

O paradoxo analítico cultural latino-americano: A ruptura dos padrões transferenciais eurocêntricos

*The latin american cultural analytical paradox:
The rupture of eurocentric transference patterns*

*La paradoja analítica cultural latinoamericana:
La ruptura de los patrones de transferencia eurocéntricos*

Iago Ghazi
Paulo Roberto Ceccarelli

Resumo

O presente trabalho discute o paradoxo cultural que emerge da prática psicanalítica em contextos latino-americanos, considerando a transferência como eixo central da clínica. A psicanálise, nascida em solo europeu, carrega pressupostos que se confrontam com a realidade cultural, histórica e social de países marcados pela pluralidade identitária e pela violência da colonização. A partir de conceitos como contratransferência cultural, choque identitário e pulsão, problematiza-se o modo como os universais psicanalíticos — inconsciente, pulsões, Édipo — são singularizados em meio a sociedades constituídas pela miscigenação de povos indígenas, africanos, europeus e orientais. Argumenta-se que a manutenção de padrões eurocêntricos na clínica latino-americana pode reforçar processos de autorrejeição e exclusão simbólica, distanciando o sujeito de sua própria história e cultura. Defende-se, assim, a necessidade de uma psicanálise plural, decolonial e atenta às referências locais, capaz de acolher a diversidade de experiências transferenciais que emergem nesse cenário.

Palavras-chave: psicanálise, transferência, cultura Latino-Americana, colonialidade, decolonialidade

Resumen

Este artículo analiza la paradoja cultural que surge de la práctica psicoanalítica en contextos latinoamericanos, considerando la transferencia como eje central del trabajo clínico. El psicoanálisis, nacido en suelo europeo, conlleva supuestos que chocan con la realidad cultural, histórica y social de países marcados por la pluralidad de identidades y la violencia de la colonización. Mediante conceptos como contratransferencia cultural, choque de identidades e impulso, se problematiza cómo los universales psicoanalíticos —el inconsciente, los impulsos, el complejo de Edipo— se singularizan en sociedades constituidas por el mestizaje de pueblos indígenas, africanos, europeos y asiáticos. Se argumenta que el mantenimiento de patrones eurocéntricos en la práctica clínica latinoamericana puede reforzar los procesos de autorrechazo y exclusión simbólica, alejando al sujeto de su propia historia y cultura. Por lo tanto, se defiende la necesidad de un psicoanálisis pluralista y decolonial, atento a las referencias locales

y capaz de acoger la diversidad de experiencias de transferencia que surgen en este escenario. **Palabras clave:** psicoanálisis, transferencia, cultura latinoamericana, colonialidad, decolonialidad

Abstract

This paper discusses the cultural paradox arising from psychoanalytic practice in Latin American contexts, focusing on transference as the central axis of the clinical setting. Psychoanalysis, born in Europe, carries assumptions that often clash with the cultural, historical, and social reality of countries marked by identity plurality and colonial violence. Drawing on concepts such as cultural countertransference, drive and identity shock, the paper examines how psychoanalytic universals — the unconscious, drives, and the Oedipus complex — become singularized within societies shaped by the miscegenation of Indigenous, African, European, and Eastern peoples. It is argued that maintaining Eurocentric standards in the Latin American clinic risks reinforcing processes of self-rejection and symbolic exclusion, alienating subjects from their own history and culture. Thus, the paper advocates for a plural and decolonial psychoanalysis, attentive to local references and capable of embracing the diversity of transference experiences emerging in this context.

Keywords: psychoanalysis, transference; latin American Culture, Coloniality, decoloniality

Introdução

Uma estirpe abundante de sociabilidade calorosa e festiva, consequência de sociedades compostas primariamente por centenas de tribos nativas e suas respectivas culturas, das quais mais de 800 grupos ainda se localizam no território latino-americano, marcando traços de uma cultura ancestral que perdura até hoje – e se multiplica cada vez mais perante os resquícios de uma colonização extremamente repressiva e escravista, que espelha características não só originárias, mas de povos africanos escravizados, mediterrâneos refugiados, além de europeus colonizadores - responsáveis pela miscigenação de etnias e culturas em nosso continente, que, por fim, foi dividido em 20 nações condensadas em expressividade.

Por mais diversa que possa ser, o eurocentrismo construiu uma visão dualista e linear da história. A colonização e instituição da cultura do Velho Continente nos países latino-americanos gerou a extinção de uma rica linhagem, de gerações que foram apagadas e diminuídas pela sobreposição de valores que

abrangem desde os padrões estéticos, que têm seu valor determinado por uma norma estrangeira, passando pela fala, o comportamento, a vestimenta, a cor da pele, dentre tantos outros elementos.

Em diversos aspectos, é possível perceber uma pressão em seguir um modelo histórico que, querendo ou não, não se assemelha e muito menos se basta ao repertório cultural latino, o qual, ligeiramente, não é capaz de comportar apenas o modelo normativo europeu, mas que contradiz e evoca um mar de formas de expressão que vão na contramão do que é proposto como modelo a se seguir (ou ser).

O Brasil se destaca em meio a esses apontamentos, mas também manifesta historicamente uma alta adesão das classes nobres à cultura europeia, algo que é perceptível por meio dos padrões de comportamento distantes e esnobes, mas considerados “refinados” pela (de)limitada “alta classe”.

Em um mundo onde pobres querem ser (ou estar como) ricos e ricos nem sonham em ser (ou concebem estar com) pobres,

é criada uma atmosfera na qual, indiretamente, se desenvolve uma certa rejeição por um modelo étnico e cultural. Assim, uma classe que se aproxima dos padrões normativos estabelecidos socialmente, se torna superior perante a outra, a qual não se assemelha. Desenvolve-se um processo de autorrejeição velada, que é reforçado por ser incapaz de ser elaborado a partir de um padrão inalcançável.

A colonização e seus efeitos

A discriminação de povos latinos, ao longo dos últimos 500 anos, em paralelo à violação e desvalorização das expressões de individualidade, cultura e sexualidade são manifestadas por meio de diversas manobras políticas e sociais, consequências de um período de colonização e apagamento das particularidades coletivas de diversos grupos. Uma colonização extremamente violenta e sanguinária, mas que até hoje é contada nos livros como se houvesse sido resultado de trocas de matérias-primas, presentes e a abstenção voluntária da individualidade por parte de milhares de povos indígenas e africanos.

Na verdade, a imposição do poderio europeu diante da população nativa latino-americana foi pautada por uma suposta perspectiva de superioridade. As relações de dominação estabelecidas pelos colonizadores europeus foram embasadas na construção da ideia de que a raça dos conquistadores subvertia a dos colonizados; isto baseando-se na dita distinção da estrutura biológica “superior” de uns – eixo fundamental para o estabelecimento deste novo padrão de poder (Quijano, 2005, p. 117):

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo

tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas. O notável disso não é que os europeus se imaginaram e pensaram a si mesmos e ao restante da espécie desse modo –isso não é um privilégio dos europeus– mas o fato de que foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder. (Quijano, 2005, p. 122)

Quando é trazida à tona a questão do poder, é indispensável questionar a quantidade de colônias dominadas pelos países europeus, em que a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos se desenvolve em torno deste sistema de exploração. Em torno do capital e do mercado mundial, a funcionalidade do sistema se baseia até hoje na utilização da população como meio de produção, em uma escravidão mascarada pelo “poder de compra”, mas fundada na mão de obra barata e na falta de recursos, que, no início, há mais de 500 anos, se instituiu a partir da apropriação de recursos nativos para comercialização. E quando falamos de recursos, neste caso, os colonizadores não pensavam apenas em matérias raras como o pau-brasil, mas em famílias e povos que poderiam servir como máquinas. A partir de perspectiva eurocêntrica, de que certas “raças” são condenadas como inferiores por não serem sujeitos “racionais”, constrói-se um princípio que converte os sujeitos nativos em domináveis e exploráveis (Quijano, 2005, p. 129).

A escravidão, segundo a Lei, acabou há quase 150 anos, mas é algo que ainda acontece nos dias de hoje, principalmente na zona rural do Brasil, onde alguns indivíduos e famílias se dispõem a viver e trabalhar em

uma fazenda em troca de comida e moradia. Por mais que na prática seja um fator não tão recorrente, não podemos deixar de questionar os grupos étnicos que estão, predominantemente, em miséria, no cárcere e/ou nas periferias das cidades.

Este sujeito subalterno se encontra atravessado por diversas barreiras simbólicas, imposições culturais e estereótipos que delimitaram e ainda definem sua existência. Condenado à uma posição de marginalidade, torna-se refém de uma coletividade moldada pela ignorância e pela manipulação ideológica. Os resquícios da colonialidade não se manifestam apenas por meio da segregação, mas pela ausência de afeto, pelo desamparo e, principalmente, pela desatribuição das características ancestrais de diversos grupos.

Esta massa, em sua dimensão social, acaba por assimilar e reproduzir, de maneira acrítica, discursos naturalizados em “propagandas”, piadas e expressões linguísticas impregnadas de preconceito. Esse processo, longe de ser apenas simbólico, reverbera materialmente, inscrevendo-se nos corpos periféricos e determinando trajetórias de vida sob a sombra da colonialidade.

Identificação, referência e calorosidade

A cultura latino-americana expressa uma oscilação entre diferentes imagens de um *self*¹ ou “diferentes imagens identificatórias”, constituindo a multiplicidade coletiva de uma identidade só. A “afabilidade identitária” latina, por mais que contraditória neste aspecto, é algo que se manifesta principalmente em relação às camadas mais vulneráveis da sociedade.² Mas não somente isso, pois esse ímpeto coletivo também se relaciona diretamente ao conceito de massa primária, sugerido por Aguiar (2021, p. 244),

em que um certo número (ou classe) de indivíduos “colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do eu, e consequentemente, identificaram-se uns com os outros em seu, eu”.

Para Freud (1921), somos animais de horda e nos reunimos em torno de um sujeito, de um ideal, de uma teoria, de uma causa, enfim, em torno de algo que nos dê imaginariamente a sensação de que não estamos desamparados: o sujeito reverbera o ímpeto da elaboração de laços sociais e a busca por pertencimento, ainda mais intensamente em culturas coletivistas. O sujeito não sabe ficar só, não se basta, por isso a expressão de um anelo insatisfeito se manifesta pela busca primária de um objeto externo a si, para que possa ter uma (im)possível sensação de completude (Freud, 2011, pp. 60-64).

Contradizer o “rebanho” equivale à separação dele. Partindo desta lógica: não ser igual, nos faz diferente – e o diferente (ou inusitado) é rejeitado, revelando a inatualidade dos fenômenos de dependência, que se desprendem da originalidade e da coragem pessoal e revelam “do quanto cada indivíduo é governado pelas atitudes de uma alma da massa, que se manifestam como particularidades raciais, preconceitos de classe, opinião pública, etc.” (Freud, 2011, p. 61)

A cultura latino-americana compartilha muitas de suas particularidades entre si, por isso há necessidade de reconhecimento perante o contexto em que se trabalha a psicanálise. A singularidade denotada pelas manifestações e composições culturais se concentra também nas relações do inconsciente, que é composto a partir de elementos históricos, sociais e míticos próprios desta realidade.

Partindo da ideia de que o inconsciente é algo atravessado por signos culturais, narrativas coletivas e sistemas de crenças, é possível relacionar a cultura latino-americana como pressuposta por uma ideologia imposta pela colonialidade, em que tanto os legados cognitivos quanto às referências de padrões

1 Self múltiplo (Jasso, 2007.)

2 “A linguagem deveria sua importância ao fato de prestar-se ao entendimento mútuo dentro do rebanho, nela se basearia em grande parte a identificação dos indivíduos uns com os outros” (Freud, 2011, p. 61).

analíticos foram instituídos sob a hegemonia eurocêntrica, desvalorizando e desapropriando os saberes locais. Este quadro pós-colonial moldou instituições - inclusive as de saúde mental - que privilegiam normas externas, as quais foram concebidas em um contexto dominante europeu.

O confronto entre a experiência histórica e a perspectiva eurocêntrica de conhecimento permite apontar alguns dos elementos mais importantes do eurocentrismo: a) uma articulação peculiar entre um dualismo (pré-capital-capital, não europeu-europeu, primitivo-civilizado, tradicional-moderno, etc.) e um evolucionismo linear, unidirecional, de algum estado de natureza à sociedade moderna européia; b) a naturalização das diferenças culturais entre grupos humanos por meio de sua codificação com a idéia de raça; e c) a distorcida realocação temporal de todas essas diferenças, de modo que tudo aquilo que é não-europeu é percebido como passado. Todas estas operações intelectuais são claramente interdependentes. E não teriam podido ser cultivadas e desenvolvidas sem a colonialidade do poder (Quijano, 2005, p. 127).

Faz-se necessária a construção de uma perspectiva que abranja a pluralidade epistemológica e cultural do Brasil. A colonialidade do poder criou identidades estigmatizadas e despojadas de história própria. Algo que, como efeito, não só amplia um abismo perante a elite “educada” e a grande maioria marginalizada, mas também distancia o sujeito de si mesmo, uma vez que o separa de sua história antepassada, sua cultura e seu contexto (ou habitat natural).

A cultura pode ser definida como uma grande variabilidade de significados que são aprendidos e compartilhados por um grupo de pessoas ou percebida como uma marca segmentária da população (La Roche, 1999, p. 389). Representa um *way of life* transmitido de uma geração a outra, gerando identificação e criando uma atmosfera particular

e característica a cada grupo. A partir dessa perspectiva, é entendido que o sujeito crie naturalmente certos “esquemas sociais” que se repetem na clínica e se manifestam como objetos da transferência – estes, que se compatíveis com os do paciente, podem gerar efeitos positivos e facilitadores do processo.

Transferência, clínica e contexto cultural

As construções identitárias do sujeito começam bem antes de seu nascimento e dizem respeito ao lugar que ele ocupa no desejo do Outro; elas são tributárias ao que é nomeado como “berço psíquico”. Ou seja, como quem lhe deu vida psíquica, o acolheu ou não, quando de sua chegada ao mundo (Ceccarelli, 2002).

A formação social destes grupos retorna como “uma outra manifestação proveniente da libido, que têm todos os seres vivos da mesma espécie de se reunir em unidades cada vez mais englobantes” (Freud, 1923, p. 207). A partir dessa perspectiva, é natural conceber a ideia de que as relações analíticas também seriam impactadas pela expressão cultural do contexto que as compõem, podendo levar não só o sujeito, mas o profissional a tomar suas referências identificatórias por universais, exigindo a abstinência e neutralidade de quem escuta. A sugestionabilidade não só direciona os caminhos a serem seguidos, mas delimita o sujeito em suas associações, ainda mais amparada pelo local de suposto saber ocupado pelo analista. Tornam-se analistas localistas aqueles que partem de uma perspectiva que o ser humano porta uma mente monocórdica e um pensamento autônomo, não se formando em um contexto relacional (Jasso, 2007, p. 116).

Nesse cenário, a psicanálise se depara com dois desafios: o de evitar reduzir tais expressões a “resíduos arcaicos” ou “superstições”, o que seria repetir a lógica colonial e, ao mesmo tempo, reconhecer a universalidade de processos inconscientes que se encarnam em formas singulares de adoecimento, resistência e cura. Wilson Franco (2022) critica

esse euro- referenciamento na psicanálise, argumentando que, embora o saber europeu seja hegemônico nos discursos, há necessidade de questionar essa fundamentação em outras esferas culturais.

As práticas baseadas em evidências e demais variantes de extração europeia e moderna podem ser hegemônicas em termos ideológicos e em termos do maquinário universitário e científico; mas na prática, nas casas e ruas e nos processos saúde-doença das pessoas, no dia a dia das pessoas, o pluralismo é a regra. Não digo isso para banalizar o ecletismo nem para relativizar o papel do saber constituído no estabelecimento e sustentação de uma práxis clínica – digo isso para sinalizar que precisamos estar atentos aos modos de implementação de nossa práxis, para pensarmos sobre nossos saberes de forma pertinente e relevante, e para deixarmos de pressupor que o modelo racionalista herdeiro do iluminismo europeu é o parâmetro adequado para avaliar a conjuntura e os desafios de nosso tempo e meio. (Franco, 2022).

O eurocentrismo acadêmico ainda é uma realidade no século XXI: a instituição de um modelo não só científico, mas também ideal do sujeito traz à tona um paradoxo de aceitação que abarca não só a população, mas também o trabalho dos profissionais em torno da saúde mental. O analista se torna alvo dos enlaces da transferência e se torna responsável por administrar o *modus operandi* analítico de forma que os elementos transferenciais se manifestem livremente nas associações do paciente. Enquanto a transferência ocorre, se tornam vulneráveis as barreiras da resistência, tudo por meio da identificação mnêmica do sujeito perante seu analista. A transferência, pensada como elaboração da repetição de vínculos inconscientes, é atravessada também por imaginários coletivos e marcas históricas.

Na América Latina, esse fenômeno se singulariza pela incorporação da construção de

seu contexto – principalmente ditado pelas vias da colonialidade, onde o analista pode ocupar o local de “suposto-saber” não só diante de uma figura hierárquica ou associada ao poder, mas de cuidado, partilha e amparo. Não obstante, o sujeito latino-americano carrega consigo as referências identificatórias que o constituem como pertencente à cultura, identificações essas que sustentam o sistema discursivo do indivíduo, esteja ele na clínica ou não. Algo que se relaciona diretamente aos universos simbólicos que nos dividem em sociedade. Essas referências acabam se tornando o que Ceccarelli (2007) nomeia como “choque identitário”.³

A partir de uma perspectiva psicanalítica europeia, a psicopatologia foi pensada por meio do modelo neurótico burguês, com ênfase em seus conflitos intrapsíquicos, na repressão sexual e em sua constituição em torno das castrações do Édipo. No entanto, em contextos latino-americanos, o sofrimento psíquico também apresenta outras marcas, atravessadas por desigualdades sociais, experiências coletivas de violência e modos particulares de designar e significar o corpo e a doença. O sofrimento psíquico, portanto, não pode ser reduzido a conflitos intrapsíquicos isolados, mas aparece em diálogo com feridas sociais e históricas.

Dessa forma, a transferência analítica em contextos latino-americanos carrega um paradoxo: pode tanto reproduzir hierarquias coloniais (quando o modelo europeu é rigidamente aplicado, apagando diferenças culturais) quanto abrir-se à criação de novos modos de escuta, mais enraizados nas realidades locais. Reconhecer este paradoxo não significa dissolver a psicanálise

3 “Trata-se do mesmo “choque” que ocorre, embora de forma mais branda, em todos os encontros significativos com outros sujeitos que questionam a solidez de nossa leitura de mundo; algo semelhante às resistências que vivenciamos quando lidamos com teorias que ameaçam nossas “verdades”. Muitas vezes, os fenômenos transferenciais e contra-transferenciais com os quais nos deparamos no cotidiano da clínica psicanalítica têm a mesma origem” (Ceccarelli, 2007).

em relativismos culturais, mas reafirmar sua vocação clínica de escutar o inconsciente em toda a sua diversidade, permitindo que o encontro transferencial se torne também espaço de descolonização simbólica.

Isso implica pensar também o corpo como território simbólico-cultural. As doenças, sintomas e formas de expressão do mal-estar frequentemente se entrelaçam a práticas religiosas, saberes populares e concepções coletivas de saúde. A presença de benzedoras, curandeiros, xamãs e rituais de cura revela que o corpo, na América Latina, não é apenas biológico ou psíquico, mas também comunitário e espiritual.

O pluralismo cultural latino-americano é uma das marcas centrais do continente. A colonialidade, por mais violenta e hostil, gerou a possibilidade de miscigenação dos ameríndios, europeus, africanos e refugiados do oriente — o que, conseqüentemente, cria uma atmosfera que mescla étnica e culturalmente a riqueza de suas expressões. Mas, mesmo assim, os sujeitos marginalizados ainda sofrem as conseqüências de um modelo que cada vez mais os afasta de um impossível ideal preestabelecido socialmente.

Considerações Finais

O paradoxo cultural da psicanálise latino-americana não se reduz a uma tensão teórica, mas se expressa na própria experiência clínica, onde transferência e contratransferência se tornam atravessadas pela história colonial e pelas particularidades culturais do continente. A manutenção de modelos transferenciais estritamente eurocêntricos pode levar à repetição de processos de exclusão simbólica, afastando o sujeito de sua própria historicidade e reforçando uma lógica de autorrejeição por meio da contratransferência. Por outro lado, reconhecer que os universais psicanalíticos se singularizam nos contextos locais abre caminho para uma clínica mais plural, capaz de escutar o inconsciente atravessado por narrativas indígenas, africanas, populares e coletivas (Ceccarelli, 2007).

Assim, as relações transferenciais na América Latina se evidenciam como campo fértil de resignificação, no qual a psicanálise pode tanto perpetuar a colonialidade quanto contribuir para sua superação. O futuro da prática analítica, na América Latina, dependerá da disposição dos analistas em abrir-se ao diálogo intercultural, permitindo que a psicanálise se reconcilie com as marcas de nossa formação histórica e encontre, na diversidade, sua maior potência de criação e cuidado.

Referências

- Becker, B. (2019). Data Page: European overseas colonies by colonizer. In *Bastian Herre and Pablo Arriagada*. Gapminder.
- Ceccarelli, P. R. (2002). Configurações edípicas da contemporaneidade: reflexões sobre as novas formas de filiação. *Pulsional Revista de Psicanálise*, XV(161), 88-98, set. 2002.
- Ceccarelli, P. R. (2016). Contratransferência cultural e método clínico. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, 19(4), 707-719.
- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires. (2005). CLACSO, Buenos Aires, (pp. 117-142). <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/>
- Franco, W. (2022). Por uma psicanálise desvencilhada do eurocentrismo e do elitismo. *Revista Traço*.
- Freud, S. (2011). *Obras completas: Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos*. Companhia das Letras, (15), 59-65.
- Jasso, E. N. (2007). Tópicos sobre a psicanálise na América Latina: uma conversa com Enrique Nuñez Jasso. *Rev. Bras. Psicanálise*, 124-130.
- La Roche, M. J. (1999). Culture, transference, and countertransference among Latinos. *Psychotherapy: Theory, research, practice, training*, 36(4), 389.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais—Perspectivas Latinoamericanas*. 107-126.
- Tauszik, J. M.; Canosa, O.; & Goldfajn, D. S. (2017). Pensamento Psicanalítico Latino-Americano (PPL). *Rev. bras. psicanál [online]*. 51(2), 213-218.

Recebido em: 03/09/2025

Aprovado em: 29/10/2025

E-mail: paulorcbh@mac.com

Homepage: www.ceccarelli.psc.br

Sobre os autores

Iago de Sousa Ghazi

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2121-1977>

Psicólogo de Orientação Psicanalítica.
Pós-Graduando em Psicanálise Clínica – *Instituto ESPE*. Bacharel em Psicologia - ênfase em Saúde Mental – *PUC Minas - campus Poços de Caldas*.
Fundador do Projeto de Intervenção Social e Transformação Assertiva (PISTA) – @pistaprojeto.
Membro do Coletivo de Pesquisa Ativista Psicanálise Educação e Cultura (CPAPEC).

E-mail: iagoghazi.psi@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-3262-8508>

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo – Psicanalista,
Doutor em Psicopatologia fundamental e Psicanálise – *Université Paris 7 – Diderot*.
Pós-doutor - *Université Paris 7 – Diderot*.
Membro da *Société de Psychanalyse Freudienne* (SPF) – Paris, França.
Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).
Sócio fundador do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA).
Membro ativo do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos (EBEP-BH).
Professor das especializações do Instituto ESPE e coordenador de programas de formação livre.
Membro do Corpo Docente do Contemporâneo: Instituto de Psicanálise e Transdisciplinaridade – POA, RS.
Coordenador de seminários na PERCURSO: Grupo de Estudos e Formação em Psicanálise, Manaus, AM.
Membro da Associação Piera Aulagnier. Pesquisador Associado do LIPIS (PUC-RJ). Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.
Ex-professor e orientador de pesquisas na Pós-Graduação em Psicologia/UFGA.
Professor e orientador de pesquisas do Mestrado em Promoção de Saúde e Prevenção da Violência/MP da Faculdade de Medicina da UFMG.
Professor da pós-graduação da Fac. Santa Casa, BH.
Membro do Programa Antártico Brasileiro. Diretor científico da CASM, Clínica Ampliada de Saúde Mental. (CASM: <https://casm.bhz.br>).
Coordenador do Instituto Mineiro de Sexualidade (IMSEX: www.imsex.com.br).