidenciar de que forma essa recepção opera como sintoma de uma dificuldade estrutural do campo psicanalítico em elaborar as próprias implicações históricas, tanto no contexto do colonialismo quanto no da ditadura militar brasileira. Argumenta-se que a celebração da experiência do *kibutz*, tomada como fábula de justiça social, encobre a violência colonial do projeto sionista e o consequente apagamento da catástrofe palestina. A contribuição central do artigo está em propor que a psicanálise assuma uma escuta ético-política, capaz de articular crítica social e clínica, bem como de ler a Palestina para além de narrativas coloniais, reconhecendo a violência histórica que sustenta o apagamento de seu povo. Ao situar a recepção da obra como ponto central de análise, o texto aponta para a urgência de uma práxis psicanalítica comprometida com a nomeação das violências que fundam o mal-estar contemporâneo.

Palavras-chave: Psicanálise; Sionismo; Colonialismo; *Kibutz*; Palestina.

PSYCHOANALYSIS AND COLONIALISM: THE RECEPTION OF *FREUD IN THE KIBBUTZ* IN BRAZIL AND THE POLITICS OF NEUTRALITY

Abstract: The article critically discusses the reception of Liebermann's book *Freud in the kibbutz* in Brazil, problematizing the ways in which institutional psychoanalysis has aligned itself with political and historical narratives marked by erasure and silencing. Based on an analysis of the uncritical enthusiasm with which the book was received, the text proposes to debate how Brazilian psychoanalysis tends to celebrate idealized external narratives without considering their sociopolitical contradictions. The aim is to highlight how this

¹ Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Membro da Coletiva Psicanalista Trabalha e da Frente Psicanalistas pela Palestina. E-mail: marcusviniciusnsilva@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4566-7637>.

² Mestre em Ciências do Envelhecimento pela Universidade São Judas Tadeu (USJT) e Especialista em Psicologia Clínica e Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). Professor e membro do NDE do curso de Psicologia da Faculdade Nove de Julho. Membro da Frente Psicanalistas pela Palestina. E-mail: lucasfelixn@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0410-1717>.

³ Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor no Curso de Psicologia na Faculdade de Ciências Médicas de Minas Gerais (FCM-MG). Membro da Frente Psicanalistas pela Palestina. E-mail: joao.santos@cienciasmedicasmg.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9946-3552>.

reception operates as a symptom of a structural difficulty within the psychoanalytic field in elaborating its own historical implications, both in the context of colonialism and the Brazilian military dictatorship. It argues that the celebration of the kibbutz experience, taken as a fable of social justice, conceals the colonial violence of the Zionist project and the consequent erasure of the Palestinian catastrophe. The article's central contribution is to propose that psychoanalysis must adopt an ethical-political approach, capable of articulating social and clinical critique, as well as reading Palestine beyond colonial narratives, recognizing the historical violence that sustains the erasure of its people. By situating the work's reception as a central point of analysis, the text highlights the urgency of a psychoanalytic praxis committed to naming the violence that underlies contemporary malaise.

Keywords: Psychoanalysis; Zionism; Colonialism; Kibbutz; Palestine.

Introdução

A publicação do livro *Freud no kibutz*, de Guido Liebermann, em 2023, foi recebida com entusiasmo em diversos círculos psicanalíticos brasileiros. A obra, dedicada a analisar a relação entre a psicanálise e a experiência comunitária nos *kibutzim*, foi amplamente elogiada por supostamente explorar como a vida comunitária desses locais desafiava noções tradicionais da psicanálise sobre família e subjetividade. Em resenha publicada por Betty Fuks, o livro é considerado extremamente importante “para aqueles que se interessam em pensar o binômio psicanálise e justiça social” (Fuks, 2023, p. 10). A psicanalista destaca a “riqueza dessa experiência única e singular que o autor nos apresenta” (Fuks, 2023, p. 10) e a forma como o livro “abre uma janela importante à apreensão do devir-judeu dos pioneiros” (p. 10). Essa recepção calorosa, que incluiu a valorização da pesquisa de Liebermann por mostrar “claramente como se deu a continuação desse mesmo projeto na Ásia” (p. 10) e por conduzir o leitor a debates intelectuais complexos, resultou no reconhecimento da obra como uma “experiência exemplar, vigorosa e contundente à história da psicanálise” (p. 10).

Todavia, tal acolhimento contrasta com a escassez de leituras críticas. Em uma busca pelos eventos que ocorreram para comemorar o lançamento do livro, percebe-se que há uma celebração acrítica de uma narrativa que evoca pioneirismo, coletividade e justiça social. Essa forma de analisar a obra acaba obscurecendo dimensões centrais de sua própria história e abre uma questão central: o que esse entusiasmo revela sobre o campo psicanalítico brasileiro? Quando se privilegia apenas o aspecto comunitário e utópico do *kibutz*, corre-se o risco de transformá-lo em uma fábula edificante idealizada, de uma sociedade capaz de usar a psicanálise e o marxismo de maneira revolucionária. Porém, realizar esse tipo de exploração mostra-se deslocado de seu contexto histórico, político e territorial. A “justiça social” evocada de forma abstrata e universalizante no Brasil pode acabar por obscurecer as injustiças concretas que marcam o contexto original da narrativa, transformando uma experiência politicamente complexa em uma fábula moralmente edificante (Domingues, 2010; Galvão, 2024).

Esse descompasso entre entusiasmo e crítica não é um detalhe secundário; toca em uma questão estrutural do campo psicanalítico, a saber, sua dificuldade de reconhecer seus acordos políticos e de enfrentar os silêncios que atravessam sua própria história. O modo como a psicanálise brasileira acolhe a narrativa de Liebermann repete,

de certa forma, uma tendência já observada em outros momentos: a neutralização de conflitos históricos, o apagamento de violências sociais e a recusa em assumir posicionamentos ético-políticos. Basta lembrar que a história da psicanálise no Brasil é atravessada pelo compromisso de algumas instituições psicanalíticas com a ditadura militar (1964-1985), sendo cúmplice do silenciamento da violência de Estado, chegando a proteger figuras diretamente implicadas na tortura, como o caso Amílcar Lobo (Oliveira, 2017). Ao não confrontar as contradições desse período, muitas vezes prevaleceu a defesa corporativista e a adesão a um projeto de modernização conservadora (Safatle, 2025).

Nesse sentido, partimos da concepção de que a recepção acrítica de *Freud no kibutz* pode ser interpretada como um sintoma de uma estrutura mais ampla. A celebração de uma história “importada” e idealizada não apenas encobre as contradições do projeto sionista, como também revela a dificuldade do campo psicanalítico brasileiro em elaborar suas próprias contradições históricas e políticas. Ao adotar narrativas heroicas que desconsideram os efeitos do colonialismo, a psicanálise acaba por reforçar uma forma de escuta que torna o sofrimento social estranho e inaudível, reduzindo-o a conflitos intrapsíquicos ou familiares, sem levar em conta a sociogênese dos traumas coletivos.

O problema central, portanto, que pretendemos enfrentar neste texto não é apenas a narrativa de Liebermann, mas o modo como ela é recebida, incorporada e legitimada no meio psicanalítico brasileiro. Partimos da hipótese de que a neutralidade psicanalítica frequentemente opera como dispositivo ideológico e, com isso, propomos analisar como a recepção brasileira de *Freud no kibutz* revela tanto o alinhamento histórico da psicanálise institucional com projetos de poder quanto a dificuldade em assumir um compromisso ético-político diante de contextos de injustiça estrutural.

Historiografia da psicanálise e a recepção no Brasil

A historiografia da psicanálise no Brasil é marcada por tensões, disputas e silenciamentos que se projetam diretamente na forma como o campo recebe narrativas externas e se posiciona diante de contextos políticos. Longe de constituir um campo homogêneo, a psicanálise brasileira se constituiu sobre influências diversas (europeias, norte-americanas e latino-americanas), mas raramente elaborou de maneira crítica os atravessamentos históricos e sociais que moldaram sua capilarização no país.

Rubin (2021), ao examinar a historiografia psicanalítica brasileira, destaca que o campo frequentemente busca uma “verdadeira psicanálise”, como se houvesse um modelo puro a ser replicado, em vez de assumir a historicidade e as ficções teóricas que sustentam sua prática. Essa busca por legitimidade conduz a um movimento de dependência, atraindo a percepção de que o Brasil se apresenta como herdeiro, mas não como produtor original, reforçando uma posição periférica dentro do movimento psicanalítico internacional. Essa condição periférica não é apenas epistemológica, é também política, uma vez que, ao se fixar na repetição de narrativas autorizadas, o campo psicanalítico aqui tende a evitar enfrentamentos críticos, caminhando para a reprodução de consensos.

É nesse cenário que a recepção acrítica de *Freud no kibutz* deve ser compreendida. Ao celebrar a experiência dos *kibutzim* como utopia socialista vinculada à psicanálise,

sem problematizar as contradições do projeto sionista, o campo brasileiro repete uma dinâmica já conhecida, que valoriza de maneira entusiasmada narrativas externas, em detrimento da análise das tensões políticas que as atravessam. A recusa em situar criticamente o discurso recebido se acentua quando contrastada com a história recente do Brasil, afinal, durante a ditadura militar, a psicanálise ocupou um lugar ambíguo.

Ao mesmo tempo em que alguns analistas se engajaram em resistências discretas ou atuaram em frentes democráticas, muitas instituições mantiveram-se coniventes com as violências praticadas pelo regime. O caso mais eloquente desse período é o do médico e psicanalista em formação Amílcar Lobo, que atuava como torturador no DOI-Codi, um dos principais centros de repressão e tortura do regime. Conforme documenta Oliveira (2017), Lobo realizava sua formação como psicanalista na Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), em análise por um influente analista didata, Leão Cabernite, e, mesmo após ser denunciado, em 1973, nas instâncias locais e internacionais da IPA, a reação institucional foi de acobertamento, ao tratar as acusações como calúnias. O episódio mostra como a psicanálise, em nome de sua neutralidade e preservação institucional, preferiu proteger sua imagem a confrontar o horror da tortura.

A defesa de um projeto autoritário estava longe da omissão circunstancial. Ela aponta para uma afinidade entre a psicanálise institucional e um projeto de “modernização conservadora”, os quais marcaram o Brasil na segunda metade do século XX. Tal como em contextos coloniais, em que a imposição de modelos disciplinares de trabalho e subjetividade se legitimava pela estigmatização de modos de vida considerados arcaicos ou imaturos, a psicanálise, ao se alinhar a esse horizonte, acabou colaborando para naturalizar formas de sujeição e silenciamento (Safatle, 2025). Nesse projeto, a psicanálise, em vez de se colocar como escuta radical do sofrimento social, alinhou-se com as classes médias e elites que apoiavam o regime militar, legitimando um modo de subjetivação marcado pelo silenciamento da violência colonial e ditatorial. O sofrimento coletivo foi transformado em questão privada, individual, desvinculada de suas condições históricas de produção.

Essa posição, comum no cenário psicanalítico, mostra como a psicanálise brasileira enfrenta uma dificuldade persistente em elaborar sua própria história crítica. Como já apontaram Rubin (2021) e Facchinetti e Ponte (2003), há uma tendência a privilegiar narrativas heroicas, que buscam consolidar a legitimidade do campo em detrimento das contradições e violências que o atravessam. A historiografia psicanalítica, nesse sentido, precisa ser revisitada como campo de disputa. E o ponto de partida consiste na defesa de que a psicanálise no Brasil não é neutra nem universal, mas situada e implicada em suas condições sociopolíticas. Ao assumir essas perspectivas, torna-se possível compreender que a recepção acrítica de narrativas como a de Liebermann não é uma questão de ingenuidade intelectual. Além disso, a análise desse acontecimento permite olhar para a dificuldade de articular psicanálise e crítica social de forma consistente.

Ao mesmo tempo, é importante reconhecer que há vozes dissidentes que apontam para outros caminhos, mesmo que ainda incipientes e, portanto, minoritários. Autores como Safatle (2025) têm defendido a necessidade de transformar a psicanálise em arma crítica, capaz de enfrentar as violências coloniais e ditatoriais. Figueiredo (2009) afirma que embora haja uma tendência de se apresentar como discurso universal e deslocado do contexto, é possível uma psicanálise que reconheça as necessidades e especificidades do Brasil e suas marcas históricas. Nessa mesma direção, Lima (2021)

aposta na possibilidade de reconstituir a história da psicanálise na ditadura militar para evidenciar não apenas a cumplicidade institucional, mas também experiências clínicas e políticas que tensionaram o discurso dominante.

Essa breve leitura historiográfica permite compreender por que a obra de Liebermann encontrou terreno fértil no Brasil. Ela responde ao desejo de uma narrativa sem contradições e inspiradora, que evita confrontos com o real traumático e com as contradições políticas. Mas, justamente por isso, torna-se fundamental propor outra leitura, uma leitura crítica, que confronte os apagamentos e recuse a neutralidade.

Guido Liebermann — memória sem ideologia?

A análise da narrativa em torno dos *kibutzim*, particularmente sob uma ótica que considera a função da memória e do esquecimento, revela um processo de construção ideológica altamente eficaz. A narrativa heroica dos pioneiros (*chalutzim*) não é meramente uma história com omissões, mas uma “memória coletiva” que se estrutura sobre o apagamento ativo e sistemático da presença, história e, em última instância, da própria catástrofe do povo palestino. Esse processo de rasura não é um subproduto, mas uma condição necessária para a existência do mito. O heroísmo do pioneiro socialista que redime uma terra estéril só pode ser concebido se essa terra for, primeiro, esvaziada de seu povo e de sua história (Pappé, 2016; Gherman & Calandrin, 2024).

A fórmula “uma terra sem povo para um povo sem terra”, repetida como justificativa para a instalação de colonos sionistas na Palestina, tem uma longa história (Malm, 2024; Muir, 2008; Said, 2012). Essa noção de que a Palestina era uma terra deserta foi construída principalmente, mas não somente, pelos britânicos à época da destruição de Akka (Malm, 2024). Muir (2008) rastreia os usos da expressão e indica como primeiro autor a usar a expressão Alexander Keith, em seu livro *The land of Israel according to the covenant with Abraham, with Isaac, and with Jacob*, publicado em 1843. Nessa obra, Keith afirma que os judeus são “um povo sem um país; mesmo que sua terra, como será demonstrado, seja em grande medida um país sem um povo” (Keith, 1843, como citado em Muir, 2008, p. 1, tradução nossa).

Malm (2024) aponta como essa noção era propagada por viajantes que publicavam relatos sobre a região, como é o caso de Gawler, que percorreu a Palestina no início da década de 1840. Em suas descrições, ele chegou a considerar o território “um país fértil, do qual nove décimos jazem desolados”. Segundo esse relato, “a terra estaria vazia, exceto por alguns ‘beduínos incultos e inquietos’ encontrados aqui e ali em ‘cidades abandonadas e planícies cobertas de espinhos’” (Malm, 2024, p. 37).

De todo modo, essa forma de se referir à Palestina como território deserto (ou povoado por alguns “bárbaros violentos”) que deveria ser ocupado pelos judeus foi reiterada ao longo de décadas, antes mesmo da organização do Primeiro Congresso Sionista, em 1897. Liebermann (2023b) reproduz esse ideário sem críticas:

Esses homens e mulheres socialistas, tendo conhecido o antissemitismo, a discriminação e a humilhação, haviam chegado pobres à Palestina. Não tinham nada a perder e, com as suas mãos — à custa de sua saúde e, por vezes, da própria vida —, tornaram férteis os charcos, os desertos e os solos rochosos. (Liebermann, 2023b, p. 32)

Essa imagem se repete não apenas em *Freud no kibutz*, mas também em *A psicanálise em Israel*, obra do mesmo autor publicada anteriormente, e vem frequentemente acompanhada da apresentação da população nativa como selvagem. Na narrativa sionista, os povos que viviam na região são, ao mesmo tempo, inexistentes e perigosos. Liebermann insiste nesse ponto em outro trecho do livro: “Além das doenças e das condições climáticas que dificultavam a vida dos trabalhadores judeus, as suas moradias precárias eram vítimas de ataques de assaltantes árabes beduínos. ... Os trabalhadores judeus não tinham outra escolha a não ser garantir sua autodefesa” (Liebermann, 2023b, p. 34).

Aqui temos dois pontos a analisar: primeiro, o aparente desconhecimento dos autores sobre a população nativa da Palestina; segundo, o fato de, desde o início, esses trabalhadores apresentarem-se como vítimas que precisavam se defender.

Quanto ao primeiro aspecto, fontes demonstram que os sionistas sabiam da existência de povos habitando a Palestina. Said (2012), acessando os diários de Theodor Herzl⁴, apresenta a visão que este tinha para lidar com a população nativa: “tanto a expropriação quanto a remoção dos pobres devem ser conduzidas com discrição e circunspeção”, o que seria realizado “encorajando a população miserável a cruzar a fronteira, procurando trabalho para ela nos países de trânsito e, ao mesmo tempo, negando-lhes trabalho em nosso próprio país” (p. 80).

Mesmo Liebermann, que repete a ladainha sionista, apresenta em outro momento de seu livro o relato de um dos pioneiros dos *kibutzim*, que alegava que “a tarefa mais difícil será convencer os jovens a adotar o caminho dos antigos. Pois não somos os únicos na Palestina, e as crianças sabem perfeitamente o que se passa no nosso entorno” (Sohar, como citado em Liebermann, 2023b, p. 144).

Não se trata, portanto, de desconhecimento, mas de apagamento deliberado que visa atender ao objetivo de ocupação daqueles territórios. De modo similar, a apresentação dos sionistas como vítimas dos selvagens habitantes daquela região serve para validar as milícias formadas para expulsar os nativos:

Em 1909 forma-se a primeira organização de defesa judaica conhecida com o nome de Ha-Shomer, e a maioria de seus membros se reencontraria, em 1920, no exército semiclandestino de autodefesa judaica (Haganá), que, após a fundação do Estado de Israel, se tornará Tzáhal⁵. (Liebermann, 2023b, p. 34-35)

Há, portanto, um fio que liga os pioneiros dos *kibutzim* às milícias sionistas (ou “exército semiclandestino”, no eufemismo utilizado pelo autor), que promoveram a Nakba e, posteriormente, integraram o exército israelense.

O que vai se explicitando é que, mesmo naqueles grupos entendidos como “esquerda” — os marxistas fundadores dos *kibutzim*, por exemplo — opera a visão de que eles são donos daquele território e devem conquistá-lo, isto é, remover seus habitantes, seja pela força ou por toda sorte de artifícios legais. Se saltarmos para o tempo presente,

⁴ A leitura dos diários de Herzl mostra que ele tinha ciência da situação na Palestina e que os sionistas, por algum tempo, consideraram diversas opções de local para instalar sua nação de cunho étnico-religioso. Assim, o argumento do retorno a uma terra com a qual tem vínculo histórico também perde força.

⁵ O termo “Tzáhal”, utilizado por Liebermann em hebraico, refere-se diretamente ao exército israelense. A opção pelo original hebraico funciona como um recurso de ocultamento, que suaviza o sentido político e militar da expressão. Neste trabalho, preferimos nomeá-lo como Forças de Ocupação Israelense (IOF), ressaltando seu caráter de aparato de ocupação.

é possível observar como a ação desses grupos contribui para a criação de um Estado que “Se não foi concebido para infligir o máximo de dor à população indígena, o conjunto colonial-colonial israelita ... foi planejado para apagar a população palestina dentro de Israel, na Jerusalém ocupada, na Cisjordânia ocupada e em Gaza” (Sheehi & Sheehi, 2022, p. 44, tradução nossa).

Outro ponto significativo na narrativa de Liebermann (2023b) sobre os *kibutzim* (e o papel da psicanálise nesses lugares) diz respeito aos objetivos estabelecidos pelos ditos “pioneiros”: a fundação do *kibutz* visa à criação do “novo judeu”. Desse modo, não há interesse dos sionistas autodenominados socialistas na população nativa. Tanto é assim que Liebermann (2023b) só introduz essa questão tardiamente, na página 199 de seu livro, ao perguntar: “E o Ha-Shomer Ha-Tza’ir, que se pronunciou claramente a favor de um Estado binacional, podia se permitir fechar suas portas às crianças dos vilarejos árabes vizinhos de Mishmar Ha-Émek?”.

A resposta oferecida logo em seguida é a de que a barreira da língua tornaria inviável a participação das crianças árabes (embora o próprio *kibutz* descrito nesse trecho fosse formado por judeus de diferentes partes da Europa, que também não compartilhavam o mesmo idioma). Mesmo assim, as crianças árabes podiam participar de atividades não escolares, como a colheita de legumes, desde que na condição de trabalhadores remunerados. Diante dessa justificativa nada convincente, recorre-se a outra explicação: “Infelizmente, a tentativa de integrar as crianças árabes aos projetos educacionais do Ha-Shomer Ha-Tza’ir cessa rapidamente: a partir de 1936-1939, os levantes nacionalistas árabes abalam o país e afastam os habitantes do kibutz e os dos vilarejos vizinhos” (Liebermann, 2023b, p. 201).

A narrativa de Liebermann, portanto, não é um caso isolado, mas ecoa uma política de memória mais ampla. Mesmo hoje, a imagem dos pioneiros como heróis persiste, como podemos observar no site da Sociedade Psicanalítica de Israel. Encontramos ali uma série de documentos que exaltam os fundadores e aqueles que contribuíram para o crescimento daquela Sociedade. De acordo com o *site*,

A história da sociedade psicanalítica na Palestina e mais tarde em Israel é rica e diversa. Ela vive em nós quer estejamos cientes ou não. Essa história molda o presente que determina o futuro. É nossa responsabilidade avaliar, preservar e transmitir o conhecimento do passado. (Israel Psychoanalytic Society, parág. 3, s. d., tradução nossa)

A história narrada não inclui palestinos; é uma história de como desbravadores construíram ali um movimento. Há, inclusive, um esforço de apresentar Freud como apoiador do projeto sionista através da citação de um trecho da correspondência com Abraham em que ele afirma: “A única coisa que me trouxe algum prazer foi a captura de Jerusalém e o experimento britânico com o povo escolhido” (Falzeder, 2002, p. 364, tradução nossa). Freud se refere aqui à declaração de Balfour, datada de novembro de 1917. Ao selecionar esse único trecho e deixar de fora outros importantes documentos — por exemplo, a carta que ele escreve a Chaim Koffler em 26 de fevereiro de 1930 (Ato Freudiano, 2023) — para compreender a complexa visão de Freud sobre o sionismo, a Sociedade Psicanalítica de Israel manipula a história, reescrevendo-a a seu favor.

O movimento sionista, que deu origem aos *kibutzim*, foi um projeto nacionalista viabilizado por meio da colonização da Palestina, um processo que implicou a

expropriação e o deslocamento da população nativa (Pappé, 2016). Ao problematizar a narrativa de Liebermann, não se trata apenas de denunciar suas omissões, mas também de compreender o modo como a psicanálise pode ser capturada por projetos políticos ou se aliar a eles voluntariamente. A questão consiste em elucidar como o mito construído em torno dos *kibutzim* funciona para legitimar a colonização e apagar a catástrofe palestina. Nesse sentido, é fundamental articular a análise da memória seletiva ao conceito de violência epistêmica (Spivak, 2010). A exclusão dos palestinos da narrativa não é apenas material, mas também discursiva. Ela impede que se ouça a voz dos palestinos, transformando-os em não-sujeitos.

Psicanálise, colonialismo e a política da neutralidade

A narrativa heroica em torno dos *kibutzim* não se sustenta apenas pela violência material de expulsão dos palestinos e da invenção da narrativa da “terra sem povo”, mas também pela produção de discursos que legitimam o apagamento da história dessa população. É nesse plano simbólico que gostaríamos de focar esta análise, uma vez que a psicanálise institucional, apresentada como neutra e universal, assume papel central, contribuindo para moldar o “novo judeu” ao mesmo tempo em que silenciava a violência constitutiva da fundação do Estado de Israel. Esse movimento se inscreve em uma lógica mais ampla, na qual a chamada neutralidade psicanalítica funciona como dispositivo ideológico.

Longe de representar uma postura apolítica, a neutralidade frequentemente se converte em posição conservadora, posto que, em situações de injustiça estrutural, permanecer neutro equivale a escolher o lado do opressor. Todavia, essa postura não é um privilégio dessa temática. Historicamente, esse “culto da neutralidade” permitiu a convivência das instituições psicanalíticas com regimes opressivos, como abordado anteriormente (Oliveira, 2017). Contudo, ao abordar questões ligadas ao colonialismo, essa neutralidade leva à despolitização do sofrimento (Ferreira & Gouveia, 2022).

Ao focar exclusivamente na dinâmica intrapsíquica do indivíduo e em sua história familiar, a psicanálise “neutra” ignora a realidade material da opressão que molda fundamentalmente a experiência subjetiva do colonizado. O sofrimento que emana dos constantes processos de desumanização é reduzido a um conflito edípico ou a uma falha na elaboração simbólica individual. Essa abordagem não apenas falha em aliviar o sofrimento, mas também o agrava, pois nega sua causa real e invalida a experiência do sujeito. Essa crítica não se limita ao campo psicanalítico. A antropóloga Rita Segato (2021) argumenta que nenhuma escolha teórica é neutra, pois toda pesquisa expressa uma “postura político-ética”, sendo a insistência na neutralidade não uma ausência de política, mas sim uma política da negação.

Essa crítica foi levada a um nível decisivo por Fanon (2020), que expôs a inadequação da psicanálise eurocêntrica para lidar com a realidade colonial. Seu conceito de sociogênese desloca a origem do sofrimento psíquico do indivíduo para a estrutura social. O autor mostra que o mundo colonial está dividido entre uma “zona do ser”, habitada pelo colonizador, e uma “zona do não-ser”, relegada ao colonizado. Enquanto na primeira os conflitos podem ser entendidos através das lentes da psicologia individual, pois o sujeito é reconhecido como humano e sua existência não está perpetuamente em questão, na segunda, a própria existência é constantemente negada, pois o colonizado é

tido como um objeto descartável, um corpo a ser explorado ou eliminado. Ignorar essa estrutura sociopolítica significa cometer uma grave violência epistêmica, impondo a lógica do colonizador ao universo do colonizado, apagando sua experiência real.

Uma manifestação clara dessa violência epistêmica pode ser encontrada em análises que, sob o disfarce de olhar clínico “neutro”, acabam por reforçar o pacto que sustenta a narrativa colonial. É o caso de interpretações como a de Delouya (2024), que enquadram o conflito israelo-palestino como um simples “impasse no convívio” entre duas partes. Ao universalizar a questão, reduzindo-a a uma fórmula aplicável a “casais” ou “vizinhos”, o autor promove uma radical despolitização, ignorando a sociogênese do sofrimento palestino:

A guerra é sempre consequência de um impasse no convívio quando uma fórmula se instaura: ‘ou eu ou você’, ou, numa outra versão, ‘ou eu e você, mas no e do jeito que eu imponho’. Na atual guerra do Oriente Médio, a primeira versão encontra-se no ideário do Hamas de guerra total, com todos os meios disponíveis, até a destruição de Israel e até a dizimação de todos os judeus no mundo, modelo nazista-hitlerista de difícil alcance. A política israelense dominante, de ocupação e evitação do estabelecimento do Estado palestino, entre outras restrições, dita a segunda versão desse impasse que tem como potencial a guerra. A lógica dessa fórmula no conflito entre nações ou entre facções da própria nação pode ser encontrada no convívio de companhias, comércios e vizinhos, casais, colegas de trabalho rivais e até na clínica psicanalítica, mas acaba obtendo, respectivamente, uma solução jurídica em Estados Democráticos ou por meio do trabalho da linguagem na clínica psicanalítica bem-sucedida. (Delouya, 2024, p. 2)

A criação de uma falsa simetria, na qual a “guerra total” atribuída ao Hamas é equiparada à política de “ocupação” israelense, mascara a profunda assimetria de poder e funciona como uma racionalização da violência estatal. Essa formulação encobre ainda o apagamento da Nakba e da verdade sobre a limpeza étnica de 1948. Ao atribuir a origem da guerra e do deslocamento forçado dos palestinos à suposta recusa ao diálogo ou à aceitação de uma realidade imposta, a análise elimina ativamente a agência sionista na condução da limpeza étnica, tratando a catástrofe palestina na voz passiva. Esse tipo de formulação, que opera inteiramente na “zona do ser” do colonizador, representa a “dessintonia ideológica” criticada por Sheehi e Sheehi (2022), sendo uma demonstração de falha da escuta analítica em reconhecer a realidade da ocupação, perpetuando e, assim, contribuindo para perpetuar a própria violência que pretende analisar.

Para além de análises individuais, a neutralidade cúmplice aponta para uma afinidade estrutural mais profunda entre a psicanálise institucional e o projeto sionista, uma relação histórica que o campo psicanalítico hegemônico evita sistematicamente discutir. A implantação da psicanálise na Palestina não ocorreu em um vácuo político, mas esteve intrinsecamente ligada ao projeto de construção nacional. Como documenta Liebermann (2023a): “a psicanálise teve de se haver com a difícil construção de uma nação, encarnação do sonho sionista. Assim, o desejo de psicanálise, essencial à implantação da psicanálise, veio acompanhado de um atrelamento ao sionismo” (p. 23).

Essa aliança não foi meramente circunstancial, mas funcional. Psicanalistas e educadores, muitos deles simultaneamente sionistas e marxistas, viram na teoria freudiana uma ferramenta para forjar um “novo judeu” e edificar uma nova sociedade nos moldes dos *kibutzim*. A psicanálise foi mobilizada como recurso pedagógico, voltado à

educação coletiva e à formação de uma subjetividade adaptada ao projeto colonial (Fuks, 2023). O paradoxo reside no uso de uma teoria concebida para escutar o mal-estar e a subversão a serviço da construção de um Estado que, por sua própria lógica, implicava a despossessão e o apagamento de outro povo (Hamouchene, 2023; Guimarães, 2010).

Estamos diante do que Sheehi e Sheehi (2022) denominaram “inocência psicanalítica”, a “prática estrutural de uma dessintonia ideológica que envolve afirmar a realidade e a lógica dos colonizadores ao mesmo tempo que patologizam a vontade e o desejo por libertação dos palestinos, coletiva e individualmente” (p.123). Isso se realiza de modo nem sempre deliberado e consciente; em geral, opera sob a forma da noção de neutralidade. Dessa forma, para Portuges (2009), “o princípio de neutralidade psicanalítica se revelou como uma intervenção técnica que ofusca o reconhecimento e elucidação do papel de fatores construídos ideologicamente na teoria do tratamento psicanalítico que contribuem para as dificuldades psicológicas dos pacientes” (Portuges, 2009, como citado em Sheehi & Sheehi, 2022, p. 116).

Com isso, a recepção de Freud no *kibutz* mostra também uma recusa do campo psicanalítico brasileiro em confrontar seus próprios pactos políticos, afinal, a facilidade com que a narrativa heroica e higienizada do *kibutz* foi assimilada não pode ser atribuída a uma mera ingenuidade intelectual, mas sim a uma afinidade estrutural entre o mito colonial sionista e o mito fundador da nação brasileira.

Essa afinidade se torna clara quando notamos que, para a psicanálise, adotar sem hesitações uma narrativa de “pioneiros”, sem um viés crítico e que simplesmente apaga a presença de um povo inteiro, acaba sendo natural, porque nós, como brasileiros, fizemos isso ao longo de nossa história (Rocha & Viana, 2011; Noelli & Sallum, 2023). O Brasil foi construído sobre o genocídio dos povos indígenas e sobre a desumanização de milhões de pessoas escravizadas, mas sua identidade nacional foi forjada em um verdadeiro “pacto de esquecimento”, em que narrativas europeias se esforçaram incessantemente para tornar invisível ou criminalizar tudo que fosse afro-indígena. Esse movimento foi crucial para firmar a ideia de que nosso país havia surgido sobre um território “selvagem” que precisava ser “civilizado” (Kahmann et al., 2020).

Essa lógica de apagamento revela uma matriz que perpetua hierarquias raciais, epistêmicas e sociais mesmo após o fim do colonialismo formal, também entendida como colonialidade do poder (Maia & Farias, 2020). No Brasil, a psicologia e a psicanálise não fogem a essa regra, desenvolveram-se sob construções majoritariamente eurocêntricas e frequentemente reproduziram essa lógica, adotando noções de um sujeito universal que, na prática, silenciam e invalidam outras formas de existência (Cabral et al., 2022; Amaral, 2023). Nesse cenário, o *slogan* sionista “terra sem povo para um povo sem terra” pode ser relacionado com a realidade brasileira, explicando também que a nossa facilidade de receber esse tipo de narrativa leva a uma dificuldade em notar as violências coloniais, tanto no país como em contextos externos.

Portanto, a questão fundamental, que deve trazer questionamentos ao campo psicanalítico é a seguinte: qual política a psicanálise vai decidir praticar? A da neutralidade que se torna cúmplice do apagamento ou a da escuta radical do sofrimento social, aliada às lutas por emancipação? Optar pela segunda via não é uma mera mudança circunstancial; tomar esse caminho exige a reconfiguração das próprias instituições psicanalíticas, que, a partir dessa nova configuração, precisarão articular a formação clínica com as particularidades da realidade brasileira e global, reconhecendo que outras áreas do saber são indispensáveis para a compreensão de cenários geopolíticos

complexos. Somente assim a psicanálise poderá confrontar suas próprias incongruências e caminhar para uma práxis libertadora.

Considerações finais

A análise da recepção de *Freud no kibutz* no Brasil serviu, neste trabalho, como um elemento para a abordagem de uma questão que transcende a obra: a persistente dificuldade do campo psicanalítico brasileiro em confrontar os acordos políticos que sustentam sua prática e sua história. O entusiasmo acrítico, que, como demonstrado, revela uma predisposição à uma percepção heroica e idealizada dos *kibutzim*, evidencia um sintoma de uma estrutura mais ampla, na qual a celebração de uma “justiça social” abstrata opera para obscurecer tanto as injustiças concretas do colonialismo sionista quanto os silêncios da própria psicanálise em seu contexto nacional.

A celebração dessa utopia importada só é possível a custo de um duplo apagamento: o da violência colonial que constitui a experiência do *kibutz* e o da própria história de convivência de parte da psicanálise institucional brasileira com a violência de Estado, como no caso da ditadura militar. Ao recusar politizar a escuta, amparada por uma noção de neutralidade, a psicanálise assume um lugar de potente dispositivo ideológico que despolitiza o sofrimento, universaliza a experiência do opressor e silencia a sociogênese dos traumas coletivos.

O desafio que se impõe, portanto, é o de romper com essa tradição de alienação, afinal, mover a psicanálise para além de uma prática que, sob o pretexto da neutralidade, acaba por reforçar pactos denegativos e legitimar narrativas que apagam a violência, é também construir um local de escuta àqueles cujos direitos básicos são constantemente negados. Contudo, esse movimento não é simples. Exige o desenvolvimento de uma escuta ético-política, capaz de reconhecer que as questões vão além das queixas individuais e que é necessário se implicar na crítica das estruturas que produzem o sofrimento.

A questão fundamental que este percurso nos deixa não é se a psicanálise pode ser política, fato implícito em qualquer atividade humana, mas qual política ela decide praticar. Afinal, a psicanálise continuará a ser uma ferramenta de modernização conservadora, que oferece consolo privado para o sofrimento público, ou assumirá uma vocação crítica radical, transformando-se em uma práxis capaz de escutar e nomear as violências que fundam o mal-estar contemporâneo?

Referências bibliográficas

- Amaral, M. (2023). Por uma epistemologia sul-americana e afrocentrada da psicanálise brasileira. *Jornal de Psicanálise*, 56(104), 151–169. <https://doi.org/10.5935/0103-5835.v56n104.11>
- Ato Freudiano. (2023). *Carta de Sigmund Freud a Chaim Koffler* (L. Duarte-Plon, Trad.). <https://atofreudiano.com.br/2023/10/19/carta-de-sigmund-freud-a-chaim-koffler/>
- Cabral, N. C., Jácome, S. G. C., & Souza, K. V. (2022). As heranças coloniais na psicologia brasileira. *Revista UNI-RN*, 22(1/2), 30–38. <https://revistas.unirn.edu.br/index.php/revistaunirn/article/view/816>

- Delouya, D. (2024). A guerra: por quê, e para quê? *Ide*, 46(78), 139–148. <https://doi.org/10.5935/0101-3106.v46n78.17>
- Domingues, J. M. (2010). A sociologia israelense e a crise do consenso sionista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 25(73), 143–156. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092010000200009>
- Facchinetti, C., & Ponte, C. (2003). De barulhos e silêncios: contribuições para a história da psicanálise no Brasil. *Psychê*, 7(11), 59–83.
- Falzedder, E. (2002). *The complete correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham*. Karnac.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. UBU.
- Ferreira, M. V. C., & Gouveia, M. C. S. (2022). Psicoterapeutas brancos/as e clientes negros/as: sobre racismo invisível e lacuna em relações raciais na formação profissional. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 28(3), 326–338.
- Figueiredo Filho, C. R. (2009). *A tortura aos presos políticos durante a ditadura militar brasileira: uma abordagem psicanalítica* (Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo). <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/17349/1/Celso%20Ramos%20Figueiredo%20Filho.pdf>
- Fuks, B. (2023). Freud no kibutz. *Lacuna: Uma Revista de Psicanálise*, 15, 10. <https://revistalacuna.com/2023/12/19/n-15-10/>
- Galvão, N. (2024). Catástrofe, retorno e resistência na Palestina após 07/10/2023. *Tensões Mundiais*, 20(42), 287–311. <https://doi.org/10.33956/tensoesmundiais.v20i42.12504>
- Gherman, M., & Calandrin, K. S. (2024). Confronto e construção de identidades: narrativas de palestinos e israelenses no cenário do conflito. *Campos Neutrais: Revista Latino-Americana de Relações Internacionais*, 6(1), 109–124.
- Guimarães, M. S. (2010). “A sentinela avançada da civilização contra a barbárie”: imperialismo, nacionalismo e o movimento sionista na formação do conflito palestino-israelense. *Revista de Epistemologia e Investigações em Geografia e História*, 1(2), 135–153.
- Hamouchene, H. (2023). *A falsa equivalência entre colonizado e colonizador*. IBRASPAL. <https://ibraspal.org/pt/post/colonizadorecolonizado>
- Israel Psychoanalytic Society. (s.d.). *Landmarks*. Recuperado em 29 de setembro de 2025, de <https://www.psychanalysis.org.il/en/landmarks-3/>
- Kahmann, A., Bertoldi, M. R., Figueroa, I., & Bringuente, A. C. O. (2020). Línguas, livros e leis: o apagamento da cultura indígena e resistência. *Veredas do Direito*, 17(37), 61–87. <https://doi.org/10.18623/rvd.v17i37.1703>
- Liebermann, G. (2023a). *A psicanálise em Israel: sobre as origens do movimento freudiano na Palestina britânica (1918-1948)*. Annablume.
- Liebermann, G. (2023b). *Freud no kibutz*. Blucher.
- Lima, D. O. (2021). *A psicanálise na ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): história, clínica e política* [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.47.2021.tde-12082021-220350>

- Maia, F. J. F., & Farias, M. H. V. de. (2020). Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América. *Interações*, 21(3), 577–596. <https://doi.org/10.20435/inter.v21i3.2300>
- Malm, A. (2024). *The destruction of Palestine is the destruction of the Earth*. Verso.
- Muir, D. (2008). *A land without a people for a people without a land*. The Middle East Quarterly.
- Noelli, F. S., & Sallum, M. (2023). O apagamento dos povos indígenas nas narrativas do passado e do presente. *Clio Arqueológica*, 38(2), 116-144. <https://periodicos.ufpe.br/revistas/clioarqueologica/article/view/261436/45842>
- Oliveira, C. L. M. V. de. (2017). Sob o discurso da “neutralidade”: as posições dos psicanalistas durante a ditadura militar. *História, Ciências, Saúde-manguinhos*, 24, 79–90. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702017000400006>
- Pappé, I. (2016). *Ten myths about Israel*. Verso.
- Rocha, H. S. C., & Viana, B. J. A. M. (2011). Invisibilização da África: apagamento da história e da cultura do negro na educação formal brasileira. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 2(5), 115–138.
- Rubin, A. L. (2021). No rastro historiográfico da Psicanálise no Brasil: reencontrando a escrita da sua ficção. *Revista de Teoria da História*, 23(2), 210–229. <https://doi.org/10.5216/rth.v23i2.65241>
- Safatle, V. (2025). Transformar a psicanálise em uma arma: lutas sociais e silenciamento no contexto brasileiro. *Ágora*, 28. <https://doi.org/10.1590/1809-4414-2025-298691>
- Said, E. (2012). *A questão da Palestina*. Unesp.
- Segato, R. (2021). *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda* (D. Gontijo & D. Jatoba, Trans.). Bazar do Tempo.
- Sheehi, L., & Sheehi, S. (2022). *Psychoanalysis under occupation: Practicing resistance in Palestine*. Routledge.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Editora UFMG.

DOI desta publicação: <https://doi.org/10.34024/321sqp18>.