

**DECIFRANDO ESTAMIRA: INVESTIGAÇÕES PSICOSIMBÓLICAS NO
CONTEÚDO DO DISCURSO DE UMA PACIENTE COM ESQUIZOFRENIA**

**DECIFIRING ESTAMIRA: PSYCHOSYMBOLIC INVESTIGATIONS ON
THE CONTENT OF THE DISCOURSE OF A PATIENT WITH
SCHIZOPHRENIA**

Rebeca Moraes Reis Dias¹

Universidade do Estado de Minas Gerais

Evaldo Batista Mariano Júnior²

Universidade do Estado de Minas Gerais

RESUMO: Os conceitos manifestos no uso de palavras e a escolha de termos expressos pela linguagem conduzem a um processo elucidativo de interlocução que evoca a estrutura da comunicação em seus parâmetros particulares, agregando história, cenário e conteúdo à identidade do indivíduo que a utiliza. Esse mesmo processo ocorre em pacientes com esquizofrenia, sendo possível, em um minucioso exame do conteúdo de seu discurso, captar, entre falas e expressões excêntricas, uso atípico de termos e entonações, um significado corrente e verossímil, que viabilize o estabelecimento de uma comunicação concisa, através de investigações *psicosimbólicas* em sua fala. Por intermédio do estudo de conteúdo do discurso de Estamira, em convergência com materiais bibliográficos vigentes, o trabalho objetiva demonstrar a possibilidade de realizar uma investigação em processos psíquicos e comunicacionais em pacientes com esquizofrenia, asseverando que há riqueza de símbolos e significados coesos no sistema do discurso esquizofrênico, que à primeira vista aparenta manifestar-se desconexo.

Palavras-chave: Psicosimbólica. Discurso. Linguagem. Esquizofrenia. Estamira.

ABSTRACT: The concepts expressed in the use of words and the choice of terms expressed by language, lead to an elucidative process of interlocution which evokes the structure of communication in its particular parameters, adding history, scenario and content intrinsic to the identity of the individual who uses it. This same process occurs in patients with schizophrenia, making it possible in a thorough examination of their speech, to capture, between eccentric speeches and expressions, atypical use of terms and intonations, a current and credible meaning, which enables the establishment of a concise communication, through of psycho-symbolic investigations in his speech. Through the study of the content of Estamira's discourse, in convergence with current bibliographic materials, the work aims to demonstrate the possibility of conducting an investigation into psychic and communicational processes in patients with schizophrenia, asserting that there is a wealth of cohesive symbols and meanings in the system. schizophrenic discourse, which at first glance appears to be disconnected.

Keywords: Psycho-symbolic. Speech. Language. Schizophrenia. Estamira.

¹ Pesquisadora da Universidade do Estado de Minas Gerais. E-mail: rebeca.mrdias@gmail.com.

² Docente do curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG. E-mail: ebmpsi@yahoo.com.br.

Submetido em 26 de janeiro de 2021.

Aprovado em 23 de março de 2021.

Introdução

A linguagem é o princípio sistemático que permite ao homem externalizar anseios, interligar-se com seus pares e compreender-se existencialmente enquanto indivíduo. Quando essa esfera é afetada por uma ou mais condições disfuncionais, como nos casos de esquizofrenia, o indivíduo pode sofrer inúmeros déficits, como a inabilidade social, privações de ordem afetiva e comunicacional, entre outros, refletindo em sua vivência, como um todo. Contudo, é preciso reconhecer que tais indivíduos dispõem de ferramentas comunicacionais, fornecidas pelos processos psíquicos, que podem ser a resposta para auxiliá-los em suas dificuldades e urgências. Pensando nisso, casos como o de Estamira, representado no documentário “ESTAMIRA, Tudo que é Imaginário tem, Existe, É”, levam a questionar: é possível compreender, através do discurso, as reais noções e o significado das acepções particulares de pessoas com esquizofrenia? E ainda: seria possível formar uma conexão significativa com os termos convencionais e estabelecer um diálogo coeso com essa população singular?

O estudo procura evidenciar que não apenas é possível compreender o discurso esquizofrênico, como também demonstrar que o conteúdo psíquico de pessoas com esquizofrenia possui extensa gama de significado, não diferindo de forma extensa do conteúdo psíquico de indivíduos não acometidas pela condição. O estudo procura demonstrar, também que, através dos processos psíquicos que são incorporados no conteúdo da fala de pacientes com esquizofrenia, é viável captar seus anseios e necessidades.

Dessa forma, o trabalho objetiva expor o teor psicossimbólico³ e linguístico contido nas falas de Estamira, no intuito de despertar posteriores pesquisas para o rico processo da estrutura de pensamento dessa condição psicopatológica.

³ **Psicossimbólico:** Adaptação dos termos “psico” (do grego ψυχή – psiché), alma, mente (FRAÇOIS, 2003, p.192) com o termo “simbólico” (do grego σύμβολον – símbolon), juntar, comparar. Sendo “símbolo” uma representação analógica de algo (RIBEIRO, 2010, p. 47). Os termos, em conjunto, têm como finalidade indicar o processo psíquico, no qual há uma significação analógica e secundária, mais complexa, no conteúdo primário expresso no discurso.

O artigo foi dividido em diferentes momentos, que fazem inter-relação entre os processos linguísticos e a estrutura psicopatológica da esquizofrenia, finalizando com a análise do discurso de Estamira e breves considerações conclusivas.

Como metodologia de pesquisa, utilizou-se a modalidade exploratória no âmbito de estudo de caso (GIL, 2002) e análise de conteúdo do discurso (BARDIN, 1977)², no qual estudou-se de forma aprofundada um caso específico, de maneira a detalhar o conhecimento a respeito do objeto de estudo, utilizando como ferramenta de pesquisa o estudo bibliográfico, recorrendo à ampla literatura corrente, recente, e primeva acerca do tema, se equiparando na interpretação global e direcionada do conteúdo linguístico.

Espera-se que mais trabalhos possam ser desenvolvidos, investigando a linguagem em condições adversas, em especial, em indivíduos com esquizofrenia, considerando que seu discurso é formado não unicamente por expressões desconexas e sem significação, mas por riqueza de conteúdo e simbolismo particular.

1. Investigação psicossimbólica no conteúdo do discurso de Estamira

No estudo que será exposto, se objetivará ilustrar o teor estrutural da linguagem no pensamento, explorando sua formação, desde as primeiras manifestações da linguagem na formação humana, esclarecendo que o conteúdo simbólico está presente na psiquê antes mesmo que haja aparição de fala na forma de discurso verbal. Será apontando como ocorre o processo pensamento e linguagem na mente do sujeito com esquizofrenia, interrelacionando seu modo de expressão discursiva ao processo de desenvolvimento psíquico na infância e ao desenvolvimento do pensamento e da linguagem nas primeiras civilizações humanas, posteriormente explorando, através da ótica construída, a análise de conteúdo do discurso⁴ no caso específico de Estamira.

Assim, assume-se que a linguagem é produto da construção intelectual individual em conformidade com o coletivo. É uma das primeiras instituições humanas e foi "certamente espontânea" (WARD, 1983, p. 188). É possível dizer também, que a linguagem foi fruto de uma necessidade constante do homem, de reproduzir, ao outro e a si, o hiperbólico conteúdo armazenado em sua mente, no entanto, antes mesmo que a

⁴ Análise de conteúdo considera que o processo do discurso é determinado pelas “condições de produção (contexto social) e através de um sistema linguístico que estruturará a organização ou processo de produção através da análise da superfície semântica e sintática deste discurso (ou conjunto de discursos)” (BARDIN, 1997, p.214).

linguagem verbal viesse manifestar-se explicitamente, o símbolo era um elemento presente, manifestadamente disposto nas interferências do homem em seu ambiente.

Ao notar-se, por exemplo, o legado das artes rupestres, grande arquitetura simbólica estava contida nessas representações. De acordo com Guedes & Figuti (2014, p. 108), “essas maneiras de construção dos sinais podem ser compreendidas como a capacidade dos pré-históricos em estabelecerem ‘relações lógicas de conceitos abstratos’” (SAUVET; WLODARCZYK, 1989, p. 551), em outras palavras, de “construírem simbolicamente um discurso”. Essa capacidade de pensamento simbólico logrou os séculos e permitiu o desenvolvimento de grande acervo cultural, ao longo da constituição civilizacional. Como dito por Eliade (1952, p. 13) “o pensamento simbólico não é domínio exclusivo da criança, do poeta ou do desequilibrado: ele é consubstancial ao ser humano – precede a linguagem e a razão discursiva”. Através dessa instância psíquica – o pensamento simbólico –, conteúdos são produzidos e trazem à tona vastidão de significados que expõem a complexa estrutura da realidade. Nas palavras de Eliade (1952),

O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. A imagens, os símbolos, os mitos, não são criações irresponsáveis da psiquê; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: pôr a nu as mais secretas modalidades do ser. Por conseguinte, o seu estudo permite-nos conhecer melhor o homem, «o homem sem mais», aquele que ainda não transgiu com as condições da história. (ELIADE, 1952, p.13).

Considerando esse aspecto enunciador dos símbolos, é preciso levar em conta também a estruturação simbólica da linguagem no pensamento, que do mesmo modo que os símbolos externos, ocorre antes que haja manifestação verbal do discurso. Vigotsky (1934) admite que o mundo da experiência necessita de extrema generalização e simplificação antes que seja possível traduzi-lo em símbolos, e unicamente desta maneira, “se torna possível a comunicação, pois a experiência pessoal habita exclusivamente a própria consciência do indivíduo e não é transmissível, estritamente falando” (VIGOTSKY, 1934, p. 13).

Nesse processo, a linguagem se constitui como a ferramenta demonstrativa de comunicação do pensamento interior para o mundo externo, como expressado por Karl Bühler (2020), a linguagem humana tem uma função tríplice: enumerar, desencadear e expressar pensamento. Segundo Bühler (1965, p. 26), “as funções da linguagem são três:

denominativa (que descreve e cataloga os objetos e estados do mundo); expressiva (que manifesta os estados anteriores) e apelativa (que busca influenciar o receptor)”.

A definição estrita de símbolo através da linguagem pode ser um pouco difícil de especificação. De acordo com Müri (1931),

O conceito de símbolo tem um longo passado nas ciências, mas não uma história temática própria. O desenvolvimento do significado dessa palavra não pode sequer ser apurado como alguma certeza em grego. A palavra *συμβολον* (assim como *συμβολη*) foi provavelmente derivada de *συμβαλλειν* ou de *συμβαλλεσθαι* em seus vários sentidos, e era utilizada com acepções correspondentemente diferentes. (...) O étimo da palavra dissipou-se tanto, que, posteriormente, vários pensadores puderam atribuir-lhes vários significados e basear nele diversos pensamentos. (MÜRI, 1931, p. 252).

Remeter-se-á, pois, para respaldar o estudo, à concepção de símbolo proposta por Bomfim (1923), que antecipou concepções de linguistas como Vygotsky, Wallon e Piaget (ANTUNES, 2016):

O símbolo tem, pois, função essencial, necessária, na própria elaboração do pensamento. É um papel todo íntimo, insubstituível – o de tornar sensível o conhecimento e conter a ideia. Na representação simbólica se inclui o valor mental que a ela se associa. Tanto vale dizer: o símbolo é, no curso do pensamento, a consciência da ideia. Com isto, a imagem-símbolo deixa de ser um mero conjunto de sensações, uma percepção qualquer, para ser o expoente de determinada atitude mental. (BOMFIM, 1923, p. 63).

Nesse espectro, o símbolo ganha contornos mais amplos e gerais do que unicamente um objeto fruto de evocação imagética. Ele traduz o complexo sistema da consciência pelo qual o pensamento se processa, e, por meio do qual os fenômenos da imaginação se constroem e podem ou não se manifestarem na linguagem comunicacional oral. O pensamento simbólico é entendido, então, como tudo aquilo que o indivíduo percebe acerca da realidade e agrega a si, mesmo desde as primeiras impressões sobre o mundo, a partir do momento que começa a identificar a si mesmo e a realidade ao seu redor.

No processo de sistematização simbólica do pensamento, é comum que, ao utilizar-se de determinado termo, certos significados sejam facilmente trazidos à mente, há extensa capacidade de abstrair e generalizar para formar ideias, ou, como dito por Bomfim (1923), “compreender e adquirir as ideias já existentes (não esquecendo que a ideia é o conjunto de aspectos abstraídos e generalizados)” e há “extensa habilidade de

simbolizar, unificar e resumir a ideia numa representação evocativa, a qual permite utilizar em parte, ou totalmente, o valor da ideia, sem a necessidade de representar explicitamente o seu conteúdo” (BOMFIM, 1923, p. 66).

Tal linguagem ocorre por meio da interação dos sujeitos participantes no processo de comunicação, em que cada um possui uma posição particular apropriada na situação discursiva. De um lado, o emissor, sendo o “agente do ato de falar, como sujeito da situação discursiva, e, por outro lado, o receptor, como aquele a quem se fala, como o destinatário da função discursiva” (BÜHLER, 2020, p. 63).

E esse processo, intitulado por Karl Bühler (2020, p. 91) de “ação discursiva”, se inclina a um movimento que elabora o chamado “produto linguístico”. A fala é, então, acabada (completa), quando cumpre seu fim: resolver um problema prático da situação para o qual é requisitada (BÜHLER, 2020, p. 91).

Contudo, no pensamento atípico ocorre um processo diferente. Em casos como o de autismo e esquizofrenia, o indivíduo tende a ter uma limitação na reverberação do conteúdo particular de emissor ao receptor. É o que assevera Piaget (1923):

O pensamento autístico é subconsciente, isto é, os objetivos que prossegue e os problemas que põe a si próprio não se encontram presentes na consciência. Não se encontra adaptado à realidade externa, antes cria para si próprio uma realidade de imaginação ou sonhos. Tende, não a estabelecer verdades, mas a recompensar desejos e permanece estritamente individual e incomunicável enquanto tal, por meio da linguagem, visto que opera primordialmente por meio de imagens e, para ser comunicado, tem que recorrer a métodos indiretos, evocando, por meio de símbolos e mitos, os sentimentos que o guiam. (PIAGET, 1923, p. 59).

Essa forma de pensamento é também comparada por Piaget (1964), ao que denomina “pensamento egocêntrico nas crianças”, no qual a criança é sobrecarregada de inabilidade social e tem um tipo de linguagem particular e mimética:

Assim definido, o egocentrismo tanto é sugestibilidade e absorção inconsciente do eu no grupo, quanto ignorância do ponto de vista dos outros e absorção inconsciente do grupo no eu; e, nos dois casos, é essencialmente inconsciente, na medida em que é, justamente, a expressão de uma indissociação. (PIAGET, 1964, p. 65).

Tal inferência é de extrema relevância para a compreensão do funcionamento atípico da linguagem simbólica em indivíduos com esquizofrenia, no qual a forma medular de pensamento é caracterizada pela comutação do simbólico pelo concreto (LACAN, 1986) e possibilita o entendimento acerca da forma de comunicação particular

atípica, que é presente tanto nas crianças quanto nos indivíduos com esquizofrenia, que caracteriza uma introspecção e internalização do eu de forma extrema. De acordo com Vigotsky (2008, p. 7), “as palavras do paciente com esquizofrenia coincidem com as nossas em sua relação com os objetos, mas não em seus significados”.

Essa conclusão é respaldada por pesquisas atuais, que correlacionam o pensamento infantil ao funcionamento do pensamento psicótico e ao desenvolvimento da linguagem em povos primitivos, sugerindo que a literatura antiga se assemelha ao discurso psicótico. Essas pesquisas também indicam que haveria limitações nos povos primitivos, relacionadas à memória de trabalho e atenção, algo que compartilhariam com as crianças (que é diminuído com a educação, ao longo do tempo) e com os indivíduos psicóticos (PINHEIRO et. al. 2020). Tal inferência leva a postular uma possibilidade de investigar o discurso do paciente com esquizofrenia e extrair de seu discurso significados coesos, tal como é feita a comunicação dos adultos com a criança. Para Vigotsky (2008, p. 9), “uma mesa é uma mesa para nós tanto quanto para o paciente com esquizofrenia, mas nós pensamos sobre ela diferentemente. Nós usamos um conceito geral, e o nome é meramente aceito como um símbolo deste conceito”.

Dessa forma, é possível dizer que a formação simbólica no discurso esquizofrênico se constrói de uma maneira peculiar, em que as palavras apresentam diferentes significados em relação aos de uso geral, empregados pelos indivíduos que não possuem esquizofrenia. Esse uso particular da linguagem com seus termos correspondentes, é uma característica que remonta à estrutura psicossimbólica da linguagem atípica e será a principal fonte de investigação nas falas e expressões de Estamira.

Assim, esclarece-se que, “Estamira, Tudo que é Imaginário tem, Existe, É” é um documentário independente, do ano de 2004, dirigido pelo diretor, produtor e fotógrafo brasileiro Marcos Prado. O documentário procura expor nuances do cotidiano de Estamira, uma senhora de 63 anos de idade acometida por uma condição psíquica singular, que tem a vida permeada por carências econômicas, histórico de violência e abuso e que encontra satisfação trabalhando em um aterro sanitário em Jardim Gramacho, no estado do Rio de Janeiro.

Estamira sofre do chamado Transtorno de Esquizofrenia, condição psicopatológica na qual o indivíduo acometido sofre com delírios, alucinações, desenvolve um discurso desorganizado com falas idiossincráticas e prolixas, além de

crenças estranhas com experiências perceptivas incomuns (APA, 2015). Em alguns casos, o indivíduo com esquizofrenia pode desenvolver delírios persecutórios e de origem somática. De acordo com a Classificação Estatística de Doenças (ICD 11, 2020), a esquizofrenia se caracteriza por:

Distúrbios em várias modalidades mentais, incluindo pensamento, percepção, experiência própria, cognição, volição, afeto e comportamento. Delírios persistentes, alucinações persistentes, distúrbios de pensamento e experiências de influência, passividade, ou controle são considerados sintomas essenciais (ICD – 11, 2020).

Os sintomas da esquizofrenia podem ainda se manifestar de duas formas: como sintomas positivos, em que ocorre aceleração dos pensamentos, processo de fala desconexo, hiperatividade e, em alguns casos, comportamento agressivo; e, como sintomas negativos, em que há abulia, apatia, humor deprimido, mutismo e perda da capacidade de realizar atividades rotineiras (APA, 2015).

Os sintomas positivos presentes em Estamira serão principal foco de investigação do estudo, considerando sua linguagem e acepção sintática. Sobre esses sintomas, Kuperberg (2010) enfatiza que há o “descarrilamento e a tangencialidade” na fala, e ocorre o “afrouxamento das associações”, onde há uma produção de palavras em desassociação com seu contexto de referência ou discurso. Bleuler (1950) cita um caso no qual um paciente identifica sua família com a famosa citação “mãe, pai, filho e Espírito Santo”. E há os casos em que as palavras individuais são claramente associadas, mas o discurso, como um todo, faz pouco sentido (MAHER et al., 1983). Essas características reforçam o uso atípico dos termos em pacientes com esquizofrenia, que ressignificam as palavras de forma singular. Como dito por Vigotsky (2008, p. 7) acerca da representação das palavras no pensamento esquizofrênico, “pode-se dizer que logo cedo, na esquizofrenia, os significados das palavras modificam-se”.

Estamira então, inicia o documentário enfatizando sua identidade através de certos valores, expondo, o que, segundo ela, seria uma missão particular. Ela diz que tem a missão de “*revelar a verdade, somente a verdade*” (ESTAMIRA, 2004). E, já em suas primeiras falas, é possível notar uso particular que faz de determinados termos, que parecem assumir acepções próprias, como a terminologia “*esperto ao contrário*”, combinação de palavras que ela usará recorrentemente ao longo do documentário, aparentando enfatizar que “*esperto ao contrário*” refere-se ao sujeito que não é inocente,

que é astuto e enganador, peculiaridade discursiva também característica nos sintomas positivos da esquizofrenia (KUPERBERG, 2010).

Estamira tem três filhos. Um dos quais foi viver com outra família, por intervenção dos filhos mais velhos, que quiseram que a criança tivesse uma criação diversa.

Estamira divide a rotina entre o trabalho no aterro e seus afazeres domésticos, além das idas regulares ao posto hospitalar onde faz acompanhamento psiquiátrico.

Em sua história pessoal, Estamira conta que é neta de um general, que, segundo ela, abusou sexualmente de sua mãe e a molestou quando criança. Diz ainda que, aos 12 anos de idade, foi levada por esse avô para se prostituir em uma casa de prostituição. Nesse local, Estamira conhece o primeiro marido, pai do filho mais velho, com quem se relacionou durante um período e logo se separou, em decorrência de casos extraconjugais que o marido mantinha. Depois, Estamira casa-se novamente com o último marido, um italiano, com quem viveu por 12 anos e teve as outras duas filhas, até separar-se, também por traições. Desse marido, já falecido, Estamira lembra-se recorrentemente ao longo da entrevista, deixando sobressair em algumas falas uma mistura de mágoa com nostalgia. Como em dado momento que canta uma música em italiano e cita frases de arrependimento como *“eu te amei, mas você não me amou”*.

Na perspectiva da filha, o falecido pai e ex-marido de Estamira, era um indivíduo “grosso e temperamental”. Apesar de referir-se a ele com carinho, conta que a mãe não teve uma “vida boa” ao lado do marido, com constantes traições, conflitos e violência entre ambos.

A filha conta ainda que Estamira, ao voltar de um outro aterro no qual trabalhou, sofreu abuso sexual e, em outro momento, foi novamente violentada, próximo à sua residência. Depois desse episódio, passou a modificar sua antiga visão religiosa, que era cristã, para uma concepção mais panteísta. Tornou também a manifestar delírios persecutórios, acreditando ter agentes do FBI perseguindo-a e passou a apresentar alucinações com pessoas filmando-a. Tal informação de histórico de abuso com posterior manifestação sintomatológica imediata, compactua com atuais pesquisas na área de transtornos mentais que associam traumas e, especificamente aqueles causados por abuso sexual, à manifestação de sintomas positivos no transtorno psicótico:

Para o abuso sexual, existe um caminho ainda mais complicado. O abuso sexual está vinculado ao abuso emocional, que é então ligado ao sintoma geral de ansiedade, que vincula-se aos sintomas positivos (da esquizofrenia) de delírios, alucinações e paranoia. (FREEDMAN, 2017, p. 1).

Além disso, há histórico pregresso na família de Estamira, situação em que a mãe também desenvolveu o transtorno. Essa informação é relevante, considerando a existência de importantes pesquisas que correlacionam a esquizofrenia a fatores genéticos, permitindo explorar também as causas do transtorno além das influências ambientais. Essas pesquisas incluem a esquizofrenia nos chamados “distúrbios genéticos complexos”, que fazem interrelação entre características específicas das moléculas de DNA com fatores de risco ambientais para o desenvolvimento de doenças psiquiátricas (GEJMAN; SANDERS; DUAN, 2011).

Estamira afirma, ainda, existirem pessoas (possivelmente médicos e psiquiatras), que tentaram penetrar em seu sangue. Diz que há dentro de seu corpo um “*controle remoto*”, que lhe causa danos internos, e por isso ela sente dor. Tais pensamentos com teor psicossomático estão presentes nos chamados “delírios somáticos” da esquizofrenia, nos quais o indivíduo acometido pelo transtorno psicótico apresenta delírios de condições relacionadas ao corpo, à própria saúde e ao funcionamento dos órgãos (APA, 2015).

Estamira também tem concepções paranoides acerca de seu tratamento e acredita que todos os remédios que lhe dão são o mesmo e que lhes fazem mal, além de serem viciantes e feitos para que as pessoas acreditem em “*Deus farsário*”. Chama aos profissionais de “*copiadores*” e acredita que não entendem sobre sua saúde mais do que ela.

Para além do distúrbio, Estamira é uma pessoa com opiniões que podem, inclusive, ser polêmicas, considerando a aceção comum. Para compreender o que há por traz de seu discurso poético, revoltoso, exortativo e categórico, se faz necessário uma investigação que não apenas decifre a significação de seus termos atípicos, mas que considere o desenvolvimento de seu pensamento, sua relação com o mundo e a narrativa psíquica que se construiu em sua experiência de vida, levando em conta sua condição sociocultural e econômica, apreendendo a real simbolização de suas falas, fazendo uma adequada exploração do conteúdo de seu discurso.

Através do histórico de vida, contexto e experiências que emergem nas falas de Estamira, é possível investigar significados particulares intrínsecos em sua fala,

desvelando o processo simbólico de suas expressões verbais, levando em conta sua vivência particular e impressões sobre o mundo, através do método de análise de conteúdo do discurso.

O método de análise de conteúdo como proposto por Bardin (1977), guiado pela teoria de Pechêux (1966) de Análise Automática do Discurso (GADET; HAK, 1997) implica a consideração de dois processos específicos de construção de conteúdo do discurso – as condições de produção e o sistema linguístico aos quais as falas são submetidas. Nessa abordagem, entende-se o sujeito produtor do discurso como “situado num espaço social” (BARDIN, 1977, p. 214). Dessa forma, sua fala e todo o processo significativo que emerge juntamente com ela são entendidos como produto construído a partir de uma série de vivências particulares, relativas ao meio em que o sujeito vive e à forma como ele interpreta cada fenômeno que presencia, não excluindo sua peculiaridade discursiva relativa à condição psicopatológica. Para considerar a especificação do caso, recorre-se aos estudos de Rochester & Martin (1979).

Diferentemente dos estudos a respeito do “comportamento verbal” de forma isolada, este trabalho, como um estudo de evocação de frases, foi baseado na inferência sobre o uso da linguagem como função especial, que não é “necessariamente idêntica ou mesmo semelhante a outros sistemas de resposta” (ROCHESTER; MARTIN, 1979, p. 22). Como citado inicialmente, mais do que sentidos próprios, a linguagem é simbólica e para compreendê-la é preciso incluir todas as suas formas de manifestação. Assim, considerando premissas pontuais acerca da avaliação psicolinguística levantadas por Rochester & Martin (1979), através dos estudos de Gerver (1967), Truscott (1970), Harris & Seeman (1973) e Carpenter (1976):

O uso da linguagem é um comportamento especial que deve ser estudado em termos de suas próprias variáveis baseadas na linguagem. As considerações biológicas são de algum interesse. Falar e ouvir são melhor entendidos como um conjunto de operações mentais. A melhor maneira de estudar a língua é estudar as maneiras pelas quais características das sentenças de entrada são refletidas nas regularidades de respostas do ouvinte (ou leitor). As características de entrada mais interessantes têm a ver com características estruturais (sintáticas) das sentenças. Quaisquer características da frase - sintática ou proposicional ou lexical ou fonológica - são interessantes; e características estruturais de discurso (por exemplo, em narrativas) são interessantes também. (ROCHESTER; MARTIN, 1979, p. 21).

Especificado isto, Estamira inicia o documentário exprimindo falas a respeito do que acredita ser seu propósito particular:

A minha missão, além de, eu ser Estamira é revelar a verdade, somente a verdade, seja mentira, seja capturar a mentira e tacar na cara ou então ensinar, *amostrar* o que ‘eles’ não sabem – os inocentes, não tem mais inocente, tem esperto ao contrário, esperto ao contrário tem, mas inocente não tem mais não. (ESTAMIRA, 2004).

Nesse trecho, compreende-se que Estamira manifesta noção de identidade, e parece tomar uma significação atípica de determinados termos como “*mentira*” e a conjunção “*esperto ao contrário*”. A mentira, em conjunto com a expressão “tacar na cara”, desfaz-se da natureza de termo abstrato e torna-se assimilável enquanto substantivo concreto, algo passível de ser “pegado” e “jogado”, uma manifestação de revolta e materialmente palpável. Acerca dessa característica, através da teoria psicanalítica sobre o funcionamento e interpretação da psiquê, Freud (1915, p. 51) postulava, que “a partir da forma com que a psiquê esquizofrênica funciona, podemos concluir que a característica desse modo de operar consiste em tratar as coisas concretas como se fossem abstratas”. É algo que também se pode observar na seguinte fala de Estamira “*A criação inteira é abstrata, os espaços inteiros é abstrato, a água é abstrata, o fogo é abstrato, tudo é abstrato, Estamira também é abstrata*”. Tais concepções assemelham-se à filosofia niilista, que colocava em questão a possibilidade de apreender a realidade concretamente, herança da antiga escola filosófica nominalista, segundo a qual não seria possível apreender a realidade universal de forma material, se não, apenas enquanto conceito (ABBAGNANO, 2007). Esse processo de compreensão do real parece estruturar-se em um dinamismo de surrealismo e fundição do eu com o objeto externo (SASS, 2016), é a forma como a psiquê de Estamira configura suas experiências com o mundo exterior – as experiências e as memórias fazem parte de sua identidade de forma concreta.

Tais inferências surgem em sua fala como uma impressão, que converte o conceito comum em um conceito material assimilável e familiar. Nesse caso, novamente, o substantivo concreto é trocado subjetivamente pelo termo abstrato. Estamira iguala o pensamento reflexivo e a experiência empírica. Essa característica reflete a conclusão de Rochester & Martin (1979), de que pacientes esquizofrênicos parecem frequentemente se referir à situação imediata, em vez de aspectos abstratos de determinada situação (respaldado por Goldstein, 1939, 1944; Vigotsky, 1934, 2008). “Portanto, é possível esperar que eles dependam menos de laços coesos dentro do texto e mais de laços com a situação” (ROCHESTER; MARTIN, 1979, p. 79). Essa característica justifica a

necessidade de uma análise de conteúdo que interligue o contexto ao qual o indivíduo está inserido, considerando que indivíduos com esquizofrenia só podem ser compreendidos através da identificação particular que possuem com elementos externos. Assim, como dito por Vygotsky acerca de indivíduos com esquizofrenia, “a percepção de si e do mundo exterior é intimamente conectada com os conceitos por meio dos quais é representada” (VYGOTSKY, 2008, p.15)

É possível comprovar tais processos através de pesquisas acerca da compreensão sintática dos pacientes esquizofrênicos. De acordo com Rochester & Martin (1979), em um estudo de Carpenter (1976), replicado do estudo de Rochester, Harris e Seeman (1973) com algumas descobertas de Jarvella (1971), indivíduos, adultos, com e sem esquizofrenia, e crianças sem esquizofrenia, foram convidados a ouvirem passagens narrativas interrompidas em diferentes intervalos. Durante as interrupções, lhes foi pedido que anotassem as últimas palavras que se lembrassem. Ouvintes com esquizofrenia, assim como adultos não esquizofrênicos e crianças de 11 anos, se lembravam melhor das orações adjacentes se as orações pertencessem às mesmas sentenças, do que se pertencessem a sentenças diferentes. Dessa forma, a conclusão do estudo foi de que, “a sensibilidade à estrutura sintática é mantida de forma intacta em sujeitos com esquizofrenia” (CARPENTER, 1976, p. 49), uma conclusão que parece apropriada para outros três estudos (ROCHESTER; MARTIN, 1979), justificando a abordagem analítica sobre a qual é possível observar os discursos de um indivíduo com esquizofrenia, mantendo sua aplicação sintática, ainda que as palavras tenham acepções distintas.

Se palavras têm diferentes significados para um paciente com esquizofrenia daqueles que elas têm para nós, então esta diferença deve expressar-se funcionalmente, i.e. no comportamento dos pacientes. Mesmo que um complexo possa externamente se assemelhar a um conceito, não obstante tem suas próprias leis de funcionamento (VYGOTSKY, 2008, p. 11).

Dessa forma, no caso da conjunção que Estamira exprime em “*esperto ao contrário*”, se faz necessário um retorno à etimologia de “esperto”, que se refere ao sujeito sagaz, arguto, ardiloso; como também, em seu sentido mais primitivo, no latim *expertus*, aquele que está acordado, que não está dormindo, e ainda, no particípio passado *experiri*: “testar, experimentar” (PRIBERAM, 2020). Na frase de Estamira, o dito “esperto” parece ser o sujeito dotado de astúcia, e a junção “ao contrário” lhe dá sentido de limitação, algo que se impõe na frase como um defeito daquilo que deveria ser

qualidade. O “ao contrário”, do latim, *contrarius* (PRIBERAM, 2020), pode então, ser, tanto “ao outro, que é distinto”, quanto “oposto” e “hostil”. Uma conjunção enigmática que mescla julgamentos morais a um ideal de funcionamento da realidade.

A possível dualidade contida em “esperto ao contrário” faz remeter os conceitos de benevolência e maleficência humanas, pregadas pela antiga religião de Zoroastrismo, onde o mundo, em constante luta pela ordem e o caos, é também equilibrado pelos contrários, bem/verdade (*asha*) e mal/mentira/falsidade (*druj*), abstrato e concreto, expressos pelas deidades de Ahura Mazda (*asha*, o bem) e a negação deste, Angra Mainyu (*druj*, o mal) (SOARES, 2011).

Essa dualidade também se materializa como manifestações mnemônicas afetivas de si própria (Estamira) e das pessoas com as quais se relacionou ao longo da vida, levando em conta vivências particulares de negligência e exploração por parte de familiares. Essas impressões pessoais parecem se estender ao seu meio social, que também percebe como forma de desamparo. Craik & Lockhart (1972), em inferência de pesquisa acerca da memória, alegaram que a habilidade de recordação de um sujeito pode ser entendida como um subproduto do tipo de análise que o sujeito realizou sobre os materiais a serem lembrados, argumentando que a persistência da memória dependeria da “profundidade” com a qual os materiais sejam analisados. Uma vez que o organismo faz certa economia de armazenagem, retendo apenas a extração de significado dos estímulos, é vantajoso armazenar os produtos de tais análises profundas (CRAIK; LOCKHART, 1972). Dessa forma, Estamira manifesta essas memórias através do produto linguístico cotidiano que exprime simbolicamente.

Estamira procura ressaltar que acredita possuir uma distinção do restante das pessoas: “*vocês ‘é’ comum, eu não sou comum, só o formato que é comum*” (Estamira, 2004). Esse pensamento remete a uma percepção que não apenas a diferencia do todo (da sociedade, aqueles que a observam e ela percebe), mas denota uma ascensão – Estamira é especial por dentro, apesar de igualar-se por fora, “*só o formato que é comum*”. Levando em conta as propriedades filosóficas – matéria, forma e essência – a matéria, e a forma, dignas de observação e mensuração são igualáveis ao corpo e à carne, Estamira está corporalmente presa ao palpável, à matéria e à forma, mas a parte pertencente à sua essência é inalcançável pelos olhos externos. Essa impossibilidade de externalizar sua essência é o que a torna não-comum, incomum – a distinção de “não ser como o outro” – quem acredita verdadeiramente ser, é comprovada pela inalcançabilidade de sua essência,

característica que também a protege de julgamentos e classificações externas, uma condição que facilmente causaria maior angústia.

Estamira fala de certo “*gravador sanguíno*” que foi retirado “*de vocês*” (as outras pessoas), mas que se manteve preservado nela, pois, *eles* (logo, fica claro que, com ‘*eles*’, Estamira pode se referir aos profissionais com os quais teve contato durante um processo de internação psiquiátrica anterior) não conseguiram retirar-lhe:

vou explicar pra vocês tudinho agora, para o mundo inteiro, é que cegaram o cérebro, o gravador *sanguíno* de vocês e o meu, eles não conseguiram... porque é do formato gente, carne, do sangue, formato par, eles não conseguiram, a bronca deles é essa, do *trocadilo*, o *trocadilo*, o *trocadilo* maldichoado, excomungado, hipócrita, canalha, indigno, incompetente. (ESTAMIRA, 2004).

“*Cegaram o cérebro, o gravador sanguíno*” – impossibilitou-se que um dos sentidos alcançasse seu devido fim. Não há visão, um elemento que antes existia, agora não existe mais, algo foi usurpado, amputado das outras pessoas, mas dela, não. Estamira ainda pode ver, ela enxerga o que as outras pessoas não veem. Mas não é com os olhos, e sim com o “*gravador sanguíno*”, que acolhe e grava as emoções: “*tem o consciente, lúcido, ciente. O que fica acolhendo, gravando, é o sentimento*”. Estamira compreende, sente e tem empatia, aquilo que tentaram retirar-lhe, que dos outros foi tirado, Estamira protegeu, mas os outros são afetados e ela lhes é vítima. Sua mente não é apenas um “*cérebro doente*”, é a manifestação de uma lucidez ativa que ela quer fazer notar, e há quem se incomode com sua proeza, “*a bronca deles (do trocadilo) é essa*”. Seria também admissível conceituar “*gravador sanguíno*” por “*coração*” ou “*cérebro*” – o centro onde ocorrem todos os processos orgânicos e afetivos, de onde se originam e que os armazena. Ward (1893, p. 116) explica, de forma similar, quando conceitua o termo “*coração*” no imaginário popular que:

Na linguagem do romance e do discurso popular o lado emocional da vida é chamado de *coração* (...). Não é para se referir a correntes sanguíneas, mas a correntes nervosas, e se há algum centro nervoso que tem direito a ser chamada de sede das emoções, é o grande plexo cardíaco do sistema simpático, e as emoções mais fortes podem ser definitivamente localizadas nessa região do corpo. E não é, portanto, uma mera figura de linguagem, mas de uma certa forma, a expressão correta de uma verdade científica para chamar os sentimentos, como são (...) o grande coração da natureza, em contraste com as faculdades racionais que constituem a cabeça da natureza. (WARD, 1893, p. 115).

No trecho “*ala, os morros, as cerras, as montanhas... paisagens e Estamira... esta margem, esta cerra, Estamira tá em tudo quanto é canto, tudo quanto é lado, até meu sentimento mesmo vê, todo mundo vê Estamira*”, Estamira inicia a frase fazendo um discurso descritivo acerca do que vê, e logo entrelaça seu nome ao conjunto, que é fundido também à sua identidade e ao que acredita que o restante do mundo vê nela. Seu nome, “*Estamira*”, dá fruto ao pronome “*esta*”, que agora faz a função de um termo substancial, no qual cada objeto que é indicado por “*esta*” passa a constituir uma parte da essência de sua identidade, “*esta margem, esta cerra, Estamira*”. O eu fragmentado, que “*tá em tudo que quanto é canto*”, manifesta-se através dos artifícios da linguagem. Esse fenômeno Sass (2016) denominou de *hiper reflexividade*, ao comparar o pensamento esquizofrênico com o estilo literário de Sarraute, atividade pela qual os processos externos observados por um narrador personagem tornam-se tão excessivamente reflexivos que desmembram temporariamente o *self* do sujeito, dando lugar a um estado de consciência que se manifesta nos objetos externos, suprimindo o eu:

O narrador-protagonista parece olhar tão atentamente para seu próprio fluxo subjetivo de experiência que, no processo, seu sentimento de identidade é esquecido, mesmo em certo sentido destruído. Quanto mais ele olha, mais os objetos que chegam à sua consciência parecem ser tudo o que existe, mais a sensação de um self transcendendo este fluxo desaparece. (...) Este fenomenalismo, produto de uma espécie de introspecção exigente ou involução *hiper reflexiva*, portanto, leva a uma dispersão da consciência. (SASS, 2016, p. 13).

Pérez-Alvarez (2012) fortalece tal concepção ao dizer que o transtorno de esquizofrenia é uma intensidade disruptiva da imaginação. Manifestação que chama de distúrbio da ipseidade, caracterizado, segundo ele, por “hiper reflexividade”, diminuição do senso de identidade e alteração da experiência de mundo – “se entende que a alteração da consciência de si mesmo é um conjunto com a alteração da consciência sobre o mundo, segundo o qual, o ‘eu e o mundo’ se constituem mutuamente” (PÉREZ-ALVAREZ, 2012, p. 03). Dessa forma, é como se o ser particular de Estamira e o seu ser no mundo criassem uma terceira pessoa – Estamira enquanto mundo. O ser de Estamira não ocorre mais no mundo, mas existe mutuamente com o mundo, resultado de seu olhar exteriorizado – “*é claro, se eu sou a beira do mundo, eu sou Estamira. (...) Estamira ‘tá’ em tudo quanto é canto, tudo quanto é lado*”. “*Eu estou aqui e estou lá*”. “*Até o meu sentimento mesmo vê, todo mundo vê Estamira*”. Essa característica simbiótica ilustra um traço comum aos

pacientes com esquizofrenia, que será experienciada de forma particularizada em cada indivíduo - a tentativa de reestabelecer o ego fragmentado.

Sass (2016) entende que o pensamento introspectivo na esquizofrenia pode apresentar-se como a cristalização de um mundo fenomenológico, no qual a atenção explícita do sujeito, que antes era interior e auto reflexiva, torna-se *externalizante* – o mundo passa a ocupar o foco da consciência. Como se o sujeito “tivesse sido, por assim dizer, virado do avesso e solidificado, retificado pela intensidade de um olhar autodirigido” (SASS, 2016, p. 17). O indivíduo materializa “para fora” todas as suas experiências de consciência, e a *autocentralidade*⁵ faz um movimento contrário, espelhando externamente aquilo que ele observa no mundo de forma interna.

Estamira também utiliza de analogias para explicar o funcionamento do próprio corpo, recorrendo a elementos de fácil visualização:

tem o controle remoto superior natural, e tem o controle remoto artificial. O controle remoto é uma força quase igual à luz, à força elétrica, à eletricidade - agora é o seguinte, no homem, na carne e no sangue tem os nervos, os nervos da carne sanguínea vem a ser os fios elétricos. Agora, os deuses que são os cientistas, técnicos, eles controlam, eles veem aonde eles conseguiram, os cientistas determinados, trocadilo, vê onde eles conseguem, o controle remoto não queima, torce. O cientista tem controle remoto igual o ferro (referindo-se ao ferro de passar roupa), que tem os números, as palavras. (ESTAMIRA, 2004).

Pérez-Alvarez (2012) explica que há uma forma de despersonalização na esquizofrenia, a qual ele denomina “alienação”, que consiste na experimentação de aspectos de si mesmo como se fossem objetos estranhos, percebidos de fora (PÉREZ-ÁLVAREZ, 2012). É comum, então, que o indivíduo acometido pelo distúrbio sinta o próprio corpo como se fosse um objeto mecânico, ou perceba os pensamentos como formas expressivas (transformados em vozes estranhas) e as próprias ações, como fruto da influência de agentes e poderes externos (PÉREZ-ÁLVAREZ, 2012). Para Estamira, o “trocadilo”, que também representa o mesmo que “cientistas”, pode ver e controlar tudo; possui o que denomina de “controle superior”, um objeto responsável por conduzir as ações do mundo de forma poderosa e mágica, como se fosse um controle remoto; e,

³ **Autocentralidade:** Refere-se aqui ao pensamento do sujeito focado intimamente em si mesmo e a partir de si mesmo. Sass (2016, p. 18) refere-se à uma característica “pré-mórbida” na esquizofrenia, no qual o indivíduo desenvolve uma atenção excessiva focada em si mesmo, à medida que se afasta das experiências externas, inclusive do próprio corpo. Os sentidos tornam-se estranhos e distantes ao sujeito.

através desses poderes, também é capaz de observar tudo e influenciar em seu corpo, culpando-o, em alguns momentos, por suas dores físicas.

Ao falar em outros momentos sobre o “*trocadilo*”, Estamira transpassa considerando uma entidade responsável pelo mal existente no mundo, que incentiva, seduz e engana aos homens para levar-lhes para o “*abismo*”, e diz ser tal entidade “*poderoso ao contrário*”. E, novamente, a dualidade contida na expressão “*ao contrário*” submerge no discurso: o “*poderoso ao contrário*”, na qualidade de ter poder e no defeito de ser o contrário.

Em certo momento, Estamira diz que o amigo do trabalho sabe ler e escrever, e apesar disso, está em uma condição desfavorecida, e afirma: “*é o trocadilo que faz isso com as pessoas*”. As experiências negativas de existência carente, adversidades, traições, angústias, sofrimentos, privações, e a percepção sobre uma sociedade que foi injusta a ela e aos seus, são materializadas como um “bode expiatório” na figura do “*trocadilo*”, do “*esperto ao contrário*” e do “*poderoso ao contrário*”, que submergem de sua fala:

Sabe o que é que ele fez? Mentir para os homens, seduzir os homens, cegar os homens, seduzir os homens, incentivar os homens e depois jogar no abismo, foi isso que ele fez. (...) E eu tenho raiva sabe de quê? Do trocadilo, do esperto ao contrário, do mentiroso, do traidor, desse que eu tenho raiva, ódio, nojo. (ESTAMIRA, 2004).

Os adjetivos negativos que Estamira utiliza, como “mentiroso, traidor” e as ações de “seduzir os homens, jogar o homem no abismo”, atribuídos ao “*trocadilho*” são uma tentativa de Estamira explicar algo que lhe parece inconcebível, uma injustiça, uma falta, uma deslealdade, que ela vivencia e observa na vida das pessoas próximas; ela, então, corporifica uma figura assimilável, que será a explicação para a desestabilização social que experimenta. Essa inferência de significação discursiva pode ser justificada através do processo dos chamados “pontos de ancoragem” no corpus do discurso; domínios semânticos que Bardin (1977) acredita serem necessários para realizar proximidade entre o conteúdo dos enunciados, através de similaridade contextual, na qual certos termos podem pertencer ao mesmo domínio semântico. Nesse caso, as atribuições negativas “mentir, incentivar para o mal, jogar para o abismo” são ligadas ao “*trocadilho*”. Frazer (1982, p. 410) ilustra um processo similar à estratégia adotada por Estamira, ao falar a respeito do bode expiatório no mito do mal, no qual, durante a idade média “no cristianismo medieval o Diabo constituía uma ameaça constante à boa ordem da vida

humana. Como personificação de todos os males, sua aparência terrível procurava incitar a repulsa dos homens”. Essa personificação também poderia ser explicada pelas antigas crenças cristãs de Estamira.

Alguns delírios de grandeza, característicos no transtorno de esquizofrenia (APA, 2015), também se manifestam no discurso de Estamira:

Eu, Estamira, sou a visão de cada um, ninguém pode viver sem mim, ninguém pode viver sem Estamira. Eu, me sinto orgulho e tristeza, por isso. Porque eles, os astros negativos, ofensivos, suja os espaços e ‘querme’, e suja tudo” (ESTAMIRA, 2004).

Essa forma de observar e compreender-se enquanto indivíduo dotado de extrema relevância e poder para o curso da realidade também mostra certa dificuldade em tomar os eventos como são, na esfera do real. Freud (1984, n.p.) utilizou o conceito de “histeria de defesa no pensamento neuropsicótico” para explicar o processo de afastamento de pensamento do indivíduo psicótico, quando este, confrontado com uma frustração tão insuportável em sua realidade, evita, ao máximo, o pensamento frustrante que traz a angústia, e, com isso, acaba por suspender também a identificação com o pensamento normal, desenvolvendo sintomas de delírios e alucinações. Não adequando completamente o caso de Estamira ao conceito, mas utilizando da possibilidade de uma “defesa egóica⁶”, é possível dizer que Estamira, diante do desejo de possuir uma realidade diversa da que experimenta, ser alguém percebido, ter influência e relevância no mundo em que vive, traça para si uma identidade particular, que a defende da angústia de, possivelmente, em sua autoanálise, ser uma pessoa esquecida e desamparada pelo meio social. Esse processo delirante de grandeza também aparece nas seguintes falas, com alguns neologismos:

antes de eu nascer, eu já sabia disso tudo, antes de eu ‘tá’ com carne e sangue. (...) Eu ‘tô’ cá, eu ‘tô’ lá, eu tô em tudo quanto é lugar, e todos dependem de mim, todos dependem de Estamira, e quando eu desencarnar, vou fazer muito pior”. “(...) É, pra eles o que era bom era o Deus, depois eu revelei quem é Deus, porque eu posso,

⁶ **Defesa Egóica:** Freud (1984) desenvolveu os conceitos de Id, Ego e Superego para explicar a estrutura do aparelho psíquico. O id seria a esfera mais profunda da consciência, na qual volições desordenadas, memórias e eventos traumáticos, angustiantes e de conteúdo proibido seriam “armazenados”; o superego seria a esfera moralizante, julgadora e responsável por refrear as vontades inconsequentes do id; enquanto o ego representaria o intermediário entre o id e o superego e, aquele que vem à tona, como identidade do indivíduo. O conceito aqui visa descrever a proteção do ego contra a auto destruição, que é imposta pelo juízo do superego ao se deparar com os desejos do id.

felizmente, sem prevação, sem recobrança, com muito orgulho, com muita honra, Estamira, eu. Posso revelar, revelei porque posso, porque sei, consciente, lúcido, onisciente, quem é Deus, o quê que é, o que significa Deus e outros mais (...) Estamira podia ser irmão, ou filha, ou esposa de espaço, mas não é” (ESTAMIRA, 2004).

Estamira mostra novamente sua forma de transcender a capacidade de observar o mundo em relação aos outros, ela pode dizer quem é Deus, o que significa Deus; ela poderia ser um ser divinamente astral, ser irmã do espaço (universo) ou, quem sabe, ser esposa, mas ela não é. Sua condição, de estar “*na carne e no sangue, formato homem*”, não permitem. Segundo Estamira, ela “*passa mal*” porque o “*cometa é grande, é por isso que eu passo mal, a carcaça, a carne, porque ela é muito grande, não é do tamanho que vocês veem*”. Da mesma forma, diz que a mãe via os “*astros ofensivos*” e questionou se ela também os via. Estamira diz que ela é dos “*astros positivos, útil*”, e não dos negativos. Essa afirmação leva a crer que Estamira acredita que a manifestação de seu transtorno não é como a de sua mãe, que ela é diferente, e não é “louca”, pois Estamira pode distinguir sua “*perturbação*”, pode ser útil, de forma positiva:

minha mãe ficou comigo pra cima e pra baixo, coitada da minha mãe, mais perturbada do que eu, eu sou perturbada, mas lúcido, e sei distinguir a perturbação (...) e a coitada da minha mãe não conseguia, também pudera, eu sou Estamira, se eu não der conta de distinguir a perturbação, eu não sou Estamira, eu não era, não seria (ESTAMIRA, 2004).

Uma possível inferência também se daria acerca das terminologias “positivo” e “negativo”. A linguagem médica, psiquiátrica e psicoterapêutica utiliza os diferenciais de sintomas positivos e negativos na esquizofrenia. Como exposto acima, os sintomas positivos fazem referência à comunicação prolixa, os delírios, alucinações e comportamento bizarro, enquanto os sintomas negativos referem-se à avolia, comportamento depressivo e mutismo (APA, 2015). A possibilidade de Estamira ter tido contato com tais informações, considerando sua antiga relação com a comunidade médica, leva a indagar uma possível associação terminológica “astros negativos” de sua mãe, “astros positivos” de Estamira, à sintomas negativos e sintomas positivos. Em dado momento ela diz “*minha mãe era dos astros negativos, mas eu sou dos astros positivos*”.

Em outro momento do documentário, Estamira faz menção de conduzir o trovão e ter controle sobre o vento. Essa característica pode ser explicada através do “pensamento mágico”, tipo de manifestação psíquica que ocorria já na época dos povos

primitivos, os quais acreditavam ter controle sobre fenômenos ambientais por intervenção do pensamento, ao notarem a simultaneidade dos eventos com o pensar, imaginando assim, que a linguagem teria um poder onipotente (LEVY-BRUHL, 1922; FREUD, 1974). Esse entendimento é comum também à criança, que ainda não difere seu eu do ambiente e presume ter poderes narcísicos (FREUD, 1996). O pensamento de Estamira remete igualmente ao fenômeno da criação de mitos (BETTELHEIM, 2002). Como dito por Henriques (2010, p. 104), “o criador de mitos constrói um mundo impressionante, com projeções antropomórficas em que funde a experiência e a explicação”. O ato de pensar sobre algo implicará necessariamente na existência desse algo. Ocorre uma projeção daquilo que pensa para o mundo externo – Estamira não apenas pensa acerca do universo – ela está no universo, se revela através dele à medida que reflete sobre ele, expande-se, do interior do eu fragmentado, para o exterior concretamente linear, dando a resposta para as questões subjetivas, complexas e espirituais sem solução - *“tem o eterno, tem o infinito, tem o além, tem o além do além. O além do além, vocês ainda não viram, cientista nenhum ainda não viu o além do além”*. Em seu olhar, Estamira é uma profeta, uma feiticeira: *“Se eles acham que eu sou feiticeira, eu sou feiticeira, mas não sou feiticeira farsária, e nem perversa não, mas eu sou ruim, perversa eu não sou, mas ruim eu sou”*.

Os termos **perverso** e **ruim** lhe tomam acepção de diferenciação diante de sua rebelião; o perverso é mal em si mesmo, é defeituoso, propositalmente malicioso, um vício; o ruim é a manifestação da justiça, foi levado a sê-lo, é o poder rigoroso, uma virtude, ela pode ser cruel, mas é cruelmente válido: *“(...) mais ruim eu fico, mais pior eu sou; perversa não sou não, mas ruim eu sou e não adianta”* (ESTAMIRA, 2004).

Tem uma perspectiva particular sobre si mesma, e demonstra revolta sobre a maneira como as outras pessoas vivem, os outros indivíduos, seres humanos, os *“sanguíneos”*, *“carnívoros terrestres”*:

Eu Estamira, eu não concordo com a vida, eu não vou mudar meu ser, eu fui visada, assim, eu nasci assim e eu não admito as ocorrências que tem existido, com seres sanguíneos, carnívoros terrestres, não gosto de erros, não gosto de suspeitas não gosto de judiação, não gosto de perversidade, não gosto de humilhação, não gosto de imoralidade” (ESTAMIRA, 2004).

Assuntos religiosos são os temas mais presentes em seu discurso, que direciona revolta em relação aos antigos preceitos e inconformidade diante das perdas da morte:

Que Deus é esse? Que Jesus é esse? Que só fala em guerra, em morte? Não é ele que é o próprio trocadilo? Quem já teve medo de dizer a verdade, largou de morrer? Quem anda com Deus, dia e noite, com Deus na boca, ainda mais com a morte, largou de morrer? Quem fez o que ele mandou, ou das ‘quadrilha’ dele manda, largou de morrer? Largou de passar fome? Largou de miséria? (...) e eu já tive dó de Jesus, agora não tenho mais dó, não tenho mais dó de Jesus não (...). A culpa é do hipócrita, mentiroso, esperto ao contrário, que joga pedra e esconde a mão, do qual antes de ontem, eu dei uma briga com meu próprio pai astral. Eu, estava brigando com meu próprio pai astral. (ESTAMIRA, 2004).

Estamira sente-se desamparada, sua fé não lhe foi de grande ajuda diante das necessidades, se Deus existe, que seja então o “*trocadilo*”, muito mais poderoso e influente, mesmo que de forma nefasta. A morte, que está sob o poder de Deus, é inevitável a todos, nada se pode fazer diante dela, dizer e não dizer “a verdade”, fazer ou não fazer o que “Deus diz”, nada evitará o desafortunado e certo fim.

Sabe de uma coisa, o homem, depois que ele fica visível, depois que nasce, depois que ele desencarna, a carne se for para o chão, dissolve, ficam só os ossos e os cabelos e ele fica o formato, fica a mesma coisa, mas acontece que fica transparente, perto da gente, meu pai tá perto de mim, meu pai, minha mãe, os amigos - a gente fica com formato transparente e vai, vai como se fosse um pássaro, voando. Lá em casa eu vejo é muito, vai muito, lá em casa. (ESTAMIRA, 2004).

Estamira externaliza o sentido de vida e morte, criação e destruição, origem e encerramento, interconectando elementos materiais como o corpo, o processo de decomposição da matéria, com o simbolismo espiritual, religioso e afetivo “*vai como se fosse um pássaro, voando*”. Os elementos do cristianismo arraigaram-se em seu pensamento e, apesar da rejeição à temática, Estamira utiliza-se deles como sentido de muitos fenômenos que observa. E explica dessa forma as alucinações que vivencia por conta de sua condição (APA, 2015) “*em casa, eu vejo é muito*”.

Estamira também nutre grande afeição por seu local de trabalho, por suas funções e encontra no labor seu sentido particular:

Visivelmente, naturalmente, se eu me desencarnar, e eu tenho a impressão que eu serei muito feliz, e talvez, eu poderia ajudar alguém, porque o meu prazer sempre foi esse, ajudar alguém, ajudar um bichinho. Tem 20 anos que eu trabalho aqui, e eu adoro isso

aqui - a coisa que eu mais adoro é trabalhar. Eu nunca tive sorte, a única sorte que eu tive, foi a de conhecer, o senhor Jardim Gramacho, o lixão, o senhor (...), eu amo, eu adoro, como eu quero bem a meus filhos, como eu quero bem a meus amigos. E eu nunca tive, aquela coisa que eu sou, sorte boa. (ESTAMIRA, 2004).

O trabalho lhe possibilita direcionamento, é onde Estamira acredita ter uma finalidade e pode se desenvolver enquanto indivíduo. Nesse espaço, cultiva relações interpessoais, possui amigos e interesses amorosos. Estamira também apresenta a preservação de certos hábitos, como cuidados pessoais (pintar as unhas), auto higiene, execução de funções cotidianas, como cozinhar, limpar a casa, além da rotina de trabalho no aterro, demonstrando que sua condição psíquica, apesar de singular e enigmática, não lhe foi incapacitante.

Além disso, Estamira apresenta conclusões particulares a nível de sociedade e mundo. Constrói uma conexão narrativa identitária singular frente aos desafios que vivencia em seu contexto (BARDIN, 1977) de discriminação e exclusão social: “*Eu sou Estamira, eu não importa, eu podia ser da cor que fosse, eu formato homem, par, mas eu sou Estamira, mas eu não admito, eu não gosto que ninguém ofende cores e nem formosura, o que importa, o que fez, o que faz. A incivilização que é feita*” (ESTAMIRA, 2004). Sua fala deixa implícita questões étnicas que se correlacionam a discursos vigentes acerca de beleza e feiura, o padrão aceitável e inaceitável, as questões de discriminação racial e escravidão. Estamira é negra, é pobre e tem um transtorno psíquico. Todas essas questões lhe são sentidas e percebidas de forma ampla e indigesta. Mbembe (2014), em sua tese sobre escravidão, explica que a imagem do negro, que é indissociável da figura de raça, é fruto da forma de sociedade global que sistematiza o mercado, formando uma multidão de pessoas que, de forma escravizante, precisam trabalhar para deter bens e acumular recursos, trazendo consigo toda a história de colonização, escravização e conquista. Estamira sente-se em meio a essa sociedade, não apenas a percebe, como revolta-se e manifesta sua inconformidade particular em seu discurso, que, por fim, também toma acepção de desconstrução, como uma revolta particular ao estabelecimento das normas padrões linguísticas, como defendido por Bardin (1977), “falhas lógicas ou ilogismos são indicadores de uma necessidade de justificação de um comportamento pessoal ou de um juízo em contradição com a situação real”, e ainda, segundo ele, “correspondem a uma defesa do superego, mas cada tentativa de simulação pela

racionalização conduz ao falhanço, sem que o locutor disso se aperceba claramente” (BARDIN, 1977, p. 180).

Estamira finaliza o documentário com a afirmação: “*Tudo que é imaginário, tem, existe, é*”. E indaga: “*Sabia, que tudo que é imaginário é, existe e tem?*”, demonstrando, mais uma vez, que a compreensão de seu mundo interno é uma manifestação sólida de sua imaginação. Parafraseando Lispector (1943, p. 90): “De tal modo a imaginação é a base do homem (...) que todo o mundo que ele tem construído encontra sua justificativa na beleza da criação e não na sua utilidade, não em ser o resultado de um plano de fins adequados às necessidades”. E ainda, é possível considerar que “a curiosidade, o devaneio, a imaginação – eis o que formou o mundo moderno. Seguindo a inspiração, misturou ingredientes, criou combinações” (LISPECTOR, 1943, p. 90).

Dessa forma, através do olhar singular de Estamira, considerando seu contexto social e histórico próprio, foi possível estabelecer uma conexão entre significados particulares dos termos utilizados em suas falas, observando a forma de expressar pensamento através da linguagem, com uma compreensão global, dissecando seu mundo não convencional ao mundo convencional, tornando-o assimilável, demonstrando que o discurso é uma expressiva ferramenta da psiquê que comunica não apenas anseios particulares de cada indivíduo, mas fornece elementos de compreensão acerca de como cada indivíduo compreende o universo no qual está inserido e a si mesmo, enquanto sujeito dotado de razão e protagonista de uma história particular.

“Eu sou a verdade, eu sou da verdade” – Estamira, 2004.

Considerações finais

O estudo do discurso de Estamira possibilitou revelar que, apesar de particularizada e enigmática, a linguagem esquizofrênica não é completamente indecifrável e tampouco vazia de significado; de forma contrária, há extensa significação e sentido em seu conteúdo linguístico, que é fruto direto do processo de elucidação do pensamento, memória, expressão semântica, sintática e articular do processamento interno, no qual, mesmo indivíduos com esquizofrenia podem se beneficiar, utilizando da estrutura intrínseca à linguagem.

Mostrou-se que uma análise minuciosa é passível de captar as inferências de pensamento expressas pela linguagem do sujeito acometido pelo transtorno de esquizofrenia e é capaz de decodificar, de forma assimilável, suas impressões internas

para a compreensão de indivíduos não esquizofrênicos. Além disso, percebeu-se que o simbolismo explorado no conteúdo na fala, mais do que meras acepções desconexas, evocam uma atmosfera profunda e complexa, que ordena a manifestação da dimensão semântica e psíquica da linguagem, as quais se traduzem no simbolismo externalizado na fala. Tais inferências possibilitam abrir espaço para estudos de análise da linguagem e desenvolvimento do pensamento esquizofrênico, permitindo trabalhar intervenções terapêuticas com esse público, além de darem voz a uma população ainda pouco compreendida, demonstrando que a linguagem é uma ferramenta de comunicação, expressão e identidade, universal, extremamente sofisticada, que não perde suas propriedades mesmo em condições psíquicas adversas e possibilita que a comunicação encontre formas de se atualizar.

Referências

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. (Tradução Ivone Castilho Benedetti). 5. ed. Editora Martins Fontes. São Paulo: 2007. Disponível em: https://ead2.iff.edu.br/pluginfile.php/160169/mod_resource/content/1/Dicionário%20de%20Filosofia%20-%20Nicola%20Abbagnano.pdf Acesso em: 25 jan. 2021.

ANTUNES, M. M. Sobre a obra de Manoel Bomfim: Um estudo sobre lições de pedagogia: teoria e prática da educação. *Psicologia Escolar e Educacional*, Vol. 20, N. 2, Maringá, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2175-35392015020211193>. Acesso em: 05 jan. 2021.

APA. *Manual Diagnóstico de Transtornos Mentais – DSM V*. (5ª Tradução: Maria Inês Corrêa Nascimento). 5. ed. Porto Alegre: Editora Artmed, 2015. Disponível em: <http://www.niip.com.br/wp-content/uploads/2018/06/Manual-Diagnostico-e-Estatistico-de-Transtornos-Mentais-DSM-5-1-pdf.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021.

BARDIN, L. *Análise de Conteúdo*. (Tradução Luís Antero Reta e Augusto Pinheiro). Lisboa, Portugal: Edições 70, 1977. Disponível em: <https://www.ets.ufpb.br/pdf/2013/2%20Metodos%20quantitativ%20e%20qualitativ%20-%20IFES/Bauman,%20Bourdieu,%20Elias/Livros%20de%20Metodologia/Bardin%20-%201977%20-%20Análise%20de%20Conteúdo.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2021.

BETTLHEIM, B. *A Psicanálise dos Contos de Fadas*. (Tradução: Arlene Caetano). São Paulo, Paz e Terra: 2002. Disponível em: http://fernandomaues.com/noigandres/textos/ensino/a_psicanalise_dos_contos_de_fadas.pdf. Acesso em: 20 jan. 2021.

BLEULER, E. *Dementia praecox, or the group of schizophrenias*. International Universities Press. New York: 1950. Disponível em: <https://psycnet.apa.org/record/1951-03305-000>. Acesso em: 24 jan. 2021.

BOMFIM, M. *Pensar e Dizer: Estudo do Símbolo no Pensamento e na Linguagem*. Rio de Janeiro: Editora Casa Electros, 1923. Disponível em: http://newpsi.bvpspsi.org.br/ebooks2010/pt/Manoel_Bomfim_files/pensardizer.pdf. Acesso em: 21 jan. 2021.

BÜHLER, K. *Teoria da Linguagem*. (Tradução: Pablo Pinheiro da Costa). 1. ed. Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico. Campinas: Editora Kirion, 2020. Disponível em: <https://livraria.rodrigogurgel.com.br/teoria-da-linguagem>. Acesso em: 12 nov. 2020.

CARPENTER, M. D. Sensitivity to syntactic structure: Good versus poor premorbid schizophrenics. *Journal of Abnormal Psychology*, vol. 85, 1. ed., p. 41-50, 1976. Disponível em: <https://psycnet.apa.org/buy/1976-22453-001>. Acesso em: 15 fev. 2021.

CRAIK, F. I. M.; LOCKHART, R. S. Levels of Processing: A Framework for Memory Research. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, vol. 11, p. 671-684. Canadá, 1972. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S002253717280001X>. Acesso em: 20 fev. 2021.

ELIADE, M. *Imagens e Símbolos*. (Tradução: Maria Adozinda Oliveira Santos). 1. ed. N. 768. Artes e Letras. Lisboa: Editora Arcadia, 1952. Disponível em: https://www.nucleodepesquisadosex-votos.org/uploads/4/4/8/9/4489229/eliade_micea_imagens-e-simbolos.pdf. Acesso em: 21 jan. 2021.

FREEDMAN, R. Investigating Trauma as a Risk Factor for Psychosis. *Schizophrenia Bulletin*, Vol. 43, p. 1-2, 2017. Disponível em: <https://watermark.silverchair.com/sbw153.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2021.

FRANÇOIS, A. *Semantic maps and the typology of colexification Intertwining polysemous networks across languages*. Fédération TUL: 2003. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/300854776_Semantic_maps_and_the_typology_of_colexification_Intertwining_polysemous_networks_across_languages. Acesso em: 11 jan. 2021.

FRAZER, J. *O Ramo de Ouro – Versão Ilustrada*. (Tradução: Waltensir Dutra). Londres: Editora Zahar Editores, 1982. Disponível em: <https://www.classicos12011.files.wordpress.com/2011/03/45354652-o-ramo-de-ouro-sir-james-george-frazer-ilustrado.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2021.

FREUD, S. *As Neuropsicoses de Defesa*. (Tradução: J. Rickman). Vol. 5. Londres: Standard Edition, 1984. Disponível em: <https://asfiles.com/26lhv>. Acesso em: 20 dez. 2021.

FREUD, S. *Escritos Sobre a Psicologia do Inconsciente*. (Tradução: Luiz Alberto Hanns). Vol. 2 (1915). Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=GYRCDwAAQBAJ&lpg=PA4&ots=vJ1G-CRUjV&dq=FREUD%2C%20S.%20Escritos%20Sobre%20a%20Psicologia%20do%20Inconsciente.%20Tradu%C3%A7%C3%A3o%3A%20Luiz%20Alberto%20Hanns.%20Vol.%202%20\(1915\).%20Editora%20Imago.%20Rio%20de%20Janeiro%2C%20RJ%3A%202006.&hl=pt-BR&pg=PA1#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=GYRCDwAAQBAJ&lpg=PA4&ots=vJ1G-CRUjV&dq=FREUD%2C%20S.%20Escritos%20Sobre%20a%20Psicologia%20do%20Inconsciente.%20Tradu%C3%A7%C3%A3o%3A%20Luiz%20Alberto%20Hanns.%20Vol.%202%20(1915).%20Editora%20Imago.%20Rio%20de%20Janeiro%2C%20RJ%3A%202006.&hl=pt-BR&pg=PA1#v=onepage&q&f=false). Acesso em: 20 jan. 2021.

FREUD, S. *Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914)*. História do Movimento Psicanalítico. Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Vol. 14. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUK-Ewj9zo328rnuAhWlIrkGHWG9DNIQFjAAegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Fwww.cefias.com.br%2Fdownload%2F1175%2F&usg=AOvVaw3Kn9h8YSMVaOu-TurXujzF>. Acesso em: 17 jan. 2021.

FREUD, S. *Totem e Tabu*. (Tradutor: James Strachey). Vol. XIII. Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1974. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUK-EwjOy4bv87nuAhXJHLkGHQejBqEQFjAAegQIAxAC&url=https%3A%2F%2Fwww.cefias.com.br%2Fdownload%2F1121%2F&usg=AOvVaw0Mr1JC-t63Z1tDzP4ICQbL>. Acesso em: 17 jan. 2021.

GADET, F.; HAK, T. *Por uma análise automática do discurso – Uma Introdução à obra de Michel Pêcheux*. (Tradutores: Bethania S. Mariani, Eni Pulcinelli Orlandi Jonas de A. Romualdo, Lourenço Chacon J. Filho Manoel Gonçaves, Maria Augusta B. de Matos Pericles Cunha, Silvana M. Serrani Suzy Lagazzi). 3. ed. Editora da Universidade de Campinas, 1997. Disponível em: http://www.sergiofreire.pro.br/ad/GADET_HAK_PUAAD.pdf. Acesso em 16 fev. 2021.

GEJMAN, P. V.; SANDERS, A. R.; DUAN, J. The Role of Genetics in the Etiology of Schizophrenia. *The Psychiatric clinics of North America*. Vol. 33, N. 1, p. 35-66. Center for Psychiatric Genetics, NorthShore University. Illinois, 2011. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/20159339/>. Acesso em: 24 jan. 2021.

GERVER, D. Linguistic rules and the perception and recall of speech by schizophrenic patients. *British Journal of Social and Clinical Psychology*, vol. 6. p. 204-211, 1967. Disponível em: <https://bpspsychub.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.2044-8260.1967.tb00521.x>. Acesso em: 15 fev. 2021.

GIL, A. C. *Como Elaborar Projetos de Pesquisa*. 4. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2002. Disponível em: http://www.uece.br/nucleodelinguasitaperi/dmdocuments/gil_como_elaborar_projeto_de_pesquisa.pdf. Acesso em: 15 dez. 2020.

GOLDSTEIN, K. The significance of special mental tests for diagnosis and prognosis in schizophrenia. *American Journal of Psychiatry*, vol. 96, p. 576-587, 1939. Disponível em: <https://doi.org/10.1176/ajp.1939.96.5.576>.

em: <https://ajp.psychiatryonline.org/doi/abs/10.1176/ajp.96.3.575>. Acesso em: 15 fev. 2021.

GOLDSTEIN, K. *Methodological approach to the study of schizophrenic thought disorder*. In: J.S. Kasanin. Editora Language and thought in schizophrenia. Berkeley: University of California Press, 1944. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/28225848/>. Acesso em: 15 fev. 2021.

GUEDES, C. M.; FIGUTI, L. *A Semântica dos Signos na Arte Rupestre: Estruturas da Cognição*. Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-28112014-150709/publico/TeseCarolinaGuedes.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021.

HENRIQUES, M. C. *Bernard Lonergan, Uma Filosofia para o Século XXI*. 1. ed. Coleção Filosofia Atual. São Paulo: Editora É Realizações, 2010. Disponível em: <https://www.erealizacoes.com.br/produto/bernard-lonergan---uma-filosofia-para-o-seculo-xxi>. Acesso em: 26 jan. 2021.

ICD-11 for Mortality and Morbidity Statistics. *Schizophrenia*, N. 6420, 2020. Disponível em: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en#/http://id.who.int/icd/entity/1683919430>. Acesso em: 24 nov. 2020.

JARVELLA, R. J. Syntactic processing of connected speech. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, vol. 10, pg. 409-416, 1971. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0022537171800403>. Acesso em: 15 fev. 2021.

KUPERPERG, G. R. *Language in Schizophrenia Part 1: An Introduction*. Department of Psychology. Tufts University, Boston Avenue, Massachusetts: 2010. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1749-818X.2010.00216.x>. Acesso em: 20 nov. 2020.

LACAN, J. *O seminário livro 1: Os escritos técnicos de Freud 1953-1954*. (Tradução: Betty Milan. Editor Jose Zahar). Rio de Janeiro: 1986. Disponível: <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2019/08/lacan-os-escritos-tecc81cnicos-de-freud-1953-1954-1996-zahar-1.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2021.

LÉVY-BRUHL, L. *La Mentalidad Primitiva*. Edições Leviatán. Paris: 1922. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/410168481/LEVY-BRUHL-A-mentalidade-primitiva-pdf>. Acesso em: 23 jan. /2021.

LISPECTOR, C. *Perto do Coração Selvagem*. 9. ed. São Paulo: Editora Rocco. 1943. Disponível em: https://prceu.usp.br/wp-content/uploads/2020/05/PERTO_DO_CORACAO_SELVAGEM.pdf. Acesso em: 25 jan. 2021.

LUCA, A. C. B. *Medicina Tradicional Chinesa – acupuntura e tratamento da síndrome climatérica*. 2008, 205 f. Tese (Doutorado em Ciências) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5139/tde-21012009-141009/publico/AlexandreCbdeLuca.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021.

MAHER, B. A., MANSCHRECK, T. C.; LINNET, J.; CANDELA, S. Quantitative assessment of the frequency of normal associations in the utterances of schizophrenia patients and healthy controls. *Schizophrenia Research*. Inglaterra, 1983. Disponível em: <https://europepmc.org/article/med/16005190>. Acesso em: 16 jan. 2021.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. (Tradução: Marta Lança). 1. ed. Lisboa: Editora Antígona, 2014. Disponível em: <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/03/mbembe-critica-da-razacc83o-negra.pdf>. Acesso em: 25 jan. 2021.

MÜRI, W. ΣΥΜΒΟΛΟΝ. *Wort-und sachgeschichtliche Studie. Beilage zum Jahresbericht über das Städtische Gymnasium in Bern*. Vol. 49. Alemanha, 1931.

PÉREZ-ÁLVAREZ, M. Esquizofrenia y cultura moderna: razones de la locura. *Psicothema*, Vol. 24, n. 1, p. 1-9. Oviedo, Espanha, 2012. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/727/72723431001.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2021.

PIAGET, J. *A Formação do Símbolo na Criança Imitação: Jogo e Sonho Imagem e Representação*. Tradução: Álvaro Cabral e Christiano Monteiro. 3. ed. Suíça: Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1964. Disponível em: <http://dinterrondonia2010.pbworks.com/f/A+formação+do+símbolo+na+criança.pdf>. Acesso em: 09 jan. /2021.

PIAGET, J. *La langage at la pensée chez l'enfant*. Neuchâtel. Paris: Delachaux & Niestlé, 1923. Disponível em: http://www.fondationjeanpiaget.ch/fjp/site/textes/VE/JP23_Langage_pensee_TDM_Prefac_AvtPropos_Annex.pdf. Acesso em: 21 jan. 2021.

PINHEIRO, S.; MOTA, N. B.; SIGMAN, M.; FERNÁNDEZ-SLEZAK, F.; GUERREIRO, A.; TÓFOLI, L. F.; CECCHI, G.; COPELLI M.; RIBEIRO, S. The History of Writing Reflects the Effects of Education on Discourse Structure: Implications for Literacy, Orality, Psychosis and the Axial Age. *Trends in Neuroscience and Education*. N. 21, 2020. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/30235/1/HistoryWritingReflects_Ribeiro_2020.pdf. Acesso em: 14 dez. 2020.

PRADO, M. *ESTAMIRA, Tudo que é Imaginário tem, Existe, É*. Ancine Agência Nacional de Cinema. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IcUKQNj3HEg>. Acesso em: 10 nov. 2020.

PRIBERAM, D. O. L. P. 2020. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org>. Acesso em: 05 jan. 2021.

RIBEIRO, E. S. Um estudo sobre o símbolo, com base na semiótica de Peirce. *Revista Estudos Semióticos*, Vol. 6, N. 1. p. 46-53 Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUK Ewiyy4LJ_rnuAhXfGbkGHRzgD5QQFjABegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fdialne

t.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F5762269.pdf&usg=AOvVaw09Q4aHtxgi2KR_V5uQSdFB. Acesso em: 26 jan. 2021.

ROCHESTER, S. R.; MARTIN, J. R. *CRAZY TALK - A Study of the Discourse of Schizophrenic Speakers*. New York, Plenum Press, 1979. Disponível em: https://scihub.wikicn.top/https://link.springer.com/chapter/10.1007%2F978-1-4615-9119-1_1. Acesso em: 15 fev. 2021.

ROCHESTER, S. R., HARRIS, J., & SEEMAN, M. V. Sentence processing in schizophrenic listeners. *Journal of Abnormal Psychology*, vol. 3, p. 350-356, 1973. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/233741679_Sentence_processing_in_schizophrenic_listeners. Acesso em: 16 fev. 2021.

SASS, L. A. c. *Source: Representations*, N. 19, p. 1-34. Califórnia, 2016. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/158556621/Introspection-Schizophrenia-And-the-Fragmentation-of-Self>. Acesso em: 10 dez. 2020.

SAUVET, G.; WLODARCZYK, A. Essai de sémiologie pré historique (pour une théorie des premiers signes graphiques de l'homme). In: *Bulletin de la Société française de préhistoire*, Vol. 74. França, 1989. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/42621698_L%27art_parietal_miroir_des_societes_paleolithiques. Acesso em: 06 jan. 2021.

SOARES, D. O. *A Apocalítica no Zoroastrismo, Judaísmo e Cristianismo. Uma análise das relações entre o Avesta, Dn 12,1-3 e Mt 27,51b-53 quanto à ideia da ressurreição*. 2011. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0710454_2011_pretextual.pdf. Acesso em: 14 jan. 2021.

TRUSCOTT, I. P. Contextual constraint and schizophrenic language. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, vol. 35, p. 189-194, 1970. Disponível em: <https://psycnet.apa.org/buy/1974-09628-001>. Acesso em: 16 fev. 2021.

VIGOTSKY, L. S. *Pensamento e Linguagem*. (Tradução: Ridendo Castigat Mores). Versão Digital. Edição Ridendo Castigat Mores, 1934. Disponível em: http://www2.uefs.br/filosofia-bv/pdfs/vygotsky_01.pdf. Acesso em: 10 jan. 2021.

VIGOSTSKY, L. S. *O Pensamento na Esquizofrenia*. (Tradução: Achilles Delari Junior). Produção Independente. Umuarama, 2008. Disponível em: http://lchc.ucsd.edu/MCA/Mail/xmcamail.2008_07.dir/att-0052/vigotski_esquizo.pdf. Acesso em: 10 jan. /2021.

WARD, L. F. *The Psychic Factors Of Civilization*. Boston: Editora GINN & COMPANY, PUBLISHERS, 1893. Disponível: <https://socialsciences.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/ward/psychicfactors.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2021.