

Ritos de passagem: o lugar da adolescência nas sociedades indígenas Tembé Tenetehara e Kaxuyana¹

Maria do Rosário de Castro Travassos
Paulo Roberto Ceccarelli

Resumo

A puberdade representa uma experiência de rupturas e transformações, que pode causar conflitos. Nas sociedades indígenas Tembé e Kaxuyana nos Estados do Pará e Amapá, a chegada da puberdade é marcada por ritos de passagem que introduzem a criança no mundo adulto, sem a inserção na adolescência como definido na cultura ocidental do não índio. Os impasses parecem decorrer do choque entre seus códigos simbólicos com os do não índio. O texto propõe uma leitura sobre a puberdade dentro de uma perspectiva psicanalítica.

Palavras-chave

Puberdade, Adolescência, Ritos de passagem, Mitos de Origem, Cultura.

A chegada da puberdade representa um marcante e complexo processo no desenvolvimento da subjetividade humana, por representar uma experiência de ruptura e transformações psíquicas, permeada pelas manifestações físicas da maturação sexual originadas na infância, que pode se tornar fonte de conflito e desamparo para muitos sujeitos nessa travessia.

Pode-se demarcar o início da adolescência a partir das alterações corporais produzidas pela puberdade, determinadas biologicamente, as quais implicam mudanças subjetivas, dando nova organização às pulsões e ao eu. O corpo reaparece transformado, necessitando dar novo destino ao desejo, com escritura própria.

Trata-se de uma “[...] instituição historicamente determinada, um fenômeno da modernidade, que atinge o jovem do Ocidente por ocasião da eclosão da puber-

dade” (RAPPAPORT, 1993, p. 36), quando a passagem da criança ao jovem adulto se tornou problemática.

As configurações históricas do sofrimento psíquico na adolescência só podem ser compreendidas por meio dos vínculos sociais estabelecidos pela interseção entre o individual e o coletivo, pois, como argumenta Ceccarelli (2007, p. 180): “[...] a psique é função da história e, ao mesmo tempo, a história determina a constituição da psique”.

O período crítico da adolescência já inquietava o homem desde a Antiguidade, como se pode observar nos mitos gregos de Hebe, Coré e Adônis, aos quais se atribuem aventuras épicas e ao mesmo tempo efêmeras, com fim trágico para eles.

Algo semelhante pode ser observado com meninas e meninos das etnias Tembé e Kaxuyana, submetidos a ritos iniciáticos que entronizam a criança ao mundo

1. Este texto faz parte de um projeto de pesquisa que conta com uma Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq (processo nº 312687/2013-3).

adulto a partir da primeira menstruação da menina.

Puyr Tembé e Ângela Kaxuyana, duas mulheres indígenas dos Estados do Pará e Amapá entrevistadas em um trabalho anterior (2014), revelam a prática cultural de rituais de passagem a que são submetidos os jovens de suas etnias, com a chegada da puberdade, presentes entre outros grupos indígenas.

Os impasses adolescentes que se entrelaçam desde a mitologia grega, segundo os estudos elaborados por Ariès (1981), que considerou a modernidade como o despertar do interesse pela adolescência, nos ajudam a vislumbrar o sentido dos ritos de passagem presentes nas sociedades indígenas Tembé e Kaxuyana, que resgatam a puberdade como um período de ruptura e transformações psíquicas, permeada pelas manifestações físicas assim como pelas exigências sociais para ingressar no mundo dos adultos, possibilitando-nos tecer uma aproximação entre a adolescência e a psicanálise.

Os impasses adolescentes desde a mitologia grega

Ainda que não se possa precisar uma época ou cultura na qual não houvesse exigências sociais aos indivíduos em crescimento, ou que não houvesse o impacto pubertário sobre o corpo juvenil, tais fenômenos, isolados ou em conjunto, não conseguiriam produzir a adolescência.

Esse é um fenômeno provocado pela modernidade na civilização ocidental, com a perda da eficácia dos dispositivos que as sociedades dispunham para enfrentar tal problemática, levando o sujeito a lidar sozinho com a questão do adolecer (RAPAPORT, 1993).

A mitologia antiga narra o sonho da imortalidade e as indagações do homem sobre a morte da infância e a travessia da adolescência, que o inquieta desde os primórdios da humanidade.

O mito enlaça o homem à sua origem, por guardar os traços de sua memória cultural, o que possibilita fazer uma leitura do funcionamento da cultura que os gerou, pois

[...] o mito fundador está para a cultura assim como o mito individual está para o sujeito: uma palavra fundadora de identidade (CECCARELLI, 2012, p. 32).

Hebe, filha de Hera e Zeus, foi concebida pelos gregos como a deusa da eterna juventude. A deusa oferecia ambrósia em taças de ouro aos hóspedes de Olimpo, e, quando consumida por uma pessoa comum, esta se tornava imortal. Esse mito parece dar sentido ao sonho dos homens que envelhecem, aspirando à imortalidade.

Dolto (2004) ressalta a dialética entre o mito da eterna juventude que vence a morte, com o mito antinômico da juventude efêmera apoiada na morte. Mais ainda: cada sexo está relacionado a um mito fúnebre. Para os rapazes, era o mito de Adônis, primeiro filho de Afrodite, morto prematuramente por um javali. Para as moças, era Coré, a qual foi vítima de um rapto e de um estupro, que a arrebatava de sua adolescência. Enquanto Adônis vagueia pelo mundo invisível, Coré desce aos infernos, ao reino dos mortos.

Dessa forma,

[...] todos os personagens aos quais se atribuem aventuras épicas são o próprio efêmero. Ao lado das divindades que gozam da imortalidade existem fins muito precoces, dramáticos, trágicos, de jovens encarnados por Adônis e Coré (DOLTO, 2004, p. 30).

Coré (Perséfone) é filha de Deméter. Ainda menina é raptada de sua mãe, para se tornar posse de Hades, deus dos mortos, um adulto. Nas regiões infernais, desatenta, Coré come sementes de romã e, mesmo sendo devolvida a Deméter, é obrigada a regressar ao inferno durante o inverno. A

sabedoria do mito nos fala dos ciclos da vida, da primavera e do inverno, da jovem virgem que se torna mulher.

Hades, ao permitir a partida de Perséfone do inferno, abriu-lhe a possibilidade para que voltasse, o que sugere que, se o adulto não libera o adolescente para fazer suas escolhas, ele não conseguirá abandonar o refúgio da infância. A intuição grega denuncia, de maneira simbólica, que a adolescência e a morte se confrontam intimamente.

Ariès (1981) dedicou-se ao estudo da história da constituição da infância e da adolescência a partir da Idade Média. Ambas se constituíam em um período de dependência física e servidão, compondo a mão de obra necessária à sobrevivência familiar, e não como um período de transição e de constituição como são concebidas hoje.

A revolução francesa, o surgimento do estado moderno e a ascensão da burguesia imprimem mudanças políticas e sociais, determinantes no reconhecimento da infância, distinta da vida adulta. A família nuclear burguesa institui a infância nos moldes vigentes na época, e só no século XX a adolescência adquire representações próprias (ARIÈS, 1981).

O reconhecimento e o desenvolvimento intrapsíquico da adolescência são atribuições freudianas, verificando-se nessa fase uma nova incidência dos arranjos narcísicos em relação à alteridade:

[...] esses conceitos vão desde a fragilidade egoica até a genitalização da sexualidade, passando por todo tipo de depressões e pela tendência a agir. A ciência, dessa forma, procura inscrever o fenômeno da adolescência em um texto compreensível. A psicanálise, porém, se distingue desse movimento em sua abordagem, pois não é para “explicar” a adolescência que ela estuda, mas sim para tentar dar conta dos fatores que levam o sujeito a se “identificar” com a adolescência (ALBERTI, 1999, p. 48).

Ritos de passagem nas sociedades indígenas Tembé e Kaxuyana

As narrativas míticas dão representação aos ideais sociais. Assim como Coré saiu da infância para a vida adulta, a mesma dinâmica pode ser observada com as meninas das etnias Tembé e Kaxuyana, que celebram ritos de iniciação para impor sua marca cultural e demarcar a ruptura da infância e entronização na vida adulta.

Os ritos iniciáticos na puberdade praticados por certas culturas visam imprimir uma inscrição simbólica para a adolescência, que garanta a manutenção de um ideal cultural. As provas deixam marcas no corpo e no psiquismo, a partir das quais se consideram “[...] provadas pela iniciação que permite à criança se tornar adolescente a partir daquela passagem” (DOLTO, 2004, p. 20). O sujeito reproduz as referências familiares aprendidas na infância, independentemente do conceito de família nas diferentes culturas.

Quando encontramos Puyr pela primeira vez, ela apresentava no rosto e nos braços os desenhos símbolos de sua etnia. É como se quisesse deixar visível a marca de sua identidade, de sua indianidade.

Na análise de Costa (2014, p. 30), a tatuagem pode ser um representante “[...] daquilo que tem valor totêmico”. Nessa leitura incluímos as marcas étnicas, diferentes entre Puyr e Kaxuyana.

Para os Tembé e os Kaxuyana, os ritos não delimitam a inserção da criança no mundo adolescente, mas servem de ponte para a vida adulta, como podemos observar a partir dos relatos sobre os ritos iniciáticos que apresentamos a seguir:

A Festa da moça ou Festa do moqueado (quando os Tembé moqueiam caças para servir aos convidados) é um rito de passagem da menina para a puberdade, quando fica menstruada pela primeira vez. A festa é realizada uma vez por ano, dura uma semana e dela participam os rapazes, a partir da qual se tornam guerreiros. Os

casais dançam o Kae Kae e, no final da dança, se houver interesse de um jovem pelo outro, podem se casar, a moça vai para a casa do rapaz, formando um novo casal na aldeia, sem mais formalidades.

A “Festa do Moqueado” é também considerada uma forma de resistência para manutenção da cultura. Comemora-se o fato de a menina ter-se tornado mulher e agora estar apta a casar e ter filhos. O ideal em sua sociedade é que a mulher seja boa parideira, isto é, que tenha muitos filhos. As meninas podem casar com nove, doze anos de idade, depois que ficam menstruadas; ter filhos é natural em sua aldeia: “quando uma menina menstrua, a natureza tá dizendo que ela agora é mulher, pode ter filhos, casar; para o não índio é diferente, quando uma menina fica grávida nessa idade, é considerado como uma gravidez precoce, ‘uma criança que tem outra criança’”, enuncia Puyr.

As expressões da sexualidade construídas no contexto cultural das sociedades humanas adquirem sentido e significação particular em cada uma delas. Os ritos de passagem guardam relação direta com a sexualidade [...]. Dessa maneira, os valores atribuídos às relações sexuais, ao casamento repercutem diretamente nos ritos de passagem.

Durante a festa do Kae Kae, os jovens têm o corpo pintado com uma tinta preta extraída do jenipapo, são adornados com penachos de pássaros e, dependendo da etnia, recebem pinturas específicas no corpo (TRAVASSOS, 2014, p. 46).

Entre os Kaxuyana, as meninas também passam pelo rito de passagem, que, no caso de Ângela, teve a cabeça raspada, o corpo riscado e foi isolada da sociedade por três meses, passando por um regime alimentar baseado em peixe sem tempero e sem sal.

A criança é livre para fazer o que ela quiser até o dia da primeira menstruação, aí ela deixa de ser menina para ser mulher, mas tem um tempo de preparação para isso, tudo que é de criança é deixado para trás. Você tem tempo para aprender tecelagem, artesanato, aprender com um ancião como se portar na sociedade. Não tem a transição para a adolescência, você sai de criança para mulher (KAXUYANA, 2014 *apud* TRAVASSOS, 2014, p. 51).

A marca cultural é clara: a primeira menstruação da menina. As meninas saem da infância para se tornarem mulheres. Também é um rito de passagem para os meninos, a partir do qual se tornam guerreiros.

O imaginário sobre a sexualidade desses povos está presente no discurso de Puyr, quando se refere ao fato de as meninas poderem casar e ter filhos a partir de nove anos, caso menstruem. Não há o lugar da adolescência como nos padrões do não índio.

Puyr esclarece que,

[...] se a natureza está dizendo que ela é mulher (porque ficou menstruada), por que não casar, ter filhos nessa idade? (TEMBÊ, 2014 *apud* TRAVASSOS, 2014, p. 46).

A sociedade não índia é que chama de gravidez precoce. Em seu discurso Puyr ratifica não só os ideais sociais de sua etnia como também as construções internas transmitidas transgeracionalmente, diferentemente da cultura do não índio.

A adolescência e a psicanálise

Freud ([1905] 1996) conceituou as bases da sexualidade infantil e da puberdade fazendo referências aos aspectos psicológicos relacionados a essa fase, sem realizar um estudo específico sobre a adolescência.

Ao dar forma à corporeidade pulsional, Freud afirma a existência de uma sexualidade infantil, povoada de desejos

incestuosos e ambivalentes pelas figuras parentais, constituindo a trama edípica fantasias que possibilitarão a constituição do Eu.

Com a chegada da puberdade, os conflitos infantis apaziguados durante o período de latência são atualizados. Diz-nos Freud:

Na puberdade, os impulsos e as relações de objeto dos primeiros anos de uma criança se tornam reanimados e entre eles os laços emocionais do seu complexo de Édipo. Na vida sexual da puberdade, verifica-se uma luta entre os anseios dos primeiros anos e as inibições do período de latência (FREUD, [1925-1924] 1996, p. 42).

Freud reconhecia que durante a puberdade poderia ocorrer algum problema para os adolescentes, antes sadios, “[...] embora excitáveis, adoecerem de histeria durante a puberdade” pelo despertar da sexualidade (FREUD, [1893-1895] 1977, p. 262).

As fases iniciais da sexualidade são seguidas por um período de latência, na qual uma série de atributos culturais como os ideais morais e estéticos são introjetados, reaparecendo o interesse sexual na puberdade, dirigindo-se a um objeto.

Sobre a questão da genitalização na adolescência, Alberti (1999) admite que há uma sexualidade pré-genital na infância e que a adolescência introduz a sexualidade genital. A adolescência reativa o conflito original em razão da reatualização pré-genital e do Édipo (ALBERTI, 1999, p. 20).

Como vemos, falar da adolescência tem um alcance maior que falar do adolescente, pois contempla o psiquismo nas etapas que vêm antes e depois, e é dessa forma que pode trazer contribuições para a psicanálise.

Nesse sentido, Pellegrino (1983, p. 3) enuncia que a adolescência

[...] corresponde a um segundo nascimento, uma segunda expulsão do paraíso [...] a fantasia da castração corresponde também a um dos fantasmas originários ao qual Freud atribui dimensão filogenética, arquetípica.

Esse parece ser o momento crucial da relação do ser humano com a lei, que introduz o homem na cultura.

Ao chegar à adolescência, a introjeção dos pais na infância nem sempre garante a sustentação de novos caminhos para o filho, o qual constata que eles possuem falhas que precisam ser elaboradas. Quando essa sustentação não acontece, pode emergir a depressão, como efeito da “identificação do sujeito com o que falha” (ALBERTI, 2008, p. 41).

Alberti (2008) faz referência ao último ensino de Lacan, segundo o qual o sintoma é um parceiro para o sujeito, por amarrar o real, o simbólico e o imaginário. No caso de neurose, o parceiro é o Édipo. A possibilidade de desamarração dos três registros pode incidir na psicose, pela ausência da inscrição do Nome-do-Pai, a lei que barra o desejo.

A adolescência é o momento em que a sexuação é posta à prova, e os impasses que ficaram da fase anterior reaparecem.

Enuncia Lacan ([1953-1954] 1986, p. 184):

[...] há conexão entre a dimensão imaginária e o sistema simbólico, na medida em que aí se inscreve a história do sujeito [...] aquilo em que o sujeito se reconhece correlativamente no passado e no futuro.

A adolescência é vista como uma etapa entre o passado e o futuro. É o lugar da subjetivação.

Considerações finais

Para a psicanálise, a adolescência se refere não a uma faixa etária delimitada que culmina com a idade adulta, mas aos aspectos psicológicos que advêm com a chegada da

puberdade, dando nova organização às pulsões e ao eu.

Observamos que, nas sociedades indígenas Tembé e Kaxuyana, a chegada da puberdade entroniza a criança no mundo dos adultos por meio de ritos de passagem, simbolizando a inscrição de uma lei que imprime uma identidade vinculada aos mitos de origem de sua cultura. As marcas da separação são registradas no corpo, são socialmente estabelecidas.

Nesse processo, um ancião (o Nome-do-Pai) porta a voz da cultura e transmite as leis de “como se portar na sociedade”, assegurando a constituição do Eu, identificado com os ideais culturais. O mito social se vincula ao mito individual, interligando a história da construção social com a história da origem pessoal dos sujeitos.

Na sociedade do não índio, a travessia da adolescência implica escolhas e definições internas, familiar e do grupo social no qual se insere, questionando o sujeito adolescente com sua própria alteridade.

Desde os primórdios, quando o totem era a representação simbólica da divindade de uma tribo, a metáfora paterna é o terceiro que interdita o desejo da mãe e franqueia, via identificação, a posição de sujeito desejante.

Os relatos de Puyr e Kaxuyana asseguram a determinação cultural articulada com a sexualidade, que cobra a renúncia pulsional pelo princípio de realidade.

Quanto aos aspectos psicológicos, concluímos que as diferenças culturais percebidas nessas sociedades indígenas, no que diz respeito ao rito de passagem na puberdade, cumprem a mesma função de pôr à prova a relação do sujeito com a castração, pela imposição da lei que introduz o homem na cultura, implicando mudanças subjetivas com as quais terá que operar. Inscreve-se na elaboração do binômio alienação-separação. É necessário alienar-se do desejo do Outro, para forjar seu próprio desejo.

Na sociedade do não índio, a fragilidade da autoridade simbólica pode levar o adolescente a se impor marcas como tentativas de recobrir a indeterminação subjetiva, marcas que vão compor o corpo próprio em busca de singularização, e um lugar, mesmo que precário, no simbólico.

A fragilidade de limites enfraquece os interditos quando chega a puberdade, acirrando ainda mais o mal-estar do adolescente em seu universo subjetivo – seja narcísico, seja alteritário, seja edípico, seja a fronteira entre o eu e o Outro, seja entre o corpo e o psíquico.

A clínica tem que enfrentar os desafios do sofrimento psíquico do sujeito adolescente, com destaque para os quadros de drogadição, agressividade, passagens ao ato, tatuagens, cortes no corpo, entre outros, confrontando a ordem simbólica, assim como ritos nos quais as inscrições têm força cultural.

Se o pacto edípico não estiver integrado à lei cultural, pode desencadear um profundo mal-estar por meio de psicopatologias diversas. Para renunciar ao seu desejo em prol da coletividade, o sujeito precisa receber dessa lei cultural a base para sua preservação física e psíquica.

As chamadas “crises de identidade”, como parte de um processo de mudanças estruturais das sociedades modernas, podem abalar as ‘identidades culturais’, que representam “aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (HALL, 2011, p. 8).

O duplo deslocamento – descentração do sujeito de seu lugar no mundo social e cultural –, assim como de si mesmo, pode constituir uma crise de identidade. Essa mobilidade é um fato entre os grupos indígenas, que rompe fronteiras para além do geográfico, causando impasses.

O branco penetra nas aldeias sem respeitar a cultura dos índios, e estes em busca de subsistência se deslocam para a

cidade, na qual se sentem estrangeiros, confrontando seus mitos de origem “[...] cuja perda pode ser experimentada tanto pelo sujeito como pela cultura, com uma perda das referências identificatórias” (CECCARELLI, 2012, p. 32), por desfazer a circulação pulsional.

Sustentamos, assim, a ideia de que, entre os Tembê e os Kaxuyana não se evidencia a crise da adolescência. O conflito do jovem indígena decorre do choque entre seus códigos simbólicos com os códigos do não índio.

O colapso das funções imaginária e simbólica faz emergir o real e seus tropeços. Por um lado, nas cidades cresce entre os adolescentes o número de mortes, a criminalidade e a violência, por outro lado, o choque cultural, a insuficiência ou o descumprimento do pacto social pode estar na causa do registro de suicídio e das mutilações entre a juventude indígena, que requer escuta mais profunda e uma nova escrita. φ

**RITES OF PASSAGE:
THE PLACE OF ADOLESCENCE
IN TEMBE TENETEHARA
AND KAXUYANA INDIGENOUS
SOCIETIES**

Abstract

The puberty is an experience about disruptions and transformations, which can cause conflictis. Among Tembê and Kaxuyana indigenous societies in the states of Pará and Amapá, the arrival of puberty is marked by rits of passage that introduce the child in the adult world, without the inclusion in adolescence as defined in western culture of non-indian. Deadloks appear during the clash between their symbolic codes with the non-indian. The text proposes a reflection on puberty within a psychoanalytic perspective.

Keywords: Puberty, Adolescence, Rites of passage, Origin myths, Culture.

Referências

ALBERTI, S. *Esse sujeito adolescente*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 1999.

ALBERTI, S. *O adolescente e o Outro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

CECCARELLI, P. R. Mitologia e processos identificatórios. In: *Revista Tempo Psicanalítico*. Rio de Janeiro: Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle (SPID), v. 39, p. 179-193, 2007.

CECCARELLI, P. R. Mitos, sexualidade e repressão. In: *Ciência e Cultura*. Revista da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, Campinas, p. 31-35, 2012.

COSTA, A. *Tatuagens e marcas corporais: atualizações do sagrado*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014.

DANTAS, N. M. *Adolescência e psicanálise: uma possibilidade teórica*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2002.

DOLTO, F. *A causa dos adolescentes*. Tradução de Orlando dos Reis. Aparecida-SP: Ideias das Letras, 2004.

FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo (1924). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos* (1923-1925). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 205-209. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. *Estudos sobre a histeria* (1893-1895). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1977. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 128-229. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

FREUD, S. Um estudo autobiográfico (1925 [1924]). In: _____. *Um estudo autobiográfico*,

inibições, sintomas e ansiedade, análise leiga e outros trabalhos (1925-1926). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-78. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

LACAN, J. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954). 3. ed. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1986. (Campo Freudiano no Brasil).

PELLEGRINO, H. Pacto Edípico e Pacto Social. Sociedade Paulista de Psicanálise. Disponível em: < <http://www.sppsic.org.br/blog>>. Acesso em: 15 set. 2015.

RAPPAPORT, C. R. *Adolescência: abordagem psicanalítica*. São Paulo: EPU, 1993.

TRAVASSOS, M. R. C. *Mitos de origem e processos identificatórios na Amazônia: uma visão psicanalítica*. 2014. 124 f. Dissertação (Mestrado em psicologia clínica e cultura) – Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

Recebido em: 31/01/2016

Aprovado em: 11/03/2016

Endereço para correspondência

Maria do Rosário de Castro Travassos
E-mail: <rosariotravassos@ig.com.br>

Paulo Roberto Ceccarelli
E-mail: <paulorcbh@mac.com>

Sobre os autores

Maria do Rosário de Castro Travassos
Psicóloga.
Mestre em psicologia clínica e cultura. (UFPA)
Aluna do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (PA).

Paulo Roberto Ceccarelli
Psicólogo. Psicanalista.
Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot.
Pós-doutor por Paris 7 - Diderot.
Chercheur associé da Universidade de Paris 7 - Diderot.
Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.
Membro fundador da Rede Internacional de Psicopatologia Transcultural.
Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
Membro da Sociétés de Psychanalyse Freudienne, Paris.
Pesquisador Associado do LIPIS (PUC-RJ).
Professor Adjunto IV da PUC Minas.
Professor e orientador de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicologia/UFPA.
Professor e orientador de pesquisa no Mestrado Profissional de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência da Faculdade de Medicina da UFMG.
Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME) <www.cesamebh.com.br>.
Membro do Projeto Antártico Brasileiro.
Membro da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Regional de Psicologia da 4ª
Pesquisador do CNPq.
Homepage: <www.ceccarelli.psc.br>