"Membro do Grupo Independente da Sociedade Psicanalítica Britânica, Christopher Bollas é realmente um pensador independente. Encontrou seu caminho próprio entre as escolas de psicanálise contemporânea, não como um seguidor, mas como um viajante solitário, que percorre os Estados Unidos, a Inglaterra e a França, principalmente. Não que ele tenha negado reconhecimento a alguns de seus antecessores como Winnicott, Marion Milner e outros. Aprendeu com eles, acima de tudo, que a psicanálise é uma experiência que não pode seguir um estilo que pertence a uma experiência mecânica. O título desse livro, emprestado de Freud, marca sua preferência pela linguagem metafórica. Seu pensamento se alimenta não só do que seus pacientes o ensinaram, mas também do que os gigantes da literatura universal escreveram. Seu estilo tem as marcas de sua formação fora da psicanálise, pois ele jamais esquece que o paciente não é, como Winnicott disse certa vez, um poema ou um romance, mas uma pessoa que se alegra e que sofre e com quem é essencial se relacionar."

André Green

"O paradoxo essencial do homem repousa em duas realidades. O homem é seu próprio sujeito e objeto. É o homem e o criador de sua perda. A 'sombra' da perda tem assombrado a imaginação da humanidade e dos escritores, de Ésquilo a Samuel Beckett. Freud deu à perda uma etiologia e uma perspectiva diferentes. Melanie Klein e Donald Winnicott levaram adiante a abordagem clínica experimental de Freud, até uma coerente epistemologia humana da perda. Com uma formação nesta tradição, Christopher Bollas nos revela novas figuras da perda e as narra com um estilo invejável. Para mim, a virtude do livro de Bollas é sua aceitação de que a perda é uma perda é uma perda."

Príncipe Masud Khan

escuta

ISBN 978-85-7137-367-9
9 788571 373679

ΠΑΘΟΣ

A SOMBRA DO OBJETO

Christopher Bollas

Coleção Pathos

ΠΑΘΟΣ



A SOMBRA DO OBJETO

Psicanálise do conhecido não pensado

Christopher Bollas

escuta

1

O objeto transformacional

Devido à considerável prematuridade do nascimento humano, sabemos que o bebê depende de sua mãe para sobreviver. Ao servir como um ego suplementar (Heimann, 1956) ou como um ambiente facilitador (Winnicott, 1963) ela tanto sustenta a vida do bebê quanto transmite a ele, por meio de seu idioma próprio de maternagem, uma estética do ser que se torna uma característica do *self* do bebê. A forma de a mãe carregar o bebê, de responder a seus gestos, de escolher os objetos e de perceber suas necessidades internas constitui sua contribuição para a cultura bebê-mãe. Em um discurso particular que só pode ser desenvolvido pela mãe e pelo bebê, a linguagem desta relação é o idioma do gesto, do olhar e da expressão intersubjetiva.

No trabalho sobre essa relação mãe-bebê, Winnicott dá ênfase ao que poderíamos chamar de quietude: a mãe fornece uma continuidade do ser, ela "contém" o bebê em um ambiente criado por ela, que facilita seu crescimento. E ainda, tendo como pano de fundo esta quietude reciprocamente estimulada, mãe e bebê negociam continuamente a experiência intersubjetiva, que mantém coesos os rituais de necessidade psicossomática: alimentar, trocar, acalmar, brincar e dormir. É inegável que, como um "outro" *self* do bebê, a mãe transforma seu ambiente interno e externo. Edith Jacobson (1965) sugere que

> quando uma mãe vira o bebê de bruços, o carrega do berço, troca-o, senta-o em seu colo, o embala, o acaricia, o beija, o alimenta, sorri, fala e canta para ele, oferece a ele não apenas todo tipo de gratificação libidinal, mas, ao mesmo tempo, estimula e prepara o sentar, o ficar em pé, o engatinhar, o andar, o falar e assim por diante, isto é, o desenvolvimento da atividade do ego funcional. (p. 37)

Winnicott (1963b) chama esta mãe abrangente de mãe "ambiente" porque, para o bebê, ela é o ambiente total. Acrescentaria que a mãe é menos significativa e identificável como um objeto do que como um processo, que é identificado com as cumulativas transformações internas e externas. Prefiro identificar a primeira experiência objetal subjetiva do bebê com um objeto transformacional e este capítulo se dedicará aos rastros desta relação precoce na vida adulta. Um objeto transformacional é identificado pelo bebê quando ele vivencia os processos que modificam a experiência do *self*. É uma identificação que surge da relação simbiótica, na qual o primeiro objeto é "conhecido", não como uma representação de objeto, mas como uma experiência recorrente do ser — mais existencial e oposta a um saber representacional. Como a mãe ajuda a integrar o ser do bebê (instintual, cognitivo, afetivo, ambiental), os ritmos deste processo — da desintegração(ões) à integração(ões) — fornecem mais informações sobre a natureza desta relação "objetal", do que sobre as qualidades do objeto enquanto objeto.

Ainda não totalmente identificada como um outro, a mãe é vivenciada pelo bebê como um processo de transformação e, de certa forma, esta característica da existência precoce perdura na busca de objetos da vida adulta, quando o objeto é buscado por sua função como um significador da transformação. Assim, na vida adulta, a busca não é possuir o objeto; o objeto é procurado para que se renda a ele como um meio que modifica o *self*, onde o sujeito-enquanto-suplicante se sente agora o receptor dos cuidados ambiente-somáticos identificados com as metamorfoses do *self*. Uma vez que esta é uma identificação que começa antes de a mãe ser representada mentalmente como o outro, é uma relação objetal que não emerge do desejo, mas de uma identificação perceptual do objeto com sua função: o objeto como um transformador ambiente-somático do sujeito. A memória desta relação objetal precoce se manifesta na busca da pessoa por um objeto (uma pessoa, lugar, evento, ideologia) que promete transformar o *self*.

Este conceito de mãe sendo vivenciada como uma transformação é sustentada em diversos aspectos. Em primeiro lugar, ela assume a função de objeto transformacional porque modifica constantemente o ambiente do bebê para ir ao encontro das necessidades dele. Não há nenhuma ilusão operando na identificação que o bebê faz da mãe com a transformação do ser por meio do conhecimento simbiótico; isto é um fato, pois na realidade ela transforma o mundo dele. Em

segundo lugar, as próprias capacidades egoicas emergentes do bebê — de motilidade, percepção e integração — também transformam o mundo dele. A aquisição da linguagem é, talvez, a transformação mais significativa, mas aprender a lidar com os objetos, diferenciá-los e lembrar deles quando não estão presentes, são aquisições transformadoras, pois resultam em mudança do ego, que alteram a natureza do mundo interno do bebê. Não é surpreendente que o bebê identifique estas aquisições do ego com a presença de um objeto, pois o fracasso da mãe em manter a provisão de um ambiente facilitador, por meio da ausência prolongada ou de um cuidado ruim, pode evocar o colapso do ego e desencadear a dor psíquica.

Com a criação do objeto transicional por parte do bebê, o processo transformacional é deslocado do ambiente-mãe (onde se originou) para incontáveis objetos subjetivos, de forma que a fase transicional é a herdeira do período transformacional, pois o bebê evolui da experiência do processo para a articulação da experiência. Com o objeto transicional, o bebê pode brincar com a ilusão de sua própria onipotência (diminuindo a perda da mãe-ambiente, com ilusões geradoras e fásicas da criação própria-e-do-outro); pode se divertir com a ideia de se libertar do objeto e ainda sobreviver à sua crueldade; pode encontrar em sua experiência transicional a liberdade da metáfora. O que era um processo real pode ser substituído por equações simbólicas, que, se forem apoiadas pela mãe, mitigarão a perda da mãe-ambiente original. Neste sentido, o uso de um objeto transicional é o primeiro ato criativo do bebê, um evento que não só revela uma capacidade egoica — como agarrar — mas que indica a experiência subjetiva de tais capacidades no bebê.

A busca pelo objeto transformacional na vida adulta

Penso que deixamos de perceber o fenômeno da ampla e coletiva busca na vida adulta, de um objeto que seja identificado com a metamorfose do *self*. Em muitas crenças religiosas, por exemplo, quando o sujeito acredita no potencial real da divindade de transformar o ambiente total, mantém as condições do objeto precoce atadas a uma estrutura mítica. Este conhecimento se mantém simbiótico (isto é, reflete a sabedoria da fé) e coexiste com outras formas de saber. No

mundo secular, sabemos como a esperança investida em vários objetos (um novo emprego, mudança para outro país, férias, uma mudança de relacionamento) pode tanto representar o pedido de uma experiência transformacional como, ao mesmo tempo, perpetuar a "relação" com um objeto que significa a experiência de transformação. Sabemos que o mundo da propaganda ganha dinheiro no rastro deste objeto: o produto anunciado, em geral promete alterar o ambiente externo do sujeito e assim mudar seu humor interno.

A busca por esta experiência pode gerar esperança, até mesmo um sentido de confiança e perspectiva, mas embora pareça fundamentar-se num tempo futuro, na busca de algo futuro que transforme o presente, é a busca de um objeto que ordene recorrentemente uma lembrança do ego pré-verbal. Na ocasião do momento estético que eu descreverei no próximo capítulo, é comum que um indivíduo sinta uma profunda concordância subjetiva com um objeto (uma pintura, um poema, uma melodia, sinfonia, ou uma paisagem natural) e vivencie uma fusão misteriosa com o objeto, evento que evoca outra vez um estado do ego que prevalecia na vida psíquica precoce. Estas ocasiões, porém, significativas como devem ter sido, são menos importantes pelas realizações transformacionais do que por sua qualidade singular — a sensação de se lembrar de algo que nunca foi apreendido cognitivamente, mas conhecido existencialmente e que é mais a memória do processo ontogenético do que os pensamentos ou as fantasias que ocorrem depois de estabelecido o *self*. Estes momentos estéticos não são os responsáveis pelas lembranças de um acontecimento ou de um relacionamento específico, mas evocam um sentido de fusão psicossomático, que é a lembrança do objeto transformacional do sujeito. Esta antecipação do ser transformado por um objeto — em si mesmo uma memória do processo ontogenético — inspira no sujeito uma atitude reverente em relação a ele, de forma que, mesmo que a transformação do *self* não aconteça na intensidade que alcançou na vida precoce, o sujeito adulto terá a tendência a nomear este objeto como sagrado.

Embora minha ênfase aqui seja na experiência estética positiva, é bom lembrar que uma pessoa pode procurar uma experiência estética negativa, já que estas ocasiões "imprimem" suas experiências no ego precoce e registram a estrutura do conhecido não pensado. Alguns pacientes *borderline*, por exemplo, repetem situações traumáticas porque através delas se lembram existencialmente de suas origens. Na vida adulta, portanto, buscar o objeto transformacional é lembrar uma

experiência objetal precoce para recordar, não cognitiva, mas existencialmente — por meio de experiência afetiva intensa — uma relação que foi identificada com experiências transformacionais cumulativas do *self*. Sua intensidade como relação objetal não se deve ao fato de este ser um objeto do desejo, mas ao fato de o objeto ser identificado com estas poderosas metamorfoses do ser. No momento estético, o sujeito revive, por um instante, por meio da fusão do ego com o objeto estético, uma sensação de atitude subjetiva em relação ao objeto transformacional, embora estas experiências sejam memórias que voltaram a atuar e não recriações.

A busca de equivalentes simbólicos do objeto transformacional e da experiência com a qual é identificado continua na vida adulta. Desenvolvemos a fé numa divindade, cuja ausência, ironicamente, é considerada tão importante para o ser do homem quanto sua presença. Vamos ao teatro, ao museu, às paisagens de nossa escolha, em busca de experiências estéticas. Podemos imaginar o *self* como o facilitador transformacional e podemos nos investir de capacidades para alterar o ambiente, que não são apenas impossíveis como embaraçosas sob reflexão. Nesses devaneios, o *self* como objeto transformacional permanece em algum lugar do tempo futuro, ruminando planos sobre o devir (o que fazer, onde ir etc.) muitas vezes como um tipo de oração psíquica para a chegada do objeto transformacional: um segundo secular proveniente de uma relação objetal vivenciada nos períodos mais precoces da vida.

Não é surpreendente que várias patologias surjam do fracasso, como Winnicott colocou, da desilusão por este tipo de relação. O objeto transformacional faz a metamorfose de todo o seu mundo interno e externo. Um criminoso busca o crime perfeito para transformar o *self* internamente (reparar os defeitos do ego e satisfazer as necessidades do id) e externamente (conseguir riqueza e felicidade). Algumas formas de erotomania* podem ser esforços para estabelecer o outro como o objeto transformacional.

A procura pelo crime perfeito ou pela mulher perfeita não é apenas uma busca pelo objeto idealizado. Constitui também algum reconhecimento por parte do sujeito de uma deficiência na experiência

* Delírio erótico (N. da T.)

egoica. A procura, mesmo que sirva para separar a má experiência do *self* do conhecimento cognitivo do sujeito, é, no entanto, um ato semiológico que significa a busca da pessoa por uma relação objetal específica, que está associada à transformação e à reparação da "falta básica" (Balint, 1968).

É possível também que pessoas que se tornam jogadores demonstrem a convicção de que a mãe (aquela que eles consideraram como sua mãe) não irá chegar com os suprimentos. A experiência nos jogos de aposta pode ser vista como um momento estético no qual a natureza da relação desta pessoa com a mãe é representada.

Exemplo clínico

Uma das patologias mais comuns da relação objetal transformacional ocorre no *self* esquizoide, em que o paciente pode ter um ego rico em atributos (inteligência, talento, realização, sucesso), mas que pessoalmente é despojado e triste, sem estar deprimido clinicamente.

Peter é um homem solteiro de 28 anos cuja expressão triste, aparência desleixada e roupas de cores esmaecidas são apenas parcialmente atenuadas por um senso de humor sardônico, que não lhe traz nenhum alívio, e por uma inteligência e educação que ele usa em favor dos outros, mas nunca em prol de si mesmo. Seu clínico geral havia suspeitado de depressão, mas seu problema era mais uma inexorável tristeza e solidão. Desde que rompeu o relacionamento com a namorada, vivia sozinho num apartamento, dispersando-se durante o dia em múltiplas e indefinidas tarefas. Embora seus dias fossem um frenesi de atividades, ele entrou em um estilo de agitada passividade, como se estivesse sendo agressivamente controlado por sua própria agenda de trabalho. Ao chegar em casa, desfalecia no conforto desleixado de seu apartamento, onde se punha diante da TV, comia uma refeição de pacote, se masturbava e, acima de tudo, ruminava obsessivamente sobre o futuro, lamentando sua atual "falta de sorte". Toda semana, sem falta, ele ia ver sua mãe. Sentia que ela vivia para falar dele e que precisava ser visto por ela para deixá-la contente.

A reconstrução dos anos precoces de sua vida rendeu o seguinte. Peter nasceu num lar de classe média, durante a guerra. Enquanto seu pai estava defendendo o país, o lar foi ocupado por numerosos

parentes. Peter era o primeiro filho da família e foi prodigamente idolatrado, principalmente pela mãe, que falava constantemente a seus parentes como Peter daria um fim à miséria deles por seus grandes feitos. Uma inveterada sonhadora com os anos dourados futuros, sua mãe havia manifestado sua verdadeira depressão na maneira inanimada com que cuidou de Peter, investindo toda a sua vivacidade nele, como um objeto mítico e não como um bebê real. Logo após o início da análise de Peter ficou claro para mim que ele sabia que estava enredado em um mito, partilhado com sua mãe; na verdade, ele sabia que ela não o via como real, mas como o objeto de seus sonhos. Sendo um objeto mítico dela, ele sentia sua vida em suspenso e, na verdade, esta era a forma como ele vivia. Parecia estar se preservando, atendendo a algumas necessidades somáticas, esperando pelo dia em que realizaria o sonho dela. Mas como o mito era de sua mãe, ele não podia fazer nada, apenas esperar que algo acontecesse. Parecia se esvaziar compulsivamente de suas verdadeiras necessidades, a fim de criar um espaço interno vazio para receber os pensamentos sonhados por sua mãe. Curiosamente, cada visita à casa dela era semelhante ao gesto de uma mãe, que dá um alimento narrativo a seu filho. Dessa forma, ele se esvaziava do desejo e da necessidade pessoal, a fim de cumprir o desejo materno e preservando num estado de vida em suspenso, esperando que o mito o chamasse para uma realidade transformada.

Como sua mãe transmitiu a ele a função crucial de ser o objeto mítico dela, Peter não vivencia seu espaço psíquico interno como próprio dele. O espaço interno existia para os outros, de forma que ao relatar seus estados subjetivos, Peter o fazia por meio de uma narrativa despersonalizada, já que esta região não era "proveniente de mim", mas "por ela". Havia uma notável ausência de qualquer sentido de *self* em Peter, nenhuma qualidade de um "eu", nem mesmo de um "mim". Em vez disso, a representação de seu *self* tinha a natureza de uma "coisa" em um plano existencial. Para ele, ser uma "coisa" significa estar dormente, em suspenso, inerte. As livres associações de Peter são relatos dos estados de "coisa": relatos ruminantes sobre acontecimentos de seu corpo, como um objeto despersonalizado. A principal preocupação de sua mãe era que ele se mantivesse com boa saúde, para cumprir os sonhos que ela tinha para ele. Consequentemente, era obcecado por qualquer problema somático, que relatava com uma neutralidade quase clínica.

Aos poucos reconheci que a estrutura mítica (presente na narrativa mais do que na realidade existencial) disfarçava um discurso secreto de perda cultural da relação precoce de Peter com sua mãe. Seus estados de ego eram uma expressão vocal para a mãe, que as usava como o vocabulário do mito. Se estivesse se sentindo vítima por causa dos defeitos de ego e do fracasso das necessidades do id, é porque era o cavaleiro andante da mãe, que havia lutado batalhas por ela e que deveria descansar para as futuras missões. Quando se sentia esvaziado em suas relações pessoais é porque era um deus adorado, que não poderia se misturar satisfatoriamente com as massas. Quando falava com sua mãe suspirando, ela não se preocupava em descobrir a fonte do suspiro, mas dizia a ele para não se preocupar, pois ele logo ganharia dinheiro, ficaria famoso, iria para a TV e traria para a família toda a riqueza que eles tanto mereciam.

Seu desespero existencial era jogado continuamente para a narrativa mítica, uma ordem simbólica em que o real era usado para povoar o fantástico. Nas poucas ocasiões em que tentou extrair de sua mãe alguma assistência real para sua vida interna, deixou-a muito irritada, dizendo a ele que sua infelicidade estava ameaçando a vida deles, pois somente ele poderia salvá-los. Ele deveria continuar sendo a larva dourada, o herói não nascido, que logo seria libertado para um mundo de riquezas e de fama além da imaginação, caso não rompesse a função mítica com suas necessidades pessoais.

Na transferência, Peter falava de si mesmo como um objeto necessitado de cuidados: "meu estômago dói", "tenho uma dor no pescoço", "estou com resfriado", "não me sinto bem". Falava comigo na linguagem de suspiros e gemidos e com uma risada patética, que atendia suas necessidades de se esvaziar de um desejo agitado e de chamar minha total atenção. Esfregava as mãos, olhava para os dedos, jogava o corpo para os lados como se fosse um saco. Quando compreendi que isto não era ruminação obsessiva servindo como resistência, mas um discurso secreto recordado da cultura de suas relações precoces com a mãe, ele recebeu minha atenção à sua linguagem pessoal com um imenso alívio. Senti que ele estava tentando partilhar um segredo comigo na transferência, mas era uma expressão secreta de algo anterior à linguagem e mascarada por uma qualidade enigmática. Eu só podia "ter acesso" a essa cultura isolada falando com ele nesta linguagem: ficar atento aos gemidos, suspiros, observações sobre corpo etc. Acima de tudo, eu estava aprendendo que o que ele queria era ouvir a minha

voz; aos poucos compreendi que sua necessidade era a de ouvir um som bom. Minhas interpretações eram mais apreciadas por sua função de experiência estruturante do que por seu conteúdo. Ele raramente recordava o conteúdo de uma interpretação. Gostava da sensação de alívio provocada nele por minha voz.

A linguagem de Peter, que partilhei no início da análise, refletia as condições de uma mãe minimamente transformadora. Posteriormente, quando ele me convidou a me tornar um simples cúmplice do idioma transformacional de sua mãe, eu recusei essas transformações (como o mito da larva dourada) em favor das transformações realizáveis. Como analisava esse idioma transformacional, abri caminho para uma nova cultura de conexão. Mas a constelação tinha sido rompida pela análise antes que um novo idioma de conexão pudesse ser estabelecido.

O sentido de destino de Peter e sua permanência como objeto transformacional potencial para o outro, sugere não só que o bebê deseja a separação e a desilusão da mãe transformacional, mas que a mãe também deve sofrer uma desilusão, que é trazida pelas necessidades reais do bebê e que mitigam o desejo inconsciente da mãe de que o bebê seja seu objeto transformacional. A mãe de Peter se recusava todo o tempo a reconhecê-lo e a atendê-lo como uma pessoa real, embora possamos admitir que houvesse uma qualidade que poderíamos chamar de maternagem cobiçosa. Ela o possuía como um alquimista guardando a escória, que era o seu tesouro potencial. Suas necessidades reais, porém, continuavam insatisfeitas, pois a mãe insistia que Peter cumprisse um destino cujo sentido era dado por ela, destino que lhe traria um filho-salvador.

Discussão

A busca pelo objeto transformacional, tanto no caráter esquizoide como no narcísico, é de fato um reconhecimento interno da necessidade de reparação do ego e, como tal, uma busca, de certa forma, maníaca pela saúde. Ao mesmo tempo, seu idioma reflete uma mãe minimamente transformadora, fator que fica claro na forma habitualmente lábil de eles usarem o analista na transferência. Nos capítulos sobre contratransferência, discutirei a confrontação do analista com o idioma transformacional do paciente, face a face com a transferência.

Para ser exato, uma das características destes pacientes é sua relativa indisponibilidade para se relacionar com o outro real — sua obtusidade ou excessivo recolhimento —, mas creio que estas características, reflexos de bloqueios do desenvolvimento psíquico, também apontam para a necessidade do paciente de afirmar a parte doente como um apelo à chegada da relação objetal regredida, que está identificada com a reparação do ego básico. Na análise, isso pode resultar na inabilidade quase total, por parte do paciente, de se relacionar com o analista como uma pessoa real, mas, ao mesmo tempo, a possibilidade de manter uma intensa relação com ele como objeto transformacional. O que o paciente está tentando estabelecer?

Como outros autores já ressaltaram (por exemplo, Smith, 1977) esses pacientes buscam um ambiente especial com o analista, em que as interpretações deste são inicialmente menos importantes por seu conteúdo e mais importantes pelo que é vivenciado como presença materna, uma resposta empática. Na verdade, a assim chamada expressão de neutralidade analítica — que alivia ostensivamente o medo de se sentir criticado no paciente histérico ou obsessivo e que favorece a livre associação do analisando na verdade funciona de uma forma diferente com os pacientes esquizoides e narcísicos: eles podem ficar encantados com isso e podem parecer desatentos ao conteúdo real da interpretação, contanto que a canção da voz do analista permaneça constante. Agora, podemos considerar isto como uma dificuldade no caminho da analisabilidade, ou podemos reconhecer que o espaço analítico (o fornecimento de um ambiente de *holding*) facilita, nesses pacientes, um processo que leva à evocação de um estado profundamente regredido, que pode ser parte do caminho necessário para sua cura. Na verdade, minha experiência com estes pacientes é que uma regressão a esta forma de relação objetal, muitas vezes acontece na primeira sessão de análise, quando a ecologia do lugar analítico (analista, interpretações do analista, divã etc.) se tornam um tipo de refúgio.

Do meu ponto de vista, o paciente regride ao nível da falta básica, mas como cada regressão aponta para a região da doença dentro da pessoa, sugere a demanda de cura. O que é necessário é uma experiência inicial de sucessivas transformações de ego que sejam identificadas com o analista e com o processo analítico. Nesses momentos, o paciente vivencia as interpretações principalmente por sua capacidade de combinar humor, sentimento ou pensamento interno e esses momentos de concordância levam o paciente a "revivenciar" a relação de objeto

transformacional. Ele aprecia a não intrusividade fundamental do analista (principalmente o analista que não exige concordância), não porque isso leva à livre associação, mas porque sente que é o tipo de relação necessária para que ele fique bem. O paradoxo é que à medida que o paciente regride para a necessidade, buscando uma transformação milagrosa, o trabalho comum do analista de escutar, esclarecer e interpretar introduz um idioma diferente, de vida psíquica transformada.

Alguns clínicos poderiam considerar este uso do analista como resistência, mas se fosse, penso que negligenciaríamos a inegável e especial atmosfera que criamos ao nos relacionar. A oferta de tratamento convida o desejo regressivo em muitos pacientes, como eu exploro nos capítulos 12, 13 e 14. Colocar o paciente sobre o divã olhando para frente induz um sentido de expectativa ansiosa e de dependência. Nossa confiança, nossa não intrusividade, nosso uso de pensamento empático para ir ao encontro das demandas do analisando, são muitas vezes mais maternais do que era o cuidado da mãe real. E nestes momentos, a identificação que o paciente faz do analista como objeto transformacional não é diferente da identificação que o bebê faz da mãe com tal processo. Na verdade, assim como a identificação que o bebê faz das transformações do ego com a mãe é uma identificação perceptual — e não um desejo — assim também a identificação do paciente não parece refletir seu desejo de que sejamos transformacionais, mas sua identificação perceptiva e inflexível do analista como objeto transformacional. No tratamento do caráter narcísico, *borderline* e esquizoide, esta fase da análise é tão necessária como inevitável.

Este estágio do tratamento é muito difícil para o clínico, pois, num certo sentido, não há análise do paciente acontecendo e as observações interpretativas podem encontrar uma série de recusas: da indiferença ao desprezo educado, até a raiva. Um desses pacientes sempre fazia um sinal de concordância com a cabeça, dizendo educadamente que sim, ele tinha entendido o que eu queria dizer, que na verdade estava impressionado com o quanto minha observação era acurada, mas invariavelmente terminava dizendo: "Mas é claro, você sabe que o que você disse está apenas tecnicamente correto. Isso não me ajuda nas minhas experiências de vida, portanto, embora correto, não vejo o que você pensa que eu posso fazer com sua observação." Ele estava convencido que eu sabia como cuidar dele, e mesmo se fosse apenas por uma hora por dia, queria que eu o acalmasse. A análise adequada era considerada uma intrusão intelectual em sua experiência

tranquila comigo, e para ele eu era uma espécie de computador avançado, armazenando suas informações, processando suas necessidades em meu banco de memória. Ele esperava por uma sessão final, quando eu repentinamente surgiria com a solução adequada para ele e em um instante curaria sua vida. Cheguei a considerar esta parte de sua análise como um tipo de regressão, que é uma nova representação da experiência objetal mais precoce e penso que é tolo para um analista negar que a cultura do espaço analítico realmente facilita estas lembranças. Se estas regressões são uma resistência à análise do *self*, o são apenas no sentido que o paciente deve resistir à investigação analítica como prematura, e, portanto, sem sentido. Na transferência — que está tanto no espaço e no processo analítico quanto na pessoa do analista — o paciente está se relacionando com o objeto transformacional, isto é, vivenciando o analista como a mãe-ambiente, uma memória pré-verbal que não pode ser conhecida pela fala que evoca a experiência, mas apenas pela fala que demanda que suas condições sejam reconhecidas: não intrusividade, *holding*, provisão, insistência em um tipo de conhecimento telepático ou simbiótico e facilitação do processo pensamento para pensamento e do afeto para pensamento. Nestas sessões, então, a forma principal de discurso é um esclarecimento que o paciente vivencia como um evento transformador. As interpretações que demandam pensamento reflexivo, ou que analisam o *self*, são muitas vezes sentidas como demandas precoces da capacidade psíquica do paciente, e estas pessoas podem reagir com uma raiva intensa ou expressar um súbito sentido de futilidade ou de desespero.

Talvez porque a teoria psicanalítica evoluiu a partir do trabalho com a paciente histérica (que interpretava o espaço analítico como uma sedução) ou com o paciente obsessivo (que o assumia de boa vontade como outro ritual pessoal) temos a tendência a considerar as reações regressivas ao espaço analítico como resistências à aliança de trabalho ou ao processo analítico. Ainda, a sexualização que a histérica faz da transferência e a ritualização obsessiva do processo analítico (livre dissociação?) podem ser vistas como defesas contra o "convite" extremo do espaço e do processo analítico em direção à regressão. Assim, na análise de tais pacientes, o material psíquico muitas vezes continua eternamente sem nenhuma mudança de caráter aparente, ou foi subitamente invadido por material primitivo ou arcaico. Em tais casos, acredito que o analista não estava ciente de que o fracasso do paciente para vivenciar a situação analítica como um convite regressivo era uma

resistência. Na verdade, o processo analítico, ao enfatizar os mecanismos de livre associação e de interpretação das defesas do paciente, poderia muitas vezes resultar em uma negação do objeto da relação em si, que está "oferecido" ao paciente. Se o analista não consegue reconhecer que de fato está oferecendo um espaço regressivo ao paciente (isto é, um espaço que encoraja o paciente a reviver sua vida infantil na transferência), se ele insiste que, em face do convite, o "trabalho" pode ser levado adiante, não é de se surpreender que em tais análises paciente e analista podem continuar em um tipo de dissociação mútua que não leva a lugar algum (conspiração obsessiva), como em uma súbita explosão por parte do paciente, muitas vezes chamada de "atuação".

Da forma como vejo isto, então, o analista funciona como um rastro mnêmico evocativo do objeto transformacional, porque a situação induzirá a memória regressiva da relação objetal precoce do paciente ou as variações de resistência a esta: seja ao negar pela sexualização ou pela ritualização obsessiva, por exemplo. Na verdade, partindo deste ponto de vista, a transferência é, antes de tudo e principalmente, uma reação transferencial a esta relação objetal primária e nos ajudará a ver como o paciente lembra sua própria vivência disto. Pode haver uma regressão profunda para uma demanda inflexível, de que o analista cumpra a promessa do convite e funcione de uma maneira mágica transformativa. Ou o paciente pode ter saúde e perspicácia suficientes das lembranças regressivas para prosseguir com o trabalho subsequente na análise, enquanto permanece em contato com os aspectos mais arcaicos do *self*. Na verdade, acredito que muito do tempo do paciente passado em passividade, silêncio e com a expectativa de que o analista saiba o que fazer não é uma resistência a nenhum pensamento especial consciente ou pré-consciente, mas uma memória do mundo pré-verbal precoce do bebê com sua mãe. A menos que reconheçamos que os psicanalistas partilham da construção deste mundo pré-verbal por meio do silêncio, pensamento empático e total ausência de instrução didática, estamos sendo injustos com o paciente e ele pode ter razão em ficar perplexo e irritado.

A transferência apoia-se no paradigma da primeira relação de objeto transformacional. Freud reconhecia isto tacitamente quando estabeleceu o espaço e o processo analítico; embora houvesse comparativamente pouca coisa sobre a relação mãe-filho na teoria de Freud, podemos dizer que ele representou este reconhecimento ao criar o enquadre analítico. O processo psicanalítico constitui uma memória

desta relação primária, e a prática psicanalítica é uma forma de contratransferência, uma vez que lembra, pela representação, a situação do objeto transformacional. O que Freud não podia analisar em si mesmo — sua relação com a própria mãe — ele representou por meio de sua criação do espaço e do processo psicanalítico. A menos que possamos apreender que, como psicanalistas, estamos representando este paradigma precoce, continuaremos a atuar a cegueira de Freud na contratransferência.

A busca pela transformação e pelo objeto transformacional é talvez a relação de objeto arcaico mais penetrante e quero enfatizar que esta busca surge não do desejo pelo objeto em si, ou principalmente do anseio ou do desejo. Surge da certeza da pessoa de que o objeto trará transformação; esta certeza está baseada na capacidade nomeada do objeto de ressuscitar a memória da transformação egoica precoce. Ao discutir isto, estou sustentando que, embora nenhuma memória cognitiva da experiência que o bebê tem da mãe esteja disponível, a busca pelo objeto transformacional e a nomeação do causador da transformação ambiental é uma memória egoica.

De modo curioso, isso é unicamente o objeto do ego e pode, de fato, se tornar do maior impacto ou da maior indiferença para a experiência subjetiva da pessoa em relação a seu próprio desejo. Um jogador é impelido a jogar. Subjetivamente, ele pode desejar não fazer nenhuma jogada, até mesmo odiar sua compulsão a fazer isso. Em Moby Dick, de Melville (1851), Ahab se sente impelido a buscar a baleia, mesmo sentindo-se alienado da origem de sua própria compulsão interior. Ele diz:

> O que é isso, que coisa sem nome, inescrutável, sobrenatural é isso; quão decepcionante, oculto e cruel é este mestre sem remorso, este imperador que me comanda; então, contra todos os amores e desejos naturais, eu continuo forçando, esmagando a mim mesmo todo o tempo; preparando-me temerariamente para fazer o que em meu próprio coração natural nunca ousei tanto como ouso agora? Ahab é Ahab? Sou eu, é Deus ou quem é que levanta este braço? (p. 444-445)

Há algo de impessoal e de cruel na busca pela baleia e, na verdade, por todos os objetos chamados de transformacionais. Quando as memórias egoicas são identificadas com um objeto contemporâneo, a relação do sujeito com este objeto pode se tornar fanática e penso que muitos movimentos de extremistas políticos indicam uma certeza coletiva de que sua ideologia revolucionária fará uma transformação

ambiental total, que libertará cada um de uma série de faltas básicas: pessoais, familiares, econômicas, sociais e morais. Mais uma vez, não é o desejo revolucionário de mudança, ou o desejo extremista de mudança, mas sua certeza de que o objeto (neste caso, a ideologia revolucionária) trará a mudança que é impressionante para o observador.

Conclusões

Ao trabalhar com certos tipos de pacientes (esquizoide e narcísico) que exageram em uma busca de objeto específico, e em nossa análise de certas características culturais, penso que podemos isolar os sinais no adulto da experiência mais precoce do objeto: a experiência de um objeto que transforma o mundo interno e externo do sujeito. Chamei este primeiro objeto de objeto transformacional, uma vez que quero identificá-lo com a experiência que o bebê tem dele. Antes de a mãe ser personalizada para o bebê como um objeto total, ela funcionava como uma região ou como uma fonte de transformação. E como a própria subjetividade nascente do bebê é quase completamente uma experiência das integrações do ego (cognitivo, libidinal, afetivo), o primeiro objeto é identificado com as alterações do estado de ego. Com o crescimento do bebê e o aumento da confiança própria, a relação com a mãe muda, de "mãe como o outro que altera o *self*", para uma pessoa que tem sua própria vida e suas próprias necessidades. Como Winnicott diz, a mãe desilude o bebê da experiência materna apenas como a preservadora do mundo dele, um processo que ocorre quando o bebê vai pouco a pouco sendo capaz de ir ao encontro de suas próprias necessidades e demandas. A experiência egoica de ser transformado pelo outro permanece como uma memória, que pode ser reapresentada em experiências estéticas, em uma ampla gama de objetos transformacionais da mesma categoria dos sonhos (como carros novos, casas, trabalhos e férias), que prometem uma mudança total do ambiente interno e externo, ou nas variadas manifestações psicopatológicas desta memória, por exemplo, na relação do jogador com seu objeto ou na relação do extremista com seu objeto ideológico.

No momento estético, quando uma pessoa se envolve em uma profunda ressonância subjetiva com um objeto, a cultura encarna nas artes vários equivalentes simbólicos dessa busca pela transformação.

Na procura por uma profunda experiência subjetiva com um objeto, o artista nos lembra e nos fornece exemplos de experiência de memórias egoicas de transformação. De certo modo, a experiência do momento estético não é nem social e nem moral; é curiosamente impessoal, e até impiedosa, pois o objeto é buscado apenas por ser o liberador de uma experiência.

Como sustentarei no próximo capítulo, o espaço estético permite uma atuação criativa da busca por esta relação de objeto transformacional e poderíamos dizer que certos objetos culturais oferecem memórias de experiências egoicas que são agora momentos profundamente radicais. A sociedade possivelmente não pode satisfazer as demandas do sujeito, da mesma forma que a mãe satisfez o bebê, mas nas artes temos uma localização para estas memórias ocasionais: memórias intensas do processo de autotransformação.

Embora todo analisando experimente o espaço analítico como um convite para regredir ao cuidado de um objeto transformacional, e embora isso possa ser essencial para o analista, por permitir ao paciente uma experiência prolongada de regressão à dependência (veja adiante, capítulo 14), muitos pacientes, aos quais eu voltarei na parte final deste livro, convidarão o analista para uma relação transformacional patológica. Por exemplo, alguns analisados criam confusão, a fim de compelir o analista a compreendê-los. Esta é uma transformação negativa e pode representar a transmissão de uma relação mãe-bebê patológica. É claro que isto pode eventualmente ser analisado, mas mesmo assim, no vigoroso "trabalho" interpretativo do analista, penso que o paciente inconscientemente vivencia o analista como um objeto generativo.

Transformação não significa gratificação. O crescimento é apenas parcialmente promovido pela gratificação e uma das funções transformadoras da mãe deve ser frustrar o bebê. Da mesma forma, momentos estéticos não são sempre ocasiões bonitas ou maravilhosas — muitas são feias e aterrorizantes, mas mesmo assim profundamente comoventes por causa da memória existencial que tocou.

"Membro do Grupo Independente da Sociedade Psicanalítica Britânica, Christopher Bollas é realmente um pensador independente. Encontrou seu caminho próprio entre as escolas de psicanálise contemporânea, não como um seguidor, mas como um viajante solitário, que percorre os Estados Unidos, a Inglaterra e a França, principalmente. Não que ele tenha negado reconhecimento a alguns de seus antecessores como Winnicott, Marion Milner e outros. Aprendeu com eles, acima de tudo, que a psicanálise é uma experiência que não pode seguir um estilo que pertence a uma experiência mecânica. O título desse livro, emprestado de Freud, marca sua preferência pela linguagem metafórica. Seu pensamento se alimenta não só do que seus pacientes o ensinaram, mas também do que os gigantes da literatura universal escreveram. Seu estilo tem as marcas de sua formação fora da psicanálise, pois ele jamais esquece que o paciente não é, como Winnicott disse certa vez, um poema ou um romance, mas uma pessoa que se alegra e que sofre e com quem é essencial se relacionar."

André Green

"O paradoxo essencial do homem repousa em duas realidades. O homem é seu próprio sujeito e objeto. É o homem e o criador de sua perda. A 'sombra' da perda tem assombrado a imaginação da humanidade e dos escritores, de Ésquilo a Samuel Beckett. Freud deu à perda uma etiologia e uma perspectiva diferentes. Melanie Klein e Donald Winnicott levaram adiante a abordagem clínica experimental de Freud, até uma coerente epistemologia humana da perda. Com uma formação nesta tradição, Christopher Bollas nos revela novas figuras da perda e as narra com um estilo invejável. Para mim, a virtude do livro de Bollas é sua aceitação de que a perda é uma perda é uma perda."

Príncipe Masud Khan

escuta

ISBN 978-85-7137-367-9
9 788571 373679

ΠΑΘΟΣ

A SOMBRA DO OBJETO

Christopher Bollas

Coleção Pathos

ΠΑΘΟΣ



A SOMBRA DO OBJETO

Psicanálise do conhecido não pensado

Christopher Bollas

escuta

2

O espírito do objeto como a mão do destino

Como acreditamos? A percepção comum não está baseada numa convicção de que o sentido e o percebido estão lá para serem apreendidos por nós? Se alguns filósofos desafiam a suposição da "existência real" verificável de um objeto externo, ou se a psicologia nos adverte de que toda percepção é apercepção, isto é, um exemplo de que nossa sanidade coletiva e individual repousa numa certa licença poética, uma ilusão necessária de que o mundo em questão está lá para ser vivenciado. Esta ilusão necessária subscreve nossa existência; sem esta crença numa percepção verificável, partilharíamos não só a ansiedade como a certeza da loucura uns dos outros. Seríamos incapazes, também, de "corrigir" a percepção uns dos outros, quer em discordância numa conversa comum sobre a exatidão da palavra falada, quer envolvidos na protegida indústria da crítica literária, onde mudamos continuamente o sentido dos textos que lemos. Nossa concordância coletiva de que o mundo é partilhado por todos nós se combina com outra licença poética: a de que os termos que usamos para descrever o mundo são adequados para representá-lo. O matemático que escreve "se x = 1" reconhece a natureza arbitrária do simbólico. A linguagem funciona através da ilusão.

Pretendo escrever sobre crenças partilhadas neste capítulo, mas mais sobre a ocasião em que uma pessoa é abalada por uma experiência de absoluta certeza, que a embalou e com a qual viveu, o espírito do objeto, um encontro de reconhecimento silencioso que desafia a representação.

Talvez o exemplo mais óbvio desta forma de experiência ocorra durante o momento de conversa de um descrente com um objeto

sagrado; nas conversas com Cristo, a pessoa geralmente sente a súbita proximidade de uma presença sagrada no *self*. Isto pode ser seguido pela sensação de ser tomado pelo objeto e por um reconhecimento de alguma mudança significativa na luz do ambiente (da comum para a sagrada) ou pelo acompanhamento de gongos polifônicos, que na memória lembram o sujeito dos sinos da igreja.

O momento estético é uma cesura no tempo, quando o sujeito se sente acolhido em simetria e solidão pelo espírito do objeto. "O que caracterizaria a experiência como estética em vez de cognitiva ou moral", escreveu Murray Krieger, "seria sua autossuficiência, sua capacidade de nos prender em si mesma, nos impedindo de nos mover para além dela para conhecer mais ou para fazer um esforço prático" .Quer este momento ocorra numa experiência de conversão cristã, no devaneio do poeta em sua paisagem, no êxtase de um ouvinte numa sinfonia ou no encantamento de um leitor com seu poema, esta experiência cristaliza o tempo num espaço onde sujeito e objeto parecem alcançar um encontro íntimo.

Como estes momentos podem ser posteriormente jogados numa explicação hermenêutica, são fundamentalmente ocasiões sem palavras, notáveis pela densidade de sentimento do sujeito e do conhecimento fundamentalmente não representável de estar envolvido pelo objeto estético. Uma vez vivenciadas, estas ocasiões podem favorecer uma profunda sensação de gratidão no sujeito, que pode levá-la a uma busca durante toda a existência, por alguma outra familiaridade com o objeto estético. Os cristãos podem ir à igreja e lá esperarem encontrar vestígios de sua experiência, o naturalista pode buscar avistar o mais raro dos pássaros, que criou para ele um momento súbito de encanto e o poeta romântico por percorrer suas paisagens esperando um vislumbre no tempo, um momento em suspenso no qual o *self* e o objeto se sentem estimulados profundamente e mutuamente instruídos.

A mão do destino

Por que o momento estético evoca em nós uma profunda convicção de que tivemos uma ressonância com o objeto sagrado? Qual é o fundamento desta crença? Ocorre, em parte, porque vivenciamos este momento estranho como um evento que é parcialmente favorecido

pelo objeto. Além disso, não podemos calcular quando teremos uma experiência estética. É quase uma surpresa inevitável. Esta surpresa, complementada por uma experiência de fusão com o objeto (ícone, poema, som musical, paisagem etc.), de se sentir envolvido pelo espírito do objeto, causa uma profunda convicção de que uma ocasião como esta deve certamente ter sido escolhida para nós. O objeto é "a mão do destino". E induzidos pelo objeto somos subitamente capturados num abraço que é uma experiência de ser, mais do que uma experiência mental, enraizada no envolvimento total do *self*, muito mais do que objetivada via pensamento abstrato ou representacional.

O momento estético é uma experiência de "atenção enlevada, intransitiva" (citado em Krieger, 1976, p. 11), um encanto que envolve o *self* e o outro em simetria e solidão. O tempo parece suspenso. Como o momento estético constitui uma ressonância profunda entre sujeito e objeto, fornece à pessoa uma ilusão produtiva de harmonia com um objeto.

Sendo uma forma de *déjà vu*, é uma memória existencial: lembrança não representacional, transmitida por meio de uma sensação misteriosa. Estes momentos são sentidos como familiares, sagrados, reverentes, mas estão fundamentalmente fora da coerência cognitiva. São registrados por meio de uma experiência do ser, e não da mente, porque expressam aquela parte de nós na qual a experiência de ressonância com o outro era a essência da vida, antes das palavras existirem. Como explorarei mais adiante, o momento estético constitui parte do conhecido não pensado. A experiência estética é uma memória existencial do momento em que a comunicação acontecia principalmente por meio desta ilusão de profunda ressonância entre sujeito e objeto. Estar-com, como uma forma de diálogo, possibilita ao bebê o processamento adequado de sua experiência, que é anterior à sua habilidade de processar por meio do pensamento.

A primeira estética humana

O idioma de cuidado da mãe e a experiência do bebê deste cuidado é uma das primeiras, senão a mais precoce, estética humana. É a ocasião mais profunda, na qual a natureza do *self* é formada e transformada pelo meio ambiente. O prazer misterioso de ser envolvido por um poema, uma composição, uma pintura ou, por assim dizer, por

qualquer objeto, reside naqueles momentos em que a mãe dá forma ao mundo interno do bebê, pois ele não podia lhes dar forma ou ligá-los entre si sem a proteção dela.

O bebê tem sua própria forma "intrínseca", dada pelo estilo de sua disposição herdada e suas próprias habilidades cognitivas (capacidades egoicas) influenciam sua experiência subjetiva da realidade. Mas, como dissemos anteriormente, estas habilidades transformacionais internas estão identificadas com a mãe. Esta primeira estética humana modela o desenvolvimento do caráter pessoal (que é a expressão do *self* mais pela maneira de ser do que pelas representações mentais) e irá predispor todas as experiências estéticas futuras que colocam a pessoa em uma ressonância subjetiva com o objeto. Como indiquei no capítulo 1, toda experiência estética é transformacional, de forma que a busca pelo que Krieger chama de "objeto estético" é uma busca pelo objeto transformacional. O objeto transformacional parece prometer ao sujeito suplicante uma experiência, onde as fragmentações do *self* serão integradas pela da forma de processamento.

Dependendo de qual representação de experiência subjetiva infantil estamos interpretando, nos concentraremos nas capacidades da pessoa (desenvolvimento da cognição, motilidade, defesas adaptativas, capacidades egoicas), ou em suas incapacidades (advindas da privação e dos conflitos psíquicos subsequentes) ou em ambas. Sem dúvida, o bebê tem uma tendência estrutural interna neste momento do ser, como Piaget discute, mas sem uma mãe facilitadora, como Winnicott ressalta, as capacidades nascentes do ego do bebê sofrerão, talvez irreparavelmente. Isto é um fato objetivo.

O bebê, porém, não está objetivamente consciente de suas próprias capacidades egoicas, nem da lógica dos cuidados maternos. Quando está angustiado, a resolução do desconforto é alcançada por uma espécie de presença "sobrenatural" da mãe. A dor da fome, um momento de vazio, é transformada pelo leite da mãe em uma experiência de plenitude. Esta é a transformação fundamental: vazio, agonia e raiva se tornam plenitude e contentamento. A estética desta experiência é o modo específico de a mãe ir ao encontro das necessidades do bebê e de transformar suas realidades interna e externa. Ao lado da experiência subjetiva do bebê de ser transformado está a realidade de que ele está sendo transformado de acordo com a estética da mãe. Acredito que ele incorpora junto com o leite, a nova experiência (plenitude) e a estética de cuidados maternos. O bebê toma para si não só

os conteúdos das comunicações da mãe, mas também sua forma. No início de vida, o cuidado do bebê é a forma fundamental de comunicação, assim, a internalização da forma da mãe (sua estética) é anterior à internalização de suas mensagens verbais. Na verdade, acredito que a noção de Bateson de duplo vínculo, em que a mensagem é contraditória à forma como é expressa ou vice-versa, formula o conflito entre a forma e o que é expressado e o conteúdo como mensagem. O bebê fica preso entre estas experiências contraditórias.

A mãe transmite sua estética por seu estilo de ser com o bebê — alimentar, trocar fraldas, acalmar, sussurrar, carregar e brincar — e é esta totalidade de sua forma de estar presente com o bebê que constitui a fenomenologia de sua transformação do ser do bebê. Com uma "mãe-suficientemente-boa" se estabelece uma tradição de transformações produtivas da realidade interna e externa. A continuidade do ser é mantida.

Winnicott escreve que esta experiência acontece no que ele chama de "ambiente facilitador", que inclui o sistema de cuidados da mãe, que protege o bebê tanto das intromissões internas quanto externas. O bebê está fundamentalmente protegido contra as intromissões que poderiam levá-lo a substituir o ser cuidado pelo processo mental precoce, que interrompe e dissolve o ser por meio do pensamento prematuro e da vigilância. Murray Krieger (1976), um crítico literário, descreve um processo semelhante quando escreve sobre a experiência estética. "Tentei estabelecer o seguinte: até o ponto em que uma experiência está funcionando de modo estético, encontramo-nos fechados dentro dela, livremente e embora de uma forma controlada, brincando entre suas superfícies e profundezas" (p. 23). Como o ambiente facilitador de Winnicott, o "modo estético" de Krieger mantém o *self* numa experiência de devaneio ou de ressonância, que não estimula o *self* ao pensamento. Krieger escreve: "não teria este objeto, como seu objetivo maior, a necessidade de nos manter fechados dentro dele — para nos impedir de escapar para o mundo da preocupação cognitiva ou prática?" (p. 12).

Concordo com Krieger, mas devemos também fazer uma pergunta óbvia. Quais são as origens desta experiência? A experiência estética não é algo aprendido pelo adulto, é uma memória existencial de uma experiência, onde ser cuidado pela estética materna tornou o pensar aparentemente irrelevante para a sobrevivência.

Consequentemente, sob condições normais, a estética materna se rende à estrutura da linguagem e, neste ponto, o ser pode ser

falado. A facilitação da mãe à experiência formadora da palavra, junto com a compreensão que o bebê tem da estrutura gramatical, é a transformação mais significativa da expressão codificada do bebê. Até a apreensão do mundo, o sentido do bebê reside fundamentalmente no psicossoma da mãe. Com a palavra, o bebê encontra um novo objeto transformacional que facilita a transição da privacidade, profundamente enigmática, em direção à cultura da aldeia humana.

Quando o objeto transformacional passa da mãe para a língua materna, a primeira estética humana, do *self* para a mãe, passa para a segunda estética humana, a descoberta da palavra para falar o *self*, ou, como um lacaniano poderia argumentar, a descoberta da palavra pelo *self*. Como o estilo da mãe de transformar o ser do bebê constitui a primeira estética humana, assim também, eu creio, a fala irá lidar e transformar os humores do *self* e constituir termos adicionais para a estética pessoal daquele indivíduo.

Portanto, a primeira estética humana passa pelo idioma das estéticas formais, pois a estética de cuidados da mãe passa por sua língua, do balbucio à expressão espelhada, passando pelo canto, pela narração de histórias, até a linguagem.

Como parte desta transição extraordinária, carregamos a estrutura da estética materna conosco de várias formas. Embutida na noção de "tema identitário" de Heinz Lichtenstein (1961), que não é apenas uma temática, mas uma estética. Nosso mundo interno é transformado pelo desejo inconsciente da mãe, em um tema fundamental do ser que afetará todos os nossos futuros modos de ser com o outro. Em um texto anterior (Bollas, 1974) sustentei que o caráter de uma pessoa é uma memória subjetiva do passado dessa pessoa, registrado em seu modo de ser e de se relacionar consigo mesma e com os outros. Acrescentaria que o caráter é uma estética do ser, a forma como internalizamos a estrutura de nossa existência, a realidade fenomenológica da estética materna. Internalizamos um processo, um idioma de formação e de transformação, assim como as temáticas do discurso da mãe. Todas as vezes em que desejamos, nos desesperamos, nos lançamos adiante, brincamos ou sentimos raiva, amor, dor ou necessidade, fomos cuidados pela mãe e de acordo com o idioma de cuidados dela. Qualquer que seja nossa crítica existencial à sua estética, seja esta a integração geradora de nosso próprio *self*, a complacência seguida pela desintegração dissociativa de nosso *self* verdadeiro ou a conduta defensiva da estética (negação, dissociação, repressão), sempre encontramos o

idioma dela. Na verdade, o modo com que ela lidou conosco (seja aceitando e facilitando, seja com recusa e rigidez ou uma mistura de ambos) influenciará nosso modo de lidarmos com nosso próprio *self*, como analisarei no capítulo 3. Em certo sentido, aprendemos a gramática de nosso ser antes de apreendermos as regras de nossa língua.

Numa situação "suficientemente boa", a mãe como objeto transformacional manipula o ambiente para fazê-lo corresponder à necessidade humana, mas isto não impede a internalização de uma estética frustrante. Como esta experiência é internalizada na estrutura do ego, o *self* busca objetos transformacionais para alcançar relativa simetria com o ambiente ou para recriar aberturas traumáticas na simetria. Uma pessoa quer expressar a um amigo interrogativo por que parece estar deprimida. "Você está com raiva de alguma coisa?" pergunta o amigo. "Não", ele responde. "Não estou com raiva. Estou desnorteado por uma carta que recebi." A palavra "raiva" não foi adequada para transmitir esse tipo de humor e não fez com que a expressão externa ficasse produtivamente simétrica com a impressão interna. A palavra "desnorteado" sim e o sujeito se sente aliviado e pode ser entendido. Isto, sem dúvida, reflete uma necessidade baseada na experiência de um processo transformacional suficientemente bom, enquanto sabemos que em outra situação, outra pessoa poderia precisar ser mal-entendida para sentir alívio.

Digamos que, se o fracasso ocorrer no momento de aquisição da linguagem, as palavras podem se tornar expressões sem sentido do mundo interno da criança. As palavras podem ser sentidas como inúteis, ou, se as regras familiares proibirem as que expressam os humores do *self*, estas podem ser sentidas como perigosas. O fracasso em transformar os humores internos do bebê em linguagem pode facilitar a posição do caráter esquizoide, em que a linguagem é dissociada do sentimento e onde os humores do mundo interno são quase exclusivamente registrados no modo de ser do sujeito. Os estados do *self* verdadeiro, portanto, são manifestados por meio da "linguagem" do caráter contida no *self*, enquanto as representações do pensamento abstrato ou condescendente são colocadas na palavra. Sendo assim, o *self* interno ou particular é continuamente dissociado de seu *self* realizador. Este sujeito pode vivenciar um momento estético quando enfrenta um objeto externo formidável ou confuso, que lhe provocará uma perturbação interna, submetendo-o a um sentimento estranho do horrível e do familiar, uma experiência em que o objeto estético parecerá exigir um

esclarecimento, mas ameaçando o *self* com a aniquilação se o sujeito tentar expressá-lo.

Exemplos literários

Um exemplo da experiência estética que foi descrita ocorre no romance de Herman Melville, *Moby Dick*, quando Ishmael fica cativado pela pintura confusa de uma baleia, no Spouter Inn. O fascínio de Ishmael pela representação impressionante de uma grande massa suspensa que trespassa o navio, constitui o seu momento estético. Ele não consegue definir o que vê, apesar dos esforços para captar a experiência com o pensamento, pois a experiência de estar cativo está fora da apreensão cognitiva. Quando transforma a experiência em uma palavra, "baleia", consegue deixar de lado a pintura e se libertar. Devido ao fato de Ishmael ser capaz de vivenciar momentos estéticos — ele é cativado por pinturas, sermões, livros sobre baleias, pela baleia em si e pela presença idiomática dos outros (*Queequeg*, por exemplo) — ele habita o momento estético com o outro transformacional: o objeto o cativa e o coloca sob o profundo encantamento do misterioso. Ishmael, portanto, reflete a alternativa criativa de Ahab, que sonda o mar em busca de um objeto transformacional concreto (Moby Dick), porque ocupa a posição de Melville — a do artista que está na posição única de criar seus próprios momentos estéticos e de encontrar equivalentes simbólicos para as experiências psico-históricas que dali em diante se tornará uma nova realidade (na forma de um texto ou de uma pintura).

Talvez seja adequado ilustrar o devaneio do momento estético, citando um trecho de uma das histórias infantis mais populares que é lida nas escolas inglesas: "O vento nos salgueiros". Uma história infantil é um tipo de ficção transicional, um texto que surge de um mundo de certezas fantásticas da criança e que captura esta mágica por meio da trama dos contos de fadas e da voz serena do narrador. A ficção infantil está repleta de momentos de horror, temor, fascinação e suspense. O *self* e o ambiente são mutuamente transformativos, como se algo da percepção da criança sobre a metamorfose ontogenética estivesse registrada na história ficcional que ela lê. Muitas vezes, como em "O vento nos salgueiros", o conto é sobre uma jornada, uma

aventura burlesca, que é fiel à apreciação da criança de suas próprias transformações somáticas.

"O vento nos salgueiros" é um conto de descoberta. Uma pequena toupeira caseira e amedrontada é ajudada por um rato d'água bastante aventureiro e despreocupado, que insiste com ela para descer o rio e descobrir o mundo. Numa madrugada, antes do sol nascer, eles estão remando calmamente rio abaixo. De repente, o rato se espanta com o que pensa ser um som etéreo. "Tão bonito e estranho e novo", ele diz. "Se era para acabar tão depressa, eu quase queria nunca tê-lo ouvido. Pois aquilo despertou em mim um desejo que dói e nada parece valer mais a pena do que escutar aquele som outra vez e ficar escutando-o para sempre." A toupeira não tinha ouvido nada, mas ficou respeitosamente alerta para novas e possíveis possibilidades. Perguntou ao amigo rato o que tinha acontecido, mas ele estava transportado a um estado onírico. "O rato nunca respondeu se de fato tinha ouvido algo. Extasiado, transportado, trêmulo, ele tinha todos os sentidos tomados por aquela coisa nova e divina, que havia atingido sua alma indefesa, transportado e possuído, "bebê indefeso, mas feliz, sob uma apreensão poderosa". Esta experiência — o momento estético — parece nova e misteriosa, ainda que desperte um "desejo"; seu impacto imediato não está cognitivamente ligado a nenhuma experiência mental anterior, ainda que afetivamente evoque o passado. Então o autor, na posição de um identificador onisciente das localizações psíquicas de seus personagens, diz que o rato é "transportado, possuído, como um bebê indefeso, mas feliz, sob uma apreensão poderosa". O escritor sabe como identificar este tipo de experiência para o leitor infantil; ele invoca o imaginário da criança que é carregada pela mãe e põe o momento estético no espaço entre o bebê e seu cuidador.

O espírito do lugar

Do meu ponto de vista, o momento estético é uma ressurreição evocativa da condição egoica precoce, muitas vezes produzida por uma ressonância repentina e misteriosa com um objeto, um momento em que o sujeito é capturado por uma intensa ilusão de estar sendo escolhido pelo ambiente em alguma experiência profundamente reverente. Esta experiência de *holding* promove a memória psicossomática

do *holding* ambiental. É um registro pré-verbal e essencialmente pré-representativo da presença materna. Como na história do rato e da toupeira, a experiência não pode estar ligada à propriedade de algum objeto distinto, mas associada à ideia que se imagina que o objeto está possibilitando — o acontecimento deve ser algo misterioso e sagrado. O leitor de "O vento nos salgueiros" descobre que, na verdade, "O rato e a toupeira" estão tendo a experiência do nascer do sol, mas não conseguem ver o sol, apenas vivenciam seus efeitos no ambiente. O objeto lança suas sombras no sujeito. Exatamente da mesma forma, o bebê vivencia a mãe como um processo que transforma seu ambiente interno e externo, mas não sabe que esta transformação é parcialmente possibilitada pela mãe. A experiência do objeto precede ao conhecimento do objeto. O bebê tem o sentido do extraordinário, pois convive com o espírito de um lugar, cuja origem não é identificável.

É possível ver como a redução de experiências espirituais à discreta administração da mãe sempre nos impressiona como uma forma de insulto à integridade da experiência misteriosa, como se o sagrado precedesse o materno. Nossa experiência mais precoce é anterior ao nosso conhecimento da mãe como um objeto propriamente dito.

Exemplo clínico

Jonathan é um jovem em psicoterapia (veja o capítulo 4, com uma discussão adicional sobre este paciente), nasceu numa família rica e dominada por uma mãe ambiciosa, que se recusou a abandonar sua vida social para cuidar de seu novo bebê. Contratou uma babá e o bebê passava de uma figura a outra, da mãe para a babá e da babá para a mãe, durante os primeiros cinco anos de vida. Gostava muito da mãe, que estava associada a calor, cheiro, roupas macias e tranquilidade. Ele não tinha nenhuma memória de sua babá. Como dizia: "É apenas um branco. Não me lembro de nada". No presente, ele tem o que acredito ser uma experiência estética que expressa os termos da primeira estética humana. Como vaga pela cidade, vê com muita frequência um homem jovem, sempre em um ônibus ou num carro (uma presença difusa), que está indo na direção oposta e que evoca um sentimento súbito de que ele é a pessoa que poderá "transformá-lo". Ele considera esses momentos os mais gloriosos de sua vida,

porque o preenchem com um sentido "transcendental" de "refinada harmonia", muito embora sejam seguidos de um sentido de vacuidade e de desespero: prometem libertação, mas produzem ausência e vacuidade. Como Jonathan descobriu na psicanálise, a busca por este objeto transformacional e a natureza da experiência estética, pertencem a uma memória existencial de sua experiência da estética materna (o passado é evocado no ser do sujeito). Quando estava com a mãe era preenchido por uma sensação de alegria; quando era deixado com a babá, sentia-se vazio e abandonado.

A busca do objeto transformacional é uma busca de memória infinita, por algo no futuro que reside no passado. Acredito que se investigarmos muitos tipos de objeto relacionados, descobriremos que o sujeito está buscando o objeto transformacional e desejando se combinar, em uma harmonia simbiótica, a uma estrutura estética que promete metamorfosear o *self*.

"Membro do Grupo Independente da Sociedade Psicanalítica Britânica, Christopher Bollas é realmente um pensador independente. Encontrou seu caminho próprio entre as escolas de psicanálise contemporânea, não como um seguidor, mas como um viajante solitário, que percorre os Estados Unidos, a Inglaterra e a França, principalmente. Não que ele tenha negado reconhecimento a alguns de seus antecessores como Winnicott, Marion Milner e outros. Aprendeu com eles, acima de tudo, que a psicanálise é uma experiência que não pode seguir um estilo que pertence a uma experiência mecânica. O título desse livro, emprestado de Freud, marca sua preferência pela linguagem metafórica. Seu pensamento se alimenta não só do que seus pacientes o ensinaram, mas também do que os gigantes da literatura universal escreveram. Seu estilo tem as marcas de sua formação fora da psicanálise, pois ele jamais esquece que o paciente não é, como Winnicott disse certa vez, um poema ou um romance, mas uma pessoa que se alegra e que sofre e com quem é essencial se relacionar."

André Green

"O paradoxo essencial do homem repousa em duas realidades. O homem é seu próprio sujeito e objeto. É o homem e o criador de sua perda. A 'sombra' da perda tem assombrado a imaginação da humanidade e dos escritores, de Ésquilo a Samuel Beckett. Freud deu à perda uma etiologia e uma perspectiva diferentes. Melanie Klein e Donald Winnicott levaram adiante a abordagem clínica experimental de Freud, até uma coerente epistemologia humana da perda. Com uma formação nesta tradição, Christopher Bollas nos revela novas figuras da perda e as narra com um estilo invejável. Para mim, a virtude do livro de Bollas é sua aceitação de que a perda é uma perda é uma perda."

Príncipe Masud Khan

escuta

ISBN 978-85-7137-367-9
9 788571 373679

ΠΑΘΟΣ

A SOMBRA DO OBJETO

Christopher Bollas

Coleção Pathos

ΠΑΘΟΣ



A SOMBRA DO OBJETO

Psicanálise do conhecido não pensado

Christopher Bollas

escuta

3

O *self* como objeto

Uma das características da sensibilidade psicanalítica de Winnicott é ver no paciente o bebê que vive em um ambiente de *holding* materno e perguntar de que modo os pacientes comunicam o conhecimento desta experiência na transferência. Ao conviver com desordens de caráter *borderline*, esquizoides e narcísicas, Winnicott sabia que estava imerso na reconstrução inconsciente do ambiente infantil do paciente; compreendo que uma característica de sua técnica era adaptar-se aos defeitos e aos preconceitos caracterológicos do paciente, a fim de permitir à transferência evoluir sem a intromissão do uso prematuro da interpretação analítica. A partir dessa experiência do ambiente infantil precoce, o analista poderia, então, interpretar o passado como se fosse recriado por meio da transferência.

As pessoas guardam lembranças de como é ter sido objeto do pai e da mãe na estrutura egoica e no decorrer das relações objetais de uma pessoa, esta representa várias posições no teatro histórico das experiências vividas entre os elementos da mãe, do pai e de seu *self* bebê-criança. Um idioma de representação é a relação da pessoa com o *self* como objeto, uma relação objetal na qual o indivíduo pode identificar, imaginar, analisar e lidar com o *self* por meio da identificação com os primeiros "outros" que estiveram envolvidos nessa tarefa.

Creio que o conceito de relação de *self* como objeto é de grande utilidade no trabalho clínico com os pacientes e embora esta ideia esteja presente na teoria psicanalítica (principalmente em Milner, 1969; Modell, 1969, Schafer, 1968; Kohut, 1977; Khan, 1979 e em Winnicott, 1965), não creio que tenha sido adequadamente conceituada, como

um aspecto tão importante nas formulações interpretativas de nossos pacientes.

Winnicott (1965) disse que não existe bebê sem a sua mãe. Ele também pensava que não há adulto sem o seu bebê e sem a porção materna ou, como eu pretendo enfatizar, não existe nenhum adulto que na relação consigo mesmo como objeto, não esteja lidando com certos aspectos de si mesmo como uma mãe ou um pai fazem com o filho, existencialmente, por meio do manejo, ou representacionalmente por meio da objetivação do *self*.

O espaço intrassubjetivo e a relação com o *self* como objeto

Um aspecto comum de nossa vida mental é nos envolvermos em conversas subvocais conosco mesmos. Quando estava planejando este capítulo, por exemplo, pensava na segunda pessoa, objetivando-me e dizendo: "Você precisa incluir Winnicott e Khan, porque muitas de suas ideias vêm do trabalho deles". Mesmo se uma segunda identificação pronominal estivesse ausente, poderia estar implícita como, por exemplo, quando pensava "não se esqueça de fornecer exemplos comuns deste fenômeno antes de entrar nos exemplos clínicos mais complexos": o "você" está implícito. Esta objetivação constante do *self* para propósitos de pensamento é um lugar comum. Também é uma forma de relação objetal, como Freud tão sabiamente compreendeu, quando desenvolveu a sua teoria de superego para identificar qual a parte da mente que fala conosco como seu objeto. Naturalmente, esta relação intrassubjetiva muda de acordo com o estado mental da pessoa. Quando escrevo sobre algum tema no meu caderno, estou mais relaxado e permissivo a ideias fantasiosas do que quando escrevo para uma conferência. Grande parte da psicanálise trata da natureza das relações intersubjetivas, tomando o *self* como um objeto — as relações que são influenciadas por forças instintivas e atividades superegoicas e as relações reflexivas das atividades egoicas integradoras.

A relação intrassubjetiva com o *self* como objeto não é apenas uma divisão cognitiva que nos capacita ampliar os parâmetros do pensamento e da ação, nem simplesmente uma objetivação intrapsíquica do jogo dos instintos, desejos, repreensões, inibições e atividades mediativas. É uma relação objetal complexa e a partir desta podemos

analisar como uma pessoa se acolhe e se relaciona consigo mesma, como seu próprio objeto interno e externo.

Em uma recente viagem a Roma para apresentar um trabalho, tive várias ocasiões de elaborar diferentes condutas no manejo de mim mesmo. Quando saía do avião e caminhava até o táxi, estava temeroso de não chegar a tempo ao hotel. Tinha pensado na primeira pessoa durante a maior parte do voo: "Vou fazer isto, preparar aquilo, ver isto, visitar aquilo e assim por diante", mas quando vi que o táxi andava devagar, minha ansiedade aumentou e eu precisei de uma breve atividade de *holding*. Disse para mim mesmo: "Puxa, o táxi está muito lento e eu vou me atrasar (a ansiedade aumentando). Veja: não há nada que você possa fazer a respeito, então pare de se preocupar (ligeiramente modificado). Mas as pessoas vão ficar esperando (ressurgimento da ansiedade). Não seja bobo (uso infeliz de um pouco de psicopatia). De qualquer maneira, não há nada que você possa fazer e o que vai deixar seus amigos chateados é ver você chegando neste estado, então pare com isso". Esse trabalho mental é um exemplo de *holding*, uma característica do aspecto total no manejo do *self* com o qual estamos envolvidos durante toda a existência. Como resultado deste breve feitiço de objetivação do *self*, expressão de ansiedade e de reasseguramento, fui capaz de aproveitar a corrida de táxi até o hotel e chegar para a conferência em um estado mental suficientemente bom.

Um dia depois de minha chegada a Roma, quando estava sentado do lado de fora de um café, uma mulher bonita passou, e respondi a isso subvocalmente: "Você vai olhar para isso, não vai!", um lembrete para o *self* como objeto, que pode certamente ser lido de várias formas.

Seria interessante pensar um pouco mais sobre a fenomenologia da relação intrassubjetiva. Por exemplo, como nossos pacientes lidam consigo mesmos como um objeto interno no espaço intrassubjetivo? Qual é a capacidade deles para dar expressão a seus afetos, suportar o conflito interno, mediar as demandas instintuais e a proibição do superego e facilitar uma solução suficientemente boa para conflitos entre as áreas da mente? Qual é sua expressão consciente e inconsciente como objeto da conduta de seu próprio *self*?

Um paciente, Michael, veio para tratamento porque havia terminado uma relação amorosa. Uma das características mais notáveis deste jovem era sua virtual incapacidade de realizar os desejos. Por exemplo, se pensasse consigo mesmo numa tarde de sexta-feira que iria ao cinema naquela noite, o desejo nunca seria seguido pelas atividades comuns

(comprar um guia de filmes, escolher o filme, planejar como chegar ao cinema etc.) típicas de todos nós. Inevitavelmente, ele sentia alguma frustração, mas nunca ligava esta sensação recorrente de desespero com seu fracasso no manejo do *self*. Numa manhã de sábado, ele podia se sentir solitário e pensar em dar um passeio e até podia ir mais longe, pegar o casaco e sair pela porta da frente, mas ia só comprar um jornal e voltava para casa, para lê-lo metodicamente. Um dos aspectos do desespero deste homem era não conseguir ter um espaço internalizado para a contenção de seus próprios desejos, outro espaço para a mediação de qualquer conflito entre desejos, viabilidades ou inibições e outro espaço mental para a facilitação e o manejo da gratificação parcial do desejo.

Outra paciente, Adrienne, é uma profissional eficiente, que após sair do trabalho entra em um mundo fantástico, de devaneios. Ela tem um "romance" interminável, com personagens imaginários interessantes e estáveis, que vivem em um planeta alienígena. Toda noite, Adrienne passa horas imaginando a vida do personagem principal, que está envolvido em intrigas e fugas do perigo e à medida que desenvolve complexas relações com os outros personagens, muitos deles se tornam objeto de roteiros fantásticos paralelos, que prosseguem por meses. Durante seus dias de trabalho, que ela administra de forma muito competente, Adrienne se envolve em relacionamentos intrassubjetivos, mas muitas vezes, quando está chateada consigo mesma, refere-se a si mesma como "ela". "Ela" fez algo errado, ou "ela" será condenada. Fica claro que seus sentimentos, quando se refere a si mesma como "ela", eram uma identificação com o tom de voz de sua mãe que, como ela se lembra bem, punia-a com frequência e pelos menores erros.

Estou especialmente interessado em enfatizar a necessidade de perguntar como cada pessoa se relaciona consigo mesma como um objeto no espaço intrassubjetivo. Quem está falando? Que parte do *self* está falando e a que parte do *self* está se dirigindo? Qual é a natureza desta relação de objeto? É uma relação de objeto suficientemente-boa? A representação ao instinto é permitida? De que forma? Como uma demanda? Ou as necessidades pulsionais são elaboradas em desejos de forma que se tornem parte da gama de desejos do sujeito? O desejo é representado de forma coerente de modo sintônico com as outras partes do *self* ou é sexualmente transmitido de uma maneira persecutória, talvez por meio de uma estrutura perversa, que poderia constituir uma ruptura na relação objetal intrassubjetiva? O destino que terá a condução de uma relação objetal interna é de maior interesse do que o

conteúdo do desejo. Toda pessoa que tem a capacidade de se relacionar intrassubjetivamente é um objeto de seu próprio manejo do *self* e a maneira como o *self* é tratado como um objeto pela conduta da própria pessoa merece o nosso exame minucioso.

O manejo do *self* como um objeto

Agindo de forma perfeitamente comum, estamos envolvidos em atos de manejo do *self* todo o tempo, desde a escolha de nossa vocação até a escolha das roupas; do reconhecimento e facilitação de nossas necessidades até a administração de nossa realidade pessoal, para a gratificação dessas necessidades; do planejamento de nossas férias até as diversas habilidades que temos para reconhecer e enfrentar as realidades econômicas e familiares.

O modo de nos colocarmos no espaço e no tempo pode, em parte, refletir o modo como estávamos situados originalmente, no tempo e no espaço, na relação com nossos pais. Por exemplo, um paciente pode indicar pelo andar desajeitado e pelo constrangimento em público, um desconforto primário por ter de ocupar um espaço. Lembro-me de um paciente, cujo andar e jeito de falar eram tão arrítmicos e hesitantes, que isso se tornou um aspecto crucial de sua análise; é importante compreender a evolução desse desenvolvimento caracterológico para refletir sobre o modo de o paciente lidar com o *self* como objeto; isto pode demonstrar uma falha na coordenação espaço-temporal no cuidado dos pais ao lidar com o paciente quando ele era um bebê. Do meu ponto de vista, quando estou com este paciente, estou testemunhando a transferência do sistema de cuidados maternos, tendo o *self* como objeto.

A relação com o *self* como objeto é uma relação objetal complexa e também expressa as fantasias inconscientes da pessoa, mas minha ênfase neste capítulo é somente no aspecto desta relação que constitui uma transmissão parcial do sistema de cuidados maternos. O idioma espaço-temporal de cada pessoa reflete o trabalho integrativo da fantasia inconsciente, que por sua vez reflete o registro no ego da experiência precoce do bebê, de seu lugar na estrutura objetal. Esta memória corporal carrega lembranças de nossa existência mais precoce. É uma forma de conhecimento que ainda tem de ser pensada e que constitui parte do conhecido não pensado.

Outro paciente, Mark, que é bastante pretensioso, não consegue recusar um convite para exibir seus dotes intelectuais a qualquer grupo interessado. O resultado é que ele se compromete excessivamente, trabalhando mais do que pode. Um fardo como este, porém, é motivado inconscientemente, pois serve para defendê-lo de uma celebração pessoal da própria inteligência e criatividade. Ele se apresenta como uma pessoa muito estropiada, excessivamente crítica do próprio desempenho em qualquer ocasião, e se tem alguma coisa a comemorar é, sem dúvida, o idioma do artista que é continuamente arrastado até o palco para uma exibição ainda mais exaustiva. Como pode ser isso, se é o próprio Mark que organiza esses eventos? Como entendi, ele cria um ambiente facilitador (a agenda de deveres exorbitantes), que parece conduzi-lo de uma maneira demandante: "Amanhã você deve fazer isto, no dia seguinte você deve fazer aquilo, na próxima semana terá de ir para o norte etc." As dinâmicas dessa relação com o *self* como objeto são, obviamente, complexas e podem resultar em inúmeras relações internas. Neste caso, Mark temia que, se alguém descobrisse que ele estava desfrutando de suas habilidades, iriam pensar erroneamente que ele desejava viver uma vida independente, quando, de fato, inconscientemente preferia estar simbioticamente ligado a um objeto que demandasse dele o suprimento de suas necessidades. Da forma como se apresenta, essa relação consigo mesmo como objeto recria o uso narcísico que sua mãe fazia dele, que sempre lhe foi prazeroso, de várias maneiras, e que influencia seu modo de lidar consigo mesmo como objeto em sua vida.

O sonho como um contexto para a relação do *self* como objeto

Como explorarei mais no próximo capítulo, o espaço onírico difere do espaço subvocal intrassubjetivo, pois o anterior é um evento alucinatório, enquanto o último é um modo de objetivação da consciência dos estados psíquicos em uma relação. No sonho, uma parte do *self* é representada por uma ilusão de que o sujeito que vivencia o sonho é o *self* inteiro, enquanto as outras partes do *self* são representadas pelos eventos do sonho e outros aspectos ainda, pelo enredo do sonho. Minha pergunta é: "Como o sujeito que vivencia é comandado como um objeto pelo enredo do sonho?". Em outras palavras, como

nos acostumamos à natureza da vida onírica de nosso paciente, como o sonhador lida com o sujeito que vivencia os seus enredos oníricos? Ao fazer esta pergunta, parto da noção clássica do conteúdo do sonho como um conteúdo manifesto que esconde o verdadeiro sentido latente. A experiência do sonho constitui uma relação objetal propriamente dita e pode ser examinada como tal em termos da experiência do sujeito-sonhador no evento do sonho.

Alguns sonhadores raramente relatam desejo em seus sonhos e o sujeito do sonho pode apenas ter tarefas a desempenhar em sua experiência onírica. Outros sonhadores podem se superestimar, e o *self* no sonho é assediado por uma infinidade de objetos sexuais que sustentam a excitação, mas que moderam as experiências do tipo orgástico. Outros sonhadores podem relatar sonhos que são tão bizarros em sua sequência e desconexos em sua lógica manifesta, que o *self* tem uma ansiedade permanente em relação à confusão absoluta do enredo de seu sonho. Alguns podem ser relatados como uma experiência inicial de desejo parcialmente satisfeito, interrompido apenas por algum evento perturbador, como o surgimento de um rival ou a rejeição do objeto amado. Outros, ainda, podem relatar pesadelos tão frequentes, que têm medo de dormir e de sonhar, pois sua experiência do enredo do sonho é a de sempre conter um terror potencial contra o *self*. Seja qual for a experiência que o sonhador tem do enredo do sonho, é importante para a nossa análise da relação da pessoa com ela mesma como um objeto, considerarmos o espaço do sonho um tipo especial de ambiente de *holding* inconsciente, no qual o sonhador pode ser o objeto de uma representação de desejo, de culpa e de registro histórico, advindos de uma porção inconsciente do *self* organizada e interpretativa. Portanto, quando penso com o paciente sobre sua experiência de sonho do *self* sonhado, é útil considerar sua realidade emocional dentro do sonho e os pensamentos que ele teve quando estava "dentro" do evento do sonho.

Os devaneios repousam em algum lugar entre o sonhar propriamente dito e a relação intrassubjetiva e são ocasiões nas quais o sujeito pode localizar uma porção objetivada de si mesmo no enredo. Nestas fantasias conscientes, podemos mais uma vez perguntar como a pessoa lida consigo mesma como seu próprio objeto. Que tipos de experiências são fornecidas? Qual é a natureza do *self* como relação objetal?

A intersubjetividade e a relação do *self* como objeto

Pode não ser muito exato sustentar que cada um de nós escolhe um amigo, um cônjuge ou um ambiente como expressão de nossa relação com o *self* como objeto; mas pode-se dizer, com certeza, que nosso mundo externo evoca elementos inconscientes do *self* como relação objetal[1] e nossa experiência da realidade é, portanto, influenciada por essas associações inconscientes, evocadas pelas condições ambientais. Sendo bastante simplista, se Tom é um jovem dependente e passivo, pode escolher Harry como amigo, pois Harry é um jovem ativo e agressivo, que objetiva uma parte isolada do *self* de Tom, com a qual só agora ele está estabelecendo relação em virtude de seu relacionamento com Harry. A forma como Tom se relaciona com Harry depende de suas próprias verdades circunstanciais e originárias, mas depende também de como Tom se relaciona com esses elementos de si próprio que ele cindiu, e que encontra agora em Harry. Se Mary se casa com Jim, que ela insiste ser ideal, e por idolatria do *self* projeta suas necessidades nele e se ele, por sua vez, também a idolatra, fica projetivamente identificado com um papel que tem de cumprir, mas que provoca extremo desprazer em Mary. Nesse relacionamento é questionável se Mary está realmente se relacionando com Jim como um fragmento cindido do próprio *self* dela; desta forma, o relacionamento só se mantém vivo a partir da relação inconsciente dela consigo mesma como objeto.

O modo com que as pessoas interagem revela suposições tácitas sobre suas relações com o *self* como objeto. Toda pessoa forma sua própria "cultura" por meio da escolha de amigos, parceiros e colegas. A totalidade desse campo de relações objetais constitui um tipo de ambiente de *holding* e revela importantes pressupostos sobre a relação das pessoas com o *self* como um objeto, no nível mais existencial do manejo deste.

1. Como afirmei na introdução, penso que *self* significa um conjunto de relações intrassubjetivas que ocorrem periodicamente na vida de uma pessoa e que com o passar do tempo lhe fornecem uma sensação de presença. A expressão, "*self* como relação objetal" é, portanto, adequada em sua ambiguidade, pois pode se referir à relação específica com o *self* como um objeto e também ao *self* como uma relação objetal ou, inevitavelmente, a ambas ideias.

Martin veio para tratamento porque sentia que era muito invejoso e isolado. Descobri que todo dia ele se sentia ligeiramente despersonalizado quando saía de casa e ia de ônibus para o trabalho. Ficava ansioso se alguém olhasse para ele no caminho de casa até o ponto e se o ônibus atrasava, Martin ficava bravo. Quando caminhava do ônibus para o metrô, prestava muito atenção se alguém estaria andando atrás dele, e sentia um misto de ansiedade e raiva. Ficava sempre extremamente irritado quando o trem atrasava e, ao chegar, sentava-se no mesmo vagão, com um jornal aberto para protegê-lo do potencial envolvimento com outras pessoas. Seu relógio de pulso o informava do horário do ônibus, metrô e trem e o conhecimento que tinha da sequência temporal — tudo acontecendo num padrão —, e dos locais (o ponto de ônibus, a plataforma do trem, o vagão etc.) eram usados para protegê-lo e para facilitar sua passagem do ambiente extremamente protetor de sua casa até o trabalho. Na verdade, ele convertia certos objetos em reasseguramento de catexia. O relógio de pulso, um ônibus com um número específico, o vagão de trem e o trajeto para o escritório eram referidos com grande afeição, enquanto as pessoas que ele encontrava no caminho eram sempre irritantes e intrometidas. Martin tinha conseguido criar um tipo de espaço esquizoide de *holding* para lidar com sua angústia. Estava só parcialmente consciente do fato de que a relação com seu ambiente de *holding* também incluía uma relação consigo mesmo como objeto, mas posteriormente articulou com mais clareza sua percepção consciente do *self* sendo administrado por esse arranjo do mundo dos objetos externos. Como se imaginava desajeitado e inaceitável para seus companheiros passageiros, relacionava-se com os horários, ônibus, metrô, trens e os diferentes locais ao longo do caminho e, nessa relação, imaginava a si mesmo como um agradável coordenador do sistema de transportes. Se tudo funcionava bem, ele era um passageiro feliz em harmonia com o sistema de transportes. Se houvesse algum obstáculo, ele ficava irritado e se comportava como um crítico conhecedor do sistema. Na verdade, ele tinha estabelecido uma relação simbiótica com o ambiente não humano que, com razão, podia ser previsível; enquanto o fosse, ele era capaz de se adequar àquele ambiente e de se sentir confortável nele. Todo o fenômeno representa o tipo de relação na qual o *self* é confortado como objeto devido às aflições e desafios provocados pelo ambiente humano.

A evolução da relação com o *self* como objeto

Nos meses iniciais da vida de todo bebê, a mãe comunica regras complexas do ser e do relacionar-se com seu filho. Nos primeiros anos de vida, a mãe e o pai "instruem" o filho no ser e no relacionar-se, ao cuidar dele como um objeto. Havendo pouco sentido psicológico na diferenciação entre o bebê e seus objetos externos, há também pouca diferenciação entre os processos instintuais internos do bebê e o manejo ambiental que os pais fazem das necessidades internas do bebê. A situação permite que o processo instintual e parental evoluam juntos, já que qualquer paradigma instintual significativo estará vinculado, pela vivência, a um silogismo de cuidados parentais: o aspecto externo e interno de uma dialética, que finalmente influenciará a estrutura do ego. Se todo bebê tem uma tendência estruturante interna (uma função egoica primária), então o bebê assimila por meio da experiência as regras comunicadas a ele pela mãe e pelo pai sobre o manejo das pulsões e das necessidades instintuais (outra função egoica).

Em certo sentido, a estrutura do ego é uma forma de memória profunda, pois é derivada das experiências entre o bebê e a mãe. Uma característica crucial dos processos estruturantes — somada aos elementos originais das características herdadas do bebê — é a internalização, por parte do bebê, do manejo que a mãe faz dele como um objeto seu. Para cada esquema de disposição herdada do bebê há um esquema de proteção materna. O bebê, e posteriormente a criança, internalizam como estrutura um processo, que é uma composição dialeticamente negociada de seus próprios instintos e interesses do ego e o manejo destes feito pela mãe.

A estrutura egoica é o vestígio de uma relação.

A complexa relação que cada um de nós tem com o *self* como objeto começa nas primeiras horas de vida, quando somos o objeto da percepção, recepção, facilitação, iniciação e apresentação de objeto parentais. Na verdade, isso pode começar no útero. Todo estágio no desenvolvimento egoico e libidinal envolve o bebê numa relação, na qual ele é o objeto da empatia, do manejo e da lei parental. Todo bebê, portanto, internaliza no ego os processos no quais ele é um objeto do outro e continua a fazer isso por um longo tempo. O manejo de nosso *self* como objeto herda e expressa parcialmente a história de nossa experiência como objeto parental, de forma que,

em cada adulto, é apropriado dizer que certas formas de percepção, facilitação, manejo e recusa do *self* expressam o processo parental internalizado, ainda envolvido na atividade do manejo do *self* como um objeto.

É por meio da experiência de ser objeto do outro que internalizamos e estabelecemos um sentido de "dualidade" em nosso ser e este paradigma sujeito-objeto nos permitirá, mais adiante, dirigirmos nossa disposição herdada, ou *self* verdadeiro, ao outro. Usamos a estrutura materna de imaginação e de manejo de nosso *self* para objetivar e manejar nosso próprio *self*.

Quando Winnicott escreve sobre a relação entre o falso *self* e o *self* verdadeiro, refere-se a elementos da fenomenologia das relações com o *self* como objeto. O falso *self* é derivado da comunicação das suposições da mãe sobre a existência, enquanto o *self* verdadeiro, o objeto deste cuidado, é o núcleo histórico das disposições egoicas e instintuais do bebê.

Até certo ponto, todo sujeito (a área vivencial e reflexivamente consciente de uma pessoa) é objeto de seus próprios processos egoicos inconscientes. Como a mãe foi o objeto transformacional, "conhecido" como um complexo processo de cuidados, à medida que o bebê se desenvolve o ego assume a função transformacional, como que herdada dos processos de cuidado egoico suplementar da mãe. O sujeito histórico entra em cena depois que as regras foram estabelecidas, e uma característica do conflito humano é a eterna luta e o interjogo entre o sujeito histórico e seus procedimentos egoicos. Em nenhum outro lugar a não ser no sonho este fato parece tão claro. Na experiência do sonho o sujeito experiencial é "confrontado" pelo processo egoico das experiências diurnas e pelas associações instintuais e históricas evocadas pelos eventos diurnos. Desta forma, o sonho é um encontro importante entre os dois domínios de existência, da coordenação consciente de nossa experiência vivida, envolvendo percepção e integração do observado, e nossa leitura inconsciente da vida. Quando o sujeito que sonha permanece envolvido pelo evento do sonho, a pessoa se depara com a singularidade da existência humana: o sujeito está cara a cara com o processo de ser e de se relacionar, que constitui sua estrutura psíquica e pode, por exemplo, se afligir, odiar, ficar perplexo ou agradar sua sensibilidade subjetiva. O conhecimento advindo da dialética do *self* verdadeiro do bebê e dos silogismos sutis da presença e do cuidado materno e paterno constitui parte do que posteriormente

será conhecido, mas não pensado. Este conhecido não pensado não é determinado por representações abstratas. É estabelecido por meio dos incontáveis encontros entre o sujeito bebê e seu mundo objetal, algumas vezes em tranquilidade, outras em intenso conflito. Por meio desses encontros, as necessidades e os desejos do bebê negociam com o sistema parental e surge um acordo. A estrutura egoica registra as leis básicas que emergem desses encontros e seu conhecimento é parte do conhecido não pensado.

Exemplos clínicos

Marianne é uma historiadora de arte de 25 anos, que veio para a análise depois de uma temporada de psicoterapia comigo. Ela é a única filha de um próspero casal que teve vários filhos nos casamentos anteriores. Criada por sete babás durante seus primeiros cinco anos, ela descreve sua mãe como uma mulher muito arrogante, que mascarava a confusão de personalidade usando falsamente as configurações sociais concedidas à sua classe social, para sugerir competência e facilidades. Lembra que sua mãe era extremamente crítica ao seu comportamento, e quando era criança tentava concordar com o desejo da mãe de ver a filha como uma jovem *socialite*. Seu pai era um homem um pouco distante, que ficava animado quando fazia um discurso pomposo à família. Infelizmente sua eloquência era ignorada, pois ninguém lhe dava ouvidos e ele se preocupava muito pouco com a pouca receptividade às suas palavras. Apesar de sua pompa, Marianne gostava muito do pai e se lembrava de tentar imitá-lo. Achava extremamente difícil narrar sua vida para mim na análise. Durante anos havia depositado fragmentos de sentimentos e de pensamentos numa infinidade de amigos, pertencentes a uma comunidade esparsa, embora a maioria deles vivesse em diferentes partes do mundo. Era típico visitar um amigo de um país e contar àquela pessoa alguma coisa sobre outro amigo, geralmente algo desagradável. Quando sentia que podia estar incomodando, viajava para visitar outro amigo e revelar algo "infeliz" sobre si mesma ou sobre outra pessoa. Um resultado obtido da hospedagem de Marianne em diferentes casas de amigos era a manutenção, por meio dessa cisão, de uma desintegração de si mesma. A cisão, porém, era externalizada e vivida por ela, pois ela reconhecia os

diferentes sentimentos e pensamentos que tinha sobre si mesma e sobre os outros, em termos de quem sabia a respeito de um pensamento ou sentimento específico. Portanto, embora estivesse evitando a cisão do *self*, mantinha a cisão nos objetos, que agiam como um continente limitado de diversos pensamentos ou sentimentos. Inevitavelmente, seus humores mudavam dos voos hipomaníacos para um amigo que vivia em um país, ao voo depressivo que ocorria quando ela sentia que tinha de ir embora, antes que o amigo a rejeitasse. A única exceção a este padrão era a relação com o marido, que tolerava sua índole vingativa e malevolente e que as transformava numa espécie de brincadeira. Grata a ele por sua sobrevivência, ela se tornou profundamente apegada a ele.

Do material históricoa mim apresentado, fiquei sabendo de certos fatos que estabeleceram um amplo quadro de referência. Quando a mãe demitia as babás, não o fazia por nenhuma razão aparente — um dia, simplesmente sentia que era hora de se livrar da babá. Mostrava um interesse superficial pela filha, que não era o reflexo de um impulso maternal ou de atenção, mas uma inspeção do potencial intelectual e social de sua filha. Não tinha absolutamente nenhuma tolerância às travessuras da filha e simplesmente saía do quarto, com ar superior quando Marianne se comportava mal.

Ao longo de sua análise ficou evidente que ela recriava aspectos de seu ambiente infantil ao depositar sentimentos e pensamentos para a acolhida de diferentes pessoas. Partes dela mesma estavam contidas em diferentes ambientes de *holding*, da mesma forma que, quando criança, era mantida por uma colônia dispersa de babás. A falta de um processo de maternagem estável simplesmente facilitou o alargamento da cisão comum e as frustrações por esta instabilidade intensificaram seus instintos destrutivos, dando certa urgência ao processo de cisão. Ela parecia estar dizendo para si mesma em sua vida atual: "É muito arriscado avisar alguém da minha presença, pois isso pode levar a uma desoladora rejeição. Vou passar de uma pessoa a outra e fazer de um grupo delas um objeto que fique sob meu controle". Em certo sentido, ela se defendia do medo da rejeição e de um desconexo estado depressivo ao inverter o medo passivo de um estado de confusão desorientada pela desintegração em cisões ativamente preservadoras, de certa forma alimentando-as, ao visitar os amigos acolhedores.

Havia um outro aspecto em suas externalizações. Ela tinha uma capacidade de atormentar seus amigos com fofocas destrutivas ou

com a sedução ativa de diferentes homens. Esta provocação muitas vezes era acompanhada de uma pseudoadmiração por seus amigos, principalmente dos homens, aos quais ela parecia ter em alta consideração. Isto muitas vezes levava o homem a se excitar sexualmente; ela então tinha um breve caso com ele, e de uma maneira ou de outra, tornava isso conhecido por diferentes pessoas. Assim, defendia-se de uma penetrante sensação de vazio ao se ocupar com falsos encontros; demonstrava um desprezo esnobe por aquilo que ela inconscientemente vivenciava como um *self* narcísico do homem, ao provocar nele uma ereção e depois abandoná-lo — atitude que abalava o amor próprio do homem, como ela imaginava. Também usava excitantes para se automedicar de uma depressão latente.

Compreendi que o uso que ela fazia da excitação era a conversão da visita ocasional da mãe na infância precoce em alguma forma de relação atual, na qual ela podia experimentar, mais uma vez, a excitação combinada com um misto de ansiedade e raiva, pelas visitas esporádicas da mãe. Assim, a fragmentação de si mesma expressava elementos de seu ambiente infantil precoce e a erotização da cisão em objetos externos indicava a sexualização quase inútil da presença marginal da mãe, que pode ser reconhecida pelo que produzia nela quando bebê (ansiedade, frustração, excitação e raiva).

Ao manter uma infinidade de acolhedores em todo o mundo para conter diferentes partes de si, criou um ambiente que lidava com ela exatamente da mesma forma que o mundo criado por sua mãe. Seu *self* verdadeiro deveria existir sem um outro que pudesse suportá-la e alimentá-la, apesar da invalidação de seu *self* destrutivo. Em essência, ela dizia para si mesma, "Você deve manter todos os sentimentos e pensamentos a respeito do outro fora da relação". Ao se sentir falsa na presença de alguém acolhedor, ela se relacionava consigo mesma como a mãe lidava com ela na infância: "Você não deve dizer o que sente e deve demonstrar que concorda com a falsa apresentação dos fatos". Ao provocar seus amigos homens e fazer intrigas com suas amigas mulheres por meio de fofoca, injetava em sua vida doses de excitação que eram o vestígio, a um nível vivencial e inconsciente, da presença de sua mãe. Além do mais, estas excitações davam a ela uma sensação de desespero, já que qualquer triunfo que conseguisse era apenas momentâneo: os homens voltavam para suas esposas, as mulheres voltavam para seus escrúpulos morais.

A relação com o pai estava presente no *self* como relação objetal, em virtude de certa conduta pretensiosa do *self*. Tentava sem sucesso se endeusar em meio a discursos pomposos, mas em geral quebrava o encanto de seu *self* inflado, gritando para si mesma para calar a boca. Compreendo isto como a recriação de aspectos de sua relação com o pai, cujo *self* narcísico e pretensioso, que ela em parte invejava, levava-a também a querer destruir isso nele, ficando entre o pai e o reflexo de seu discurso no espelho, mostrando-lhe a língua.

Seu ódio ao *self* servia a outro propósito. Os momentos de sua existência a que eu me refiro não eram tão persecutórios quanto se poderia imaginar; ela parecia estar idealizando-os e depois os denegrindo, de uma maneira quase prazerosa, como se estivesse tentando juntar duas partes cindidas, usando a si mesma como objeto de dois afetos. Nesses momentos, creio que não era diferente do bebê que manipula um objeto transicional; ele ama e odeia intensamente. No caso de Marianne, ela se tornou um objeto transicional de si mesma e a dimensão prazerosa lhe possibilitou tolerar certos pensamentos e sentimentos, que de outra forma seriam persecutórios. Assim, como o objeto desta forma de manejo do *self*, ela era a receptora das cisões de seu próprio ego, às quais permitia coexistirem por meio das catexias inconscientes dela mesma como um tipo de objeto transicional. Este aspecto da análise me possibilitou entender que o que se apresentava como uma reação terapêutica negativa, quando ela parecia ter a necessidade de preservar sua doença, era de fato sua relutância em desistir do uso de si mesma como seu próprio objeto transicional, coordenando seus afetos.

Adrienne, que mencionei anteriormente (veja p. 80) esteve em análise durante dois anos. Com seus vinte e poucos anos, e apesar de sua boa aparência, inteligência e talento, tinha conseguido assegurar-se de ser intratável. Inicialmente sua análise se caracterizava por sessões chorosas, nas quais ela reclamava não conseguir continuar trabalhando, dizendo que certamente teria de pedir licença.

Contraiu algum tipo de doença que a obrigava a faltar ao trabalho com frequência, passando por um longo período de recuperação. Embora tivesse conseguido um considerável progresso na análise, sempre tive consciente de uma relação secreta e silenciosa que Adrianne tinha consigo mesma como seu próprio objeto, relação que era tão densa e absorvente que lhe deixava pouco espaço interno para receber as novas experiências ou para aceitar os desejos vindos de si

mesma. Em certo sentido, sua relação *self*-como-objeto podia ser vista em sua maneira de entrar no espaço analítico. Trazia sempre consigo várias sacolas de compras enormes e algumas peças de roupa, que colocava em várias partes da sala, criando, assim, o que penso ser um tipo de escudo protetor, formado por objetos observáveis em volta de si. Deitava-se no divã com tanta familiaridade, conforto e sensação de posse, que quase não se tratava mais de um divã, mas de uma hipótese de sua parte que ganhava corporeidade, ajustando-se a ela. Quando falava comigo sobre si mesma, o fazia de uma forma tão estranha, que durante muito tempo tive de me esforçar muito para tentar identificar que qualidade era essa. Ficava intensamente aborrecido com sua maneira de falar comigo e ainda não conseguia entender por que, já que era bem pouco exigente e até mesmo educada. Finalmente compreendi que sentia que ela estava falando comigo como se eu fosse um objeto que sempre tinha sido possuído por ela. Não quero dizer com isso que fosse o tipo de paciente que supõe que você sabe o que está se passando em seu pensamento; em vez disso, tinha a condição superficial de um objeto independente, mas o objeto de uma vovó velhinha e intrometida, que está alimentando o seu gato. Falava comigo como se eu fosse um objeto conhecido e eu tinha consciência de uma resposta contratransferencial, na qual me sentia aborrecido e levemente claustrofóbico.

Felizmente tive alguma assistência para chegar a um acordo com minha própria contratransferência. Adrienne tinha me fornecido detalhes de seus pais e creio que sua relação com ela mesma era, em parte, uma continuação da relação da mãe com ela como objeto. Em suma, sua mãe esteve totalmente absorta no cuidado de Adrienne durante toda a sua infância, preocupando-se com ela todo o tempo, achando sempre alguma razão para não deixá-la sair de casa para brincar com as outras crianças e sempre atenta às suas queixas somáticas — uma advogada fiel do que Adrienne seria: uma figura importante, que um dia se realizaria por meio de algum desempenho intelectual. Adrienne via pouco seu pai, pois a mãe insistiu durante toda a sua infância (até os seus dez anos) que Adrienne deveria ir para a cama todas as noites às 19hs, cerca de 10 minutos antes de seu pai chegar do trabalho. Como o pai saía de casa toda manhã por volta das 6:30h, Adrienne só o via nos fins de semana. Mesmo assim, a mãe não a deixava sair com o pai para passear, ou para ir à igreja, sem interrogá-lo sobre a hora em que voltariam e assim por diante. Quase todo o tempo passado com

sua mãe era preenchido pela conversa materna sem fim, discursando de uma maneira secreta sobre a "vida"; tagarelava sobre os vizinhos, sobre seus filhos, sobre o passado de suas esposas e de seus maridos, sobre os modos do mundo. Naturalmente, tudo isto era excessivamente absorvido por sua pequena criança.

Ficava claro para mim que Adrienne somatizava o conflito para regredir à relação mãe-criança, na qual ela era o objeto de sua parte maternal que estava sempre lhe dando remédios e palavras de conforto. Também cheguei a pensar que a relação de Adrienne consigo mesma fosse tão abrangente, que formava uma intensa resistência à transferência. Qualquer momento perceptivo da análise era inevitavelmente processado por meio da "mãe", que se dirigia a ela como criança; nesses momentos, ela quase literalmente tinha uma conversa consigo mesma, na qual a parte maternal dizia, "Não o escute; ele está apenas tentando te aborrecer", e sua parte menininha ficava chorosa, magoada e muito raivosa comigo.

Sempre que sentia uma leve ansiedade ou depressão, em reação às situações de trabalho, recolhia-se à relação que acabo de descrever. Sua parte maternal dizia: "Veja, você não precisa fazer este tipo de tratamento com X. Apenas diga a ele que não está se sentindo bem e vá para casa. Quando chegar em casa, tome uma xícara de chocolate quente, enrole-se na cama e fique bem e confortável". Respondendo a esta voz, ela se sentia compreendida e regredia rapidamente! Ao menor constrangimento e confusão com seus colegas, largava o trabalho chorando e me telefonava com uma vozinha sufocada em lágrimas e de uma exaustão suicida, para me dizer que ela poderia continuar.

Ao trabalhar com ela na transferência de forma persistente, e utilizando minha contratransferência, fui capaz de ajudá-la, mas não tenho nenhuma dúvida de que foi a compreensão de sua transferência do sistema de cuidados maternos tendo a si mesma como um objeto, que possibilitou um avanço muito importante em sua análise. Na verdade, quando eu me alinhei com a parte dela que se sentia sufocada por esta transferência para si mesma como um objeto, ela começou a vivenciar o que eu penso ser justo chamar de contratransferência, isto é, começou a se sentir irritada e contrariada pela própria forma de lidar consigo mesma, um estado efetivo que finalmente se tornou crítico no estabelecimento dos sentimentos e necessidades de seu *self* verdadeiro.

Harold é um homem muito talentoso, de trinta e poucos anos. Na verdade, ele precisa de um estímulo para impressionar seus colegas e amigos por ser consideravelmente dinâmico e criativo. Na verdade, precisa de um estímulo para reagir a algo, de modo que viver de forma verdadeiramente criativa não é possível. Só consegue responder a um problema de maneira dinamicamente eficiente. Uma análise de seu caráter revelou que ele continua utilizando traumaticamente a presença intrusiva da mãe, fomentando problemas aos quais ele, o "objeto bebê" dessa introjeção materna, deve responder. O resultado é um sistema extremamente eficiente de falso *self*. A influência traumatizante de sua mãe é sustentada na transferência desse elemento a ele mesmo, como o objeto constantemente traumatizado pelo impacto materno. A resposta a esta transferência, que surge na contratransferência e que vejo como uma indicação da presença do *self* verdadeiro, é revelada em seu gaguejar, em depressões súbitas e em intermitentes e agitados estados de angústia.

Stewart é um homem deprimido, com seus quarenta e poucos anos. Um dos traços mais marcantes de seu caráter é a maneira com que alterna entre um perspicaz e criterioso *holding* do *self* e afirmações altamente abstratas e dispersas, que têm pouca relação com sua realidade interna. Creio que essas abstrações obscuras, formuladas em padrões intelectuais tortuosos, constituem sua falta de conhecimento do *self*. Embora, evidentemente, pudéssemos conceituar sua negação, isolamento de afeto e intelectualização como defesas, minha descoberta na análise foi perceber como sua alternância entre o *holding* do *self* e a falta de uma relação com o mesmo refletem, em parte, a atenção e a distração de sua mãe durante seus primeiros anos de vida. Ele transfere o sistema de cuidados maternos para si mesmo como objeto e sua frustração e raiva, que não são raras quando perde contato consigo mesmo, estão na natureza da contratransferência, uma reação específica à transferência do sistema de cuidados maternos.

Discussão e conclusão

Minha opinião é de que cada pessoa transfere elementos dos cuidados infantis dos pais para a forma como lida consigo mesmo

como objeto. Nesta transferência para o *self* como objeto, a pessoa representa a interação do herdado (*self* verdadeiro) e do ambiente, que se integram na estruturação do ego. Na relação do *self* como objeto, a pessoa recria elementos da mãe na facilitação de sua existência. A estrutura do ego é uma forma de fundo constitutivo da memória, uma lembrança da ontogênese da pessoa e, embora tenha pouco a ver com a mãe da maneira que o paciente a conheceu (no sentido dela como um objeto inteiro, como pessoa), em alguns aspectos nos informa de como ela cuidava daquele bebê específico. É a sua presença ativa, sua instrução profunda e suas atividades como objeto transformacional que o bebê integra na estrutura psíquica que constitui o ego; nessa gramática do ego, estão armazenadas as regras para o manejo do *self* e dos objetos. Quando a estrutura é coerente, ainda que aparentemente, o bebê começará a expressar o conhecimento do seu ser através da fantasia, do pensamento e da relação objetal. Este conhecido não pensado constitui o âmago de seu ser e servirá como base para a subsequente vida de fantasia do bebê e da criança.

O caráter de uma pessoa, então, nos seus aspectos mais profundos, respeita o idioleto da gramática do ego do sujeito. Podemos observá-lo na forma como a pessoa usa os outros como seus objetos (transferências comuns) e como ela se relaciona e trata a si mesma como um objeto (o *self* como objeto de transferência e contratransferência). Este uso do outro e do *self* como objeto é, obviamente, um processo, então podemos dizer que o caráter é um processo que expressa a experiência dos objetos primários do sujeito histórico. O bebê não internaliza um objeto, mas sim um processo, derivado de um objeto. O processo de cuidados do pai e da mãe, que demonstra suas complexas regras conscientes e inconscientes de ser e se relacionar, constitui o ambiente facilitador e é a matriz que serve como espaço para as projeções do bebê e para suas introjeções.

O processo psicanalítico é um procedimento terapêutico único, pois permite que a pessoa represente a transferência tendo o *self* como objeto, cristalizando estes aspectos do ser e do relacionar-se, que são expressões contratransferenciais. No âmago da situação psicanalítica está a narrativa da relação da pessoa consigo mesma, como um objeto de informação e reflexão. Cada analisando narra sua vida e conta ao analista sobre si mesmo como um objeto, nos sonhos e nas relações familiares, com um objeto evoluído com um passado e uma história, como um participante de pequenos e grandes grupos sociais e como

uma presença vivencial na relação psicanalítica. O ponto de vista que o paciente revela em sua narrativa estabelece aspectos cruciais das transferências para o *self* como objeto e das contratransferências evocadas. Ao descrever o *self* envolvido num sonho, o paciente pode expressar um sentimento de choque ou de desgosto com o *self*, ou, ao relatar os detalhes de sua relação com os colegas, pode ter de refletir com desânimo e desespero sobre aspectos de seu comportamento. Nesses momentos, ele objetiva e se relaciona consigo mesmo como um objeto. Muitas vezes, suas censuras ou entusiasmos serão seguidos de outra resposta, que é a reação à sua própria narração — reação que, sob o aspecto da transferência da relação com o *self* como objeto e suas respostas, será da mesma natureza da contratransferência.

Na situação psicanalítica, o paciente também é o objeto da análise. Sabemos que o analista estará iniciando o paciente em uma nova relação com o *self* como objeto, na qual faz uso dos aspectos inconscientes da relação do *self* como objeto e o faz no contexto da transferência comum ao analista. Quando o paciente vive no contexto analítico por meio do discurso da experiência transferencial, um discurso em que a transferência se reporta a seu mundo objetal e a suas formações defensivas que implicam o outro e que evocam aspectos do *self* e do outro na contratransferência do analista, descobrirá aos poucos a linguagem particular do *self*. Ele sabe — por meio dos idioletos de seu uso do objeto —, quem é seu objeto primário, quais são os pressupostos deste objeto no relacionar-se e o que está subentendido nisso quanto ao pressuposto do objeto sobre o *self* e o seu outro. Ele sabe o que está dizendo a este objeto e como se organizou, em parte, como pessoa, em termos desta relação. Quando o analista chama a atenção de seu paciente para o que ele, analista, está se tornando em termos de um outro subentendido pela transferência do paciente e de um outro reunido no analista pela contratransferência, o paciente torna-se consciente de como ele convida ou compele o outro a ser deformado. À medida que o paciente se torna consciente desse processo de deformação do outro e do *self* como objeto, e à medida que o analista fala em nome daquele objeto que ele deve ser, o paciente aos poucos escuta informações de si mesmo por meio da experiência do outro. Paradoxalmente, este processo inclui tanto o analista enquanto outro, como o paciente enquanto objeto de sua própria transferência, e como o outro de si mesmo. Até este momento a pessoa estava falando uma linguagem morta, com um significado desconhecido para

si mesma e muitas vezes vivenciada, mas não reconhecível por seus amigos. A gramática deste discurso permanece enterrada na memória como estrutura do ego, aguardando que o analista use o espaço analítico para redescobrir o discurso do paciente, uma linguagem composta de regras derivadas das interações entre a criança e seus pais. Como espero deixar claro nos capítulos 10 e 14, as muitas transferências e contratransferências recriam aspectos do ser do bebê e dos pais. Ao redescobrir esta linguagem morta, o paciente pode agora ocupar aquela posição que o analista vinha ocupando; o analisando pode agora receber seu próprio discurso. No renascimento desse discurso perdido, primeiro o analista escuta e, em seguida, o paciente está ali para escutar as informações do *self* e de seus outros.

O discurso do caráter já não é esvaziado no mundo dos objetos exteriores, onde sua representação é enigmática e sua recepção provoca perplexidade. Sua coesão sintática não é mais despedaçada pelos divórcios com o objeto. O discurso agora é proferido para o outro interno, aquele outro constituído no paciente por meio da identificação com a função e o vestígio psicossomático do analista. De forma muito real, juntamente com os cuidados de interpretação inteligente do analista, isto permite ao paciente uma oportunidade de encontrar uma forma mais produtiva de acolher o *self*, como um objeto de cuidados. No espaço em que este *holding* ocorre há um encontro intrassubjetivo, em que uma linguagem arcaica do caráter é recebida e interpretada; ali, o paciente encontra um lugar de morada, onde até mesmo a mais severa das doenças pode ser acolhida em um cuidado consistente. A criação de um espaço receptivo para o discurso do caráter e o desempenho funcional do *holding* do *self* como um objeto de cuidados do próprio sujeito, talvez sejam as duas contribuições mais essenciais que uma clínica psicanalítica pode dar a um ser humano. Parte do conhecido não pensado foi determinada pelos encontros da criança com o processo materno e este conhecimento pode surgir no pensamento propriamente dito durante a transferência, que é a ocasião em que o sujeito e o objeto se encontram e onde o analista está particularmente treinado para observar a lógica da expectativa, no uso que o paciente faz dele como objeto.

A sintomatologia de cada paciente excluiu, em primeiro lugar, a possibilidade de uma verdadeira subjetividade. O paciente *borderline* vive representações do *self* violentamente cindidas, que se alojam nos objetos externos, que o preocupam e o remetem a um universo

paranoide. A paciente histérica se lança em um teatro exteriorizado, onde o desejo está dissociado da gratificação e onde os objetos da vida real estão denegridos enquanto moeda de troca ou em pagamento de um objeto idealizado inatingível. O paciente esquizofrênico ausentou-se há muito tempo de seu verdadeiro *self* afetivo e jogou-se no discurso do falso *self* por meio da precocidade vigilante do ego; ele vive em um mundo mentalmente processado, a tal ponto que nesse lugar desfruta de considerável onipotência e total isolamento. O paciente narcísico vive na celebração melancólica do *self* idolatrado e da representação do objeto idealizado, tornando-se enfurecido se esse universo não é confirmado na experiência vivida, mas tão anestesiado em suas relações objetais que sua vida é uma crônica de dor e desespero. Se olharmos atentamente para nossos pacientes, provavelmente concordaríamos que cada um tem o seu próprio sentido existencial, mas que, em virtude da patologia persistente de suas defesas, eles vivem renegando o *self*.

No espaço isolado de uma psicanálise, o analista harmoniza as defesas por meio das interpretações da transferência-contratransferência, em um relacionamento (com o objeto primário) que foi perdido. Nesse momento, ou no acúmulo desses momentos, o analista restaura ao paciente o que eu acredito podermos chamar de subjetividade autêntica ou verdadeira: a compreensão de si próprio, que nos permite o conhecimento sensível da atividade originária por trás de nossas experiências de nós mesmos e de nossos objetos.

4

No teatro do outro: o sonhar

Para Freud, o sonho é uma organização emblemática de véus articulada pelo inconsciente e a tarefa da psicanálise é ler o discurso do sonho, traduzindo o seu enunciado iconográfico em palavra. Como Pontalis (1974) e Khan (1976) ressaltaram, a noção clássica do sonho apenas como uma via para outra coisa (o inconsciente) infelizmente resultou em uma negligência do sonho enquanto experiência vivida.

Considero o sonho uma ficção construída por uma estética única: a transformação do sujeito[1] em seu pensamento, especificamente, a colocação do *self* em uma alegoria de desejo e de medo cuja forma é dada pelo ego.[2] Deste ponto de vista, a experiência do sonho se torna uma forma irônica de relação objetal, na qual uma parte do *self*, no sonho, é o objeto de uma articulação da memória e do desejo, pelo ego inconsciente. O arranjo deste encontro intrassubjetivo é uma das maiores realizações da experiência do sonho, uma relação objetal parcialmente contingente na função estética do ego. Finalmente, penso

1. O uso que faço do conceito de sujeito não é o mesmo sentido que Lacan. Por sujeito quero dizer a chegada da consciência autorreflexiva, um processo que tem muitos antecedentes, mas que oficialmente começa quando a criança usa o pronome na primeira pessoa. Este conceito de sujeito é, em alguns aspectos, semelhante à teoria de Lacan sobre o ego.
2. Por ego quero dizer os processos organizadores inconscientes determinados por uma estrutura mental que evolui da disposição herdada do bebê e da dialética entre esse caráter intrínseco da criança e da lógica do sistema de cuidados parentais. O ego precede em muito a chegada do sujeito.

que a experiência da pessoa no sonho não se baseia apenas nas representações instintivas, mas no que acredito serem as memórias do ego, ponto de vista que sugere que o ego cumpre uma função altamente criativa e idiomática quando reapresenta essas memórias no sonho.

Como a experiência do sujeito no sonho geralmente não é a do diretor teatral, mas a de um objeto dentro de um teatro fantástico, o contexto do sonho nos fornece uma forma irônica de relação objetal, em que o sujeito é o objeto do ego. Em parte, o sujeito é o objeto de formação de representação das necessidades, memórias, desejos e experiências diurnas do ego e, por essa razão, podemos dizer que, como o sujeito é o objeto de transformação do ego no teatro da memória e do desejo, o ego é responsável por um personagem que interpreta o papel do *self* no teatro recorrente do sonho.

Uma das realizações estéticas do trabalho do sonho é seu contexto, o estabelecimento de um ambiente composto de imagens, que leva o sonhador à experiência do sonho. Há duas maneiras pelas quais podemos ver o contexto do sonho. Podemos traduzi-lo em palavras a partir de imagens, a partir da experiência dramática do núcleo temático, um esforço exaustivamente descrito por Freud. Podemos também nos concentrar nas implicações da administração do contexto do sonho por parte do sujeito, como uma forma de relação objetal. Isto nos sugere questionar a forma como o sonhador é tratado pelo ego, uma consideração estrutural e estética que pode complementar nosso questionamento sobre o conteúdo temático do sonho, tanto quanto poderíamos distinguir entre a propriedade temática e estética de um poema. Um poema é uma maneira extraordinária de se organizar um tema e o manejo poético se torna tão importante quanto o tema que é apresentado; da mesma forma, um sonho é uma técnica especial de formação de sentido, pois o sonho não apenas nos fala — ele nos guia.

Segundo Freud, o impulso motivador de um sonho é um desejo infantil reprimido. Sem a presença de um desejo reprimido, os outros pensamentos oníricos — memórias de acontecimentos passados, por exemplo, e pensamentos originários da experiência diurna — não seriam articulados em um sonho. Precisamos da pulsão inspiradora do desejo para fundir uma multiplicidade de pensamentos no teatro vivo do sonho. "Nossa teoria dos sonhos" escreveu Freud (1900), "considera os desejos originários da infância como a força motriz indispensável para a formação dos sonhos" (p. 589). O evento do sonho parece ter sido arranjado por um Outro, a quem Freud chama de parte

infantil do *self*. Objetivamente, sabemos que este Outro é parte de nós e que não está separado de nosso ser; subjetivamente, a experiência que temos é que este outro nos molda, lançando uma luz sobre nossos pensamentos e nos colocando em uma peça teatral a cada noite. Freud não ignorava esta verdade subjetiva, esta alteridade do autor do sonho.

> Um segundo fator, que é de grande importância e de longo alcance, mas que é negligenciado igualmente por leigos, é o seguinte: sem dúvida, a realização do desejo deve trazer prazer, mas aí surge a questão "A quem?". À pessoa que tem o desejo, é claro. Mas, como sabemos, a relação de um sonhador com seus desejos é bastante peculiar. Ele os repudia e os censura — em suma, não tem nenhuma simpatia por eles. Desta forma, sua realização não lhe dará prazer, mas apenas o oposto; e a experiência mostra que este oposto aparece na forma de angústia, fato que ainda está para ser explicado. Assim, no sonho, um sonhador em sua relação com seus desejos só pode ser comparado a um amálgama de duas pessoas distintas, que estão ligadas por algum elemento comum importante. (p. 580-581)

Em muitos de nossos sonhos, ainda que possamos desfrutar momentaneamente a ilusão de dirigir o evento do sonho, reconhecemos que estamos dentro de um drama que tem uma desconcertante lógica própria. Muitas vezes sentimos esses momentos como se não fossem de nossa própria autoria, mas há ocasiões repelentes e perturbadoras que negam qualquer semelhança com nossa subjetividade, parecendo realçar exatamente o contrário: nossa presença quase passiva, como um objeto jogado em um drama bizarro, sem qualquer roteiro reconhecível.

Para criar este sonho, a ficção requer uma estética: um modo de transformar o pensamento em uma representação dramática. Embora Freud (1900) veja a formação dos sonhos como um tipo de empreendimento industrial (ele compara os pensamentos do sonho a um empresário e o desejo que o evoca ao capital), esta é, principalmente, uma teoria estética (da mesma forma que a temática é transformada pela poética). Ele mesmo sugere, em uma de suas inúmeras definições do sonho, quando escreve que um sonho é "a forma na qual os pensamentos latentes foram transmutados pelo trabalho do sonho" (p. 183). Ele compara o sonho a um texto literário:

> No que diz respeito às dimensões dos sonhos, alguns são muito curtos e contêm poucas ou apenas uma única imagem, um único pensamento, ou até mesmo uma única palavra; outros são extraordinariamente ricos em seu conteúdo, apresentam romances inteiros e parecem durar muito tempo. (p. 9 l)

No sentido em que a experiência do sonho é uma forma altamente sofisticada de teatro que desafia todas as nossas capacidades críticas, o ego que molda o contexto do sonho reflete um inconsciente organizado e declarado, cujo discurso, como Lacan argumentou, está estruturado como uma linguagem: a fala de um teatro visual — que tanto representa quanto oculta o pensamento. As formas sintáticas deste Outro são o sonho, a brincadeira, a fantasia, o sintoma, a brecha intrusiva no discurso do sujeito e o meta discurso de todos os objetos relacionados.[3]

No momento em que Freud pedia a seus pacientes para atingirem a "capacidade negativa", suspendendo as suposições e o preconceito e relatando os pensamentos que lhes viessem à mente, a livre associação interrompia as estruturas narrativas do processo secundário do pensamento e permitia ao analista e ao analisando testemunhar os padrões de pensamento (metapensamento) e as lacunas no relato. Com a suspensão da crítica do paciente e com o reconhecimento das resistências recorrentes a esta suspensão por parte do analista, os vestígios do discurso do Outro podiam ser identificados por meio de uma atividade crítica semelhante à crítica literária. Mais importante ainda, as lacunas no relato passaram a ser vistas como uma sinédoque da resistência para falar o reprimido. A poética do inconsciente demonstrava uma insistência *wordsworthiana*, na qual o comum é investido de mistério, na qual a iminência do sentido explícito cede à hermenêutica do tema subjacente e a sintaxe das imagens e a estética da organização são tomadas como um outro discurso (reprimido). Utilizando a crítica literária, o sujeito descobria uma temática e uma poética do *self* que haviam sido ocultadas dele. Na verdade, o sintoma neurótico, que compreende uma ideia com uma nova forma, é um exemplo notável da interação entre temática e poética, de modo que o analista age como alguém que assiste a dialética do sentido e da forma na pessoa.

Como o texto manifesto do sonho é considerado uma representação codificada de seus pensamentos, muitos psicanalistas se

3. Se entendi Lacan corretamente, o Outro é o discurso do inconsciente, o inconsciente dinâmico do sistema topográfico. Penso que também podemos afirmar que outra característica desse Outro é o inconsciente reprimido primário, que acredito fazer parte da lógica do ego. A partir de agora, escreverei a primeira letra dessa palavra em maiúsculo, quando empregá-la nesse sentido.

enganaram ao pensar que o sonho busca uma privacidade silenciosa, que pretende desafiar a compreensão. Velado em um enigma, o sonho convida à curiosidade! Justamente por sua "estrutura alegórica, suas imagens ideacionais descontínuas, justaposições bizarras e aparência surrealista", o sonho obriga o sonhador a preencher as lacunas de seu texto. O que Fletcher (1964) escreve sobre alegoria, podemos dizer sobre o sonho: "a arte da alegoria será a manipulação de uma textura de 'ornamentos', de modo a envolver o leitor em uma atividade interpretativa" (p. 130).

O véu engana. E também atormenta.

O texto do sonho é uma ficção primordial. O que Freud (1915) descobriu e depois negligenciou foi a noção do espaço onírico como um teatro noturno, envolvendo o sujeito em um vívido reconhecimento com o Outro. Ele reconheceu que uma pessoa é capaz de ser profundamente afetada pelo sonho — "Sabemos por nossa experiência que o humor com o qual alguém acorda de um sonho pode durar o dia inteiro" (p. 85) — mas ele não reconheceu plenamente que a contribuição fundamental do sonho para a sensibilidade humana era sua oferta de um lugar para essa interação do *self* com o Outro. Digo que ele não reconheceu isto devidamente porque, embora o tenha descoberto — e na verdade tenha fundado um espaço clínico que estrutura este diálogo —, estabeleceu isto como um acontecimento mais científico do que estético. Embora as contribuições teóricas do capítulo 7 de *A interpretação dos sonhos* tenham sido fecundas para a metapsicologia psicanalítica, obscureceram a descoberta estética do espaço de sonho enquanto teatro.

Havia uma espécie de sensibilidade-detetive em Freud. Dê a ele um texto, como Ricoeur (1970, p. 32) apontou, e seria encarado com desconfiança. Assim como Ahab no romance de Melville, *Moby Dick*, Freud (1915) queria romper "a máscara de papelão de todos os pressentimentos aparentes". "A concepção dos elementos oníricos nos diz", escreve ele, "que não são genuínos, são substitutos de alguma outra coisa que é desconhecida para o sonhador (como a intenção de um ato falho), substituindo por algo o conhecimento do que está presente no sonhador, mas que é inacessível para ele" (p. 113). Isso o leva a considerar o texto do sonho uma representação perniciosa e enganosa, que esconde o que é "genuíno" atrás de si (p. 151). Em uma de suas últimas afirmações sobre o sonho ele propõe que

> deveríamos descrever o que tem sido chamado de sonho como o texto do sonho ou o sonho *manifesto* e o que estamos buscando, o que suspeitamos

> que permanece por trás do sonho, devemos descrever como os pensamentos latentes do sonho. (1933, p. 10, grifo do autor)

Apesar de ter prestado uma homenagem ao trabalho onírico, Freud (1915) diz o seguinte a respeito do texto criado:

> Para nós é indiferente se está bem integrado ou se está fragmentado em uma série de imagens truncadas e desconexas. Ainda que tenha uma forma exterior aparentemente sensata, sabemos que isto ocorreu por meio da distorção onírica e pode ter tão pouca relação orgânica com o conteúdo interno do sonho, quanto a fachada de uma igreja italiana tem com sua estrutura e projeto. (p. 181)

Freud nos adverte a não nos impressionarmos com a função literária do trabalho do sonho, uma vez que "pode apenas condensar, deslocar, representar de forma plástica e submeter o todo a uma revisão secundária" (p. 182). No entanto, podemos dizer com justiça que estes processos são, na verdade, a semente da ficção e podem ser uma estética necessária para induzir o ego a participar do sonho e a recordá-lo.

Os pensamentos não podem nos envolver, apenas a experiência do sonho pode fazê-lo. Na verdade, o próprio Freud (1900) nos sugere isso:

> Temos aqui a mais marcante característica psicológica do processo do sonho: um pensamento, e como via de regra, o pensamento de algo desejado, é objetificado no sonho, representado como uma cena, ou, ao que nos parece, é vivenciado. (p. 534)

Freud não distinguiu adequadamente a experiência do sonho do texto do sonho; às vezes somos explicitamente levados a crer que a experiência do sujeito do sonho não é importante. Freud restringiu-se a uma análise do texto onírico — especialmente para identificar os pensamentos do sonho que são responsáveis por ele — a fim de traduzir a imagem de volta à palavra.

Sua intenção era trazer uma ideia reprimida para a consciência — para a palavra. Penso que devemos pesquisar a presença do conhecido não pensado, que se refere ao inconsciente não reprimido. Devemos buscar uma experiência totalmente nova, para encontrar a representação do conhecido não pensado. Sugiro aqui que a administração do sujeito (feita pelo ego) do contexto do sonho representa alguns aspectos da primeira experiência da criança-bebê como sujeito e como objeto. Mais adiante examinarei como a análise da transferência-contratransferência revela um outro sistema de representação do conhecido não pensado.

O texto do sonho, portanto, nada mais é do que a transcrição feita pelo sujeito desperto da experiência onírica para a linguagem, um conto narrado de uma experiência dramática. De certa forma, é a narrativa do sujeito da ficção do Outro, ou, mais precisamente, o reverso da experiência onírica: considerando que o sujeito estava dentro da ficção do Outro na experiência onírica — sem memória de qualquer existência alternativa — o Outro está dentro da narrativa do sujeito quando ele cria um texto onírico. Este processo de surgimento de um sonho por diferentes camadas de ficção complementa um processo semelhante de entrada na experiência onírica. Na concepção de Freud, começamos com os pensamentos que nos ocorrem durante o dia. Poderíamos chamar isto de nossa narrativa consciente diurna. Quando dormimos, esta narrativa evoca experiências anteriores, desejos especificamente infantis — um processo que ocorre porque o sono é regressivo à fase alucinatória do pensamento. Nossa narrativa diurna encontra-se com o discurso noturno transformado pela regressão. Esse discurso do Outro transforma nossos pensamentos conscientes em teatro emblemático e é guiado pela cultura da experiência do sonho: um espaço onde o desejo do Outro é o de ser gratificado, onde os pensamentos conscientes do sujeito não estão sendo violados e onde o Outro toma a narrativa diurna do sujeito e o transforma em uma ficção noturna, para que o sujeito seja obrigado a revivenciar sua vida de acordo com a voz do inconsciente.

É a arte do ego ao inventar o sonho que nos proporciona a possibilidade de uma experiência onírica e este contexto é a realização daquilo que poderíamos justamente chamar de função estética do ego: a facilidade de sintetizar o desejo e o pensamento e de transformar a síntese em uma máscara dramática, juntamente com a indução do sujeito à experiência. O termo trabalho do sonho pertence às características individuais deste processo sintético — condensação, deslocamento, simbolização e elaboração secundária. A noção de estética do sonho pertence ao uso dessas funções na composição de um contexto onírico, que levará o sujeito à experiência do sonho.

Os pensamentos do sonho não constituem uma experiência onírica. A experiência do sonho é um evento condicional, que não pode ocorrer sem a criação de um contexto onírico. Este contexto é o mundo do pensamento e do desejo transformados em imagens mentais do lugar. A experiência do sonho é a experiência subjetiva do ser do sonhador enquanto participa do teatro do sonho, uma experiência de

ser que será condicionada à natureza do teatro e às possibilidades do contexto dentro daquele teatro.

Podemos perguntar sobre qualquer sonho que induza a uma experiência onírica: "Que tipo de mundo o sonho fornece para o sonhador?"; "Como ele lida com o sonhador dentro do sonho?" Este manejo está além da função sintética do trabalho do sonho. Aponta para a estética dos sonhos como a expressão de um estilo irônico das relações objetais — especificamente, o estilo pelo qual o sujeito (como sonhador) refere-se a si mesmo como objeto (como o sonhado).

Quando o sujeito vivencia o contexto do sonho, podemos dizer que está sendo tratado pela estética onírica, que o ego (um processo de organização inconsciente) organiza o lugar onde o Outro fala, um ambiente fantástico, que será favorável ou desfavorável ao desejo do sujeito. Este processo do ego se manifestará por meio do imaginário onírico do contexto, pois a natureza deste pode influenciar a capacidade do sujeito de vivenciar o sonho, mais especificamente, a ceder às imagens do sonho ou a resistir a elas, a ser gratificado ou aterrorizado. A decisão sobre a natureza de um contexto onírico — o momento em que o ego escolhe como vai preencher o espaço do sonho — é o que Khan (1976a) chama de experiência do sonho, uma experiência que, segundo ele, é anterior à experiência do sujeito no contexto onírico, quando o que poderíamos chamar de atitude do ego é estabelecida. No clima esquecido dessa atitude, o ego transforma o pensamento em um contexto e a dramaturgia do sujeito, sonhada por seu ego, é desempenhada.

Este estabelecimento de uma atitude egoica é fundamental para a experiência onírica do sonhador, pois é o momento em que o ego "decide" como convidar o sujeito à experiência do sonho, um momento curioso que tem vastas implicações. Se fôssemos estudar sistematicamente o mundo onírico do sujeito, certamente descobriríamos como o ego de cada sonhador lida com o sujeito e o que isso revela da relação da pessoa consigo mesma como um objeto. Podemos nos perguntar como o ego transforma o desejo do sujeito e o torna acessível ou inacessível no cenário do sonho? A "atitude" do ego em relação ao tema do sonho e ao sujeito a quem o tema será apresentado constitui uma escolha estética. Estamos falando, essencialmente, do manejo de diferentes temas (de memória, do instinto etc.), especialmente de recorrentes estilos de processamento de temas específicos e, quando falamos destes idiomas, acredito que estamos observando o que poderíamos chamar de memórias do ego derivadas das estruturas básicas

do ego. É uma ocasião em que o conhecido pensado (o sujeito) depara-se com o conhecido não pensado (o ego), um momento recorrente no qual se é transportado de volta no tempo, para a densa dialética entre o nosso ser herdado e a lógica do ambiente.

Como disse no capítulo anterior e na introdução, as estruturas do ego emergem nos primeiros meses e anos de vida, quando o ego desenvolve "regras" para o processamento intrapsíquico e a experiência intersubjetiva. Estas regras são desenvolvidas quando a mãe e o filho negociam paradigmas para o processamento de toda a experiência de vida. Esta é a "gramática" do ego e essa estrutura profunda gera as formas de existência-estrutura do *self*, ou o que poderíamos chamar de caráter do sujeito. A estrutura do ego é a sombra do *self*, um discurso silencioso, que não é escutado pelo sujeito até que ele entra na câmara de eco da psicanálise. Lá, a pessoa descobre essa gramática do ego densamente estruturada, que fala na psicanálise através dos sonhos, atos falhos, fantasias, e principalmente pela natureza da transferência, onde o sujeito tenta organizar o que para ele é o vestígio da situação básica paradigmática, em que as estruturas de ego básicas foram estabelecidas (o conhecido não pensado). Desnecessário dizer, o paciente muitas vezes fica constrangido por isso e pode vir a considerar seu *self* inconsciente, ou o seu verdadeiro *self*, como exasperador.

No sonho, as estruturas de ego se expressam principalmente em formas estéticas em vez de temáticas, ou seja, por meio da transformação dos temas de memória e instintivos e isto fica mais evidente na escolha do contexto onírico. Como o ego representa desejo ou agressão ao sujeito? Será que o sonho estético representa os pensamentos do sonho em contextos impossíveis (pesadelo) ou, contraditoriamente, condensa tantos pensamentos em imagens arquetípicas que o sujeito sente que está entre os símbolos de uma cultura que transcende sua linguagem de representação? Será que o ego dá tempo ao sujeito para experienciar as imagens dos sonhos, ou é tão apressado que torna impossível a percepção ou o reconhecimento das imagens, truncando assim a experiência do sonho? Será que o ego é tão obsessivo, que as imagens oníricas são, inevitavelmente, uma espécie de agrupamento reflexivo de paisagens extremamente abstratas do pensamento: a chamada experiência de sonho de solução de problemas, que ataca o sujeito durante a noite?

Exemplo clínico

Descreverei brevemente um exemplo clínico para ilustrar essa forma de abordagem dos sonhos e do sonhar. Jonathan é um jovem bissexual de 23 anos. É o mais velho de quatro filhos de pais importantes. Nasceu quando seus pais eram estudantes universitários e foi entregue a uma babá que cuidava dele enquanto sua mãe assistia aulas e trabalhava em sua dissertação. Ele parecia ter concordado com esta separação dos pais e ter desenvolvido um *self* precoce, que deixava os pais satisfeitos, tanto com seu progresso na escola quanto com o que consideravam um caráter pessoal cativante. Na verdade, Jonathan foi capaz de se desenvolver desta forma apenas por cindir de seu caráter os aspectos de sua vida de fantasia que expressava uma necessidade desesperada ou uma raiva aguda. Nas primeiras semanas de sua análise "confessou" fantasias e eventos homossexuais. Depois disso, entrou em um estado de ausência completa de palavras. Não tinha nenhum pensamento. Obviamente eu sabia que ele estava pensando e fantasiando e achava que os pensamentos transferenciais eram assustadores demais para aquela pessoa tão complacente relatar. A análise teria sido intensamente desconfortável para ele se não tivesse sido capaz de contar seus sonhos, que eram invariavelmente vívidos e complexos. Como estavam dissociados de sua vida consciente, ele raramente fornecia qualquer associação e só finalmente fiz uso desta dissociação na análise. Passamos a considerar os sonhos como a manifestação de um locutor desconhecido, o *self* cindido, que reconhecemos ser como um outro para ele. Dessa maneira, embora ele não pudesse fazer associações aos seus sonhos, ficava curioso sobre eles e aceitou que, envolvendo-se em um diálogo com esse outro, estaria ouvindo a si mesmo. Como eu raramente podia interpretar o significado temático do sonho sem associações, fui obrigado a ver se poderia usar a estrutura ou a estética do sonho para trabalhar no sentido da interpretação. Como eu não podia quebrar as partes do sonho para encontrar seus vínculos associativos, via os sonhos como uma totalidade e os estudei ao longo do tempo para ver se a colocação e a substituição de imagens recorrentes, cenários, personagens etc. poderia revelar paradigmas básicos. Não vou realizar esta tarefa aqui, mas foi por meio desta prática que notei como ele vivia dentro de seu mundo onírico e comecei a prestar atenção às configurações do sonho recorrente e à maneira como ele era tratado por eles.

Em uma série normal de sonhos, por exemplo, ele estava em um deserto, perto de um lago. Às vezes, sua esposa estava lá com ele, outras ele estava sozinho, uma vez estava lá com a mãe e a irmã. Em um desses sonhos, o lago estava cercado por uma parede de tijolos. Ele não parecia prestar a menor atenção ao lago. Relatava sua presença, mas nunca bebia água dele, por exemplo, e foi a ausência desta ação que me pareceu o mais importante do que estava presente no sonho. Minha observação resultou em uma interpretação potencial, que coloquei para ele: como a esposa, a mãe e a irmã estavam perto do lago, talvez o fato de ele não beber do lago refletisse a maneira de ele cindir suas necessidades da potencial gratificação ambiental. Esta era uma maneira de olhar para um tema dentro do sonho. Eu estava muito impressionado com o fato de seu ego lhe fornecer constantemente nutrição potencial, como se o cenário de sonho estivesse lhe oferecendo algo que ele não poderia transformar em uma experiência onírica: neste caso, beber a água do lago. A utilidade desta distinção (como o ego lida com o assunto) tornou-se mais importante quando ele relatou outro sonho.

Jonathan pegou um objeto antigo quebrado, embrulhou-o em um saco de celofane e o colocou delicadamente em um pequeno lago. Isso foi feito em seu jardim. Depois desse ato, sentiu que as sementes que tinha plantado no jardim iriam crescer e que ele seria incluído em sua família. Sabíamos, por sonhos anteriores, que muitas vezes ele se representava como o discriminado. Ao ligar este sonho aos anteriores, eu disse que pensava que ele queria colocar seu *self* quebrado em um recipiente parecido com um útero, que o curaria. Este foi um dos temas desse sonho, mas o que mais me impressionou foi o ato quase autista dentro do sonho, ato que não foi apoiado pelo contexto do sonho. O saco não curaria os pedaços quebrados do *self*. Quando percebi isto, notei que uma característica dos seus sonhos é que ele estava dissociado de seu desejo, que o Outro lhe oferecia um bom contexto de socorro, mas ele não podia participar, ou simbolizava sua necessidade em um ambiente que não lhe oferecia apoio. Esta falha na estrutura do *self* — por si só uma falha estética, muito mais do que um tema de uma fantasia específica — surgiu no cenário do sonho como um problema estético: sua experiência onírica estava fora de sincronia com o contexto do sonho. Assim, o enunciado estético do sonho contradizia a mensagem temática: "você deseja atualizar suas necessidades, mas não pode caber em um ambiente onde isto pode ser feito". Tal

contradição entre a temática e a estética foi exposta de uma maneira irônica (forma) contradizendo a mensagem (tema): "é claro que eu já sei que você estava prestes a me pedir desculpas", por exemplo.

Se o sujeito não pode fazer uso do contexto do sonho, é igualmente importante ver como o contexto do sonho faz uso do sujeito, o outro lado da questão de como o sujeito é tratado pelo ego. Sempre que Jonathan sonhava com sua família em um contexto doméstico, os acontecimentos do sonho se tornavam excessivamente complicados e a ação se acelerava tanto, que o contexto tornava praticamente impossível ter qualquer outra experiência onírica a não ser a de perplexidade e confusão. No que chamamos de sonho-esquilo, ele entrava no apartamento dos pais e rapidamente percebia um tapete novo e felpudo no chão. Estava quase se entregando ao prazer desta descoberta, quando sua mãe, assustada, aponta para a porta e, antes de ele se dar conta, centenas de esquilos entram pululando no apartamento, pela porta da frente. Ele tenta enxotá-los e há muita confusão. Sua mãe grita e seu pai — em um esforço aparente para afastá-los — põe fogo na cortina, até que todo o apartamento pega fogo. Para escapar, ele pula pela janela e parece cair por um longo tempo. Este é o único momento do sonho, até este ponto, em que ele parece ter tempo para pensar ou para ser. Enquanto cai, passa pela janela de uma vizinha e vê um bolo que foi posto no parapeito para esfriar. Ele pega um pedaço de bolo e o devora avidamente, então a senhora lhe agradece por chamar sua atenção para o fato de que agora o bolo está pronto para ser comido. De repente, ele percebe que está caindo na direção de uma intersecção de dois carros prestes a colidirem. Quem está dirigindo os carros são sua irmã e seu irmão e atrás de um dos carros há um grande caminhão que está transportando uma casa. Finalmente compreendemos os temas do sonho (o esquilo voraz representava seu desejo ávido por sua mãe, contraposto à paixão consumidora e enfurecida de seu pai por ela), mas não me concentrarei nos temas expressados, mas na estética da voz. Quando o Outro o apresentava o contexto familiar, criava confusão e ele só recuperava a paz se a família estivesse ausente. Ao sonhar com a família, a complexidade e a velocidade das atividades o impedia de concluir suas experiências e ele acabava só com um mecanismo reativo de loucura.

A estética dos sonhos é uma forma veiculada pela estrutura do ego, uma estrutura que, no caso de Jonathan, internalizou uma experiência desintegrada de se relacionar com a mãe ou com o pai, de forma que,

quando a necessidade de mãe era despertada em Jonathan, o que estava registrado não era gratificação, mas um tipo de interação maníaca com o ambiente, que estava fora do controle de todos. A maneira de o ego lidar com o *self* do sonhador — sua estética — herda suas estruturas, agora internalizadas, da forma como o *self* experimentou o ambiente precoce, e passa isso para o contexto onírico pelo modo como ego lida com o sujeito. Esta não é uma memória, no sentido próprio do termo, uma lembrança cognitiva que se torna disponível para a recuperação psíquica ou temática do sujeito, mas uma memória existencial, uma lembrança do ser, que é internalizada na estrutura do ego e se manifesta no sonho no estilo do ego, ou na maneira como o *self* significa a fenomenologia do seu estilo, na estética.

Achei este aspecto da estética onírica muito útil na análise dele — tão útil quanto as várias fantasias edípicas ou pré-genitais reveladas por elas — porque ajudaram a facilitá-lo por meio da transferência negativa. A falta de relação com o lago pode ser vista como uma recusa a fazer uso do analista (beber é igual a internalizar) e a relutância em se relacionar com o próprio sonho, ao qual ele não fazia associações. Isso quer dizer, quando ele produzia algum material de sua vida e eu o interpretava, muitas vezes ele não fazia absolutamente nenhum uso disso, assim como quando, à beira do lago no sonho, ele não usou o que poderia ajudá-lo. Em outras ocasiões, quando produzia observações muito confusas, abstratas ou elípticas, exigia minha confirmação, o que era impossível para mim, pois eu não tinha entendido seu significado. Nessas ocasiões, ele articulava sua necessidade, justamente no momento em que eu era bastante inútil. Consideramos estes problemas estéticos como a voz do *self* pré-verbal, aquele *self* que internaliza uma linguagem da relação precoce com a mãe na estrutura do ego, de forma que esta é a marca impressa deste diálogo.

Discussão

Uma atitude de ego pode derivar da estrutura do ego, assim como no sonho de Jonathan podemos argumentar que a representação agitada dos eventos no contexto doméstico é a atitude do ego em relação a um contexto familiar real, com o qual ele não podia lidar. Isso quer dizer que, assim como a integração do ego de Jonathan era defeituoso

para integrar as experiências familiares reais, da mesma forma, também, o ego representava este defeito nos sonhos sobre a família. Ou, tomando o sonho do lago e do deserto, o ego representava sua dissociação de participar no que parecia ser a gratificação disponível, ignorando a função provedora do lago, ou parecendo ignorá-la. No sonho, o sujeito revive a natureza da experiência que tornou a estrutura do ego precoce internalizada e este reexperimentar ocorre por meio do manejo que o ego faz do sujeito através do contexto do sonho. Essa fantasia onírica primitiva permanece adormecida na atitude onírica do sonhador e pode nos ajudar a entender por que, em algumas experiências oníricas, o ego permite ao sujeito sentir-se integrado à experiência onírica, enquanto em outras ocasiões a experiência é de radical alienação e cativeiro. As experiências de vida não evocam apenas desejos instintuais reprimidos, mas também provocam memórias egoicas: de fato, para cada sonho que representa um desejo instintivo há também uma atitude egoica implícita, um registro da memória do manejo do desejo realizado pelo ego. Penso que, enquanto o conteúdo do sonho revela a fantasia instintiva, o tema do enredo de sonho, a composição do contexto do sonho e a organização estética da experiência revelam o manejo do desejo instintivo realizado pelo ego. Assim como a tarefa do ego está frente a frente com as pulsões, a tarefa do superego com a realidade é a de síntese — uma função da protoestética — da mesma forma o ego trai essa estética na representação que o sonho faz do jogo dos instintos, nas respostas do superego e nas experiências diurnas. Toda vez que o sonhador é objeto da conduta do ego, o *self* revive atitudes existenciais em relação ao instinto e ao objeto, que são constitutivos dos primeiros anos de vida, atitudes que não estão mais disponíveis para a recordação cognitiva, mas que são lembradas na estrutura de manejo do ego das lembranças e desejos.

Há muito tempo a psicanálise está disposta a considerar a voz do sonho como a expressão do *self* verdadeiro, o Outro intérprete de nosso ser, e a considerar nossa subjetividade consciente com reservas. No conflito inevitável entre nossa interpretação consciente de nosso significado e o discurso do sonho, o ato falho, o sintoma ou a lógica da livre associação, o analista se volta tendenciosamente para a verdade da interpretação do Outro. O analista se alia à parte do paciente que pode atingir uma capacidade negativa em relação ao discurso do Outro, a fim de estar disponível para a aliança do analista com a verdade hermenêutica da interpretação do Outro. Se nosso sonho professa

alguma coisa sobre os nossos desejos e não estamos de acordo com a representação do sonho, inevitavelmente é o caso de o analista tratar a discordância do paciente como uma negação à verdade. Esta luta entre a interpretação consciente que fazemos de nossa existência e o discurso do Outro, que estabelece o sentimento essencial de nosso ser em relação a outro *self* é um conflito que pode nos levar a deixar irritados com o analista, por concordar com os comentários desagradáveis do Outro sobre nossa motivação, como se tivéssemos sido desprezados em favor do Outro.

A meu ver, o sonho é um momento único em que a pessoa, enquanto subjetividade consciente, encontra um processo mental fundamentalmente impessoal (a linguagem do inconsciente e a transformação egoica da linguagem onírica em discurso), que assume uma função pessoal, na qual a experiência do sonho é criada. Percebo que é óbvio o fato de que, quando sonhamos, enfrentamos os representantes de nossos processos mentais na formação do sonho, mas quando confrontamos noite após noite, o teatro do inconsciente e quando somos o objeto representado no drama, somos testemunhas da transformação de nosso ser, feita pelo ego. Estou menos preocupado com a representação pulsional no sonho do que com a revivência das pulsões por parte do ego inconsciente — um reviver que é reencenado na forma como o ego lida com o desejo, um manejo da pulsão que é típica do estilo do ego do sujeito e que estou chamando de estética da função egoica. Creio que essa memória egoica é tão importante quanto a representação pulsional, seja porque está mais disponível para o sonhador, por trazer a marca do peculiar, do familiar, como porque uma análise do estilo egoico de transformar a memória e o desejo levam o paciente e o analista para mais perto do âmago, do verdadeiro *self* do paciente.

É claro que este ponto de vista sugere um estilo diferente de interpretação do sonho, como a transformação feita pelo ego dos pensamentos oníricos latentes em um texto manifesto — sua atividade estética — não só revela seu estilo de manejo da memória e do desejo, como também exige que consideremos a função criativa do sonho. Quando analisamos um sonho por seu conteúdo pulsional, começamos a partir do texto manifesto e trabalhamos em direção ao conteúdo latente, usando o conteúdo do texto manifesto apenas como pistas para o significado latente. O estilo do sonho é irrelevante para nós. Agora, na análise da experiência egoica da pulsão, devemos primeiro trabalhar de maneira clássica (localizando os pensamentos do sonho

latente) e então devemos observar como o ego transformou esses pensamentos em uma experiência onírica. Temos de assistir a criatividade da experiência onírica, pois é ali que vamos testemunhar o discurso da experiência do ego, um discurso que é o enunciado egoico do que estou chamando de gramática do ego. Não cumprir a segunda parte do trabalho é sugerir que a pessoa é constituída apenas de pulsão, quando sabemos que toda pessoa interpreta a pulsão e que essa interpretação se manifesta por meio da representação egoica do instinto para o *self*, na dramaturgia do teatro onírico.

Para resumir meu ponto de vista, estou impressionado que o exame da vida onírica de qualquer paciente revele não apenas os conteúdos típicos dos sonhos, mas os estilos recorrentes do sonhar. Estas diferentes formas de lidar com os vários temas oníricos, pulsionais e de memória, parecem ser realizações estéticas do ego, que agem transformando o tema em uma representação dramática, na qual o sonhador vivenciará o tema. Esta realização estética reflete o idioma específico do ego do sonhador em relação ao tema, uma atitude que se revela pela maneira como o tema é representado e pela forma como o sujeito que sonha aparece no sonho para reviver o seu tema durante a experiência onírica. Não me impressiono apenas com o fato de esta dramaturgia noturna ser uma irônica relação de objeto — onde o sujeito é apresentado com o ponto de vista que o Outro tem do *self*. Fico impressionado, também, com o fato de que tal representação é a maneira do ego compelir o *self* a reviver as atitudes egoicas históricas (desenvolvimento psíquico) nos temas do sonho. A simples atenção ao que é padronizado e esteticamente recorrente (as formas típicas nos temas oníricos) sugere ao analista o que é uma experiência histórica do ego (da memória) e o que não é. Quando assistimos à transformação egoica do tema do sonho em um ficção dramática, estamos de fato reconhecendo uma função criativa no processo onírico e seremos mais sábios, creio eu, se levarmos em conta que o sonho não se limita a nos pôr em comunicação com as experiências pulsionais ou de memória; o sonho nos põe em contato com nossa própria estética interna, altamente idiomática: a estética refletida no estilo egoico, típico de cada um de nós.

5

O trissexual

Numa nota de rodapé dos "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade" (1905) Freud definiu três fases do desenvolvimento da libido no homossexual. Primeiro, há uma intensa e curta fixação na mãe, em seguida, um período em que "ele se identifica com uma mulher e a toma como seu objeto sexual", que constitui a "base narcísica" a partir da qual ele prossegue até a posição homossexual, quando "olha para um jovem que se parece com ele mesmo e a quem pode amar, como sua mãe o amava" (p. 145). Mais tarde, Freud (1908) descreveu uma "disposição bissexual inata no homem", que dizia se refletir na identificação do masturbador com ambos os sexos (p. 166).

Creio que há uma terceira posição. Refiro-me à pessoa que "seduz" membros de cada sexo para conquistar o desejo do outro para seu próprio *self*. O objeto do desejo é o *self*, mas um *self* super investido, como parte de um triângulo familiar erótico. Proponho chamar essa pessoa de trissexual, e defino a trissexualidade como um estado de desejo caracterizado pela identificação e a sedução de ambos os sexos, com o objetivo de se apropriar da sexualidade genital adequada, redirecionando-a para um amor tripartido em uma só pessoa.

Como esta posição é possível? Se a postura bissexual permite a identificação com ambos os sexos, a trissexual acrescenta a isso um corpo libidinalmente dessexualizado, um gênero suspenso das categorias de diferença sexual, a fim de ser convertido em depositário de uma corporeidade transcendente. No estágio final da sedução trissexual há três amantes: um homem que admira essa pessoa, uma mulher que o procura e o próprio trissexual, que está suficientemente dissociado para investir

aspectos de si mesmo como objeto de desejo. A imagem corporal do trissexual não tem gênero, é uma condição corporal além da sexualidade ou, mais precisamente, o corpo antes do conhecimento da sexualidade: uma presença virgem, a criança como objeto sexual da mãe.

O outro seduzido, no caso de uma mulher, por exemplo, depara-se com uma luta curiosa. Ao estar envolvida em uma sedução mútua bastante intensa com o trissexual, ela se encontra em uma estranha concorrência para ganhar algum direito de perpetuar seu erotismo. Como o trissexual aos poucos dessexualiza a relação e converte o erótico em familiar, a mulher se sente tomada por uma sensação estranha. Isso já aconteceu antes. Mas onde? E com quem? E por que esta perda é tão doce e uma conversão do erótico tão aceitável?

É típico do trissexual tornar-se disponível para uma mulher ou para um homem como objeto de intensa fascinação. Esta pessoa é extraordinariamente talentosa e sensual. É culta e perspicaz. Muitas vezes se interessa por uma ampla variedade de assuntos. No momento da sedução, mostra um interesse incomum em seu futuro amante. Quando encontra alguém em uma festa, dedica toda sua atenção à pessoa, que sente essa atenção como sensual e envolvente. Leva a mulher para seu apartamento, e nos dias posteriores, ou durante uma semana, é um amante dedicado e experiente. Na verdade, seu conhecimento erótico é tão considerável que cada vez mais ele chama a atenção para si, como um fenômeno fascinante. Mas lentamente vai dessexualizando a relação e, aos poucos, o que era uma relação entre dois se torna uma colaboração, na qual as duas pessoas estão absortas em admirar uma só: o próprio trissexual. Este abandono da sexualidade não é abrupto, mas gradual, sendo aos poucos substituído por outras coisas. Em vez de fazer amor, por exemplo, ele pode cozinhar uma refeição maravilhosa e prosseguir com um discurso filosófico sobre a vida, que deixa o amante fascinado. Em outra noite, pode levar sua amante para encontrar seus amigos, enriquecendo assim sua vida social ao apresentá-la a pessoas de certa fama e criatividade. Em resumo, seus companheiros se sentem privilegiados apenas por estarem com ele e a transformação da sexualidade em interesses partilhados passa, inacreditavelmente, quase despercebida.

Aos poucos a amante toma consciência do fato de que ela é apenas um dos seus muitos admiradores. Mas esse reconhecimento não a traumatiza. Porque, enquanto se retira como namorado, ele a coloca em um grupo de pessoas interessantes, que também parecem reverenciá-lo. Qualquer nova amante logo descobre que sua sedução, apesar de

especial em certo sentido, por outro lado é típica. Seus amigos parecem ter sido "seduzidos" por ele e estão felizes por terem tido essa experiência. Quando o trissexual termina um relacionamento sexual com uma amante, qualquer golpe narcísico é silenciado pelo fato de ela perceber que, ao ser amada por ele, foi muito privilegiada ao ser colocada junto daquela companhia. Além disso, não se sente apenas mais uma de muitas mulheres. Pois pode notar que ele cativou homens e mulheres — na verdade, parece que todas as pessoas cultas e importantes estão incluídas — assim, sua inveja dos outros é silenciada.

A trissexualidade difere do amor próprio narcísico comum, pois o trissexual seduz ambos os sexos e depois transforma seu desejo erótico em um olhar de admiração reverente. Seu poder reside no ato de conversão. Sedutor compulsivo, ele seduz e se apropria de seus amantes para que se tornem seu ganho psíquico, gerando suas riquezas narcísicas; tudo isso advém da troca do desejo do outro pela moeda da devoção.

Em certa medida, é claro, a trissexualidade constitui a presença competitiva do elemento narcísico na vida sexual. Se considerarmos o trissexual masculino, ele parece representar o traço comum do complexo de Édipo positivo, quando seduz uma mulher. Na ocasião em que seduz um admirador do sexo masculino, dramatiza um complexo de Édipo negativo. Quando seduz ambos os sexos e se identifica com cada um, parece ser bissexual. A trissexualidade pode ser considerada uma terceira forma de envolvimento edípico, na qual a posição narcísica anteriormente reprimida surge para competir com as duas formas edípicas, a positiva e a negativa. O investimento narcísico do *self* do trissexual é tão intenso, que ele se permite ser amado por uma mulher ou por um homem e depois desfaz a ilusão do amor e recua das áreas de Eros. Mas ele não desaparece. Em vez disso, fica à distância, como se fosse a memória incorporada do que aconteceu. O corpo do desejo não significa mais sexualidade, mas a memória da gratificação. Não é preciso dizer que ele passa a se assumir como objeto de seu próprio amor. É mais apropriado dizer que ele ama sua função de guardião das lembranças.

Sandor

No decorrer de sua análise, Sandor relataria muitos envolvimentos intensos com pessoas de ambos os sexos. Embora não tivesse

relações homossexuais ostensivas com amigos homens, ficou claro que tinha romances de um tipo homossexual latente. Como é uma pessoa de muita sensibilidade e boa aparência, muitos homens se sentiam atraídos por ele. Sua expressividade, inteligência e conhecimento de estética, filosofia, política e história lhe garantiam um assédio excepcional. Na verdade, ele costumava aparecer nas sessões de análise entre compromissos estimulantes, o que o fazia correr para me ver e sair voando em seguida para se encontrar com amigos. Embora se permitisse usar boa parte do tempo para pintar, passava o resto do tempo frequentando clubes, exposições e casas de amigos. Praticamente todos o amavam. De vez em quando tinha um romance com uma mulher. Talvez seja mais correto dizer que ele tinha um caso. Normalmente conhecia uma mulher numa festa ou numa exposição e a levava para sua casa, onde fazia amor com ela. Orgulhava-se de ser um bom amante e deixou claro que as mulheres sentiam que tinham agarrado um bom partido. Em uma ou duas semanas, no entanto, recusava qualquer outro envolvimento sexual, e em vez disso oferecia uma intensa amizade. Então acontecia com suas amigas mulheres, o mesmo que acontecia com seus amigos homens: ele estava quase sempre disponível, era extremamente prestativo, perspicaz e maravilhoso. Durante os anos de análise, segundo Sandor, nenhuma mulher que ele transformou de amante em amiga havia ficado com raiva dele ou se sentido enganada por sua recusa sexual posterior ou por seu grande número de amantes. Na verdade, pareciam felizes por terem conhecido Sandor, por terem vivido uma experiência erótica tão intensa e estavam tão profundamente gratas a ele que queriam continuar aquela fascinante amizade.

Uma agenda de compromissos sociais como a de Sandor praticamente esgotaria qualquer um, menos ele. Mantinha um regime físico rigoroso, mas não declarado, para manter a forma física. Corria alguns quilômetros todo dia. Ia à sauna várias vezes por semana. Cuidava muito da alimentação e se orgulhava de sua dieta. Quando fumava, censurava-se durante a sessão.

Depois de certo tempo, seus amigos acabaram percebendo seus rituais pessoais. Na verdade, de certa forma aderiram à sua singularidade e muitos passaram a imitar seu regime. Quando lhe telefonavam e sua calorosa mensagem gravada respondia, imaginavam que ele estivesse na sauna, correndo no parque, no clube ou ocupado com uma nova amante.

Poucos sabiam de sua particular e ocasional angústia, caracterizada pelo intenso desejo de uma mulher específica, que ele achava impossível seduzir. No decorrer da análise, relatou pelo menos três amores frustrados. Elas eram extremamente tentadoras e, como o próprio Sandor, tinham "amantes" dos dois sexos, mas no final permaneciam cordiais e isoladas e retiravam o *self* corporal do circuito da cópula. Uma vez ele conseguiu passar a noite com uma dessas mulheres, mas a possibilidade de intercurso real nunca surgiu, embora com seus abraços, beijos e verbalizações eróticas Sandor tivesse se sentido transportado a uma espécie de êxtase erótico silencioso. Ao acordar desse momento, ficou muito aliviado ao ver que a mulher ainda estava ao seu lado, pois tinha consciência de que sob o véu de sua paixão havia uma intensa saudade e tristeza. Posteriormente, reconheceu que esses desejos de um parceiro constituíam um ato curioso do amor de um casal e o fracasso em seduzir o outro o familiarizava com uma grande tristeza, que gerava boa parte de sua atividade trissexual.

A história de vida de Sandor nos dá uma pista das razões para a formação do amor trissexual. Seus pais tinham sofrido graves perdas na infância e eram profundamente nostálgicos. Pai e mãe contavam seu passado a Sandor com muitos detalhes, tornando suas memórias uma presença intrusiva em sua vida atual.

Pai e mãe cuidavam um do outro com um zelo meticuloso. Nos anos posteriores, Sandor se deu conta de uma necessidade de afeto mútuo entre os pais tão intensa, que nenhum dos dois dava espaço para a relação com uma terceira pessoa. De certa forma, o complexo de Édipo depende da criação de um espaço edípico por parte dos pais e, se este espaço não existe, o complexo de Édipo da criança fica deformado. Na verdade, os pais de Sandor eram pessoas muito amorosas e estou convencido de que ele tinha uma relação muito próxima com sua mãe, mas conduziam a vida familiar esquivando-se de troca afetiva direta. Quando a mãe era amorosa com o pai, parecia alheia a Sandor. Em nossas elaborações reparadoras, Sandor se voltou primeiro para a mãe e depois para o pai, formando um romance à maneira edípica, mas nenhum dos pais sabia como oferecer este tipo de amor. Nunca foi dada a Sandor a posição de rival, pois o trio familiar nunca foi concebido. Ele lidava com esta decepção no objeto de amor, voltando-se para seu próprio corpo como objeto de desejo. Mas isso exigia uma intensificação extraordinária da vida imaginária, e em seu

período edípico e de latência imaginava a si mesmo como o objeto heroico do desejo do outro.

Alguns amigos de Sandor, surpresos por suas numerosas conquistas, brincavam dizendo que ele poderia ter quem quisesse em sua vida amorosa, mas em várias ocasiões um deles fez comentários sobre sua aparente indiferença à companhia de alguém. Ele parecia não ter necessidade do outro, pelo menos não uma necessidade pessoal, embora sua ativa vida social escondesse esse fato de todos, com exceção de poucos amigos mais próximos.

Na análise ficou claro como ele considerava essencial sua posição trissexual. A paixão heterossexual ou homossexual era apenas um instrumento para estimular o desejo do outro. Seu objetivo principal era o seguinte: uma reversão da situação edípica, de modo que ambos os pais competissem entre si pela conquista do amor sexual da criança. A sexualidade do trissexual é a concepção imaculada da sexualidade pré-genital. É a imagem da família antes que o conhecimento da sexualidade apague a inocência, entregando a família original aos arquivos da memória. Neste campo pré-edípico há três objetos de desejo: a mãe (heterossexual), o pai (homossexual) e o *self* da criança (narcísico). A evolução por meio da bissexualidade à aparente escolha do *self* como objeto preferencial representa a jornada do trissexual no início da vida: a partir da frustração edípica até a gratificação pré-edípica. O objetivo desta situação pré-edípica é obrigar os pais a amar a criança nos próprios termos dela: admirá-la eternamente, maravilhando-se com sua presença. Assim, até certo ponto, um dos objetivos da trissexualidade é derrotar a sexualidade e transformá-la em admiração.

Dos genitais para os olhos.

Da relação sexual para um olhar mútuo.

A trissexualidade exprime, portanto, certo tipo de triunfo infantil sobre os termos da sexualidade adulta.

Ao derrotar o espaço edípico, por transcender um espaço que nunca o imaginou, nunca o admitiu e nem lhe permitiu vencer (atingir as identificações certas) ou perder (diminuir determinadas ligações da libido), o trissexual experimenta um poder compensatório. Como podemos ver, ele encarna em seu ser uma função psíquica e ao se tornar uma função, personaliza aquilo que é profundamente inconsciente, tornando-o disponível aos outros.

Embora sempre suprisse suas frustradas amantes sexuais com gratificação pessoal suficiente para silenciar uma decepção mais séria,

era verdade também que os amigos de Sandor se sentiam envolvidos numa curiosa competição com seu *self* corporal. No instante do amor aparente por seu *self* corporal, a amante deveria se sentir esperançosa e agradecida. Da maneira mais sutil, Sandor retirava o investimento sexual de seu corpo e o substituía por interesse. Tenho certeza de que esta manobra não escapava à atenção da amante, mas possivelmente o deslocamento do desejo sexual do corpo do outro para seu próprio corpo deveria amenizar a sensação de que a sexualidade estava, por assim dizer, saindo de cena. Na verdade, a considerável maestria de Sandor em fazer amor era, em si mesma, um objeto de interesse. Depois da onda da paixão orgástica, a amante ficava em um estado de êxtase retrospectivo diante da variedade de carícias sexuais e do conhecimento erótico de Sandor. Seu *self* corporal, então, tornava-se objeto de intenso interesse e aos poucos o casal vivia uma fantasia: a de que a maestria apaixonada e requintada de Sandor nunca poderia ser entregue ao desejo do outro. Sandor a manteria em lugar seguro, dentro de si, não para seu próprio prazer, mas como preservada dos desgastes inclementes das desilusões da vida. Isso enaltecia a imagem de Sandor como um personagem importante, já que ele parecia não tomar nada para si mesmo, embora mantivesse tudo preservado em si mesmo. A partir de seus relatos parece que muitas pessoas consideravam um privilégio terem sido amadas por ele anteriormente. A partir deste lugar, ele lançava a sombra do objeto sobre o outro.

A conversão do trissexual: a memória do desejo

Qual é a função psíquica da forma de narcisismo específico do trissexual? O que isso traz ao outro?

Como cada um de nós já foi objeto de uma intensa ilusão, podemos dizer que todos nós fomos objeto de uma sedução universal. Fomos objeto do amor e dos cuidados maternos, assim como cada um de nós já foi desmamado desta afeição. Não será possível que o complexo de Édipo seja uma dupla decepção? Somos convidados, por nossas próprias identificações intrínsecas, à ilusão de igualdade de poder com um pai ou com uma mãe, só para descobrir nossa impotência. E, no entanto, não seria este um processo que substitui o desejo edípico pelo desejo pré-edípico? Ao desejar competir e vencer, mesmo que a

pessoa não vença a luta edípica, um idioma do desejo — o objetivo de alcançar a vitória edípica — surge no lugar de outra forma de desejo, que é a vontade de permanecer sob o solícito e abrangente cuidado materno.

Não é correto dizer que a sublimação resolve o conflito edípico. Pelo contrário, é a participação no conflito que sugere a resolução final. Os que não conseguem resolver o conflito edípico são provavelmente aqueles que nunca foram admitidos *a priori* nesse espaço. Eles não só estão fixos, como Sandor, no domínio da sexualidade pré-edípica, como também lhes foi negada a experiência da perda, o triunfo produtivo do mundo dos pais sobre a vida da criança, que, na minha opinião, é uma experiência essencial para a repressão das primeiras formas de desejo.

Foi negado a Sandor o acesso ao espaço e ao conflito edípico, pela seriedade simbiótica de seus pais, que o amavam e se importavam com ele como o futuro que encarna o passado. Seus pais estavam tão profundamente envolvidos nas recordações recíprocas de sua relação com seus próprios pais, que suas memórias impregnavam a relação com Sandor. Ainda que lhe dessem total atenção, muitas vezes o absorviam em recordações nostálgicas e dolorosas do passado. Os verdadeiros oponentes edípicos de Sandor eram os fantasmas de seus antepassados que o deslocavam em sua relação com seus pais. Mas, como estes, ele erotizou a função da memória.

Sandor precisa colocar uma amante atual no passado. Ele prefere refletir sobre a amante a viver com ela no presente. Ela deve se tornar uma memória. De lá, ele pode amá-la sem a ansiedade causada pelo envolvimento intenso do presente, que o divorcia da ligação com a erótica de seus pais. Ele repete, então, o que seus pais parecem ter conseguido. Anima o presente por meio de uma relação amorosa, para lhe dar nitidez suficiente e para que sobreviva como um farol no passado. Como seus pais, que estavam preocupados com seus passados, Sandor usa vigorosamente o presente para criar seu passado.

Assim, foi deixada a Sandor a função de suportar a função erótica da memória. Ele volta a familiarizar suas amantes com algum conhecimento prévio, como se cada uma delas fosse revisitada por rastros de seu próprio desejo infantil e pela aparição espectral daquele objeto extraordinário que conferia privilégio e gratificação em um momento autossuficiente. Ao usar a capacidade erótica, o trissexual convida o outro à sexualidade genital, a fim de dissipá-la e obrigá-la

a desaparecer da relação de duas pessoas. O trissexual converte a paixão erótica em uma presença mnêmica viva. Ao solicitar o desejo do outro, ele se torna senhor do destino sexual do outro e significa a mortalidade do êxtase. Seu corpo traz a memória das gratificações do outro e não é objeto de desejo, mas sua província mnêmica. Nesse sentido, ele compreendeu os cuidados dos pais em encarnar o vestígio de seus próprios pais e avós, como se seu pai e sua mãe testemunhassem inconscientemente sua necessidade de cuidados maternos e paternos precoces. Esta é uma erótica da ausência.

"Eu sou a lembrança do que você deseja."

"Eu sou a memória do seu desejo."

"Eu sou o desejo da sua memória."

No doce segredo dos primeiros amores que se perderam para nós, o trissexual encontra sua voz. Ele nos fala naquele local onde cada um de nós conhece o amor da mãe e o amor materno.

O narcisista e o trissexual

Se a trissexualidade é uma forma de narcisismo, no que difere do narcisismo propriamente dito? A questão exige que consideremos de que maneira o narcisista conduz sua vida erótica.

Embora seja uma explicação convencional — por não ser especificamente psicanalítica — acho que é útil começarmos pela constatação de que o narcisista parece amar apenas a si próprio. Se imaginarmos que a relação do narcisista consigo mesmo é amorosa e de longa duração, nos aproximamos mais da compreensão psicanalítica contemporânea da personalidade narcísica, se dissermos que depois de certo tempo o narcisista não olha mais para o espelho, mas assume o outro como espelho. Kohut (1971) escreveu sobre esta forma de transferência especular. O frágil pressuposto narcísico da beleza intrínseca do *self* diferencia este indivíduo em particular do trissexual. Enquanto o narcisista assume o amor, o trissexual trabalha ativamente para seduzir o outro. Modell (1969) escreveu um relato do efeito do narcisista sobre o outro; ele nos familiariza, em especial, com o quanto esta pessoa pode ser desinteressante. Como o narcisista assume que já tem tudo o que precisa, não dispende mais nenhum esforço. Ele não busca nenhum objeto. Os objetos são considerados parte do sistema

do *self*, algo que Kohut faz questão de salientar em sua formação do conceito de "*self*-objeto". Esta hipótese não é verdadeira para um trissexual, que não está abertamente preocupado com o *self* e que também não é enfadonho. Na verdade, ele normalmente é muito interessante, altamente sedutor e interessado no outro. Se pudermos dizer alguma coisa, ele brinca de Eco com Narciso.

Além disso, personagens narcisistas tendem a seduzir o outro de forma passiva, apresentando ao outro a imagem do *self* narcísico. Um paciente que se encaixa nesta categoria de pessoa procura colocar-se ao lado de uma mulher, de tal forma que ela se apaixone por sua simples presença. Ela é induzida a ficar curiosa e perguntar a ele sobre sua vida. Ele faz este favor, derramando sua história de vida, que é bastante interessante, e aos poucos ela se apaixona pela imagem que ele lhe dá de si mesmo. Minha opinião é que o caráter narcisista não se rende aos outros em um relacionamento; em vez disso, dá ao outro uma imagem de si que equivale ao objeto que o narcisista tem de si mesmo. É uma distinção sutil, mas é importante notar que o narcisista coloca uma imagem para a mulher que é de sua própria autoria, de modo que ao contemplá-lo ela se apaixona — se é que o faz — pela imagem do *self*. O narcisista está no controle todo o tempo e não se entrega a uma verdadeira intimidade. Insiste para que caminhem de mãos dadas na vida, com ele na liderança. Se uma mulher tenta seduzir o narcisista, e se esta sedução é diferenciada do objeto, demonstrando que não está simplesmente admirando o *self* narcisista, o caráter narcisista pode entrar em pânico. Isto ficou claro com um paciente, quando uma mulher que se sentia muito atraída por ele teve uma opinião muito diferente da que ele tinha de si mesmo. Seguiu-se uma briga. Ou ela aceitaria a imagem que ele fazia de si mesmo como a única possível, ou a relação estaria terminada. Lutando como podia pela imagem que fazia dele, ela recusou a outra possibilidade. Cada dia que vinha para a sessão, este paciente dizia: "Você acredita que ela disse isso sobre mim?" ou, "Ela pensa que eu sou assim..." Ele estava tão dominado pela fúria narcísica por aquela opinião diferente da dele, que nunca foi capaz de apreciar o mérito da percepção dela.

Para o caráter narcisista, ou o outro se apaixona pela imagem narcísica de si mesmo — como ele é — ou não haverá parceria. A imagem do *self* e o *self*, é claro, são a mesma coisa; na verdade, a imagem narcísica de si mesmo é, em última análise, uma defesa para enfrentar a realidade do *self*. Com certeza, é verdade que o trissexual

teme igualmente a parceria íntima, mas enquanto o narcísico dá ao outro uma imagem de si mesmo para ser adorada, o trissexual dá ao outro uma experiência encapsulada para ser lembrada.

O narcísico: "Nela você me achou maravilhoso."

O trissexual: "Em mim você a achou maravilhosa."

O caráter narcísico visita o outro por necessidade e convida o parceiro a participar na sua satisfação. O trissexual visita o outro com a memória, com uma dor, um sobressalto, que desperta a perda de algo conhecido para o outro. O trissexual sugere ao outro a intensidade do amor da mãe, quando a natureza do ser sente-se inspirado pelo próprio Eros. Ser a memória do desejo do outro, converter Eros da procriação geradora (divisão em outros múltiplos) em desejo de memória (unidade) é o objetivo do trissexual.

Que família Sandor criou para ele? Não é a família pós-edípica, um grupo diferenciado de pessoas com desejos e interesses independentes, que são capazes de reciprocidade. A experiência que Sandor tem de seu grupo é a de uma família pré-edípica. Como converte suas amantes em amigas, como as leva para o espiritualismo dos estranhos estados de fusão a partir dos diferentes tipos de erotismo, penetra em memórias congeladas e as desreprime, atuando como estado afetivo do *self* da vida objetal precoce.

Como Gear, Hill e Liendo (1981) sugeriram, no entanto, uma das características negligenciadas em nossa literatura sobre o narcisismo: o grau de poder e autoridade que o narcísico pretende exercer em suas relações de objeto. Ao convidar o outro para se apaixonar por sua imagem de si mesmo, ele tem como objetivo controlar o efeito eventual que o outro tem sobre si. Por trás da pergunta, "quem tem o poder de estabelecer a versão do *self*?" existe outra: "quem tem o direito de determinar o destino do *self* da criança?" Minha opinião é que, devido a conflitos precoces em relação à mãe, o caráter narcísico está determinado a se apropriar da posição da mãe. Ele assume a função dela e exerce a maternagem sobre si mesmo, de uma maneira intensa e rígida. Todos nós assumimos alguns aspectos do idioma de cuidados maternos e nesse processo contínuo de relação conosco mesmos como um objeto de nossa própria consideração e cuidado (como eu explorei no capítulo 3), mas no caso do caráter narcísico existe considerável frustração e raiva por esta mãe. Portanto, ao assumir o cuidado de si mesmo, o narcísico sente uma sensação de triunfo por ganhar o controle e o poder sobre as fontes de estima do *self*.

Mas enquanto o narcisista adquire poder, assumindo o controle sobre sua versão de si mesmo (e tudo o que acompanha isso), o trissexual encontra o poder recusando a autoridade ou a influência direta. Ganha posição não no que adquire ou possui, mas no que abandona. Encontra poder ao se assemelhar com o Eco. Ele dá ao outro, mas ao fazê-lo, limita tanto sua função quando a influência do outro. Torna-se o depoimento da memória, a testemunha da história, a representação de uma área reprimida do *self* do outro. As ex-amantes o consideravam um guardião de partes valiosas suas e quando se encontram, há sempre este prazer secreto da memória compartilhada.

Pensamentos adicionais

Muitas vezes fico perplexo ao ouvir Sandor contar sobre suas muitas e diferentes amantes, por haver tão poucos protestos da parte de qualquer uma delas. Será que alguém não se sentia explorado? Estou certo de que ele usava as pessoas. Então percebi que cada uma de suas amantes já sabia previamente de sua especialidade. Sabiam disso antes de se tornarem objeto de suas seduções. Além disso, tinham conhecimento de que ele era admirado e "amado" por pessoas de ambos os sexos e ninguém tinha dúvidas de que Sandor gostava de ser ele mesmo. Acredito que suas amantes estavam predispostas tanto a serem amadas por uma pessoa incomparável, por uma pessoa de glamour e sensualidade, que significava um tipo específico de erotismo e pela realização narcísica de "ter tido" um amor fabuloso — a satisfação de o terem usado para seu próprio proveito narcísico.

No decorrer de poucos dias Sandor atua toda a sua vida pré-edípica. As amantes nascem na relação. São levadas para um lugar especial (o apartamento), onde são objetos de um tipo de bizarra preocupação materna. Como esta vida amorosa acontece entre dois adultos, parece que o amor mútuo era gratificado por meio da sexualidade genital, mas esta é uma representação inconsciente de uma situação de alimentação intensa. À medida que a amante é "desmamada" desta erótica, é colocada em uma sociedade, onde observa esta mãe-Sandor à distância. Parece não haver nenhuma perda, nem remorso, nem raiva. Apenas um sentimento de admiração e gratidão. É evidente que se pode ver, aqui, como uma pessoa como Sandor tenta utilizar as

ilusões do amor incondicional para produzir uma ilusão: a de que este amor está realmente lá, tanto que a criança não sente dor, nem perda, nem raiva. Só pela distorção da vida pré-edípica, pela exploração dos estados narcísicos do *self*, Sandor pode perpetuar seu efeito sobre suas amantes e amigos. Acho provável que os amantes de Sandor estejam conscientes do destino que os espera e talvez também procurem uma intensificação do passado, já que sabem que seu caso de amor com ele será apenas momentâneo. Entre pessoas frágeis, ou que procuram encontrar evidências da presença do amor incondicional, Sandor pode exercer seu comércio. Para outros, ele é uma segunda opção.

O trissexual é uma pessoa rara, mas inconfundível e eu o diferencio do caráter narcísico comum. É importante ressaltar que este indivíduo é bastante glamoroso, extremamente popular e sabidamente apaixonado por si mesmo, sem demonstrar afetação. Um clínico trabalhando com um indivíduo como este poderia procurar uma trégua na complexidade de seu caráter, convencendo a si mesmo de que o trissexual é, na verdade, muito superficial. Mas, na minha opinião, um julgamento contratransferencial como este reflete um desejo por parte do analista de simplificar o complexo e reduzir as dificuldades do trabalho com um trissexual. Pois uma pessoa como esta é genuinamente inteligente, talentosa, bem educada, perspicaz e socialmente agregadora. Ele não "se mostra" um Don Juan. É perfeitamente compreensível que muitas vezes ele seja objeto de grande especulação. As pessoas falham quando tentam compreendê-lo ou incluí-lo em algum grupo conhecido. Sua habilidade em saber sobreviver faz parte de seu mistério. Assim, as especulações de que ele é "gay" ou "bissexual" não se mantêm. Ninguém realmente sabe.

Podemos dizer, então, que as pessoas que se apaixonam por Sandor estão, em qualquer sentido do termo, apaixonadas? A resposta deve ser não. Não, se quisermos dizer amor no sentido maduro do termo. Mas o amor parece estar por perto. Está ali como memória, como cada um de nós tem algum vestígio do objeto de amor precoce. Aqueles que "se apaixonam" por um Sandor, se comprometem com algo como um ato equivocado de identidade. Talvez essas pessoas tenham uma experiência um pouco parecida com a que todos nós temos, uma vez ou outra, quando, caminhando pela rua no meio da multidão, vemos um rosto à distância. Claro que não pode ser ele! É X, um amigo de infância, a quem não vemos há trinta anos. O coração dispara. Apressamos o passo. Tentamos encontrar palavras para começar a

falar, depois de tanto tempo. E no último momento, quando gritamos seu nome, descobrimos... nosso erro. Ainda assim, também vimos nosso querido amigo, e à medida que nos afastamos desta cena, sem dúvida decepcionados (ainda que ligeiramente aliviados), podemos nos pegar lembrando os muitos momentos passados com o nosso amigo de infância. A mesma experiência, embora vivida de uma maneira obviamente diferente, pode ocorrer quando vemos alguém que nos lembra um ente querido que morreu. Pode ser um choque, mas um engano profundo.

Aqueles que se apaixonam por Sandor, comprometem-se com o erro de uma identidade equivocada. Os sentimentos na amante, porém, são muitas vezes profundos e intensos, assim como no caso da identidade equivocada acima. Sandor sabe disso. É sua função. Ele sabe que é uma invenção do desejo de memória e nisso ele encontra um sentido de poder, importância e compensação. Em uma ocasião rara e sem aviso prévio, Sandor visitou uma de suas ex-amantes. Em uma noite de intenso erotismo, saiu do passado e deu à amante uma vívida visitação das antigas gratificações. Quando saiu de manhã cedo, sua parceira sentiu que tinha estado em um sonho erótico intenso, no qual o passado havia sido revivido. Nessas raras ocasiões, os amantes não partilham apenas a memória de Eros, mas o Eros da memória. É nesse lugar psíquico que o trissexual vive e funciona, como o suposto guardião da memória.

6

Os humores e o processo conservativo

Descobri que quando certos analisandos estabelecem estados críticos do ser na transferência, muitas vezes o fazem vivendo um humor. Estes pacientes conseguem articular seus estados de espírito internos e normalmente fornecem a mim uma narrativa de suas vidas, mas importantes elementos de sua experiência própria só são expressos através dos humores. Embora eu vá me concentrar na situação clínica e me limitar a um estudo desses humores, que são caracterológicos — os que são formas repetidas dos estados do ser — gostaria, em primeiro lugar, de fazer algumas observações sobre o humor em geral.

Uma pessoa muitas vezes é descrita como "em" um determinado estado de espírito, ou humor, dando aos que não estão na mesma condição, a sensação de que a pessoa que está com aquele humor está "em" algum estado especial. Quão "dentro" deste humor a pessoa está? Quanto tempo vai durar? Metáforas espaciais e temporais registram algo da natureza especial deste fenômeno. "Não se preocupe", um amigo pode dizer a outro, "ele vai sair dessa mais cedo ou mais tarde". Uma característica curiosa de estar com determinado humor é que não restringe totalmente a capacidade de se comunicar com o outro. Uma pessoa pode estar com determinado humor e ser capaz de lidar com fenômenos que estão fora do espaço deste humor. No entanto, para um observador, é evidente que a pessoa que está com determinado humor também não está presente de uma forma fundamental e particular e essa ausência demarca o território espacial do humor. No meu ponto de vista, o espaço no qual uma pessoa experimenta um estado de espírito é criado tanto pelas implicações territoriais da diferença de ser do

indivíduo, como pelo reconhecimento por parte do outro, deste estado como uma área legítima na qual a vivência do *self* tem prioridade limitada sobre a relação *self*-outro. É um espaço, portanto, que muitas vezes é autorizado pelo reconhecimento da sua necessidade.

Precisamos experimentar humores.

O reconhecimento da necessidade de humores é demonstrado pelo fato de que quando um amigo está claramente nesta especial dimensão temporal e espacial, nossa sensação pode ser a de que ele precisa permanecer nesse território para experimentar o *self*, sem nossos comentários sobre isso; nossa ausência de comentários pode contribuir para as fronteiras espaciais do humor. Quando uma pessoa vai dormir, pode ter um sonho.

Quando uma pessoa entra em um estado de humor, ela pode ser algum *self* anterior. Entrar em um estado de humor é uma condição essencial para a criação de um estado de ser que, como o estado onírico, pode representar um elemento infantil na vida contemporânea. Pode levar um bom tempo para que uma pessoa saia de um estado de humor e, quando o faz, o espaço criado para a vivência do humor desaparece com o ato de emergência temporal. Se alguém "foi" dormir, passará por uma experiência psíquica particular, que é universalmente reconhecida. Se uma pessoa entra em um estado de humor, aproxima-se desta forma da atividade psíquica, que é outro meio de estabelecer e elaborar elementos do *self* bebê-criança: o sono cria o sonho, alguns humores estabelecem fragmentos de estados anteriores do *self*.

Humores produtivos e malignos

Alguns humores podem ser fenômenos psíquicos tão necessários para o bem-estar de uma pessoa quanto o sonho. Enquanto está em um estado de humor, uma parte do *self* total do indivíduo se retira a um estado autista gerador para que uma complexa tarefa interna disponha de tempo e de espaço de elaboração. Em virtude da identidade psicossomática da pessoa durante uma experiência de humor, em geral um território especial é demarcado para garantir que essa experiência não seja confundida com a comunicação dirigida a objetos, mesmo que seja incorreto supor que a pessoa que está tendo um humor não tem nenhum efeito potencial sobre o outro. Na minha opinião, o que

diferencia um humor produtivo de um humor maligno é a natureza da função do humor e a qualidade do limite que preserva o espaço para a vivência do humor. Se sentimos, digamos, que a impermeabilidade retraída de uma pessoa é um meio de coagir o outro a servir a alguma função do *self*, então essa disposição constitui um processo interpessoal maligno, que gostaria de diferenciar de uma retirada produtiva, quando não sentimos que o humor da pessoa é fundamentalmente dirigido a nós para nos forçar a alguma atividade de rendição. Nem sempre é possível traçar uma rígida linha divisória aqui, pois quase todos os humores são investidos de implicações objeto-relacionais. Um humor maligno, porém, de um ponto de vista funcional, seria aquele que se dirige principalmente a alguém. Uma pessoa que fica amuada, por exemplo, estaria usando uma experiência de humor para afetar o outro significativo. Em um estado de humor produtivo, a pessoa entra em si mesma para entrar em contato com o *self* infantil, mudo e desconhecido e, portanto, tem maior possibilidade de gerar algum conhecimento do que foi parte do conhecido não pensado.

A qualidade fronteiriça que demarca o território de vivência do humor também deve ser considerada para se determinar se um humor é produtivo ou maligno. Se uma pessoa emerge do sono e não consegue distinguir seus sonhos a partir de suas percepções de vigília, pensamos em termos de um processo psicótico potencial. No mínimo, o sonho perderá seu potencial produtivo, uma vez que a pessoa desperta será incapaz de distingui-lo da realidade e não terá mais a diferenciação perceptiva necessária para refletir sobre o sonho como um objeto (Pontalis, 1974). A fronteira entre o *self* adormecido que está sonhando e o *self* desperto que está percebendo é essencial para a preservação desses dois domínios distintos de experiência do *self*. Da mesma forma, para que um humor seja produtivo, a pessoa deve ser capaz de emergir de um estado de humor de tal forma que possa refletir sobre este como um objeto, sem sentir os efeitos migratórios da vivência do humor sobrepondo-se aos afetos comuns.

O ambiente mnêmico

Pensando no comentário que ouvi tantas vezes "Não estou me sentindo eu mesmo hoje", Ralph Greenson (1954) afirmou que este

comentário assinala a "íntima conexão entre as perguntas" Como vai você?" e "Quem é você?". Ele escreveu: "Pode-se descrever um humor em termos de objetos." Os pacientes não só se tornam deprimidos, mas também se transformam no menino rejeitado que foram na infância. "O paciente ansioso não é apenas um adulto amedrontado, mas é a criancinha aterrorizada do passado." Ele conclui: "Os humores não se originam apenas dos representantes internos de objetos externos, mas são muitas vezes os representantes do próprio estado de espírito passado da pessoa; é uma concepção que a pessoa tinha de si mesma no passado (p. 73-74).

Os humores são estados complexos do *self*, que podem estabelecer um ambiente mnêmico em que o indivíduo revivencia e recria experiências e estados de espírito anteriores do bebê-criança. Assim como o sonho favorece a experiência inconsciente das partes infantis do *self*, ao elaborar e negociar com a vida adulta, a experiência de humor também permite que estados do *self* vivenciados anteriormente reapareçam na negociação em curso com a realidade. Quando nos tornamos, no nosso ser, aquilo que nos lembra estados anteriores do *self*, a realização psíquica do humor pode ser tão valiosa quanto o trabalho do sonho.

Na verdade, graças às particularidades do ambiente e do processo analítico (Winnicott, 1965; Khan, 1974), a vida humoral do paciente pode responder especialmente bem à psicanálise, da mesma forma que um sonho é uma resposta ao sono. Os analisandos criam ambientes dentro do cenário clínico e a vivência de um humor é uma das expressões idiomáticas para o estabelecimento desse ambiente.

Quem é que emerge de um estado de humor? Como se estabelece um estado de ser especial e qual é a relação do *self* total com essa parte do *self*? De que maneira seremos capazes de aprender algo sobre a relação da pessoa consigo mesma como um objeto, através da experiência do humor? Uma pessoa sisuda, por exemplo, pode de vez em quando ficar inexplicavelmente feliz, embora essa felicidade possa parecer estranhamente incongruente com o esquema de *self* comum daquela pessoa. Muitas vezes ela pode se tornar um pouco boba e levemente vulnerável. É bem possível que a "felicidade" desse indivíduo — que pode intrigar os que o conhecem como sendo estranhamente diferente — é uma regressão temporária a um estado de *self* antigo que prevalecia em sua infância. Em outras palavras, o *self* infantil ainda está presente no funcionamento total do *self* da pessoa, mas pode parecer estranho em relação ao *self* usual. Sendo

assim, possivelmente a pessoa internalizou um ambiente parental sem vida e o humor pouco frequente e tolo é a recriação inconsciente do *self* infantil ocasionalmente feliz, que no entanto, está dissociado de um ambiente parental sem vida e que não supriu as necessidades libidinais e egoicas da criança. O *self* comum desse indivíduo personifica e mantém o ambiente parental sem vida, enquanto o *self* "estranho", bobo e feliz, que surge em um período como um estado de humor, representa de fato o *self* infantil mais antigo, ainda não reconhecido pelo elemento parental privador.

Outro tipo de pessoa, bastante superficial, que parece quase perversamente contente com tudo, de vez em quando entra em um estado de inércia e apresenta um sentimento próximo da tristeza. Esse estado de espírito pode ser a recordação de momentos de infância em que o outro que não a criança feliz — sendo a felicidade uma necessidade dos pais que é cumprida pela criança — registrava outros aspectos da vida. Mas o humor do indivíduo de estranha tristeza pode, em sua relação consigo mesmo como objeto, recriar a experiência da maneira pela qual os pais lidavam com a tristeza ou a vulnerabilidade.

Penso que alguns humores podem representar um colapso no desenvolvimento do *self* do indivíduo, de tal maneira que os estados de *self*, liberados por meio do humor, são atitudes de conservação e de protesto. Apresentarei três casos que ilustram meu ponto de vista.

Exemplos clínicos / 1

David é um homem atormentado. Sempre envolvido em mais coisas do que é capaz de realizar, sua ambição fantasiosa é complementada, inevitavelmente, por uma intensa frustração por sua incapacidade de concluir mesmo as mais simples tarefas. Se não fosse bastante inteligente e genuinamente criativo, seria apenas uma pessoa sem esperanças; sua situação é ainda intensificada pelo fato de que, mesmo deixando muitas de suas tarefas por fazer, tem conseguido receber reconhecimento em seu campo de atividade e progredir de alguma maneira. É modestamente bem-sucedido em três diferentes profissões que mantém simultaneamente. No entanto, por mais que planeje cumprir suas obrigações em uma das profissões, no momento em que começa a cumprir os compromissos de um trabalho é obrigado

a atender a uma crise em outra área de sua vida profissional. Na verdade, as crises parecem pontuar seus sonhos grandiosos e sonho após sonho é interrompido por estas que exigem sua atenção imediata.

De vez em quando, escondido atrás dos estudos, ele consegue sentir uma espécie de comunicação sublime, pelo aspecto intelectual de uma de suas profissões. Nesses momentos, ele se sente bastante arrebatado pela dimensão estética de sua tarefa, mas essas experiências são dolorosamente curtas. O telefonema de um cliente irado pode sacudi-lo de volta ao reconhecimento de que, na verdade, ele não cumpriu alguma tarefa simples, mas essencial, em uma das outras profissões.

Quando criança ele era um sonhador. Seus pais, no entanto, pareciam estimular sua fantasia como uma alternativa dissociada de viver. Liam para ele uma quantidade excessiva de histórias — às vezes durante horas a fio —, enquanto passavam praticamente todos os outros momentos da vida brigando um com o outro. Com o filho, no entanto, pareciam criar raros momentos de tranquilidade; toda noite, por exemplo, reuniam-se regularmente em seu quarto para o cerimonial de contar histórias, que de alguma forma conseguia diminuir a profunda infelicidade entre eles.

Os pais de David se divorciaram quando ele tinha 11 anos e ele foi completamente abandonado pelo pai, que esperou mais nove anos antes de tentar ver o filho novamente. Embora os pais discutissem muito, ambos se consideravam liberais e era contrário à sua autoimagem rebaixar-se em brigas desagradáveis; criticavam-se injustamente, competiam entre si e se afastavam. O divórcio deles foi um choque terrível para David e uma catástrofe ser abandonado pelo pai, justo quando precisava da ajuda paterna para lidar com a crise da adolescência.

Todo material apresentado por Davi, em toda sessão, sempre tinha como pano de fundo um tipo característico de humor, embora este humor estivesse dissociado de sua narrativa. Com o passar do tempo, fiquei cada vez mais atento a esse humor e me perguntava qual era o tipo de ambiente que ele estava criando para si mesmo, já que seu humor estabelecia um estado de ser muito peculiar.

Como ele se comportava?

Muitas vezes, quando eu abria a porta da sala de espera, ele dava um pulo e passava correndo por mim na entrada do consultório, como se fosse um animador de auditórios que tivesse sido chamado

ao palco. Porém, quando já tinha se atirado para dentro do consultório fazia uma pausa de um segundo, como se estivesse confuso ou como se tivesse entrado no lugar errado. Depois arrumava o divã, tirando uma das almofadas e arrastando-o alguns centímetros mais para perto de mim. Fazia tudo isso com a graça de um lenhador que serve chá em um evento beneficente, com tanto esmero, apesar de estranho, que eu passava algum tempo assistindo.

Quando falava, também preparava a voz. Essa é a única maneira que posso descrever o que ele fazia quando limpava a garganta com expulsões guturais, como se fosse um pré-requisito para o material que se seguiria. Quando narrava acontecimentos da vida, transmitia seus relatos com uma espécie de urgência triste, um pouco como alguém que sente que deve descrever um evento terrível o mais rapidamente possível antes de perder a consciência. Cruzava e descruzava os pés, apoiava a cabeça nas mãos, esfregava o rosto várias vezes, arfava e suspirava, repetindo seus gestos característicos nas sessões. Isso equivalia a um tipo de atividade emotiva intermitente, pois suspirava em ondas de desespero que ele expressava, mas não resolvia, e sua atitude pessoal nunca estava intrinsecamente ligada ao material apresentado. No entanto, ele parava com essa agitação assim que eu começava a falar. Parava de suspirar, seu corpo relaxava e ele então podia contar um sonho ou falar do material de alguma outra sessão de forma calma e serena. Na verdade, ele era um sonhador e às vezes pronunciava mal as palavras ou deixava uma frase inacabada, mergulhando outra vez em seus próprios pensamentos.

Quando comecei a analisar este fenômeno, que considero um humor característico, eu já tinha analisado sua afetação como uma necessidade de se ver refletido na luz brilhante de um admirador, algo que ele havia perdido com a discórdia dos pais. A questão se complicava ainda mais pelo fato de os pais, na minha opinião, negarem seu sofrimento interior, valorizando seus próprios *selves* infantis cindidos e manifestados em relação a David, que em alguns aspectos recebia uma dose excessiva de idolatria dos pais. Ao manter várias e diferentes profissões, ele conseguia sustentar um mundo de menino, pois a realidade era vista como uma espécie de frustração intrusiva da vida de devaneios.

Quando me dei conta de seu humor percebi que a intenção era criar um momento criativo grandioso (que pode ser visto na forma de ele entrar no consultório), só para ver aquela linda possibilidade

desmoronar em uma espécie de agitação (aflição por estar em si mesmo) e, depois finalmente se acalmar, em geral quando eu falava. Ora, o que significa tudo isso?

Uma das características de sua transferência de humor é sua singularidade mnêmica. Ele queria viver dentro deste ambiente! Somente por meio de seu humor de ambição infantil, alheio à realidade verdadeira, ele conseguiria preservar os últimos momentos de vida familiar. Vivendo em meio a sonhos grandiosos, permanecia em contato com a mãe, com o pai e com o fato de ser reconhecido como filho deles. Sua aflição não registrava uma frustração com a realidade: era uma expulsão do sentido de realidade. Quando eu falava, ele me transformava naquela mãe ou naquele pai que contavam histórias, por isso ele se deixava levar por uma calma reverente, sabendo que naquele momento os objetos parentais estavam presentes. Quando analisei o objetivo inconsciente de seu humor, houve uma intensa resistência. Só depois de um ano de elaboração é que essa resistência se transformou em um desesperado sentimento de perda. Não foi apenas a compreensão de que aquilo que ele estava mantendo com seu humor significava a separação de uma ilusão — a de ser o menino com sua família. Significava também que ele tinha de lamentar a perda de um futuro compensatório, vivido com sua mãe e com seu pai juntos. Uma coisa é lamentar a perda de uma experiência que aconteceu no passado, e outra coisa bem diferente é perder o futuro, e o registro que David tinha desta perda era intenso. Ser um fracasso era sua maior ambição inconsciente. Não ter sucesso lhe possibilitava permanecer "em casa" com os pais.

Este humor, que eu identifiquei como uma característica do caráter de David, estava na natureza de um ambiente mnêmico. O objetivo inconsciente de seu tormento e de seus devaneios era criar a atmosfera familiar que prevalecia no momento em que ele sofreu sua perda familiar.

Exemplos clínicos / 2

George contribui para a criação de seu próprio ambiente pessoal com um recorrente humor de luto antecipado.

Seu humor é uma expressão generalizada de certeza de sofrimento. Ele sabe que vai fracassar. Por isso, a animação só é sentida pelos tolos. Sessão após sessão é caracterizada por uma silenciosa e

triunfante certeza de que todos vão falhar na vida e ele certamente se esforçou durante anos para fazer a análise falhar, para que eu não chegasse à conclusão equivocada de que a análise era um processo de melhora potencial da vida.

Em certa medida, seria justo dizer que o humor de George sempre foi objeto de análise, mas eu sentia que era capaz de analisar sua função inconsciente só quando ele se voltasse para esse humor como um fenômeno propriamente dito. Isto aconteceu quando ele se envolveu com sua primeira namorada. Ela havia lhe prometido que deixaria sua mãe e viria morar com ele, mas, mês após mês, não conseguia fazer a mudança. Durante um longo tempo ele tinha lhe dado um incansável apoio, mas aos poucos, o humor que eu já tinha presenciado muitas vezes na análise começou a prevalecer em sua relação com ela. Em vez de lhe dizer como se sentia, algo que segundo ele reduziria seu poder, ele se afastou pessoalmente dela, para obrigá-la a se sentir ansiosamente dependente dele. Embora ela não conseguisse morar com ele, seu afastamento a levou a telefonar a ele com mais frequência, buscando afirmação. Mas isto ele não lhe dava. Ao contrário. Dirigia-se a ela como se a relação já tivesse acabado e se insinuava em sua vida psíquica como alguém que quer tanto provocar a perda como compartilhá-la. Até certo ponto, no entanto, esse ataque um pouco vingativo à sua namorada não parecia predeterminado. Na verdade, ele se aproximava dela; amava-a agora ainda mais intensamente, mas expressava seu amor afastando-se dela e causando grande sofrimento. Por estranho que possa parecer, sua libido diminuiu em favor de uma espécie de orgasmo doloroso. Ele a procurava para submetê-la a uma forma de intensa perda mútua, que culminava em lágrimas e dor desesperada, até o momento da separação. Ele caracterizava o término do relacionamento como predestinado. Estava acabado e não havia nada que ele pudesse fazer. No entanto, ficaria com ela para assistir sua perda até o fim.

Algo desse mesmo fenômeno foi atuado por ele na transferência comigo. Seu sentimento decidido de que estávamos fadados ao fracasso mútuo seria realizado por uma hábil recusa a me deixar compreendê-lo. Durante os primeiros anos de sua análise, mudava a versão de suas declarações toda vez que eu tentava estabelecer algum tipo de compreensão. Descreverei a natureza de minha contratransferência em relação a George de forma mais profunda posteriormente (veja o capítulo 12), por isso restringirei aqui meu relato à observação do

que eu também fui obrigado a viver, em um ambiente de sua criação, no qual a perda do futuro era uma certeza diária. No entanto, acabei entendendo que, de muitas formas, o humor de George recriava um contexto objetal. Quando bebê, foi separado de sua mãe, que o deixou sob os cuidados de pessoas diferentes, e seu pai permaneceu emocionalmente distante dele.

Em grande medida, George e seus pais se lamentavam por uma sensação de fracasso mútuo e por seu destino familiar. George sabia que quando tentava falar com o pai este se afastava e mudava de assunto. Sabendo que isso iria acontecer, muitas vezes abordava o pai de uma maneira triste, antecipando o resultado. A mãe, uma testemunha frequente dessas ocasiões, tentava compartilhar o sentimento de fracasso do pai e ao mesmo tempo confortar o filho.

Comecei a considerar o humor de lamentação antecipada de George como sua maneira de recriar o ambiente familiar. Como David, ele não queria desistir, pois aquilo representava um pouquinho da intimidade familiar que tinha conseguido e seu senso de *self* estava intricadamente mesclado ao processo de lamento coletivo. No ambiente familiar, cada um dos participantes desempenhava um papel de esperança melancólica, misturada ao conhecimento de seu inevitável e fadado desaparecimento. Eles vivenciavam a perda juntos, afastando-se pelos cantos já conhecidos da casa, mergulhados em um estado de mau humor e depressão, e depois tentavam consolar e apaziguar uns aos outros. Na verdade, eles já conheciam isso muito bem entre si. Não brigavam vigorosamente. Realmente não tentavam comprometer um ao outro. Usavam esse lamento e pesar mútuos e compartilhados como alternativa para todas as outras facetas da vida e foi esse humor que George trouxe para a análise; um estado especial de seu ser total, que conservava a relação de seu *self* infantil com o pai e com a mãe.

Exemplos clínicos / 3

O humor de Janet parecia variar. Na verdade, nos primeiros anos de sua psicoterapia eu nunca sabia muito bem que humor prevaleceria nas sessões. Um dia, ela era uma pessoa profundamente intelectual. Durante esse estado, tentava me envolver em uma

conversa sobre os diferentes livros que estava lendo ou os filmes que havia visto; na falta disto, me dizia como a psicanálise era pouco científica. Outros dias permanecia no espaço clínico em um clima de ausência serena. Sua voz era quase inaudível e ela parecia uma pluma. Em outros dias irrompia no consultório transbordando um tipo de excitação difusa, pelos vários eventos emocionantes que tinham acontecido em sua vida desde que eu a vira pela última vez. Isso poderia ser suplantado por um estado de humor depressivo e sombrio, em que sua voz se aprofundava e as palavras pareciam tão pesadas, que exigiam um movimento de todo o corpo para serem proferidas. Outras vezes, ainda, chegava com um humor apaixonado. Tinha conhecido um homem sexy e a sessão era retomada com um humor de intensidade erótica, na qual narrava o lado consciente de suas fantasias eróticas com ele.

Não seria justo dizer que a presença de seus humores se estabelecia em meu pensamento como um fator independente de sua terapia, pois ela era bastante articulada e parecia estar elaborando questões importantes. Respondia bem às interpretações transferenciais, sobre sua troca de experiências comigo e muitas vezes fez comentários sobre isso. Mesmo que parte desse trabalho fosse de grande valia, eu não me sentia confortável; alguma coisa não tinha sido devidamente analisada.

Aos poucos percebi que seus humores se assemelhavam a intensas sensações afetivas, que eram as substituições para um pensar verdadeiramente reflexivo e assimilador. Ela precisava de um "evento" (Khan, 1974) em cada sessão, um acontecimento humoral, em que o humor dominaria e transcenderia o conteúdo do material de sua livre associação. O objetivo inconsciente deste estado humoral era criar um nível de ser, no qual o afeto continuasse a funcionar de maneira sensacional. Ela resistia à transformação de seus estados afetivos em representações verbais, que poderiam ser consideradas pelo analista e reassimiladas por ela.

O objetivo de Janet ao criar o humor como principal meio para ser e se relacionar na análise, era o de preservar a sensação como um modo de vida. Depois que entendi isso, a consideração genética não foi difícil, pois ela tinha sido criada por pessoas de caráter muito histérico e que haviam lhe causado experiências afetivas variadas e intensas quando criança. Esse tipo de relação foi favorecido pelos pais, de forma que, à sua maneira, por meio da diversidade de humor, Janet

estava preservando um ambiente que permitia a ela alguma intimidade com os pais, conservando uma identidade e um estilo de relacionamento que dava continuidade a uma relação inconsciente e particular com os pais.

O objeto conservativo

Os humores típicos do caráter de uma pessoa muitas vezes conservam algo que foi, mas que já não é. Chamo essa experiência de memória armazenada no mundo interior de objeto conservativo. Um objeto conservativo é um estado de ser que se preserva intacto no mundo interno de uma pessoa: não se pretende alterar e atua como um receptáculo mnêmico de um estado de *self* específico, conservado porque está ligado ao *self* infantil, que continua em negociação com algum aspecto do ambiente parental precoce.

No processo que chamamos de internalização, uma criança não armazena apenas suas experiências objetais, mas também conserva estados de *self* que podem eventualmente se tornar características permanentes de seu caráter. Além do mais, o mundo não é apenas composto por *self* e representações de objetos; se o fosse, a vida mental estaria restrita a qualquer coisa que é permitida pelo simbolismo. Uma criança pode sofrer uma experiência que não é registrada pela representação de objeto, mas por um sentido de identidade. As crianças não apenas percebem os objetos, mas também experimentam a mudança e a evolução dos estados do *self*, que podem ser influenciados tendenciosamente pelo contexto do objeto (uma família, uma escola, a cena de uma brincadeira), mas que não são necessariamente identificáveis com um determinado objeto. Uma criança pode, assim, ter uma profunda experiência de *self*, sem ser capaz de ligar esse estado de ser a algum objeto. Esses estados do *self*, no entanto, são intraduzíveis na ordem simbólica de representação de objeto: produzem, ao contrário, sensações de identidade que, por conseguinte, conservam a sensação de *self* infantil ou a sensação de ser, mais do que o entendimento de ser por meio da fantasia ou da representação de objeto.

Uma criança pode sofrer uma experiência de *self* extremamente pessoal, que desafia sua capacidade representativa, de modo que o estado de ser persiste como um fenômeno preservado e não como um

fenômeno transformado (simbolizado). Uma criança de dois anos e meio, por exemplo, poderia ser dominada por um sentimento de inutilidade ligado à sua agressividade psicomotora mais bem definida. Ela pode não ser capaz de resolver essa experiência em seu ser com a representação de algum objeto que lhe permita elaborar o problema. Esta sensação de ser seria armazenada, porém, como um "objeto" no mundo interno, mas como um objeto conservativo: a experiência é que é armazenada e não suas representações. No entanto, a criança saberá algo, mesmo que esse conhecimento não seja elaborado por meio do pensamento em si. O objeto conservativo é outra forma do conhecido não pensado.

Quando, por uma ou outra razão, deixa-se para a criança a função de elaborar um problema vital que está além de sua capacidade, muitas vezes ela supõe que o problema é insolúvel e, portanto, torna-se parte inevitável de seu sentido de identidade. Se o pai de uma criança, por exemplo, se afasta durante um ano e se essa separação não é elaborada de maneira adequada com a mãe e com o pai, a criança pode supor que esta perda (do pai e do *self* infantil perdido com a ausência do pai) é um evento definidor do *self*. O conceito de elaboração por meio do tempo e com a contribuição deste para a resolução dos problemas da vida é desconhecido para a criança, pois os traumas não são experimentados como acontecimentos da vida, mas como definidores da vida. Minha opinião é a de que se os pais não forem capazes, por meio da percepção e compreensão empática, de transformar a dificuldade especial que uma criança tem em virtude de algum problema da vida, então a dificuldade se torna um sentido de identidade que é conservado como parte definitiva da vida em si. Tenho quase certeza de que algumas dificuldades internas da criança são tão pessoais que desafiam os cuidados perceptivos até mesmo dos mais empáticos dos pais; portanto, no meu ponto de vista, todas as pessoas conservarão, em vez de representar, alguns estados de *self*. O conhecido não pensado é uma parte substancial de cada um de nós.

No decurso da ontogênese, a pessoa terá uma relação permanente com esses estados de conservação do *self*, tanto quanto com seus objetos representados. Durante esse estado especial de ser, que permite a liberação do objeto conservativo — pelo humor — o indivíduo permanecerá em contato com esse *self* infantil que suportou e armazenou os aspectos não representáveis da experiência de vida.

O *self* e o objeto conservativo

Quando um humor serve para liberar um objeto conservativo para ser vivenciado, difere da experiência afetiva comum, na qual é permitida ao *self* verdadeiro uma liberdade de expressão incomum, exatamente em razão do aspecto dissociativo de um humor, como um direito reconhecido e, portanto, não imposto. No entanto, há algo vulnerável em uma pessoa surpreendida por um estado de humor. É como se testemunhássemos um elemento do "âmago" (Winnicott, 1952) da pessoa, sendo atuado em nossa presença.

O psicanalista deve esperar um longo tempo antes de analisar os humores de um paciente. A percepção de Winnicott e de Kohut da necessidade de permitir ao paciente um uso prolongado do analista como objeto do *self* na transferência, pode ser parte do reconhecimento implícito de que o paciente precisa estabelecer um humor sem uma demanda prematura. No entanto, em algum momento será necessário chegar até a pessoa, enquanto ela está "no" estado de humor. Minha opinião é de que muitas vezes isso significa entrar em contato com uma parte do *self* verdadeiro do indivíduo, mas um *self* verdadeiro que foi congelado no momento em que a experiência de *self* foi traumaticamente interrompida e que sustenta o relacionamento da criança com seus pais e sua perda da realidade pessoal.

Os humores de David conservavam viva a memória da morte psíquica do *self* verdadeiro precoce, pois sua criatividade pessoal foi transformada em uma insígnia de perda devido à depressão patológica de seus pais. Os humores de Janet eram alternativas para a comunicação simbólica, pois ela usava os humores para apresentar seus afetos de forma sensacional: ela precisava de dificuldades afetivas para dar a si mesma um sentido de realidade pessoal. Creio que ela se lembra do momento, em sua infância precoce, quando o único contato que conseguia ter com os pais era através dos efeitos súbitos e mutáveis que eles tinham um sobre o outro e sobre ela. Com estes três pacientes, eu estava ciente de que preservavam algo muito importante — um aspecto essencial do núcleo do *self* — e que esta parte do *self* era recorrentemente estabelecida por meio dos humores. Meu palpite era que quando eu me propusesse a analisar a natureza desse ato de preservação do *self* por meio do objeto conservativo, iria encontrar uma intensa resistência. Eu não estava errado.

Alguns analisandos sentem que seus humores são as mais autênticas e importantes memórias de sua infância, muitas vezes porque, por meio do humor, a pessoa se sente em contato com a experiência do *self* verdadeiro. O objeto conservativo muitas vezes desempenha uma função importante na análise, quando preserva um estado do *self* que prevalecia na vida infantil, justo no momento em que a criança sentiu que perdia o contato com os pais. Quando este é o caso, o objeto conservativo preservará a relação da criança com os pais, num momento de colapso do envolvimento entre pais e filhos. Os analisandos adultos podem criar intensas resistências ao conhecimento psicanalítico do objeto conservativo, quando sentem que o analista está se esforçando para remover o relacionamento preservado com os pais. David, Janet e George estavam preservando a relação com os pais da infância por meio do objeto conservativo, relação que era periodicamente lembrada através da representação psíquica característica do humor.

George, por exemplo, achou minha compreensão analítica de seu humor soturno muito preocupante, não só porque sentia que seu estado de espírito de intimidade negativa era a única relação verdadeira com os pais, como acreditava que seu senso de identidade estava intimamente ligado a este humor recorrente específico. Quando analisei sua resistência à minha interpretação, ele se atirou profundamente nos humores. Ficou claro que ele vivenciava a análise de seus humores como um desafio à sua identidade e como uma tentativa de lhe recusar o direito de continuar uma relação especial com os pais.

Alguns analisandos usam os humores como principal meio de se relacionar com seus objetos internos, precisamente porque os pais deixaram a criança em um estado de ser que é uma espécie de elemento predestinado em sua personalidade total. Isso reflete uma falha na capacidade dos pais de funcionar suficientemente bem como objetos transformacionais. A tarefa contínua de cada um dos pais como um objeto de transformação é perceber e identificar as constantes necessidades e dilemas de uma criança, encontrando, então, uma forma adequada de falar sobre o assunto e descobrindo os meios de facilitar uma solução negociada que permita à criança se desenvolver. O funcionamento do objeto transformacional não implica que os pais devam gratificar a criança, pois os pais sempre terão uma criança com vontades frustradas, mas que encontrem uma solução que seja pelo menos aceitável às demandas onipotentes da criança. Quando um pai se recusa a perceber e identificar — reconhecer no discurso e facilitar através

da atitude ou da ação —, um elemento que a criança lhe apresenta, então esse aspecto do *self* infantil poderá ficar isolado: aparentemente despercebido, não comentado e sem nenhuma resolução facilitadora. Sendo assim, a criança ficará presa em um estado de *self* que registra não apenas uma parada em seu desenvolvimento pessoal, mas também um aprisionamento no cuidado dos pais. Na minha opinião, nenhuma criança desenvolve um ponto de fixação por si só: deve-se falar de um ponto de prisão e de fixação familiar. A recusa dos pais a se dirigir a uma parte da criança equivale, em certa medida, a um implícito, "deixe como está" ou "ela é assim mesmo", que mais tarde se transformará na natureza da experiência de humor: "vamos deixá-la em paz enquanto ela estiver assim".

O objeto conservativo tem um enorme potencial terapêutico, exatamente por seu caráter essencial de preservação de algum aspecto rejeitado do *self* verdadeiro da criança — o momento da ruptura no relacionamento com os pais e a falha destes em funcionar como objetos de transformação. No estado de humor, o paciente está disponível para a transformação potencial daquilo que primariamente foi a vivência do humor em um conhecimento consciente. À medida que o analista aos poucos percebe, identifica e trata o humor, já estará funcionando de uma forma que os pais não o fizeram — como um objeto transformacional. Quando falei com George sobre como seus humores representavam uma intensa angústia, tanto em relação ao seu lugar na vida dos pais, quanto à sua restrição em conhecê-los, e quando descobrimos como seu humor lúgubre era um ato de cumplicidade inconsciente com o colapso dos pais, eu já estava funcionando como um objeto transformador. Nenhum analista se torna um pai para o analisando. Um bom trabalho analítico é parte de uma tradição de funcionamento do objeto transformacional e, nesse sentido, tem apenas alguma relação com a maternagem, com os cuidados paternos e, possivelmente, até mesmo com os cuidados fraternos.

Portanto, embora não nos tornemos a mãe ou o pai do paciente, possuímos habilidades paradigmáticas e criativas que atingem o elemento criança do analisando adulto. Fazemos isto dentro do contexto clínico, quando o paciente está de tal forma regredido que somos um objeto da transferência, de modo que temos a tendência a utilizar a mesma gama complexa de competências parentais que tipificam os cuidados parentais. Assim, por meio do *holding* e da interpretação, podemos fornecer uma transformação limitada ao estado de ser do

paciente, que equivale a uma intervenção mais qualificada e adequada do que aquela que prevaleceu quando o analisando era criança e apresentava o mesmo estado de ser a um ou a outro dos pais, incapazes de responder com empatia, por estarem, eles mesmos, presos em seu desenvolvimento. Assim como o ego da criança assume a função dos pais como objeto transformacional, o mesmo acontece com o paciente no manejo de si mesmo como um objeto de necessidade, de interesse, de facilitação, conhecimento e análise, herdados do funcionamento do analista como objeto transformacional.

Resumo

Em suma, os humores são fenômenos psíquicos que servem a importantes funções inconscientes. Como o sonho, um estado de humor tem uma espécie de estrutura autista necessária para isso: as pessoas que estão em um estado de humor, como as que estão dormindo, estão em um estado especial, onde um elemento temporal está em jogo. Este surgirá como para quem sonha, depois de certo tempo. Alguns humores, particularmente os que fazem parte do caráter de uma pessoa, são ocasiões de expressão de um objeto conservativo — o estado interno do *self* que é rejeitado e que tinha sido preservado intacto durante a infância. Quando uma pessoa está "em" um humor, torna-se aquele *self* infantil ao qual foi negada expressão na relação com os pais, por um ou outro motivo. Consequentemente, os humores muitas vezes são registros existenciais do momento de colapso entre uma criança e seus pais e indicam, em parte, a interrupção do desenvolvimento do próprio pai, na medida em que o pai foi incapaz de lidar adequadamente com as necessidades maturacionais específicas da criança. O que tinha sido uma experiência de *self* na criança, experiência que poderia ter sido integrada ao desenvolvimento contínuo do *self* infantil, foi rejeitada pelos pais, que falharam no desempenho adequado como "objetos transformacionais" comuns, de modo que um estado de *self* estava destinado a ser congelado pela criança no que eu chamei de objeto conservativo — representado posteriormente apenas através de humores.

7

O ódio amoroso

Na primeira teoria das pulsões de Freud, o amor e o ódio foram concebidos como gêmeos não idênticos. O objetivo do amor é adquirir prazer e objetos de prazer e o do ódio é expulsar o desagradável e o que causa desprazer para o mundo exterior. "O ego odeia, execra e persegue com a intenção de destruir todo objeto que é fonte de sensação desagradável", escreveu Freud (1915, p. 138), o que iguala o ódio à destruição. Após uma reformulação parcial de sua teoria da pulsão em "Além do princípio do prazer" (1920), Freud incorporou o amor às pulsões de vida e o ódio foi colocado a serviço da pulsão de morte. Neste sentido, portanto, o ódio tinha duas funções potenciais: servir a um propósito mnêmico ("restaurar um estado anterior" (p. 36)) se for considerado uma faceta da pulsão de morte, ou poderia cumprir uma função puramente expulsiva-destrutiva, se concebido de acordo com a teoria da pulsão anterior.

A teoria psicanalítica é rica em referências ao ódio destrutivo. De fato, se considerarmos o ódio na teoria das relações objetais, presumimos um complexo processo pelo qual um objeto interno é danificado ou destruído e o ego é confrontado com a tarefa extremamente difícil de renegociar com a realidade interna, no despertar desse ódio. Um objeto interno que é danificado pelo ódio, pode levar a um afastamento fóbico das representações externas do objeto, ou a um estado viciosamente depressivo, que é uma formação de compromisso entre o desejo de danificar ainda mais o objeto e o medo de ser atacado a partir de dentro por tal destrutividade. Se o objeto interno é psicologicamente destruído, pode ser expulso em objetos fragmentados que assumem uma qualidade bizarra (Bion, 1962).

Quando uma pessoa odeia, é sempre verdadeiro dizer que ela deseja destruir? Estou certo de que a maioria dos clínicos pode encontrar uma exceção para a regra do ódio destrutivo em seu trabalho clínico e vou examinar certas formas não destrutivas de ódio. Minha opinião é a de que, em alguns casos, uma pessoa odeia um objeto não para destruí-lo, mas para fazer justamente o oposto: para conservar o objeto. Tal ódio é fundamentalmente não destrutivo na intenção e, embora possa ter consequências destrutivas, seu objetivo pode ser a atuação de uma forma inconsciente de amor. Costumo chamar esse sentimento de "ódio amoroso" e com este termo indico uma situação na qual um indivíduo preserva uma relação, mantendo-a com um apaixonado investimento negativo. Se a pessoa não pode fazê-lo odiando o objeto, pode realizar este investimento apaixonado sendo odiosa e inspirando o outro a odiá-la. Um estado de ódio recíproco pode prevalecer, mas nas pessoas que descreverei, este ódio é individual e não genuinamente mútuo. O sujeito acha que só odiando ou sendo odioso pode forçar um objeto a um relacionamento apaixonado. Portanto, embora duas pessoas em tais circunstâncias possam ter, aparentemente, alcançado uma reciprocidade de ódio, isto é ilusório já que nunca se presume que o objeto seja capaz de uma ação mútua genuína: nem mesmo de ódio.

Visto desta forma, o ódio não é o oposto, mas o substituto do amor. Uma pessoa que odeia com paixão amorosa não teme a retaliação pelo objeto; pelo contrário, a acolhe. O que a faz viver no medo da indiferença, de não ser notado nem visto pelo outro. O ódio apaixonado é gerado como uma alternativa ao amor, que se presume estar indisponível.

A literatura sobre a função positiva do ódio, ou do ódio fundamentalmente não destrutivo, é escassa. Na Europa, Winnicott foi um dos primeiros analistas a enfatizar suas funções positivas. Em um texto inicial sobre agressão, ele argumenta que "a agressão é parte da expressão primitiva do amor" (1936, p. 205); ressalta ainda que, no curso de sua crueldade, um bebê "não aprecia o fato de que o que ele destrói, quando agitado, é o mesmo que valoriza nos intervalos tranquilos entre as agitações. Seu amor agitado contém um ataque imaginário ao corpo da mãe. Aqui está a agressão como parte do amor" (p. 206). Winnicott sempre viu a agressão como um fator positivo no crescimento humano, muitas vezes equiparando-a à mobilidade e jamais tornando-a equivalente ao ódio. Mas em seu trabalho sobre o objeto transicional, ele nos torna possível imaginar uma forma de ódio

que é positiva; esse uso agressivo e intensamente concentrado de um objeto transicional está fundado no conhecimento e na gratidão do bebê de que o objeto irá sobreviver. O bebê precisa do objeto de seu ódio para sobreviver dos ataques que faz a ele, e esse objeto — que em si mesmo é o vestígio de capacidade da mãe de sobreviver ao ataque do bebê — é preservado pelo bebê, com cuidado e ciúme, da destruição (por perda ou por mudança real do estado). Winnicott percebeu que toda criança precisa odiar um objeto seguro, pois ao fazê-lo pode ver a experiência completa de certo tipo de ódio, até sua conclusão. Ao atacar o objeto, o bebê traz para a realidade um estado de *self* que até aquele momento tinha sido apenas interno e como o objeto permite sua utilização indevida, sua capacidade de sobreviver é apreciada pelo bebê que precisa externar e concretizar seu ódio.

Em 1940, Fairbairn escreveu um artigo profundamente perspicaz sobre o indivíduo esquizoide, que por suas experiências precoces como um bebê em relação a um determinado tipo de mãe, considerava seu amor destrutivo. Algumas defesas esquizoides, portanto, têm como objetivo isolar o indivíduo dos outros; mais significativamente, foram desenvolvidas para impedir que a pessoa esquizoide ame ou seja amada. Esse indivíduo "pode brigar com as pessoas, ser censurável, ser rude. Ao fazê-lo, ele não apenas substitui o ódio pelo amor em suas relações com os objetos, mas também os induz ao ódio, em vez de amá-lo" (p. 26). Usando o ódio dessa forma, o esquizoide age de uma maneira "moral" curiosa. De acordo com Fairbairn, "o motivo moral é determinado pela conclusão que, se amar envolve destruição é melhor destruir pelo ódio, que é abertamente destrutivo e mau, do que destruir pelo amor, que é, por direito, criativo e bom" (p. 27).

Balint (1951) considera o ódio uma defesa contra o amor objetal primitivo e contra a primitiva dependência arcaica, e Searles (1956) argumentou que a vingança era uma defesa contra a dor reprimida e uma forma encoberta de manter um vínculo objetal. Pao (1965) afirmou que um dos "usos sintônicos que o ego faz do ódio" é permitir que a pessoa sinta alguma coisa", para que finalmente "o ódio possa se tornar um elemento essencial do qual se obtém um sentido de autorreconhecimento com o qual formular uma identidade" (p. 260). Stolorow (1972) acrescentou que existem certos pacientes que utilizam o ódio como uma defesa contra a "possibilidade do perdão" (p. 220), porque perdoar seria desestabilizar o mundo objetal da pessoa, presumivelmente construído por meio do ódio.

Outros analistas indicam em seu trabalho uma compreensão sofisticada das formas pelas quais o ódio serve a funções específicas e potencialmente positivas do *self*. Mas não pretendo rever a literatura, só estou sugerindo um esboço da tradição na abordagem do ódio de uma maneira diferente: associando o ódio mais estreitamente com o amor, em vez de assumir que seja seu oposto.

Não existe nenhum idioma familiar específico que respalde o ódio amoroso. Não tenho a pretensão de afirmar que as situações familiares patológicas que irei discutir aqui sejam os únicos caminhos para o ódio amoroso: tenho certeza que há muitos. Além disso, é importante ter em mente que uma discussão sobre patologia muitas vezes se opõe à consideração sobre as formas mais "comuns" de um fenômeno. No decorrer natural das coisas, as crianças odeiam seus pais com uma paixão que dura alguns minutos ou até mesmo horas e esse ódio visa conservar o objeto parental e não destruí-lo, de modo que a criança possa viver o percurso completo do prazer em odiar. Há uma necessidade comum de odiar o objeto amado que é essencial para a expressão cumulativa da criança dos estados de *self*, que ainda permite que ela tenha uma sensação de realidade pessoal em sua vida vivida.

Nas vinhetas clínicas a seguir, porém, vou ilustrar de que maneira o ódio amoroso surgiu como uma dinâmica fundamental no desenvolvimento de diferentes pessoas e discutirei os propósitos patológicos a que serviu. Vale a pena repetir que quando uso a palavra "amoroso" quero dizer o investimento apaixonado de um objeto, uma "paixão" com ódio, que constitui uma experiência profundamente intensa, na qual o sujeito se sente fundido com o objeto e tenta manter uma relação objetal nos termos dessa fusão.

"Bem, ele é um chato, mas nós o amamos"

Todos nós conhecemos uma pessoa que criou para si uma estética de caráter única por ser irritante, a quem quase sempre se pode prever uma atitude difícil em uma situação social e que ficamos muito contentes de odiar por um breve momento. E, ainda assim, seria falso dizer que continuamos a odiar essa pessoa; paradoxalmente, podemos até sentir afeição por ela. Lembro, por exemplo, de um amigo que em muitos aspectos é muito desagradável. Se minha mulher e eu o

convidamos para jantar, ele quase inevitavelmente tenta irritar, pelo menos um de nós. Depois de uma viagem a um país exótico, onde desfrutou o luxo das regiões tropicais e voltou para o nosso mundo inglês com um bronzeado magnífico, disse para minha mulher: "O problema com os homens que vivem na Inglaterra há muito tempo é que eles não sabem mais como ser atraentes para uma mulher. Olhe para ele. Está gordo e já não se porta mais como um homem". Ora, na maioria das vezes este comentário não me incomodaria — vindo dele — mas isso só aconteceu porque desde duas semanas antes de ver meu amigo, eu estava tentando emagrecer e fazer um pouco de exercício numa bicicleta ergométrica, "pedalando" entre uma e outra sessão com os pacientes. Dez minutos não é muito, mas é melhor do que nada. Ainda assim, me lembro que durante essas "jornadas" bastante patéticas em minha bicicleta, eu me sentia um pouco tolo e deprimido ao pensar que na meia-idade as coisas tivessem chegado a esse ponto. No entanto, tentei corajosamente me convencer de que os resultados — ficar magro e em forma — compensaria meu recém-adquirido sentido do absurdo. Sendo assim, quando encontrei meu amigo, estava me sentindo bastante bonito. Aquele não era o momento que eu queria ouvir algo sobre minha decadência física, ainda mais que o golpe tivesse vindo de forma ridícula; mas estou convencido de que uma de suas especialidades é saber quando as pessoas se sentem vulneráveis e escolher o momento certo para avançar e dizer algo que nos dá vontade de matá-lo. No entanto, nos momentos seguintes a esse encontro irritante, foi possível sentir algum afeto por ele, uma espécie de "bem, com certeza ele mostrou que está em forma!". Além disso, ele sabe alguma coisa da própria pessoa que faz fronteira com a intimidade e, como tende a expressar afeto por meio do charme negativo, muitas vezes sabe por que o outro ficou aborrecido. De vez em quando eu me pergunto por que ainda continuo a encontrá-lo, pois ele realmente pode ser loucamente sarcástico: no último jantar de festa, ele "estragou" uma alegre discussão, dizendo que éramos todos uns burgueses diletantes, incapazes de uma verdadeira discussão sobre os temas que nós mesmos tínhamos levantado. É claro que, naquele momento, ele estava certo, mas por isso mesmo, tivemos vontade de matá-lo!

Foi, portanto, com um interesse extra que descobri que Paula, uma de minhas pacientes, é exatamente esse tipo de pessoa. Entre seus amigos, tinha a fama de ser escandalosa e, de fato, era capaz de jogar um amigo contra outro e de fazer fofocas de uma maneira quase

indecorosa. Eu sabia disso pelos relatos de sua vida, mas durante os primeiros anos de análise nenhum aspecto significativo disto surgiu no espaço clínico. Fazendo uma retrospectiva, vejo que suas risadas espasmódicas ("Ahhhhhh! Você entendeu tudo errado! Ah, esqueça. Estou sendo maldosa. Você está certo e eu não gosto do fato de você saber tanto sobre mim.") tinham a intenção de me empurrar para uma relação combativa com ela, expressando o quanto precisava que lhe permitissem se comportar de forma irracional e incômoda nas sessões.

Ela achava frustrante e difícil ser uma causadora de problemas nas sessões, porque era uma pessoa analisável, estava genuinamente motivada para compreender a si mesma e assim, de um modo estranho, ser compreendida aliviava a expressão total de uma parte de si mesma. Entendi isso muito bem, ou talvez cedo demais, e desse modo lhe neguei espaço suficiente para se tornar uma "mau caráter". Mas, no terceiro ano de análise, ela passou por uma série de crises pessoais em sua vida, que a tornaram realmente muito dependente de mim. Até então, ela sempre havia mantido certa distância emocional de mim e eu estava ciente de que mantinha parte de sua vida interior para si mesma. Agora que tinha se tornado mais dependente de mim, também estava mais argumentativa, barulhenta, combativa, e "não analisável". Nunca tive dúvidas, porém, de que seu mau comportamento era uma expressão do ódio amoroso. Ficou claro que, quando começou a se apaixonar pelo outro, sentiu-se em grande perigo e se protegeu contra essa ansiedade desenvolvendo seu amor, no sentido de uma intimidade negativa. "Ah, você, você diria que"; "Ah, isso é típico de você", "No caminho para cá, vinha te contando coisas sobre mim, mas então, é claro, você me disse...", "O que você queria dizer a semana passada quando falou... ? Acho que você quis dizer exatamente a mesma coisa que me disse o ano passado, não é? Por que você é assim?" — todos estes "protestos" revelavam uma intensa preocupação comigo, com uma transferência positiva apenas parcialmente negada, e de maneira ineficaz, pelo uso do ódio.

Os pais de Paula eram vorazes em sua necessidade de dar a seu bebê certo tipo de amor. Quando criança, ela temia a intensidade da afeição, dos elogios e da ânsia facilitadora dos pais. Finalmente, pareceu-nos que seu caráter difícil era uma defesa contra o medo de ser consumida pelo amor dos pais. Enquanto fosse irascível — "Ah, você é um criança horrível, que não colabora"— poderia diminuir a intensa necessidade de seus pais de ter uma prole maravilhosamente amável.

Ser difícil, dentro do contexto de sua família, era um grande alívio. Era reconfortante descobrir que podia ser detestável e assegurava-se cuidadosamente de que se transformaria em alguma coisa excêntrica, baseada na recomendação que a mãe fazia a seus amigos — "Ah, não espere que Paula seja calorosa com você, ela é um tipo bem desagradável de menina, não é Paula?" — garantindo-se, desta forma, da necessidade dos pais de exaltar suas virtudes e arrastá-la ao espaço despersonalizado de uma filha idealizada. Podemos ver como o ser detestado, mesmo na modesta forma de um "chato", pode ser uma defesa contra a capacidade destrutiva de algumas formas de amor. Ser detestável permitia a Paula conservar um senso de *self*, enquanto ser adorável teria comprometido a integridade de sua própria identidade.

Também é possível ver de que forma me falava na transferência, quase como a mãe falava com ela. É irônico pensar que essa mãe, aparentemente rejeitadora, era o objeto mais seguro, enquanto a mãe carinhosa era a preocupante. Ao ser objeto de ódio, Paula se identificava com o elemento rejeitador no caráter da mãe, uma parte materna que ela poderia usar e invocar: a mãe que não aceita, que reconhece a rejeição e que tem alguma capacidade de vida diferenciada. Ao ser uma criança difícil, Paula exibia certas características latentes da personalidade da mãe, especialmente a raiva narcísica: "Ah, vá pro inferno se você não me quer, ou então continue sendo difícil". Essa é a mãe que Paula pode amar. Essa é a mãe com quem Paula pode se identificar e dessa forma podemos ver como seu caráter excêntrico, que ela cultivava sendo chata para os amigos, é tanto um reflexo do que ela exibia para a mãe, como a parte da mãe com a qual era capaz de se identificar. Este é um uso positivo do ódio, se levarmos em consideração as circunstâncias peculiares do idioma desta família. Permite, neste caso, que a criança desfrute o amor qualificado de uma parte diferenciada da mãe.

"Ah, graças a Deus nós nos odiamos. Sinto-me tão livre."

Com Jane aprendi outra forma de ódio amoroso. Não satisfeita em ser desagradável, ela buscava um parceiro que correspondesse sua paixão pela atividade destrutiva. Ela e Charles normalmente desfrutavam alguns dias de carinho muito intensos um com o outro. Ele lhe

trazia flores, ela cozinhava refeições maravilhosas para ele, passavam o domingo inteiro lendo os jornais do dia, iam ao cinema, gostavam de discutir sobre o filme e faziam amor com grande paixão. Depois de alguns dias disso, cada um parecia se sentir um pouco desconfortável com a forma como as coisas estavam indo. O "bom demais para ser verdade" mudava imperceptivelmente para "não é verdade que seja tão bom". Jane sentia uma sensação de opressão depois de um período em que se dava bem com Charles. Tinha a sensação de reviver aquele destino definido para ela na infância, quando era a menina "legal" da família, que de acordo com o sonho sempre verbalizado pela mãe, "se casaria com um homem bom". Por um período considerável de sua infância, ela foi oprimida pelo desenvolvimento prematuro de seu próprio ego (James, 1960), que tinha evoluído para uma desordem do falso-*self* na época de latência. Como uma criança modelo, ela não se lembra de ter sido um problema para qualquer um dos pais, e na adolescência teria se tornado de repente uma delinquente ou teria tido um colapso, se não fosse o fato de ambos os pais (como veremos) terem atuado isso por ela.

Jane nunca teve dúvidas sobre a razão pela qual precisava odiar Charles. Se tudo tinha sido tão bom para ser verdade sob seu ponto de vista, então ela desfazia o senso de perigo iminente tornando-se ostensivamente briguenta e inspirando uma grande disputa com seu parceiro. Ao odiar Charles com paixão e ao ser detestável, Jane se sentia mais plenamente estabelecida como pessoa e completamente exposta. Era como se estivesse dizendo: "Aqui estou eu, mãe: olhe para mim! Olhe!" E assistir a exteriorização do ódio era uma característica importante dos festivais de paixão negra de Jane e Charles. Em pé na cozinha, Charles assistia como ela pegava um prato, e com cuidado objetivo e deliberado, jogava-o nele. Ela, por sua vez, o observava encher uma xícara de água e com a mesma precisão jogá-la nela. Às vezes chorando, às vezes gritando e muitas vezes rindo, em um curto período de tempo eles quase destruíam o apartamento. Exaustos, caíam na cama ou no chão, deixando um e outro em paz por um tempo (que variava de alguns minutos a algumas horas), e depois faziam as pazes.

Ao relatar esses incidentes para mim pela primeira vez, Jane o fez com considerável constrangimento. Esperava que eu os desaprovasse. Em vez disso, ao ouvir isto pela primeira vez, eu disse "Parece que vocês gostam dessas lutas", e com grande alívio, ela falou: "Eu

gosto. Não sei o que eu faria se ele não pudesse me odiar da maneira como o faz. É um alívio tão grande! E ele é tão doce. Mesmo quando joga as coisas em mim, eu o amo. Mas eu amo odiá-lo, também. Eu preciso fazer isso. Não poderia suportar de outra maneira".

Jane vinha de uma família que se orgulhava de sua abordagem calma e racional para a vida. Cada membro dessa família, bastante numerosa, era muito extrovertido e, enquanto grupo, se ocupavam em interesses, passatempos e aventuras comuns (como mudar de um país para outro). A ostensiva força individual deles e sua cordialidade coletiva foram suficientes, durante algum tempo, para esconder uma incapacidade fundamental de alcançar intimidade. Se algum membro da família estava em perigo ou com problemas, a dificuldade era conhecida apenas pelo relato das pessoas de fora do grupo. Jane podia se lembrar de se sentir terrivelmente oprimida pela natureza familiar e quando todo o sistema entrou em colapso, ela experimentou a desagregação familiar com sentimentos contraditórios. Quando os pais tiveram uma briga feroz, as crianças sentiram uma paralisia coletiva ao ouvirem acusações sendo proferidas de cá pra lá e de lá pra cá entre os pais; Jane se lembra de ter sentido medo e alívio. Um sentimento de "meu Deus, o que está acontecendo e como vamos sobreviver a isto?" foi combatido por outro sentimento: "Graças a Deus não sou a única que sente que todo esse sistema fede! Eles também sentem!". Pouco tempo depois, o pai foi embora e se casou com uma pessoa totalmente diferente de sua esposa anterior e a mãe de Jane, que era uma mulher enérgica e extrovertida, se transformou em uma pessoa frenética e vingativa, determinada a acertar as contas com "aquele filho da puta". De certa forma, os dois pais atuavam e expeliam um sistema de falso *self* familiar, mas Jane não podia participar dessa realização primitiva de outras partes do *self*, pois na época estava absorta em cuidar de sua mãe, que afirmava continuamente, "Que Deus abençoe vocês, crianças, vocês são tudo o que eu tenho neste mundo".

Na casa dos pais, Jane ainda é uma pessoa modelo. Não pode ficar brava com a mãe ou com o pai e não consegue colocar em prática nenhum de seus próprios interesses pessoais, se encontrar a oposição dos pais. Somente em sua relação com Charles, e no espaço clínico, ela pode expressar as partes mais primitivas de si mesma.

Sua necessidade ocasional de amar Charles com um ódio apaixonado equivale a uma tentativa frustrada de fundir o amor e o ódio e de levar áreas desintegradas do *self* a uma maior proximidade com o

outro. Ela teme ser capturada ao se tornar o falso *self* de sua infância ao qual retorna quando está com a família de origem. O ódio expressado apaixonadamente lhe assegura que não está capitulando, ao ser um *self* complacente, e a participação de Charles no ódio amoroso protege o direito do *self* bebê de ser ouvido e de se expressar no mundo adulto. Assim, o ódio amoroso tanto pode conservar a integridade do *self* como manter a relação objetal viva e verdadeira.

"Pelo menos eu posso te odiar — você é tudo o que eu tenho"

O ódio de George é composto por um sentimento intensamente alimentado de que ele é negligenciado pelas pessoas. Ele registra meticulosamente cada momento de desfeita e tem um prazer considerável em armazenar as provas para usar contra o objeto que o ofendeu, em algum eventual confronto imaginado. Ao mesmo tempo, sua observação microscópica da disposição do outro em relação a si mesmo, lhe dá certo conhecimento da personalidade do outro e, às vezes, ele toma consciência de aspectos do outro que não são maus, mas até bons. Este reconhecimento é desgastante e muitas vezes ele tenta se livrar dessas percepções.

No decorrer da sua análise, ficou claro que seu conhecimento íntimo de um "outro" odiado, que muitas vezes lhe dava a sensação de *déjà vu*, era, naturalmente, composto de suas próprias projeções. Este outro era formado pelas partes cindidas do *self* de George, pois a ausência de sua mãe na infância não lhe havia dado um sentido suficiente dos outros que facilitasse as introjeções criativas. Uma introjeção criativa é aquela em que a criança assimila uma parte da mãe, de forma que seja vinculada internamente a uma pulsão, e quando o bebê volta a projetar o introjetado, combina-o com as características intrínsecas da mãe, permitindo que a criança se sinta, de alguma forma, em harmonia com o mundo exterior. George teve de construir uma mãe a partir de um vácuo — em vez de introjetar o que estava ali — e como as ausências maternas eram muito frequentes, George tinha a tendência a projetar no espaço mental "mãe" os humores de si mesmo que eram criados nos períodos de sua ausência. Podemos dizer que se uma mãe é um objeto de *self* insuficiente — e no caso de George a mãe era uma

mulher retraída e deprimida, que evitava os cuidados maternos, mergulhando em sua vida profissional —, a criança deverá formar algum tipo alternativo de objeto de *self*, que mais provavelmente será composto de estados do *self* projetados, como o isolamento, o desespero, o desamparo, a frustração e a raiva. Na formação de um objeto que contém esses afetos (Bion, 1962), a criança o constrói por meio do ódio amoroso. Ela teme o abandono, e embora possa sentir um ódio intenso da mãe, também a guarda como um tesouro, pois é tudo o que ela tem.

No ódio amoroso que caracteriza as relações objetais atuais de George, seu objetivo é tornar o objeto um eterno devedor. Ele fica na expectativa do dia em que o outro reconhecerá seu erro. O desejo não é de justiça, mas de uma confissão que lhe dê autorização incondicional para regredir à dependência do outro. Como sugeri, portanto, o objetivo final desta forma de ódio é uma espécie de fusão amorosa com o objeto. É por isso que o objeto odiado não deve ser destruído — na verdade, é por isso que deve ser protegido contra um dano real. George era, de fato, um fiel defensor e protetor de sua mãe e raramente falava dela, exceto em termos elogiosos, durante os primeiros anos de sua análise.

No entanto, esses sentimentos positivos de repente desabaram de forma muito dramática, revelando uma relação de ódio bastante particular e secreta. Ele realmente sabia muito pouco sobre ela, mas insistia em manter um sentimento de intimidade por meio de observações detalhadas sobre ela, que o enchiam de uma repugnância particular. Não um amor cortês. Mas um ódio cortês.

O *self*-objeto negativo

Além dos exemplos que apresentei acima é possível falar de outra expressão muito comum de ódio amoroso na clínica. Não darei o exemplo de um caso, mas discutirei a intenção da pessoa que pretende irritar o analista, a fim de obrigá-lo a odiá-la. Há certas pessoas que sentem que correm o risco de nunca terem sido reconhecidas, com a condição de que o analista possa odiá-las e até que elas possam ver a prova deste ódio. Através do ódio evocado no analista, essa espécie de pessoa procura alcançar um tipo de intimidade com ele. Quando o estado mental equilibrado do psicanalista e seu temperamento firme

cedem sob o peso da negatividade do paciente, o analisando se sente esperançoso, pois é exatamente ali, no momento em que vê a hesitação do analista ou percebe sua frustração, que se sente em comunicação com ele. Nesse estado, há uma sensação de fusão com o analista, cuja serenidade que havia sido sentida até então, era recebida como uma espécie de recusa, de rejeição — mesmo quando o analista estava tendo empatia e sendo simpático.

Essa pessoa quer converter o analista em um objeto negativo. Tem como objetivo encontrar o seu duplo no quadro mental do analista e construir um *self*-objeto negativo, isto é, um objeto não diferenciado de si mesmo, mas que carrega suas projeções e identificações. Embora, segundo me consta, Kohut quisesse que seu termo "*self*-objeto" fosse usado para as situações psíquicas em que não existe uma diferenciação entre o *self* e o objeto, a espécie de pessoa que estou descrevendo reconhece essa diferença. É mais exato dizer, talvez, que estas pessoas procuram converter um objeto diferenciado em um não diferenciado e isso é feito através do ódio amoroso. Cada um é, de fato, dividido de acordo com as cisões de ego correspondentes: uma parte do indivíduo reconhece a independência do objeto, enquanto a outra parte do ego admite que *self* e objeto estão em fusão. Somente quando os *self*-objetos negativos são formados é que a pessoa se sente em comunicação com o outro. Um objeto diferenciado é, de certa maneira, um objeto perdido ou um não objeto.

Pessoas desse tipo são as que buscam o objeto, mesmo que aquilo que é encontrado ou criado seja um *self*-objeto negativo. Minha opinião é que o conceito de pulsão de morte, na medida em que o ódio está envolvido, deve ser reservado àqueles indivíduos que procuram destruir os objetos, a fim de viver em um mundo sem objeto. Penso que se pode identificar uma forma de ódio que está a serviço da pulsão de morte e, do meu ponto de vista, certas formas de autismo em crianças refletem esse desejo de aniquilar o mundo dos objetos, a fim de serem levadas de volta ao mundo pré-objetal.

Algumas famílias são fundamentalmente frias e desprovidas de amor. Por diversas razões, os pais acham quase impossível amar seus filhos, ou, mais precisamente, demonstrar seu amor e sua capacidade de amar. Uma criança que é criada em um ambiente deste tipo, descobre que seus impulsos e gestos amorosos não são vistos pelos pais de forma positiva. A agressividade positiva e comum da criança e o seu amor não são validados pelos pais. Ao contrário, podem interpretar o

investimento libidinal agressivo da criança a eles como um insulto ou como um indício de falha moral. Essas pessoas podem ser extremamente rígidas, ou muito religiosas, ou particularmente amargas em seu modo de ser. Seja qual for a razão para a natureza deste estilo familiar, esses pais se recusam a elogiar os filhos; em vez disso, encontram defeitos neles constantemente e, em alguns casos, parecem predispostos a provocar um conflito. Aos poucos, a criança perde sua crença no amor e no amar. Em vez disso, o ódio comum se estabelece como a verdade fundamental da vida. A criança vivencia a recusa de amor dos pais e sua constante indiferença e aspereza por parte deles como ódio; e o pai ou a mãe, por sua vez, consideram o intenso e particular investimento da criança neles como imbuído de ódio.

Até certo ponto, essas crianças sentem a necessidade que os pais têm de odiar. Relutantes, talvez, para mexer com o sistema, e curiosamente tranquilizadas por serem objeto de um sentimento intenso, essas crianças podem se tornar sistematicamente odiosas. Receber um investimento de um dos pais a ponto de se tornar para ele um *self*-objeto negativo, é o objetivo primário destas crianças, pois seu verdadeiro pavor é passarem despercebidas ou serem abandonadas.

Quando o ódio de uma pessoa é destrutivo de seus objetos internos, sabemos que o vazio que sente se deve à sua atividade destrutiva. Com seus objetos internos mutilados ou inúteis, não resta nada de valor e ela sentirá só o amortecimento dos objetos aniquilados ou o vazio de um espaço evacuado. O exato oposto é verdadeiro, porém, sobre as pessoas que estou discutindo. Crianças que são educadas por pais frios e não amorosos, acham que o ódio é uma forma de relação objetal e odeiam o objeto não para destruí-lo, mas para preservá-lo e conservá-lo. O ódio surge não como resultado da destruição de objetos internos, mas como uma defesa contra o vazio. De fato, representa um esforço para sair do vácuo, para uma relação objetal.

Essas crianças podem sofrer de um tipo de angústia do vazio, um estado criado pelo isolamento intenso. A vida afetiva é tão miserável, que os objetos são apenas vagamente investidos. Essa pessoa tem a sensação de perder os restos de sua vida psíquica, teme o encerramento completo da existência afetiva. Embora essa angústia possa ter diferentes causas e possa evoluir de diversas formas, de acordo com as diversas defesas do ego, esse indivíduo acha que irritar alguém ou inspirar ódio no outro lhe garante uma vida psíquica provisoriamente.

O reflexo retrospectivo

Há outra forma de idioma familiar, que é responsável por um tipo específico de ódio. Algumas famílias são emocionalmente superficiais. Os pais podem estar normalmente preocupados em criar uma "família feliz". Oferecem certo tipo de apoio superficial, mas o cerne das questões emocionais é evitado e canalizado por um tipo de pseudossublimação. Se a criança estiver demonstrando algum sofrimento, um dos pais pode dizer "isso não se faz", ou "pare com isso imediatamente". Como não há empenho para investigar a razão de a criança estar se comportando mal, não se permite ao comportamento uma elaboração simbólica, por exemplo, por meio de uma explicação dada à mãe. Em vez disso, as famílias se apoiam em padrões de discursos estereotipados de controle das crianças. Estes pacientes relatam clichês familiares, como se fossem categorias definidoras da vida e em geral são extraordinariamente empobrecidos em sua relação consigo mesmos como objetos de percepção e interesse. Não conseguem elaborar uma experiência interior. Se lhe perguntam como se sentem, ficam surpreendentemente inarticulados e recorrem a um conjunto de clichês, tais como, "ah, não sei, estou meio deprimido" ou "sabe, eu passei por isso, mas vou ser o número um agora". Embora os analistas saibam o que as pessoas estão querendo dizer, ou pelo menos possam imaginar razoavelmente bem, a linguagem não serve para comunicar, mas sim para descarregar a tensão do *self*. Assim, o empenho em buscar a razão pela qual alguém não se sente mais o "número um", gera apenas mais clichês substitutos.

Essas pessoas também podem recorrer a procedimentos impetuosos. Quando irritadas com um amigo podem "riscá-lo da lista". Se uma relação amorosa vai mal, podem encontrar outro parceiro com relativa facilidade e fazem isso em um ambiente que dê apoio à substituição de uma antiga par(ceira),* por uma nova. A impressão que se tem é que seu ego não possui capacidade de lidar com suas próprias feridas e agressões narcísicas.

* O autor faz um trocadilho, em inglês, com a palavra *part* (*ner*) — parceiro e parte. O trocadilho se perde em português. (N. da T.)

O verdadeiro amor nunca foi uma possibilidade real para estas pessoas, em virtude da natureza da sua vida familiar. De forma sutil, os pais não fornecem a presença de caráter suficiente para que a criança estabeleça seus sentimentos amorosos. Como a curiosidade por si mesma ou pelo outro não é incentivada, as crianças se tornam deficientes nas técnicas de introspecção e de autorreflexão comuns.

É curioso, portanto, que a raiva dos pais e a súbita emergência do ódio possam ser as únicas experiências profundas com as quais pais e filho estão mutuamente envolvidos. Elas raramente ocorrem durante a infância, mas são extremamente comuns na adolescência, quando o conflito com um dos pais pode criar uma atmosfera de medo e violência. Normalmente a atmosfera familiar, que anteriormente tinha sido superficialmente harmoniosa, rompe-se. O pré-adolescente descobre que sua mãe ficou furiosa com ele. Uma mãe muito restritiva ou um pai excepcionalmente tranquilo podem, quando irritados, de repente dizer coisas que em outras ocasiões estariam suprimidas do vocabulário familiar e do sentido que a família tem de si própria. Para sentir um maior contato com a mãe, a criança pode cultivar o ódio. Ao fazê-lo, descobre que os pais dão sinais de sua vida particular e, muitas vezes, das experiências confusas que têm dos filhos.

Em determinado caso, por exemplo, uma menina de 11 anos irritava sua mãe por ser rebelde. Isso levou a mãe a chamá-la de cadelinha egoísta, numa explosão que surpreendeu a moça, mas que também a deixou excitada por ter pego a mãe em erro, fora de seu *self* normal. Ela sabia que se provocasse a mãe, liberaria os sentimentos maternos e também suas experiências anteriores como filha. Usando o véu da inocência, parecendo ignorar a razão da contrariedade da mãe, a criança induziu a mãe a recordar muitas ocasiões anteriores, quando a criança a tinha irritado. Novamente a criança experimentou esse intercâmbio com sentimentos contraditórios. A resposta da mãe foi um pouco assustadora, mas emocionante também e, além disso, interessante, pois ao enumerar todas as vezes em que se sentiu interiormente crítica com sua filha, esta descobriu imagens de si mesma na mãe.

Essa recordação da criança é uma forma de reflexo retrospectivo, uma forma comum de relação objetal. Refletir com uma criança sobre o *self* de seu passado lhe dá a oportunidade de ver como ela era e de se manter em contato com esse fenômeno a que chamamos de *self*. Mas o reflexo retrospectivo pode ser a principal forma de *feedback* que a criança tem de um pai sobre sua natureza específica; quando um

pai faz uma série de observações sobre a criança, esta sente que foi percebida por ele, o que pode ser uma experiência rara e gratificante. Esta necessidade de se sentir percebida pode ser tão irresistível, que a criança continua provocando o ódio dos pais só para obter intimidade negativa e reflexo retrospectivo.

O conceito de "identidade negativa" (1968) de Erikson está relacionado à formação do *self*-objeto negativo e ao abuso do reflexo retrospectivo. Ele afirma que a identidade negativa está "perversamente baseada em todas as identificações e papéis que, em fases críticas do desenvolvimento, foram apresentados a eles como mais indesejáveis ou perigosos, mas também mais reais" (p. 174). Não é difícil ver como um jovem que acaba de entrar na adolescência pode assumir uma identidade negativa para ser o que seus pais dissociaram da vida humana, obrigando-os a atuar aspectos de sua própria identidade negativa. Ao fazer isso, ele incita o pai a se tornar um *self*-objeto negativo, aquele em que há pouca diferenciação psicológica entre o ódio do adolescente e o dos pais. Nesta interação, o adolescente pode se sentir, como nunca antes, estranhamente próximo dos pais e estes podem querer se livrar do adolescente, não por não poder suportar seu comportamento, mas porque não podem suportar a intimidade da relação e recusam a reivindicação de proximidade feita pelo filho.

O ódio amoroso: uma perversão?

Pessoas que são levadas a odiar e que cultivam a paixão pelo ódio nos alertam para a possibilidade de uma relação objetal perversa. Stoller (1976) argumentou de forma convincente que a perversão é a forma erótica do ódio e que, ao avaliar se uma relação objetal é perversa ou não, deve-se verificar se o sujeito deseja ou não agredir o outro. Será que é este o objetivo do ódio amoroso: ferir o outro? Certamente parece que sim. Podemos acrescentar que, como o ódio amoroso parece ser um modo singular de investimento do objeto, a gama de afetos é pobre e sendo assim, alerta-nos para outra característica típica das perversões. Finalmente, podemos apontar para a natureza estereotipada e repetitiva do ódio amoroso; parece que a pessoa pretende criar uma relação objetal por meio de um afeto, em vez de procurar um outro e desenvolver a vida afetiva em harmonia, com uma crescente

intimidade. Será que isto não sugere uma desumanização do outro, um aspecto que Khan (1964) salienta em sua definição de perversão, como uma pulsão para alienar o objeto do contato verdadeiro com a vida interior?

Na minha opinião, somos mais uma vez obrigados a perguntar se o resultado de uma atividade psíquica necessariamente define a intenção, pois é verdadeiro dizer que as formas de ódio que eu tenho discutido e que denomino de "ódio amoroso" podem prejudicar, ferir ou alienar o outro. Mas Stoller e Khan são cautelosos em definir como perversa a intenção de ferir ou de se distanciar do objeto e minha opinião é a de que o objetivo principal do ódio amoroso é se aproximar do objeto. Além disso, sabemos que nas perversões o sujeito se utiliza de um cenário para encerrar a possibilidade de entregar-se à vida afetiva, enquanto no ódio amoroso a pessoa se rende ao afeto.

8

A doença normótica

Quando Winnicott (1971) escreveu que "a apercepção criativa é, mais do que qualquer outra coisa, o que faz com que o indivíduo sinta que a vida vale a pena ser vivida" (p. 71), estava ciente de que psicanálise se concentra nos distúrbios da subjetividade humana que tornam difícil o viver criativo. Como se estivesse apontando para uma via de perturbação diferente, ele sugeriu um outro eixo da doença.

> As pessoas podem estar levando uma vida satisfatória e podem fazer um trabalho que é de valor excepcional e ainda assim serem esquizoides ou esquizofrênicas. Podem estar doentes em um sentido psiquiátrico, por um fraco senso de realidade. Para contrabalançar esta situação, pode-se afirmar que há outras, que estão tão firmemente ancoradas na realidade objetivamente percebida, que estão doentes na razão inversa por estarem fora de contato com o mundo subjetivo e com a abordagem criativa da realidade. (p. 78)

Creio que somos testemunhas do surgimento de uma nova ênfase na doença pessoal ou que estamos apenas começando a perceber um elemento na personalidade que sempre esteve conosco. Este elemento é uma pulsão específica para a normalidade, caracterizada pelo entorpecimento eventual da subjetividade em favor de um *self* que é concebido como um objeto material, entre outros produtos criados pelo homem no mundo dos objetos.

Estamos assistindo a um crescente número de distúrbios de personalidade que podem ser caracterizados por exclusões parciais do fator subjetivo. Portanto, escrevemos sobre os "*selves* inexpressivos" (Giovacchini, 1972), as "psicoses inexpressivas" (Donnet e Green, 1973) e a "personalidade organizadora" (Hedges, 1983). O empenho

em explorar aspectos selecionados destas personalidades pode ser encontrado no trabalho de Masud Khan (1974, 1979), André Green (1986), Donnet e Green (1973) e Robert Stoller (1973, 1976). Muitas vezes estas pessoas são malsucedidas em seu esforço para se livrar de uma vida intrapsíquica, uma vez que são incapazes de resolver a dor psíquica que deriva da anulação da vida interior. Em geral estão conscientes dessa sensação de vazio, ou da falta de sentido do *self* e buscam ajuda analítica a fim de encontrar alguma forma de se sentirem reais ou de simbolizarem um sofrimento, que só pode ser vivido como um vazio ou uma dor.

No entanto, há certo tipo de pessoa que foi bem-sucedido ao neutralizar o elemento subjetivo da personalidade. Como Winnicott sugeriu, algumas pessoas têm de aniquilar o elemento criativo por meio do desenvolvimento de uma mentalidade alternativa, que procura ser objetiva, uma mente que se caracteriza menos pelo psíquico (pela simbolização da representação dos sentimentos, sensações e percepções intersubjetivas) do que pelo objetivo. Esta mentalidade não está determinada a representar o objeto, mas a ser o eco da concretude inerente aos objetos materiais, para ser um objeto de consumo no mundo da produção humana.

No próximo relato será descrito um determinado tipo de pessoa, que na maioria das vezes escapou à nossa atenção, embora a exposição inteligente e detalhada de Joyce McDougall, do que ela chama de "antianalisando" (1980) possa muito bem ser a descrição da pessoa que eu chamo de um "normótica".

Uma pessoa normótica é alguém que é anormalmente normal. Ela é muito estável, segura, confortável e socialmente extrovertida. É fundamentalmente desinteressada da vida subjetiva e tem a tendência a refletir a concretude dos objetos em sua realidade material, ou em "dados" que se relacionam com os fenômenos materiais.

Podemos falar de um elemento normótico comum quando identificamos qualquer atividade mental que constitui uma transferência de um estado subjetivo da mente em um objeto material externo, que resulta na dessimbolização do conteúdo mental. Se este elemento é utilizado em excesso, se for um meio para a evacuação dos estados subjetivos da mente, então a pessoa pode estar se encaminhando sutilmente na direção da doença normótica. Se o elemento normótico é comum, então a doença normótica se desenvolve quando o significado subjetivo está alojado em um objeto externo, permanece lá e não é

reintrojetado e, com o passar do tempo, perde sua função simbólica como um significante. Pessoas normoticamente perturbadas alojam com sucesso diversas partes e funções do seu mundo interno em objetos materiais, e mesmo que os use e os reúna em um espaço familiar, não servem a nenhum propósito simbólico. Este indivíduo está vivo em meio a uma profusão de coisas sem sentido.

A personalidade normótica

A característica fundamental que identifica este indivíduo é uma aversão a acolher o elemento subjetivo na vida, quer exista dentro dele, quer exista no outro. A capacidade introspectiva raramente foi utilizada. Essa pessoa parece genuinamente ingênua quando lhe pedem para fazer comentários sobre questões que exigem um olhar para si mesmo ou para o outro, em qualquer profundidade. Caso contrário, se a evolução para se tornar uma personalidade normótica for bem-sucedida, ela viverá satisfeita entre os objetos e os fenômenos materiais.

Por elemento subjetivo quero dizer o jogo interno dos afetos e ideias que gera e autoriza a nossa imaginação pessoal, informa criativamente nosso trabalho e dá contínuos recursos para nossas relações interpessoais. A capacidade subjetiva equivale a um tipo particular de espaço interno (Stewart, 1985), que facilita a recepção dos afetos, memórias e percepções inconscientes.

O normótico parece incapaz de vivenciar estados subjetivos que se desenvolvem dentro de si. Por não ser acometido de humores, ele pode parecer extraordinariamente estável e forte. Se for forçado pelas circunstâncias a se envolver numa situação complexa, em que o elemento subjetivo é posto em ação (como participar de uma briga familiar, discutir um filme ou ouvir relatos de acontecimentos trágicos), ele trai a ausência de um mundo subjetivo. Ele pode falar de um fenômeno como um objeto propriamente dito, cheio de regras conhecidas e, portanto, compreensível. Uma briga poderia levá-lo a dizer "vocês não estão sendo razoáveis", ou Hamlet poderia inspirá-lo a dizer "um jovem companheiro infeliz", ou, mais frequentemente, ficaria respeitosamente em silêncio.

Isto não significa que ele não vá ao teatro ou ao cinema. Mas enfatiza que está indo ver a peça ou que possui entradas para a

temporada. Evita discutir o conteúdo da peça ao enfatizar que a peça é um lugar para se ir ou algo para se possuir. É sinceramente incapaz de ler e de comentar um poema. A capacidade de levar em consideração um poema é uma realização mental sofisticada e requer uma aptidão subjetiva que escapa a este indivíduo.

Em vez disso, o normótico se interessa pelos fatos. Mas não tem uma paixão pelos dados factuais, para estabelecer um conhecimento comum que favoreça a criatividade de um grupo (como na comunidade científica). Os fatos são reunidos e armazenados porque essa atividade é tranquilizadora. Faz parte de uma evolução pessoal, na qual ele tenta inconscientemente tornar-se um objeto no mundo objetal. Coletar os fatos, em última análise, é ser identificado com aquilo que é coletado: tornar-se um fato em vez de uma pessoa. É realmente reconfortante tornar-se parte do mecanismo de produção. Gosta de ser parte de uma instituição, pois isso permite que ele seja identificado com a vida ou com a existência impessoal: o funcionamento de uma instituição e os resultados de uma sociedade. Ele faz parte da equipe, fica à vontade em um comitê, está seguro nos grupos sociais que oferecem uma pseudointimidade como alternativa para se conhecer alguém.

O normótico se refugia nos objetos materiais. É possuído de uma ânsia de definir o contentamento pela aquisição de objetos e mede o valor humano por meio da coleção de objetos adquiridos. Mas esse tipo de apropriação não é apaixonada; é diferente, por exemplo, de uma pessoa que compra um barco e cuida dele com carinho, trabalhando nele durante a semana e aprendendo tudo sobre velejar. Os objetos materiais são acumulados sem desejo. Aparecem na vida desta pessoa como se fossem o resultado lógico e a assinatura de sua personalidade.

Seria falso dizer que a pessoa normótica não possui um senso de identidade. Não é o protótipo de uma pessoa ou um falso *self*, como definiu Winnicott. Não é fácil descrever a natureza da sua identidade, além de dizer que um observador poderia senti-la como uma aquisição artificial, como se nenhum trabalho mental tivesse sido empregado na formação histórica dessa identidade.

Também seria falso dizer que a pessoa normótica não pode se apaixonar ou ter um relacionamento. Ele é atraído, no entanto, por aquelas mentes semelhantes e, como o amor pode se parecer com alguns tipos de vício, ele pode se apaixonar por alguém sem que a pessoa jamais lhe faça a reivindicação de sua subjetividade.

Seus afetos são empobrecidos? Não no sentido de não ter afetos. Ele pode ter senso de humor, gostar de uma boa risada e parecer divertir-se. Mas quando se trata de vivenciar a tristeza, ele é moderado. A ação é uma qualidade de vida para ele e sendo assim, as depressões ou os estados de angústia não aparecem de uma forma mentalmente elaborada: ao contrário, apenas o fazem diminuir o ritmo, em sua "irrepreensível" busca da felicidade. Na forma extrema, ele nos parece assustadoramente vazio, mas esta observação é ainda mais notável considerando que ele pareceria ser assim apenas para nós, enquanto em si mesmo ele parece ser destituído de desejo. Neste sentido, a presença na literatura e no cinema contemporâneo do ser humano que se revela um robô é um reconhecimento deste tipo de personalidade, emergente em nossa cultura. Estas representações são prognósticos precisos de um transtorno de personalidade que já existe entre nós, mais do que descrições do futuro dos robôs.

Essa pessoa pode ser uma *workaholic*.* É bem-sucedida na estrutura de vida e constrói seu futuro com agendas estritas. Muitas vezes sabe o que vai fazer em cada hora do dia. Os intervalos são destinados aos rituais, eliminando assim a possibilidade de uma escolha espontânea. Sabe onde vai almoçar, sabe que às tardes de quinta-feira estará jogando cartas, ou que todas as segundas-feiras jantará com sua mulher. O lazer não tem o espírito da diversão e é feito com zelo, como qualquer outra tarefa.

É surpreendente que este tipo de pessoa não consiga atingir algo como um estado de devaneio. Uma mulher pode perambular de uma loja à outra durante o dia todo. Pode ficar num supermercado durante uma hora ou mais, não porque está precisando de algum alimento ou de algum outro item, mas porque a estética material do supermercado, resplandecente, com suas hortaliças, cereais e enlatados, é calmante.

Do supermercado para a loja de animais, da loja de artigos esportivos para uma grande loja de departamentos, de um almoço com os amigos no qual há uma listagem de todas as atividades vividas por cada um, para casa, para uma limpeza apática da cozinha; de uma partida de tênis para uma hidromassagem: esta pessoa pode viver a vida inteira sem parar um minuto. Se sua mãe ou seu pai está morrendo,

* Viciado em trabalho. (N. da T.)

o normótico não sofre, mas se envolve em uma análise aprofundada da natureza da doença, da tecnologia do hospital que está tratando a pessoa e na articulação de clichês, destinados a conter e "pasteurizar" a experiência da morte: "Bem, ela está muito velha, você sabe, e todos nós temos de ir um dia!"

Nada impede que essa pessoa tenha amigos. Na verdade, ela pode ser excepcionalmente hábil na organização de jantares e festas. No entanto, assuntos que exigem a capacidade de tolerar o elemento subjetivo da vida raramente são levantados e as amizades são caracterizadas por uma crônica mútua dos acontecimentos da vida, ao invés de um intercâmbio intersubjetivo em que a intimidade crescente permita que se estabeleça a verdadeira sensação de se conhecer um amigo. A capacidade de falar francamente sobre si mesmo, sobre sua personalidade e seus sentimentos é desconhecida. Enquanto muitas pessoas precisam se empenhar num conhecimento mútuo, conscientes de que esta intimidade envolve ambas as partes num equilíbrio precário de ambivalência, nenhuma exigência deste tipo aparece no normótico.

Este tipo de pessoa não é destituído de convicções ou de padrões, mas ambos parecem ser herdados de outro lugar que não o *self*. Os poucos pensamentos ou pulsões subjetivas parecem ter ido para o funcionamento da mente. Essa pessoa possui uma alternativa curiosa para a culpa. Ela acredita em certo e errado, mas em vez desse tipo de diálogo interior, que se realiza no intercâmbio entre o ego e o superego, um diálogo que muitas vezes é a articulação da culpa, há uma espécie de introjeção legal teutônica. Há muitas regras ou paradigmas que sugerem o comportamento certo e errado. Após uma análise cuidadosa, no entanto, essas regras não são realmente passíveis das alterações circunstanciais da vida, sendo mais proezas fotográficas de uma lembrança mnêmica do que reflexos da ação crítica de um julgamento.

O não nascido

É impressionante como essa pessoa parece não nascida. É como se os estágios finais do nascimento psicológico não tivessem sido alcançados, deixando o indivíduo com uma deficiência. Ou, pelo menos, é assim que parece para alguém que esteja trabalhando com essa

pessoa aparentemente contente e feliz e que, no entanto, é tão parecida com um bebê, para quem o seio sempre será a melhor solução para a angústia e a satisfação da necessidade.

O que falta é a subjetividade originária, que nos informa sobre o uso do simbólico. O normótico não vê a si mesmo senão como um objeto (idealmente inteligente e bem vestido, produtivo e sociável), entre todos os outros objetos do mundo material. Como não se percebe como um sujeito, não pede para ser visto pelo outro e nem vê o outro.

Como não tem nenhum interesse nos estados subjetivos, buscando os objetos materiais apenas como coisas-em-si — mais para propósitos funcionais do que simbólicos —, o normótico tem a capacidade de simbolizar o *self* só parcialmente desenvolvida. Na linguagem de Bion (1975),[1] há um produção empobrecida dos "elementos alfa", termo que ele usa para representar a transformação mental pela qual as experiências emocionais se tornam uma possibilidade, antes de mais nada. "Os 'elementos alfa' são produzidos a partir das impressões da experiência, tornando-se, assim, estocáveis e disponíveis para os pensamentos oníricos e para o pensamento de vigília inconsciente" (p. 8). Essa falha subjacente na vida mental da pessoa significa que ela registra e comunica seu ser através dos "elementos beta", que para Bion representam os "fatores indigestos" ou os fatos na vida existencial que não evoluem para estados subjetivos da mente. Embora eu não creia que a ausência de função alfa no normótico seja decorrente unicamente do ódio ou da inveja, a descrição que Bion faz da pessoa cuja função

1. A teoria de Bion sobre o funcionamento mental é complexa e desafiadora. Os não familiarizados com o seu trabalho podem querer ler *Second Thoughts* e *The Seven Servants*. Podem também consultar a *Introdução às ideias de Bion*, organizada por Leon Grinberg et al.
   Em uma psicanálise, o analista irá notar muitos tipos de violência verbal e comunicação não verbal entre o paciente e ele mesmo. Há muitos fatores envolvidos e, na teoria de Bion, os fatores são elementos das funções.
   Toda pessoa tem impressões sensoriais e emocionais. Existe uma função específica da personalidade, que transforma as impressões sensoriais e as realidades emocionais em elementos psíquicos que estão disponíveis para o trabalho mental, tais como o pensar, o sonhar, o imaginar e o recordar. Bion chama arbitrariamente esse elemento de transformação de elemento alfa.
   Os elementos beta são as impressões dos sentidos e as experiências emocionais não transformadas, que são vivenciados como coisas em si e que são operados pela identificação projetiva.

alfa é cronicamente deficiente chega perto da definição da natureza do normótico e vou citá-lo na íntegra:

> Ataques à função alfa, estimulados por ódio ou inveja, destroem a possibilidade de contato consciente do paciente com ele mesmo e com o outro, enquanto objetos vivos. Assim, ouvimos falar de objetos inanimados e até mesmo de lugares, quando normalmente esperávamos ouvir falar de pessoas. Estas, ainda que descritas verbalmente, se fazem sentir representadas por seus nomes. Este estado contrasta com o animismo, no qual os objetos são vivos e com a qualidade dos mortais. (p. 9)

O ataque à função alfa significa que a pessoa nunca vem a ser realmente viva e, portanto, nasceu apenas parcialmente. Incapaz de encontrar a função alfa, fixo a uma troca de comunicação primitiva caracterizada pelo pensamento e pela função beta, o normótico resolve os problemas psicológicos medicando-se (normalmente por excesso de bebida alcoólica) e vivendo entre objetos materiais.

Considerações etiológicas

A evolução da doença normótica só faz sentido para mim quando considero tal desenvolvimento na vida de uma família. No nível mais fundamental, o normótico foi apenas parcialmente entendido por sua mãe e por seu pai, espelhado por pais cuja capacidade reflexiva foi embotada, cedendo à criança apenas o vislumbre de um esboço do *self*. Apesar de seu estudo aprofundado sobre a natureza do funcionamento mental, Bion situa o ataque ao funcionamento alfa apenas no bebê: daí as referências ao ódio ou à inveja. É motivo de perplexidade, para mim, a razão pela qual a loucura da mãe ou do pai, ou entre os pais, ou na atmosfera criada por todos os que participam da interação pais-criança, deveria ser eliminada como uma das fontes potenciais de perturbação no desenvolvimento da função alfa da criança. A questão é ainda mais desconcertante porque Bion reconhece a função vital dos pais como um receptáculo para a vida psíquica da criança. Sendo assim, não seria concebível que um pai, através da identificação projetiva, pudesse alojar uma parte indesejável e destrutiva de si mesmo no bebê, deixando a criança possuída de certa confusão e oprimida por sentimentos destrutivos?

Não entendo por que algumas crianças cedem a um ambiente familiar como este e se tornam normóticas e outras não. Não estou afirmando que adultos normóticos geram, inevitavelmente, filhos normóticos. Embora as pessoas que se tornaram normóticas devam ter vindo de famílias normóticas, algumas crianças criadas em um ambiente assim conseguem descobrir e manter um mundo pessoal subjetivo em flagrante contraste com a vida dos pais. Outras se transformam em eternos delinquentes, registrando a vida subjetiva por meio de constantes eventos de atuação, o testemunho de sua rebelião contra a mentalidade normótica. Talvez a diferença entre crianças normóticas e aquelas que emergem para a saúde (ou para a neurose) é que algumas encontram uma maneira de se espelhar, mesmo que os pais não estejam possibilitando isso. Ao encontrar seu reflexo em outros lugares, internalizam a função especular e utilizam diálogos intrassubjetivos como alternativas para o jogo interpessoal. Desenvolvem uma capacidade introspectiva e a vida para elas será significativa, mesmo que incompleta.

Embora o assunto tenha de ser mais estudado e com maior profundidade, penso ser altamente provável que as crianças que cedem ao elemento normótico percebem no modo de ser dos pais uma forma de ódio que podemos conceituar como uma pulsão de morte. Esse ódio não incide sobre a personalidade da criança e seria falso dizer que esta se sente odiada pelos pais. Seria mais exato dizer que a criança experimenta o ataque dos pais à própria vida e que este tipo de pais está tentando extrair à força a vida da existência.

Pode ser, entretanto, que a disposição da criança para ser esvaziada do *self* reflita sua própria pulsão de morte, uma atividade que só pode ser bem-sucedida, na minha opinião, se os pais desejarem que o seja. Os pais e a criança organizam uma interdição da mentalidade humana. Encontram certa intimidade ao se fecharem juntos para a vida e ao controlarem a existência com a habilidade inconsciente de uma operação militar. Como a pessoa normótica não consegue simbolizar os estados subjetivos na linguagem, torna-se difícil assinalar a violência no ser desta pessoa; no entanto, ela está presente e não em suas afirmações, mas em sua maneira de se fechar para a vida.

Pais normóticos desejam se tornar objetos entre os objetos. Este esforço envolve a criança em uma evolução para determinada mentalidade, que poderia corresponder à pulsão de morte da própria criança.

A pulsão do não ser (humana), mas de governar o ser, facilita o movimento em direção ao estado inorgânico da constância, que Freud (1920) considerou ao escrever sobre a pulsão de morte. A realização desta pulsão (não ser, mas ter sido) é livrar a psique das tensões do ser e transferir o *self* para objetos externos, que se tornam alternativas para a consciência do *self*. Por isso, o normótico transforma a experiência intrapsíquica e cultural em excretas mnêmicas: o álbum de fotos das férias é mais importante do que a experiência real de visitar um novo lugar; uma reserva na ópera é mais importante do que ir ver a ópera.

Se há uma dialética do "trabalho da morte" (Pontalis, 1981) em que pais e criança desenvolvem uma preferência recíproca na manutenção de um *self* não nascido, a parceria evolui para um transtorno de personalidade da criança em virtude da recusa inflexível do pai de estar vivo na realidade interna da criança. Este é o trabalho da morte de certa "vida" familiar, quando a criança internaliza gradualmente essa parceria e transforma os seus termos em sua relação consigo mesma como um objeto (veja capítulo 3), o que resulta em sua recusa em acolher a vida interior do *self*.

Como os pais da pessoa normótica não foram suficientemente sensíveis para sua realidade interna, não facilitam a expressão criativa do núcleo interno do *self*. Podemos dizer que se interessaram pelo desenvolvimento do falso *self* da criança, na medida em que retribuíram a adaptação da criança às convenções com elogios e recompensas materiais. Minha opinião é que a função de objeto transformacional dos pais (veja o capítulo 1) foi de um tipo particular.[2]

Não acredito que alguma coisa extraordinária aconteça na história da pessoa normótica. Essas crianças são educadas em contextos estruturados pelos pais, que as abastecem de brinquedos e jogos e certamente não sofrem privações materiais. Mas nenhum dos pais está propenso a celebrar a vida imaginativa da criança. Quando participam

2. Usei este termo — objeto transformacional — para definir a experiência que o bebê tem do primeiro objeto. Com isto quero dizer que o bebê vivencia a mãe como um processo de mudança. Ela se dedica a ele de uma forma que muda seu mundo externo e interno. Os bebês não internalizam a mãe como uma pessoa ou imago. Eles internalizam o processo materno, que é carregado com o paradigma lógico que contribui para as leis de caráter da criança. Como mãe e filho estão envolvidos em inúmeras operações, estes se tornam fatos da vida que contribuem para a lógica da existência de cada pessoa.

de um jogo, penso que muitas vezes é com o intuito de terminá-lo, para sutilmente fazer a criança voltar à realidade. Estão, acima de tudo, estão preocupados que suas crianças sejam normais e não desejam que ajam de uma forma que possa ser interpretada como imprópria ou excêntrica. Assim, a criança é recompensada por ser boa, onde boa significa comum, e é ignorada ou ameaçada por ser imaginativa, sobretudo se isto acontecer no contexto social.

É importante ter em mente que, como esses pais renegam o elemento imaginativo em seu filho, lhe oferecem em troca uma espécie de ritual. Uma estrutura vazia toma o lugar de uma criativa falta de estrutura. Por exemplo, a criança que está querendo brincar de assassino com seu pai, é forçada a assistir TV. Programa após programa, dia após dia, de uma maneira previsível.

A criança pode, talvez, ser estimulada a se tornar um atleta e o pai pode resolver que jogar futebol seria uma forma de ocupação. O desempenho dessas atividades ritualizadas e acessíveis é outro exemplo da acomodação da criança a um modelo preexistente, criado pelos outros. Não dependem da via imaginativa da criança, embora esta possa tentar imaginar-se como um herói do futebol, ou algo parecido. Essas crianças, embora possam se envolver em diversas atividades ao ar livre, todas elas física e pedagogicamente bastante estimulantes, participam de uma vida que se torna uma alternativa à vida do âmago do *self*. Em sua função de objeto transformacional permanente, os pais direcionam a vida psicológica da criança para o mundo exterior, para a atividade física ou para algum depositário estruturado e ritualizado, como uma televisão ou um jogo de videogame. A invenção criativa que a criança faz da vida não é incentivada.

Recusar respostas ao elemento criativo da criança equivale, de certa forma, a uma alucinação negativa, já que partes importantes de sua personalidade não são notadas. Na vida desta criança, essas partes do *self* são os elementos não existentes e, como cada um de nós herda os paradigmas básicos gerados pelo objeto transformacional dos pais, funcionando à nossa própria maneira para atender nosso *self* como objeto, os elementos não existentes da alucinação negativa dos pais juntam-se às defesas intrínsecas da própria criança (como a negação), para se tornarem as partículas não existentes da vida intrassubjetiva da pessoa. Quando uma criança entra na adolescência e se seu sofrimento psicológico é intenso, ela se encontrará no terrível dilema de ser incapaz de simbolizar sua dor. Em vez disso, experimenta a alucinação

negativa, que é apenas um tipo de vazio, uma elipse, que forma uma amnésia permanente. Isto pode ser ainda mais angustiante quando a criança parece ter tudo o que quer e os pais ficam completamente indiferentes ao comportamento idiomático.

O colapso normótico

Se a doença psicótica se caracteriza por uma ruptura na orientação da realidade e por uma perda de contato com o mundo real, então a doença normótica é caracterizada por uma ruptura radical com a subjetividade e por uma profunda ausência do elemento subjetivo na vida cotidiana. Como a doença psicótica é marcada por uma volta para dentro, para o mundo da fantasia e da alucinação, a doença normótica é caracterizada por um voltar-se para fora, para os objetos concretos e para o comportamento convencional. O normótico foge da vida onírica, dos estados subjetivos da mente, da vida imaginativa e do jogo agressivo e diferenciado com o outro. As descargas da vida mental são favorecidas em detrimento das elaborações articuladas e das que exigem processos simbólicos e comunicação autêntica. Poderíamos dizer que o psicótico "deixou-se dominar pelas emoções", enquanto o normótico "deixou-se dominar pelas coisas superficiais".

Uma família normótica pode ser bem-sucedida por algum tempo, dependendo do conforto material e da disponibilidade de riqueza pessoal. Como precisam de um suprimento de objetos materiais para enriquecer sua felicidade pessoal, são muito mais dependentes do fluxo da vida econômica do que outro tipo de pessoas. Se um dos pais fica desempregado, por exemplo, é redundante dizer que isso prenuncia um colapso mental. Essa situação não leva a uma reflexão nem a estados afetivos que aprofundem a compreensão que os membros da família têm de si mesmos e de sua vida. Um pai pode tornar-se literalmente ausente, saindo e ficando afastado de casa ou sentado diante da TV durante longos períodos de tempo. Poderíamos dizer que há uma depressão ali, mas de dentro da família a experiência é "deixe seu pai sozinho", cujo equivalente mental é "deixe quieta essa parte da sua mente que está preocupada com seu pai". Estas frases são abundantes e desta forma o pensamento vai sendo aos poucos silenciado.

Uma mãe pode transformar a casa em um objeto que deve ser exaustivamente limpo. Sua atividade, um pouco desanimada e compulsiva, provavelmente nos surpreenderia, mas dentro da família isto pode ser descrito como "sua mãe está nos ajudando", cujo equivalente mental é "quando você imaginar que está vendo sinais de angústia em nós, elimine essa ideia e a substitua pela observação da atividade que está acontecendo diante de você". Se o pai encontra um novo trabalho, todo esse episódio será negado e, se alguém comentar alguma coisa, provavelmente será por meio de clichês: "rapaz, foi realmente duro" ou "bem, você tem seus altos e baixos". No entanto, se as coisas não melhorarem, a tensão começará a aparecer de tal forma que a defesa normótica não conseguirá suportar.

A forma mais comum de colapso é o abuso de álcool. Quando esta pessoa sente dor psíquica, ou é levada pelo acaso a se submeter a experiências subjetivas, recusa-se a fazê-lo e bebe até ficar anestesiado. Como alternativa, pode mergulhar com grande energia no trabalho, permanecendo no escritório por horas intermináveis e desumanas. Pode, junto com outras atividades, tornar-se um fanático por exercícios, correndo 16 quilômetros por dia. Quando deprimido ou incapaz de trabalhar e de fazer exercícios, interpretará a si mesmo com metáforas mecânicas. Está apenas "liquidado", "quebrado" ou em "funcionamento mal". Pode buscar uma solução na terapêutica química para seu estado emocional.

Algumas perturbações psicossomáticas e distúrbios alimentares podem ser formas de colapso normótico, em que a pessoa tenta evitar uma análise introspectiva das origens subjetivas da angústia, preferindo se concentrar em um colapso concreto como uma dor, a disfunção de uma parte do corpo ou uma preocupação com a alimentação e com a boa forma física.

Todos os processos acima estão em sintonia com a personalidade normótica. São esforços para permanecer dentro da personalidade normótica e seus pressupostos. Alguns distúrbios homossexuais, no entanto, podem ser entendidos como formações de personalidades antinormóticas. O enfeitar-se do homossexual, com representações exageradas do elemento subjetivo, pode ser um desafio ao modo de vida normótico. Enquanto pais normóticos podem exagerar no pensamento "razoável", o homossexual pode defender a superioridade da antirrazão. Enquanto os pais nunca toleraram a controvérsia, o homossexual pode se tornar perversamente viciado em colecionar situações

controversas. Esta defesa contra o elemento normótico (bem parecida com a defesa compulsiva contra a doença esquizofrênica) contém, no entanto, o vestígio de sua antítese intencional. Pois a criatividade do homossexual pode ser apenas um artifício: o subjetivo apropriado para os fins de adorno. O homossexual pode se tornar o objeto material, como se estivesse se esforçando para recuperar o desejo de seu passado, sendo aquilo que é compulsivamente colecionado. A promiscuidade sexual entre os homossexuais tem o caráter de um fenômeno material e é, em parte, uma representação invertida da doença normótica.

O período mais frágil na vida de uma pessoa normótica é durante a adolescência. Na minha opinião, muitas vezes podemos observar como uma criança criada nessa atmosfera sente uma angústia insuportável e se volta para as drogas ou para o suicídio, como uma alternativa à vida familiar. Podemos, também, testemunhar a dinâmica familiar de forma mais clara, quando os pais normóticos muitas vezes se exorcizam de seu filho adolescente, como se estivessem limpando a casa.

Tom

Algum tempo atrás fui convidado para entrevistar um paciente diante dos membros de um departamento de psiquiatria de um grande hospital. Não estava acostumado a essa experiência e a aguardava com alguma reserva e ansiedade.

Antes que o paciente entrasse na sala onde estavam cerca de trinta pessoas, fomos informados pelo terapeuta da família que se tratava de um adolescente que havia tentado o suicídio cortando o braço, do pulso até o cotovelo. Esse evento aconteceu depois de uma decepção na escola, quando ele sentiu que tinha desapontado as pessoas. Muitos dias depois dessa decepção, ele tinha se mostrado "sonhador", uma mudança observada por seus amigos e, aparentemente, pelos membros de sua família, embora ninguém tivesse dito nada sobre isso a ele, nem investigado seu humor. Foi então que tentou o suicídio e certamente teria morrido se não tivesse sido descoberto. Depois de muitas semanas em um hospital, ele parecia bem melhor. Ficou muito afeiçoado a um jovem psiquiatra, que era entusiasmado e empático e bastante simples. Era evidente que ele se importava profundamente com o rapaz.

Ficamos sabendo que Tom estava tomando antidepressivos, já que seu estado sonhador, típico dele e muitas vezes manifestado no hospital, foi considerado evidência de uma depressão clínica. Depois de menos de um mês, teve alta do hospital. Em poucos dias foi readmitido, após uma tentativa séria de suicídio. Reatou sua relação com o psiquiatra e estávamos discutindo o que fazer com ele. Uma das questões a considerar, principalmente na opinião dos administradores do hospital, era o fato de ele estar prestes a esgotar o tempo de internação.

Antes de ver o doente, imaginei que fosse um sujeito bastante deprimido e desesperado e pensei que a entrevista seria difícil: como conseguiria que se abrisse comigo falando sobre si mesmo? Fiquei muito surpreso quando ele entrou na sala e caminhou confiante até sua cadeira. Sentado ao meu lado estava um rapaz bonito, atlético, com uma aparência saudável, bem vestido, com calças de algodão, tênis e uma camisa fina de mangas curtas. Iniciou a reunião com alguns comentários oportunamente engraçados, sobre a natureza pouco usual do evento. É evidente que me conhecia e estava preparado para qualquer interferência profissional da minha parte.

Penso ser exato dizer que, embora eu o tenha entrevistado, nunca superei o choque de encontrá-lo. Isto, de alguma forma, ficou evidente na reunião. Pois Tom se comportava como se não houvesse nada de anormal em sua história recente. Embora tivesse uma terrível cicatriz bem visível no braço, não era possível relacioná-la com a tentativa de suicídio. Após cinco minutos de conversa, disse a ele que, obviamente, devia estar passando por um grande sofrimento ou não teria tentado se matar. Ele recebeu esse comentário como se eu não quisesse dizer o que disse. Rejeitou-me educadamente com um "OK". Mas foi sensível às perguntas que lhe fiz sobre os acontecimentos que o levaram à sua tentativa de suicídio e ficou claro que ele se sentia terrivelmente isolado desde que tinha se mudado para a nova escola e havia entrado no atletismo num esforço para fazer amigos. Nunca lhe permitiram lamentar a perda dos amigos da escola anterior, porque o pai comandava a família com clichês de como as pessoas fortes deixam as coisas para trás. À medida que a entrevista prosseguia, ficamos todos comovidos com o absoluto fracasso familiar em pensar sobre o que haviam passado. Como não tinham se empenhado em nenhum trabalho mental para lidar com a angústia daquela situação dramática, é desnecessário dizer que não discutiram o assunto entre si.

Quando tentava discutir a experiência de mudança com Tom, ele inevitavelmente se referia a uma ou outra observação de seu pai: "Tudo vai mudar para melhor" ou "se quer ter sucesso na vida, tem de seguir vivendo".

Soubemos, pelo relatório do terapeuta familiar, que o pai de Tom era um homem afável, mas superficial, e que trabalhava como engenheiro. Não era opressor nem cruel e passava bastante tempo com os filhos, sempre envolvidos em atividades ao ar livre: futebol, esqui aquático, basquete. No entanto, nunca dava a impressão de ter se sentado com um dos filhos para discutir qualquer um de seus problemas.

A família de Tom, como muitas dessas pessoas, parecia ideal. Tinham consciência cívica e participavam de muitos eventos sociais locais. Sem dúvida eram considerados por seus amigos como pessoas estáveis, com os pés bem firmes no chão. Quando Tom tentou se matar, a reação entre os amigos deve ter sido parecida com a da família: era inacreditável e sem cabimento. Portanto, algo que não poderia ser levado em consideração e deveria ser qualificado como um acontecimento infeliz, uma "verdadeira vergonha", que sem dúvida terminaria quando Tom saísse daquela situação.

Sentado ao lado de Tom, senti que estava sendo confrontado com uma mentalidade que não admitia indagação nem reflexão. Ficou claro depois de certo tempo, que seria inútil interrogá-lo mais, já que não era capaz de falar de si com outra pessoa naquele momento. Então decidi contar-lhe um pouco sobre a adolescência, da maneira como eu a tinha vivenciado. Disse-lhe que de vez em quando me sentia terrivelmente inseguro sobre como as coisas seriam na minha vida. Entreguei-me às lembranças dos esportes no colegial e recordei como eu me sentia péssimo quando não me saía bem nas competições esportivas e como essa sensação era ainda pior quando eu prejudicava o time, o que, como eu disse, acontecia invariavelmente. Depois de seguir por esse caminho durante algum tempo, disse que não conseguia entender o quão pouco da insegurança, da dúvida e da raiva por ser um adolescente pareciam estar expressas nele. Com humor, disse que ele me lembrava mais um colega cinquentão de seu pai do que alguém com 16 anos de idade. Acrescentei, concluindo, que ele estava tentando viver de acordo com algum padrão impossível, que algumas vezes o fazia se sentir furioso e incompetente, e que se estava imaginando que aquilo era uma imposição na vida, poderia se prejudicar muito.

Quando comecei a falar de mim, ele pareceu mais interessado, mas também mais ansioso e inseguro, porque era evidente que não estava acostumado a ouvir um adulto conversar com ele sobre os medos e as incertezas comuns da adolescência. Durante toda a entrevista ele permaneceu tranquilo e educado, em contraste comigo. Lembrando agora, me dou conta de que eu estava um pouco mais desleixado do que sou normalmente (eu estava largado na cadeira, enquanto ele estava sentado muito corretamente), e me faltavam as palavras (enquanto ele tinha resposta para todas as perguntas). Em outras palavras, eu estava mais próximo da experiência adolescente do que Tom, enquanto ele, por sua vez, parecia mais próximo de rivalizar com uma orientação "empresarial" para a vida, que ele acreditava caracterizar o comportamento normal.

Minha opinião é que o colapso de Tom constitui uma recusa muda a viver dentro da cultura normótica, embora no momento de sua tentativa de suicídio ele não tivesse achado outra maneira de expressar seus sentimentos. Espero que os descubra na psicoterapia.

Desviando o *self*

Como já foi discutido, a pessoa normótica é criada num ambiente em que os pais evitam responder à essência do *self* da criança. Em um ambiente saudável, uma brincadeira da criança leva os pais a elaborar esta experiência por meio do espelhamento imaginativo e verbal e da participação afetiva, para que a criança evolua da brincadeira para a fala, sentindo-se mais valorizada e engrandecida pela linguagem. Na família normótica, a brincadeira da criança prossegue sem comentários, exceto como um objeto, tanto quanto se poderia apontar para uma cadeira e dizer: "tem uma cadeira ali". O pai não interage com as invenções imaginativas da criança, não elabora a imaginação da criança comentando sobre isso com ela e a criança não é refletida pelo pai. Em vez de ser espelhada pelo pai, a criança é desviada. Isto é conseguido quando se desvia a criança do interior e do psíquico para o exterior e o material.

Famílias normóticas desenvolvem uma coleção de objetos materiais. Se uma criança está trabalhando em algum problema psíquico interno ou interesse interior, a família geralmente tem um objeto

concreto externo disponível para a transferência do psíquico para o material. Imaginemos que uma criança de quatro anos está a ponto de representar, na brincadeira, seu interesse pelo pênis como uma arma em intercurso heterossexual. Ele inventa um jogo espacial no qual convida um menino ou uma menina para ser sua vítima, enquanto os aprisiona em uma cápsula que ele está determinado a comandar com uma espada. Digo que ele está a ponto de iniciar essa atividade, porque no momento em que começa a definir a brincadeira, já haveria a intervenção de um pai normótico para direcioná-lo para outra coisa. O pai diria a ele que, se quisesse brincar, deveria jogar bola ou andar de bicicleta e que deveria ser gentil com os amigos e não agir como um monstro. Diria a ele para se sentar com seus amigos para ver televisão. Este exemplo ilustra o conceito de *self* desviado, um *self* que é transferido para outros lugares. Isto difere fundamentalmente do ato de dissociação a que Winnicott (1960a) se refere ao escrever sobre o caráter esquizoide, porque neste caso existe um *self* pessoal mais profundo, que continua a viver uma vida secreta, escondida e protegida por um falso *self*. As pessoas esquizoides têm uma vida interior fantasiosa e complexa, possivelmente até mesmo mais rica, mas sofrem de uma falta de espontaneidade e de vivacidade. A pessoa normótica é quase exatamente o oposto. Pode ser bastante extrovertida (embora não seja realmente espontânea) e mestra na utilização de objetos materiais, mas teria muito pouca vida psíquica interior.

É difícil caracterizar a atmosfera que prevalece no mundo interno da pessoa normótica. Na realidade, estou bem consciente de que ao discutir essa questão fora de um exemplo clínico específico, corro o risco de estar misturando fenômenos complexos de uma maneira simplista. No entanto, acredito que é possível discutir certas características da vida interior dessas pessoas.

Como o indivíduo normótico não foi conhecido e refletido pelo outro, é deficiente em suas próprias técnicas de percepção. Também é relativamente incapaz de introjetar um objeto e é, portanto, incapaz de se identificar com um outro, sendo impedido em sua capacidade de sentir empatia. Seu mundo objetal interior é estranhamente destituído de objeto. Este indivíduo não pensa nos outros. Ele esboça a natureza do outro para si mesmo. Uma paciente vista em análise raramente falava de qualquer pessoa, ou de quaisquer traços distintivos de uma pessoa. Ao contrário, fazia uma lista de acontecimentos diários que

pareciam acontecer no vazio. Como gargalhava sessão após sessão pelo que tinha acontecido naquele dia, eu me esforçava para definir a qualidade de sua vida interior. Não era vazia, com certeza não era. Transbordava relatos de acontecimentos, muitas vezes surpreendendo por sua absoluta insignificância. Se eu fosse incapaz de definir a qualidade de sua vida interior, diria que me lembrava certos programas de rádio, em que nos pegamos ouvindo a conversa de um locutor com alguém do outro lado do telefone, envolvidos em uma animação sem sentido, banalizando habilmente assuntos complexos e significativos. O mundo interior de minha paciente se parecia com um barulho de fundo, cheio de observações triviais e de listagens.

Se essa pessoa realmente não introjeta objetos, nem mesmo projeta a si mesma em objetos, que mecanismos mentais caracterizam sua vida interior? Na minha opinião, ela incorpora em vez de introjetar e excorpora (Green, 1981) em vez de projetar. Se pensarmos agora na diferença entre incorporação e introjeção no contexto clínico, da forma como está sendo usada aqui, esta distinção deveria ficar clara. Se um paciente assimila o analista por meio dos sentidos, está incorporando o analista e não introjetando-o. A visão do analista e de seu consultório é a dieta suficiente para uma pessoa, assim como o cheiro do analista e da sala, assim como a sensação do divã, o som da voz do analista e outros sons que caracterizam o consultório. A incorporação "em" e "de" essas coisas é não representacional e o analista como um objeto interno é relativamente sem sentido. Se um paciente pensa no que o analista disse, se imagina seu analista e se desenvolve uma relação interna com ele, então podemos falar de introjeção. Da forma como o termo está aqui sendo usado, a introjeção se refere à internalização da personalidade do objeto (ou de parte dele) em uma relação dinâmica com alguma parte do *self* do paciente. O paciente que incorpora assimila apenas apresentações sensoriais e as mantêm em um nível não representacional. Isso é o equivalente do nível de funcionamento beta de Bion.

Um excorporação é um ato de expulsão de um objeto, mais ou menos equivalente aos termos da incorporação. Novamente, é útil considerar as formulações de Bion, especialmente seu conceito de "inversão da função" (1958). Assimilamos um objeto não só pelos olhos, também ejetamos objetos através dos olhos. O mesmo é verdadeiro para a audição, para o cheiro, para o toque. Na situação

clínica, algumas das formas mais comuns de "excorporação" são as ocasiões em que o paciente tosse, boceja, bate levemente no divã ou suspira.

Qual é a natureza da comunicação normótica? Não penso que siga as leis da teoria de Bion para o funcionamento beta — especificamente, os objetos não são manipulados por meio da identificação projetiva. Acontece quase o oposto. É como se os "transformadores" da linguagem fossem usados para lavar uma comunicação de todo o significado, permitindo assim que a pessoa pulverize o conflito e pareça perfeitamente normal. Isto acontece através da incorporação de frases que não têm sentido em si, mas cujo uso é tão repetitivo, que acabam por perder a subjetividade original. Refiro-me à utilização das frases familiares de uma pessoa, à constrição do vocabulário, na verdade; ao encerramento de uma linguagem que seria observável apenas ao longo do tempo no conhecimento de um indivíduo. Assim, uma pessoa que tem um transtorno normótico de personalidade poderia ser vista usando, por exemplo, um vocabulário de expressões que lavaram o significado do *self*; frases como "isso é trágico" ou "hum hum", "Sim" ou "oba" que anulam o significado e que ao mesmo tempo parecem reconhecer a importância. Ou, então, uma pessoa poderia usar frases mais complexas, como "caramba, isso é realmente incrível" ou "é inacreditável o que está acontecendo no mundo", que desvia o significado, afastando-o da troca intersubjetiva.

A função de transformação do significado potencial para a falta de sentido reflete um processo derivado dos pais, que é instalado no ego para fazer parte de seu procedimento. Esta função do ego é da natureza de uma memória da mãe e do pai precoces, que em suas funções como objetos transformacionais desnudavam constantemente os gestos da criança de sua função significativa. Este paradigma interacional torna-se uma das muitas regras do caráter da criança.

Como já foi sugerido, o resultado desta situação é uma pessoa que parece realmente muita extrovertida e capaz. Parece não ter conflitos, mesmo em um mundo conturbado. Administra o sofrimento com o uso de "transformadores da linguagem", que transformam o importante em insignificante, em virtude do uso de um vocabulário de frases que funciona como esvaziadoras de sentido.

Do sujeito ao objeto

As crianças normóticas concebem a si mesmas como objetos. Tornar-se um bom objeto para alguém é um empreendimento que vale a pena. Criadas por pais que aprovam seu comportamento, desenvolvem, como eles, a preocupação de parecerem perfeitamente normais. Isso não resulta em uma cisão esquizoide, pelo menos não como nós comumente a compreendemos, porque nessas crianças o desenvolvimento em direção às linhas do falso *self* é materialmente recompensado; quando crianças, essas pessoas estão realmente muito satisfeitas em contribuir para a população da norma.

Os membros de sua família desejam estar presentes na mente uns dos outros como objetos sólidos e amigáveis, semelhante à posição dos objetos materiais, que todos valorizam. Essas famílias se orgulham de sua articulação em uma identidade conhecida e familiar (como ser americano ou ser inglês) e têm prazer em ver o outro se reconhecer nelas. Uma pessoa normótica se preocupa em ser "uma boa pessoa" ou em ser uma pessoa "que todos gostariam de ter por perto". O *self* é concebido como um objeto material, exatamente da mesma forma que se imagina qualquer objeto comum. E a valorização do *self* é determinada apenas por seu funcionamento externo, na forma como ele aparece para a norma: o tratamento que a pessoa dedica ao *self* como um objeto tem característica semelhante ao controle de qualidade de uma loja de departamentos, preocupada com a qualidade de funcionamento de um produto.

Na pessoa que mantém uma personalidade normótica bem-sucedida, o sentimento de isolamento é mitigado por sua capacidade de se misturar com objetos e de se sentir identificado com o mundo dos objetos de consumo. Por exemplo, dirigir um carro do qual a pessoa se orgulha, pode ser um ato inconsciente de casamento. Desta forma, os produtos se tornam parte da família e a família de objetos do normótico se estende por todo o mundo objetal material. Ao viajar, o normótico pode ficar bastante infeliz, porque não consegue encontrar um objeto comum ou familiar. Em um mundo de objetos estranhos há um aumento cada vez maior da tensão para manter uma sensação interna e familiar do *self* e de bem-estar, de modo que a simples descoberta de um objeto familiar, como a Coca-Cola, pode ser saudada com uma afeição que as outras pessoas reservam apenas aos humanos.

Conclusão

Existe um tipo de personalidade que nós psicanalistas temos tendência a negligenciar em nossos trabalhos escritos, porque, como Winnicott sugeriu, esta perturbação se situa no eixo do normal. No entanto, se observarmos de perto, podemos verificar que algumas pessoas são anormalmente normais. Estão extraordinariamente enraizadas na objetividade, tanto no pensamento como no desejo. Alcançam um estado de anormal normalidade, erradicando o *self* da vida subjetiva e se esforçam para se tornar um objeto no seu próprio ser.

Em seu cultivo dos fenômenos materiais, o normótico se tornou um objeto, tanto para si como para o outro: um objeto sem sujeito, um objeto vivo e feliz em um mundo material. Esta pessoa sugere que o pensamento em si, principalmente o inconsciente, é um arcaísmo, uma coisa a ser abandonada em prol do progresso humano.

9

Introjeção extrativa

A reciprocidade geradora das relações humanas depende, entre outras coisas, do pressuposto de que os elementos da vida psíquica e suas diferentes funções são realizados em comum. Se A fala para B sobre o seu pesar pela perda do pai, deve presumir que B sabe o que é dor e que irá "compartilhar" com A o seu problema. Se A confidencia a B sua frustração sexual com o marido que já não está interessado nela, então A deve presumir que B conhece a necessidade de gratificação sexual e pode compreender como seria essa frustração.

Em uma vida comum, se é possível falar assim, os casais e as famílias compartilham os elementos da vida psíquica e suas funções por meio de uma divisão de trabalho. Em um casamento, uma mulher pode ter tendência a processar o elemento do cuidado físico reconfortante em relação aos filhos, enquanto o marido pode processar o elemento "gestor" do mundo exterior. Na vida contemporânea, os parceiros alternam as funções destes elementos entre si. A mulher e o marido saudáveis valorizam e compreendem os elementos que estão sendo processados pelo outro.

Nas clínicas de orientação infantil moderna, hospitais psiquiátricos e no espaço recluso de uma psicanálise, no entanto, é mais provável que o psicanalista esteja ciente das falhas na reciprocidade, principalmente das dificuldades de partilha e de compreensão dos elementos psíquicos comuns e suas funções.

Os psicanalistas kleinianos, principalmente, têm-se concentrado na maneira pela qual uma pessoa pode se livrar de um elemento específico da vida psíquica. Ela faz isso colocando-o em outra pessoa. Se

um pai se sente culpado pela compra de impulso ou pela pressão criada internamente pelo desejo de ser impulsivo, pode romper o contato psicológico com este impulso e com a culpa inspirada por este, criticando o filho por sua impulsividade natural. Como o pai, inconscientemente, se livra desta parte indesejada de si mesmo, a censura excessiva em relação à impulsividade da criança cria o efeito "desejado". Incapaz de suportar a abordagem severa do pai, a criança se torna ainda mais impulsiva. Ao estudar as relações humanas, quando notamos que uma pessoa obriga outra a "carregar" uma parte indesejada de si mesmo, então estamos falando de "identificação projetiva".

Creio que há um processo que pode ser tão destrutivo quanto a identificação projetiva, em sua violação do espírito de relação mútua. Na verdade, estou pensando em um processo intersubjetivo que é quase exatamente o contrário, um processo que proponho chamar de introjeção extrativa. A introjeção extrativa ocorre quando uma pessoa rouba por um determinado período de tempo (de poucos segundos ou minutos, a uma vida), um elemento da vida psíquica de outro indivíduo. Essa violência intersubjetiva ocorre quando o violador (de agora em diante A) pressupõe automaticamente que o violado (de agora em diante B) não tem nenhuma experiência interna do elemento psíquico que A representa. No momento desta suposição ocorre um roubo e B pode ficar temporariamente anestesiado e incapacitado de "recuperar" a parte roubada do *self*. Se essa extração é conduzida por um dos pais sobre a criança, pode levar muitos anos de análise até que B recupere a parte roubada de si mesmo.

Alguns exemplos

Um acontecimento comum. B é uma criança de cinco anos de idade e está sentada à mesa com seus pais. Quando vai pegar seu copo de leite, sem querer o derruba e o leite derrama no chão. A mãe grita: "Seu idiota estúpido, por que não vê o que está fazendo?!" Uma fração de segundo antes do comentário, a criança levou um susto por seu erro e ficou chateada consigo mesma. Mas o comentário de A rouba de B a expressão do susto, da autocrítica e da reparação para com o grupo. Estes elementos foram, num certo sentido, roubados por A. Neste ponto, é provável que B fique ainda mais atordoado com a mãe, que

presume, além disso, que B não está chateado, não criticou a si mesmo e nem deseja reparar seu erro diante da família. Esta suposição e sua expressão é que representa a violência contra B e constitui uma introjeção extrativa, pois A arroga para si os elementos de susto, críticas e reparação. Estes podem, naturalmente, ser rapidamente restaurados a B, se A disser algo como, "Oh, me desculpe, B! Eu sei que isso foi perturbador para você, mas todos nós fazemos esse tipo de coisa, então não se preocupe: aqui, está outro copo de leite", quando, então, B poderia dizer, com alívio e em contato consigo mesmo, "Desculpe, A, por ser tão desajeitado", processando, nesse momento, os elementos do susto, da crítica e da reparação. Posteriormente analisarei como uma introjeção extrativa que é mantida altera a função intrassubjetiva de um elemento psíquico. A vítima pode dissociar-se radicalmente do elemento da crítica, porque sua função é a de isolá-la do mundo familiar. Nesta circunstância, poderia se permitir ser, voluntariamente, o bobo da família, para fazer parte do grupo, desistindo assim do próprio contato com alguns elementos psíquicos importantes.

B tem quatro anos e está brincando. Está movendo pequenas peças de brinquedo para lá e para cá, envolvido em uma história pessoal, que não obstante, é realizada com o uso de objetos reais. A chega e distrai B, que perde seu espírito brincalhão. Esta é uma ocorrência bastante comum, principalmente se dissermos que A também tem quatro anos. Mas vamos imaginar que A é a mãe ou o pai e que cada vez que B configura um pequeno grupo de objetos para brincar, o pai entra em cena e se apropria da brincadeira, dizendo à criança qual é a brincadeira e em seguida se envolvendo prematuramente no jogo. B pode continuar a brincar, mas a sensação de espontaneidade diminuirá e seria substituída por uma expectativa sobre o espírito do jogo. Se toda vez que B estiver brincando espontaneamente a mãe ou o pai tomarem conta da brincadeira e a realçarem com suas próprias "participações", a criança vivenciará uma extração deste elemento de si mesma: sua capacidade de brincar.

B é um estudante e está numa classe. Pode ser tanto uma criança de cinco anos de idade ou de 25 anos. A, a professora, é inteligente e eloquente. Normalmente, B é completamente capaz de representar seus pontos de vista de forma coerente. Mas A não permite isso. Todo o tempo encontra falhas nos argumentos de B e em suas tentativas de expor seu pensamento, de maneira articulada. B fica bastante confuso e perplexo. Está um pouco atrasado. Quanto menos articulado

B se mostra, mais agressivamente coerente e instruída A se mostra. Gradualmente, A assume a função total do pensamento crítico, já que B só fornece material para o pensamento superior de A. Este procedimento é da natureza de uma introjeção extrativa, pois A toma para si o que em parte era habilidade de B, a capacidade de pensar com clareza e de colocar os pensamentos em palavras.

B é um adulto que trabalha em uma montadora com alguns poucos colegas. Um dia, ele diz algo pouco agradável, — de fato, ele é excessivamente crítico com um colega. Então sente-se particularmente infeliz por isso e no decorrer de uma ou duas horas depois do evento, empatiza-se com o colega (C). Sente-se verdadeiramente triste. Compreendendo que o ponto de vista do colega é realmente essencial para uma visão global das coisas, planeja se desculpar. No almoço daquele dia, B planeja pedir desculpas a seu colega. Mas antes que tenha a oportunidade de fazê-lo, A entra na situação e repreende B por sua agressão. B acena com a cabeça, concordando que tinha sido realmente grosseiro. Mas A continua. Prossegue, examinando a situação em detalhes, como se B não tivesse reconhecido o que A havia dito. Na verdade, A continua a elogiar o colega ofendido, C, e ao fazer isso sugere que C tinha sido injustiçado. B pode ter uma experiência interna de que seus sentimentos pessoais de reconhecimento, apreciação e reparação em relação a C foram extraídos dele por A, que usa a situação com a presunção de ser o único dotado de tais capacidades. Novamente, é a pressuposição de A e sua expressão violenta que extrai de B o que estava presente nele.

B está sozinho em seu quarto, remoendo certos problemas pessoais. A chega, com um humor eufórico. "Qual é o problema?", pergunta para B, que diz alguma coisa sobre o que estava pensando. A extrai os elementos de preocupação de B e com grande rapidez e intensidade organiza os assuntos particulares de B, com uma falsa coerência. Quanto mais A organiza o "sentido" do estado mental de B, menos contato consigo mesmo B tem e se A for uma personalidade maníaca, B aos poucos começará a se sentir entorpecido e inerte, já que foi depositada nele a apatia cindida que caracteriza o outro aspecto da personalidade de A. Neste exemplo, podemos ver como a introjeção extrativa e a identificação projetiva podem trabalhar juntas. Quando A extrai o sentido do funcionamento interno de B, deposita em seu lugar elementos cindidos de sua própria personalidade: a apatia.

Em um hospital psiquiátrico acontece uma reunião da comunidade. Cerca de trinta pessoas estão na sala, com uma agenda bastante folgada, que permite espaço suficiente para a apresentação dos sentimentos e pensamentos que possam surgir. Uma das questões inconscientes de cada reunião da comunidade é o sentimento de que nenhuma pessoa terá tempo suficiente para se sentir pessoalmente atendida. Assim, de certa forma, cada um está se sentindo abandonado e irritado com o inevitável fracasso da reunião. Mas A não irá tolerar isso. Em um momento de fúria, levantando da cadeira, A grita, "vocês não sabem o que é se sentir frustrado e irritado", e sai da sala, batendo a porta atrás de si. Nesse momento, A pode ter conseguido extrair do grupo a experiência individual de irritação, frustração e raiva. Por meio de uma crise temperamental violenta, deixou o grupo chocado e sem palavras. Só muito mais tarde é que cada membro competirá para ter o direito da fúria devolvido a cada um.

Outra reunião. Desta vez, os executivos de uma empresa estão reunidos para resolver um problema difícil. Como os membros do grupo expressam pontos de vista diferentes e tentam pensar numa solução pessoal e criativa para o problema, A, que se manteve em silêncio, talvez com inveja da capacidade criativa de seus colegas, faz o seguinte discurso: "Eu acho que devemos pensar neste problema a sério. Não é um assunto para ser encarado superficialmente e temos de agir com muita responsabilidade e cautela". Até aquele momento, o grupo estava, realmente, abordando o problema com grande seriedade. Não havia leviandade nem falta de seriedade e as pessoas estavam pensando, obviamente, com responsabilidade. Ao fazer o seu discurso moralmente narcísico, no entanto, A se apropriou dos elementos de seriedade, responsabilidade e prudência. Neste momento, pode ser muito difícil para qualquer outra pessoa expressar uma ideia, já que a posição de A sugere que todas as ideias, até aquele ponto do discurso, tinham sido, de alguma forma, irresponsáveis. Na verdade, é perfeitamente possível — em grande parte em função do poder de A sobre todos — que o grupo se torne silencioso ou excessivamente cauteloso em relação às próprias ideias.

Utilizando uma combinação de charme, curiosidade e calma persistência, A consegue que B revele detalhes íntimos de sua vida e assim expõe sentimentos importantes, estados de *self* e material histórico. A necessidade de isolamento é destruída. Então A organiza a

vida de B em um relato coerente, assumindo a autoridade e o poder de narrativa e destituindo B de sua relação consigo mesmo como objeto (veja capítulo 3). A interpretação da narrativa de B feita por A é "melhor", ou seja, mais organizada, profunda, abrangente e determinada. A extraiu violentamente a relação de B consigo mesmo como objeto. Esse tipo de violência intersubjetiva é comum em grupos de encontro conduzidos por líderes que extraem as relações que um paciente tem consigo mesmo como objeto.

Recentemente A e B decidiram viver juntos. Na verdade, A está bastante ambivalente em relação a isto, porque não gosta de compartilhar seu espaço com mais ninguém e, embora goste bastante de B e esteja atraído sexualmente por ela, B também o deixa furioso. Como um falso moralista, A não se sente à vontade por se irritar tanto com o modo de vida de B. Pretende superar isto. Uma das coisas mais incômodas e cansativas na vida de A são os animais de estimação de B, que ela trouxe para a vida compartilhada de ambos, porque ela adora animais e é uma pessoa muito afetuosa. Na verdade, pode-se dizer que uma das razões pelas quais A decidiu viver com B é por ela ser amorosa e provedora. Em pouco tempo A não suporta mais os animais de estimação de B e acha um jeito de removê-los. Ele é carinhoso e demonstra grande interesse por eles, mas, depois de certo tempo e com o coração aparentemente apertado, diz a B que acha pessoalmente insuportável que aqueles adoráveis animais de estimação tenham de viver confinados em um pequeno apartamento. Tanto A como B trabalham o dia inteiro e os animais ficam sozinhos. Isso incomoda B. A sugere que, se alguém realmente ama seus animais, não deve admitir este tipo de tratamento e diz a B que não aguenta mais a situação: os animais devem ser doados a alguém que tenha tempo para cuidar deles. A partir do momento que A assume a função de preocupação amorosa, B, que amava tanto os animais, começa a sentir culpa (não amor) e angústia (pois sabe que alguma coisa vai acontecer com eles). Ela desiste dos animais, passando a acreditar que tinha sido cruel o tempo todo, quando, na verdade, tinha sido amorosa. A introjetou extrativamente os elementos de amor e carinho, deixando B com um sentimento terrivelmente ruim.

Discussão

Espero que os exemplos dados esclareçam o processo intersubjetivo que denominei de introjeção extrativa, procedimento no qual uma pessoa invade a mente de outra e se apropria de certos elementos de sua vida mental. A vítima de introjeção extrativa se sentirá despida de partes do *self*. Quando esse processo ocorre na infância, a vítima não terá uma ideia clara da razão pela qual determinados elementos da vida mental não parecem ser seus por direito. Por exemplo, uma criança que tem seus erros constantemente atacados por um pai crítico, na vida adulta descontará o valor de sua culpa.

Ela pode esperar por uma punição ou por um tratamento áspero, já que o valor estrutural da culpa foi removido pelo pai severo. A referida estrutura gera um processo mental que modera um erro potencialmente destrutivo por meio de um afeto capturador da tristeza, que leva à identificação com o outro ofendido e responde pela capacidade de reparar o dano. Quando a estrutura da culpa é removida por um pai crítico, a pessoa sentirá angústia, mas terá pouco sentido de tristeza, de empatia e de reparação. Nunca será capaz de "ser bem-sucedido".

Quando analisamos as identificações projetivas de nossos pacientes devemos, ao mesmo tempo, considerar tanto os efeitos da introjeção extrativa como uma explicação alternativa, quanto a interação desses dois mecanismos de defesa. Por exemplo, um paciente pode estar internamente prejudicado porque esvaziou partes do *self* por meio da identificação projetiva, o que o deixou oco, em um estado mental de vazio. O analista ficará, por fim, sujeito a uma considerável pressão, por suportar todos os esvaziamentos, já que este tipo de paciente tenta fazer uma cisão e projetar os conteúdos psíquicos e as estruturas mentais que envolvem elementos de destruição. Também pode haver um tipo muito diferente de paciente, que da mesma maneira está bastante vazio, mas que não está esvaziado em virtude de identificações projetivas. Refiro-me à pessoa que tenha sido esvaziada pela violação ativa do outro, tendo sua vida interna extraída. Em uma análise, o psicanalista não se sentirá pressionado a tomar estas partes indesejadas do analisando para si. Pelo contrário, este analisando parecerá quase incapaz de projetar no analista. Será mais provável que ele

desenvolva uma transferência parasitária, na qual presume que tudo o que é intensificador da vida (incluindo a destruição) está no analista, induzindo-o, assim, a viver o mais próximo possível do psicanalista.

Eventualmente deveria ser possível para nós diferenciarmos os tipos de doença, considerando os efeitos da intersubjetividade patológica. Por exemplo, uma mãe e um pai que identificam projetivamente elementos indesejáveis e cindidos de seu próprio *self* no da criança, a sobrecarregam com um mundo interno extremamente complexo e caótico. Na vida adulta, essa pessoa pode vir a ser uma colagem de partes não integradas de seu *self* intrínseco e de introjeções indesejadas dos pais. Isso é verdade em relação à personalidade *borderline*. Outra mãe e outro pai podem extrair o conteúdo mental e a estrutura de uma criança, despojando-a desses elementos, necessários para o processamento dos conflitos mentais. Neste caso, o adulto pareceria mentalmente prejudicado e empobrecido, em vez de sobrecarregado por um conflito mental. Pode acontecer de a pessoa que descrevi no capítulo anterior — o indivíduo "normótico" — sofra de uma forma de introjeção extrativa. Se for isso, não penso que a criança normótica seja testemunha da extração e identificação dos pais (por suposição) do elemento mental roubado, mas a vítima participante de um processo de extração, seguido pela vaporização da estrutura psíquica.

Sem dúvida, cada introjeção extrativa é acompanhada por alguma identificação projetiva correspondente. Como uma pessoa toma da psique de outra, deixa uma lacuna, um vácuo no lugar. Ali, deposita desespero ou vazio, em troca do que roubou. A situação é ainda mais complicada pelo fato de que uma criança que é vítima de introjeção extrativa consistente pode optar por se identificar com o pai agressivo, instalando em sua personalidade esta identificação, que então funciona como um falso *self*. Posteriormente, pode agir de uma forma agressiva e voraz semelhante, extraindo elementos da vida psíquica dos outros. Mas este falso *self* é apenas isso: um ato falso, um roubo vazio. Esta pessoa não se apropria verdadeiramente dos elementos roubados, apenas age como se o fizesse. Pode-se pensar aqui em alguns psicopatas que violam os estados mentais de outra pessoa; com o passar do tempo não usam o que roubaram para dominar ou controlar o outro. O roubo é rápido, fugaz e vazio.

Acredito que podemos diferenciar entre quatro tipos de introjeção extrativa: o roubo do conteúdo mental, o roubo do processo afetivo, o roubo da estrutura mental e o roubo do *self*.

O *roubo do conteúdo mental*. Temos nossas próprias ideias e representações mentais. Em certo sentido são nossas criações, embora tenhamos ideias e representações em comum com os outros. Estão sujeitas, naturalmente, à correção e alteração, tanto por nós mesmos como pelos outros. O roubo de ideias é uma forma de introjeção extrativa e muitas vezes é caracterizada por um ato de presunção. B diz a A qual é sua opinião sobre um assunto e A responde "Sim, claro" ou "exatamente" ou "naturalmente" e, em seguida, A prossegue dizendo "e além do mais", como se A já tivesse pensado as ideias de B e acrescentasse muito mais de si próprio. Esta troca é bastante comum e seus efeitos muitas vezes são relativamente inofensivos, embora seja provável que B sinta certa irritação e, talvez, uma indisposição em continuar conversando com A.

O *roubo do processo afetivo*. Se uma pessoa comete um erro, é provável que sinta a seguinte sequência emocional: surpresa e choque, raiva de si mesma, tristeza, sentimento de culpa e responsabilidade, reparação e restauração da paz de espírito. Este processo afetivo é uma característica essencial da experiência individual do sujeito na vida. Mas pode sofrer uma interferência do outro, de modo que o processo é interrompido e alterado. O sujeito que teve o processo afetivo interrompido tem, em vez disso, a seguinte experiência emocional: surpresa, choque, angústia e medo agudos, humilhação, dissimulação e pavor. Se A extrai de B os elementos desse processo, alterando assim o curso da experiência emocional, então o caráter da vida emocional de B pode ser permanentemente deslocado. O dano aqui é mais grave do que no caso de roubo do conteúdo mental.

O *roubo da estrutura mental*. A pode assumir a função de estrutura daquela parte da mente que chamamos de superego, desestruturando assim a mente de B de tal maneira, que B, ao invés de sentir a censura vinda de dentro, espera que a humilhação venha de fora e, eventualmente, deixa de se censurar, pois se preocupa tanto em agradar quanto em decepcionar (ou ambos) o superego externo. Se isso ocorrer, então, houve a importante perda de uma estrutura mental. Se A denigre a capacidade de B de pensar alguns assuntos por si mesmo e arroga para si a função de pensar, então a estrutura mental que gera o pensamento racional e a resolução de problemas de B será desmantelada e B não se sentirá capaz de resolver um problema. Na verdade, ele pode entrar em um estado de letargia, com pouca confiança no pensar propriamente dito, já que considera o pensamento

um empreendimento perigoso no qual se sente ansioso e ameaçado. B pode desistir do processo secundário de pensar e em vez disso falar por meio do processo primário, como uma espécie de tolo ou idiota sábio, que utiliza a licença da loucura para se empenhar num pensamento secreto.

O *roubo do self*. As partes do *self* são multiformes e, compreensivelmente, diferem entre as pessoas. Não farei o esboço delas aqui, mas cada um de nós tem uma história única e idiomática que promove a cultura do *self*, composta por muitos *selves* e que é, talvez, o nosso bem mais precioso. A perda de uma parte do *self* significa não só uma perda da função, conteúdo e processo, mas também uma perda do sentido da própria pessoa. Uma perda desta natureza constitui uma desconstrução da própria história; a perda da própria história pessoal é uma catástrofe, da qual não pode haver recuperação.

Perda, dor inconsciente e violência

A pessoa que teve importantes elementos e funções de seu psiquismo constantemente extraídos durante a infância, experimentará algum tipo de perda. Sentirá que ocorreu uma injustiça primordial, que foi prejudicada por alguma coisa e, como o Capitão Ahab, pode procurar uma solução vingativa. Na verdade, uma vingança deste tipo é um desespero amargo e agitado, que constitui uma forma de luto inconsciente como se a perda só pudesse ser desfeita pela lei de talião: olho por olho, dente por dente. Neste caso, a lei de talião é um ato inconsciente destinado a recuperar a parte perdida do *self* pela intrusão violenta no outro — para recuperar o que foi roubado de si mesmo.

Podemos observar como algumas crianças podem desenvolver padrões relevantes de comportamento, se foram violadas por pais que roubaram partes importantes de sua vida psíquica. Um ladrão pode estar violando uma casa para roubar os objetos internos de uma família, e nesse momento seu ato pode refletir suas próprias experiências quando criança, revertendo compulsivamente seu padrão de vida por meio do recurso violento.

Quando uma pessoa invade o território psíquico do outro, não deposita apenas uma parte indesejada de si mesma, como na identificação projetiva, mas em alguns aspectos também toma alguma coisa.

No mínimo, rouba a paz de espírito do receptor. Esta é, na verdade, uma das funções da identificação projetiva. Ao colocar partes indesejadas de si mesmo em outra pessoa, quem projeta goza de uma certa paz de espírito, de um estado psíquico extraído do destinatário, que é deixado em confusão.

A paranoia necessária

Uma das avaliações diferenciais mais importantes que um psicanalista pode fazer ao trabalhar com uma pessoa gravemente perturbada é determinar se a perda mental do indivíduo se deve fundamentalmente às identificações projetivas, isto é, aos atos de expulsão que podem refletir manobras defensivas contra angústias primitivas de aniquilamento, ou se essa perda se deve à ausência de integridade interna por causa da extração violenta, exercida pelo outro, dos fundamentos de sua vida psíquica.

A criança que teve sua mente extraída pelo outro terá pouca capacidade de processar a experiência de ter sido vítima da introjeção extrativa e, portanto, saberá muito pouco e de uma forma muito elementar o que lhe aconteceu. Saber, no sentido de ser capaz de representar mentalmente a natureza do fenômeno intersubjetivo que vivenciou. Como já mencionei anteriormente, no capítulo 6, a perda mental pode ser armazenada na memória do indivíduo apenas como um evento definidor da vida, que está além da compreensão. A pessoa pode ser extremamente vazia e indiferente à própria existência, ou pode ser completamente o oposto: irritada, deprimida e paranoica. Mas o processo paranoico dessa pessoa difere da paranoia que representa a projeção nos outros dos elementos indesejados, uma paranoia em que se precipita a angústia na relação da pessoa com o mundo exterior. Para a vítima de introjeção extrativa, o estado paranoico é uma atitude de luto, de perda sobre o "que se foi" e constitui a crença de que algo hostil "lá fora" tomou algo valioso aqui de dentro. Essa pessoa não vive na clandestinidade dos objetos paranoicos, mas exatamente o oposto — como Ahab, ela busca o outro. Desloca-se em sua direção, em um esforço para trazê-lo de volta para si, ou para ela mesma voltar ao objeto. Não o identifica para expulsá-lo, mas sim para continuar o processo extrativo.

Podemos distinguir a paranoia que se desenvolve como resultado de extrações parentais da psique da criança a partir da dinâmica paranoia projetiva, examinando a natureza da transferência e da contratransferência. O analisando cuja paranoia é uma forma de dor angustiante, busca a reparação dos elementos da psique. Na transferência, acredita que o analista possui importantes processos psíquicos e está determinado a obter esses talentos para si mesmo. Embora o analista fique sujeito à pressão para devolver os elementos da vida psíquica ao analisando — este será o conceito inconsciente do paciente sobre a transação — não se considerará perseguido pelas qualidades dinâmicas do mais comum dos processos paranoicos. Ou seja, não terá de carregar ou suportar as partes indesejadas da mente do paciente. Exatamente o oposto. O paciente procura recuperar sua mente e, como o analista o ajuda a pensar e a reaver os afetos, os processos mentais e, finalmente, a estrutura psíquica, o analisando reage à função transformacional do analista com algo parecido a uma ânsia de objeto e, finalmente, de amor.

Meu objetivo neste capítulo foi o de explorar o que quero dizer com o conceito de introjeção extrativa e fornecer exemplos que tornem o conceito mais claro. Não considerarei a razão pela qual algumas pessoas são mais vulneráveis à introjeção extrativa do que outras, nem faço uma distinção entre as formas normais e patológicas. Deve ficar claro, porém, que acredito que a introjeção extrativa é uma parte comum e indispensável dos processos intersubjetivos.

Terei, também, de adiar uma análise mais detalhada da interação entre a identificação projetiva e a introjeção extrativa, bem como uma ampla discussão sobre as implicações para a técnica psicanalítica de trabalhar com um paciente cujo vazio interior é determinado pela extração mental feita pelo outro, e não pelas identificações projetivas do sujeito.

10

O mentiroso

A cena que um de meus pacientes, Jonathan, frequentemente me apresenta, é típica do fenômeno que será abordado neste capítulo. Jonathan se atrasa para o trabalho por causa de uma discussão com sua mulher. Seu patrão lhe pergunta qual a razão de sua ausência. Ele responde que o patrão não vai acreditar no que aconteceu com ele aquela manhã. Saiu de casa como sempre, com tempo de sobra para chegar ao escritório, quando um carro de polícia o obrigou a parar no acostamento. Os policiais pediram ajuda pelo rádio e em seguida apareceram várias viaturas de polícia cercando o seu carro. Ele ficou paralisado de medo, mas a ocasião também inspirava uma curiosidade indignada sobre este evento bizarro. O impulso para se lamentar foi silenciado pela lógica absurda dos acontecimentos. Ele havia sido empurrado para dentro de uma viatura de polícia e algemado. Sem dizer uma palavra, os policiais o levaram para a delegacia local, onde ele foi colocado numa cela isolada. Depois do que parecia ser uma eternidade, mas que poderia ter sido cerca de uma hora, um detetive vestido de forma elegante entrou na cela. O detetive se desculpou, tinha havido um erro e ele estava livre para ir embora. Foi escoltado até um veículo policial não identificável e voltou para o seu próprio carro, que permanecia no local onde ele havia sido irregularmente preso e, em seguida, dirigiu-se ao trabalho. Enquanto narra essa mentira para mim, diz que mal podia acreditar que seu patrão fosse tão crédulo a ponto de aceitar esse relato como verdadeiro. "Esta história é como um filme vulgar de polícia e ladrão, ou uma versão de Kafka sobre as pessoas pobres. Não sei por que disse isso. Poderia facilmente ter dito que um pneu

tinha furado. Mas em vez disso, preferi contar esta história estranha. E o pobre coitado acreditou em mim. Ele acreditou em mim. Veja você, sempre que eu quiser fazer isso e escapar impunemente não terei mais problema. O que é a realidade, se eu posso fazer isso? Não preciso me preocupar com o que eu não gosto."

É esta a função da mentira de um mentiroso psicopata, negar a realidade? Se o psicopata, que mente com tanta frequência quanto fala a verdade, ou, ainda mais, usa de uma aparente sanidade em sua relação com a mentira, qual é a loucura de sua atitude? Onde está a loucura? No conteúdo da mentira? Na relação do mentiroso com o outro como objeto? Na relação do mentiroso com o outro a quem ele conta a sua mentira? Da mesma forma que diante de qualquer psicopata mentiroso, estando diante de Jonathan, nós, os psicanalistas, nos defrontamos com uma espécie de dilema irônico. Como a mentira do mentiroso é uma expressão de sua realidade psíquica, torna-se, então, uma articulação daquela verdade que tanto prezamos.

Jonathan certamente mentiu sobre o que aconteceu com ele na realidade, mas será que mentiu sobre sua realidade psíquica? Sabendo que estava atrasado para o trabalho porque sua esposa ameaçou abandoná-lo, sua mentira manifesta parte do medo que ele sentiu com a ameaça dela. A ameaça poderia despertar o impulso de matá-la, mantendo, assim, a posse de seus filhos, pensamento que lhe ocorreu em diversas ocasiões. Ele poderia ser preso e julgado por assassinato. Mas, na mentira, ele foi liberado. Sua inocência foi estabelecida. Nada aconteceu. É bem provável que o detetive elegantemente vestido, que o libertou de uma possível prisão, seja a personificação de uma percepção transferencial, uma vez que muitas vezes ele me viu como alguém firmemente situado na realidade, sendo capaz de libertá-lo de sua loucura.

A mentira como metáfora

Jonathan diz que suas mentiras surgem de forma não premeditada; estão sendo ditas antes que ele, como sujeito consciente, tenha qualquer influência aparente sobre elas. Afirma, também, que sente certa obrigação em relação a esta capacidade de mentir, mesmo que esteja, é claro, consciente do perigo potencial ao qual estas mentiras o

expõem. Acredita que só por meio da mentira é que ele pode vivenciar um sentimento de realidade pessoal. Somente através da mentira os sentimentos sobre a realidade podem surgir.

Desta forma, a mentira do mentiroso (de agora em diante estarei me referindo exclusivamente à mentira do mentiroso psicopata) é uma metáfora. Uma verdade convencional e a atitude convencional em relação ao falar a verdade são ultrajadas pela lógica revolucionária da metáfora. Uma simples comparação entre o símile e a metáfora estabelece o quanto a representação metafórica é mais evocativa e disruptiva do que o símile. Se Jonathan tivesse dito que sua ida ao trabalho era como um terrível aprisionamento pela polícia, estaria traçando uma comparação evidente entre os episódios reais e os sentimentos e pensamentos correspondentes, derivados da realidade psíquica. Mas a omissão na lógica metafórica da ligação "como-se", fornecida pelo símile, apaga a maneira comum de expressar as verdades que foram constituídas em relação à realidade.

A metáfora tem uma modalidade sugestiva. Uma imagem incomum ou uma justaposição impossível é usada para falar uma verdade que é difícil de definir em prosa realista ou descritiva. É equivocado separar a lógica da metáfora de sua função sugestiva: esta abala e surpreende o objeto. Da mesma forma que a mentira do mentiroso. Esta também fornece o tema que fala pela lógica da metáfora, ou o sujeito articula a sua verdade por meio da mentira com uma sensação curiosa. A rebeldia incontrolável da representação metafórica libera tanto o significado inconsciente quanto o afeto relacionado ao significado. A mentira do mentiroso psicopata permite-lhe acreditar que ele está realmente dizendo a verdade, como se o que ele diz lhe desse a sensação de ser muito mais verdadeiro do que os acontecimentos, da forma como foram vividos na realidade, de modo que ele se sente quase incapaz de evitar que a mentira seja contada.

Reorganizando a realidade

Jonathan muda sua relação com a realidade por meio da mentira. Seja mentindo sobre o que aconteceu com ele, seja falsificando o que lhe acontecerá, ele sustenta a ilusão de que as realidades passada e futura são expressivas de sua manipulação onipotente do mundo objetal.

Testa isto todo o tempo ao mentir, para ver se o outro acredita no que ele está dizendo. Como é muito eficaz nisso, confirma sua convicção de que pode fazer da realidade o que quiser. Não é simplesmente uma questão de encontrar segurança na mentira. Certamente ele se sente protegido, mas a essência de sua mentira está no fato de esta lhe fornecer uma relação afetiva e imaginativa com o mundo exterior, que ele não consegue alcançar. É como se ele precisasse da mentira para dar realidade à experiência dissociada do *self*. Não é o conteúdo da mentira que permite isso, mas o processo de mentir em si, uma vez que no ato de reorganizar a realidade ele se libera do que vivencia como uma terrível escravidão. Ele é livre para se expressar.

Mas por que não dizer a verdade? Por que não ser criativo em termos da própria experiência da verdade? Dizer a verdade não significa estar fadado ao vazio e submisso ao texto? Posições críticas são possíveis, não são? Não para Jonathan, nem para a maioria dos mentirosos psicopatas. Expressar a verdade parece um ato de loucura, uma impossibilidade absoluta nas situações em que dizer a verdade é essencial para uma efetiva expressão dos sentimentos e pensamentos do sujeito. Porém, o fato é que Jonathan mantém distância fóbica das pessoas, o suficiente para que raramente seja levado ao ponto em que precise mentir para evitar uma verdade específica que, ele sente, seria catastrófica. A maioria de suas mentiras parece absolutamente desnecessária. Como podemos explicar essa estranheza?

Parece haver duas ordens de mentira. Ele mente em ocasiões em que se sente aprisionado e imagina que a verdade seria devastadora. Embora essas experiências sejam sempre muito intensas, sua relação com esse tipo de mentira é qualitativamente diferente de sua relação com a mentira desnecessária. A mentira contada para evitar que alguma verdade medonha venha à tona não parece libertadora; ele não se sente mais vivo através da mentira. Em geral sente-se terrivelmente angustiado e muito preocupado no caso de sua mentira ser ineficaz. Durante dias fica com medo de que algo terrível aconteça. Só depois de muito tempo finalmente se recupera e promete a si mesmo, como consolo, que nunca mais se permitirá chegar àquela situação outra vez.

A segunda ordem de mentira, a aparentemente desnecessária, é acompanhada de um vivo sentimento de triunfo e de confiança. Este mentir é incessante, acontece várias vezes ao dia e, em algumas ocasiões, as mentiras são muito complexas e mantidas por longos períodos.

Uma vez, por exemplo, disse que quando estava indo para a estação de trem viu um rapaz se aproximar de outro, um pouco mais velho. Pareciam estar tendo um encontro ilícito, mas ele não pensou muito nisso. Então, alguns dias depois, viu novamente aqueles dois rapazes em outra região da cidade. Desta vez, teve a certeza de que viu um deles com uma seringa. Contou essa mentira para duas moças que trabalhavam em seu escritório. Elas ficaram fascinadas pela história e passaram um bom tempo imaginando o que poderia ter acontecido. No dia seguinte, disse às duas que não iriam acreditar no que ele tinha visto. Na noite anterior, ele estava no cinema, quando mais uma vez viu os dois garotos juntos. Para seu espanto, um deles se aproximou e perguntou-lhe se ele iria juntar-se a eles. Atônito diante de tanta coincidência, dificilmente poderia recusar. Juntou-se a eles e depois do cinema foi à casa do rapaz mais velho. Lá, o mais novo tentou seduzi-lo, o que o fez sair correndo, pular dentro do carro e voltar para casa.

Ao ouvir isso, as meninas ficaram impressionadas. Compartilharam o seu choque inteiramente. Uma semana depois, ele lhes perguntou se lembravam dos dois rapazes. "Sim, claro que sim, como poderia imaginar que se esqueceriam tão depressa?" Ele então disse que um dos rapazes lhe telefonou e lhe perguntou se passaria um fim de semana com ele em sua casa de campo. Novamente não recusou. Foi à casa de campo, e por incrível que pareça, um funcionário do alto escalão do governo estava lá mostrando filmes obscenos para um grupo de mulheres, que extrapolavam qualquer descrição. Eram muito mais do que decadentes. Ouvindo isso, as moças ficaram fora de si de curiosidade. Perguntavam: "O que estava acontecendo? O que aconteceu depois disso?". A partir deste ponto, Jonathan passou a maior parte do tempo respondendo suas perguntas. A gênese da mentira então muda da subjetividade dele para a delas. Faziam as perguntas e ele fornecia as respostas. Essa mentira específica se estendeu por cerca de seis semanas, até ser superada por outra, que o envolveu em um escândalo político imaginário. Como trabalha em vários lugares diferentes durante a semana, é capaz de sustentar cinco ou seis dessas mentiras que ocupam parte considerável de seu tempo. De fato, em algumas ocasiões, ele tem muito pouco a fazer além de mentir.

A razão

O que compreendemos na análise sobre sua razão de fazer isso? Sabemos que é o filho mais velho de uma família numerosa e que seus pais são pessoas ambiciosas, que alcançaram notoriedade em seus trabalhos. Como intelectuais e racionalistas excepcionais, criaram uma atmosfera extraordinária em casa, planejada de tal forma que seu interior parecia ter evoluído naturalmente a partir do espírito clássico grego. É espaçosa. A biblioteca está repleta de textos clássicos. O interior da casa é todo branco e é nesse espaço que o pai, principalmente, se manifesta, como se tivesse sido escolhido especialmente para isso pelas antigas musas e filósofos. Ele é oprimido por um sentimento conveniente da história. Qualquer problema pode ser resolvido, contanto que os que participam de sua solução tenham paciência e sigam a lógica da razão. Qualquer afeto irracional, como uma explosão de temperamento, é considerado o mais desastroso colapso no potencial comunicativo e racional do sujeito, e este é levado a recuperar a razão o mais depressa possível. Isso não quer dizer que falte sentimento aos pais. Mas toda a sua paixão está voltada para seus formidáveis dotes intelectuais. Assim, podem tornar-se bastante veementes em seu discurso, mas apenas em defesa de algum ponto racional que se confronta com uma resistência irracional.

E é neste quadro de referência que podemos observar a decisão familiar de criar Jonathan como o fizeram durante seus primeiros anos de vida. Dois meses após seu nascimento, a mãe o deixou por três semanas para assistir a uma conferência em outro país. Tanto ela quanto o marido encararam isso como uma coisa perfeitamente racional a fazer. A criança nasceu, estava viva, estava bem e parecia feliz. A mãe já o tinha passado para os cuidados de uma babá de tempo integral e de uma governanta, o que lhe garantiu que sua saída não teria efeito algum sobre o bebê. O pequeno Jonathan parecia um modelo de tranquilidade e contentamento.

Dividir a função dos cuidados maternos entre várias pessoas significava que durante um dia normal Jonathan era passado de mão em mão. A mãe aparecia para dizer olá na parte da manhã e depois ia para o trabalho. A empregada cuidava dele até a hora do almoço. A mãe fazia uma nova aparição por cerca de dez minutos, para recolher a correspondência, e dizia umas poucas palavras gentis a ele. Na parte da tarde, ele era cuidado por uma babá que gostava de provocá-lo, muitas vezes levando-o às lágrimas, com o que só pode ser descrito como um comportamento extremamente sádico. O pai chegava em casa no início da noite, mas mergulhava nos livros e tinha pouco tempo para ele. Os momentos de maior proximidade com o pai eram no meio da noite, já que era o pai, e não a mãe, que ia ao seu quarto quando ele estava com medo.

Os dois objetos

A partir da estrutura de personalidade de Jonathan, deduzo que quando bebê ele teve pelo menos duas experiências distintas de objeto. A primeira delas é a do objeto objetivamente percebido. Ele vê a mãe. Ele vê a empregada. Ele vê o pai. A segunda experiência de objeto é mais complexa e mais importante. O outro objeto é fantástico, é o objeto derivado da realidade, mas obedece às leis das necessidades e desejos de Jonathan. Esta segunda experiência de objeto, especialmente, preenche as muitas lacunas deixadas pela falta de vivência real com os objetos parentais. Jonathan só podia evoluir numa experiência completa com o objeto na fantasia, pois as interrupções contínuas do uso potencial que ele fazia dos pais como objetos o deixavam perplexo e o obrigaram a criar um mundo alternativo.

É importante ter em mente que estas duas experiências objetais se alternam e têm um *status* existencial quase igual. É a partir da segunda experiência objetal que Jonathan deriva a mentira. Ele mente psicopaticamente (automaticamente), pois a mentira funciona como outra ordem do *self* e de experiência objetal, uma ordem que sempre o ajudou a se recuperar da ausência real dos pais. A função recuperadora da relação fantasiosa com os pais se tornou muito mais importante para ele do que a relação real com cada um deles. A mentira de Jonathan não é apenas fantasia. O ato de mentir, para ele, constitui uma relação alternativa com a realidade, que ele sente como bastante natural e essencial à sua existência. Na verdade, o paradoxo é que Jonathan acredita que desistir da mentira seria equivalente a abandonar o teste de realidade, pois mentir se tornou sua maneira de se relacionar com o mundo exterior, não apenas para testá-lo, mas para usá-lo e encontrar alguns elementos da realidade que tragam conforto e alegria.

A função da mentira

O mentir do psicopata tem uma história e uma função diferentes da mentira da pessoa comum. O mentir comum às vezes é bastante inocente. Uma pessoa mente para proteger alguém de uma verdade que imagina ser dolorosa. Ou uma pessoa mente para se proteger de algumas revelações embaraçosas. Ou alguém mente para infligir crueldade. O mentir de Jonathan o traz de volta à vida e o torna coerente, de uma forma que seu relato dos acontecimentos vividos não consegue. Ele me diz muitas vezes que mentir é viver. Somente por mentir ele permanece vivo. Acredito que podemos entender este sentimento como um derivativo da segunda experiência objetal. Mentir é colocar vida no vazio.

Poderia parecer, portanto, que o mentir de Jonathan não tem nada a ver com a relação com o objeto parental real *per se*. Eu não disse que a mentira funciona, como a fantasia o fez anteriormente, para constituir um objeto fantástico, que possa ser controlado de forma onipotente pela pessoa? Creio que é somente na relação do mentiroso com o outro que podemos ver o vestígio da experiência original do objeto primário, daquele objeto real que deixou o bebezinho se defender sozinho com o consolo compensatório da fantasia. É aqui, na relação do mentiroso com aquilo que foi mentido para o objeto, que a loucura do mentiroso psicopata pode ser localizada.

O mentir de Jonathan é sempre precedido de uma sensação especial. Como mente todos os dias, esse sentimento está com ele a maior parte do tempo. Ele tem uma vaga ideia de que há algo de cruel no meio ambiente. A sensação de uma presença implacável, que não pode ser localizada em um objeto específico, em um acontecimento antecipado ou em algum lugar. Será que esta sensação de uma presença implacável é uma identificação projetiva do próprio impulso de mentir? Não. A origem do sentimento que obriga Jonathan a mentir é essa sensação afetiva global, um tumulto que ele acredita que o manterá vivo e em contato consigo mesmo, e não inerte e passivo em relação a uma presença potencialmente perigosa, mas ainda não identificável. Acredito que ele esteja recordando, por meio de uma sensação afetiva, a relação com o objeto primário que está prestes a abandoná-lo. Essa angústia, portanto, é um humor que preserva

uma experiência do outro-*self*, e indica a presença de um objeto conservativo. Ao se lembrar do modo como devia se sentir quando era bebê, acredita que sua própria existência é, de certa forma, incerta. Jonathan normalmente sente que algo está prestes a provocar uma sequência terrível, de lógica irrefutável contra ele. Acredito que ele mente não só para enganar o outro, mas para humanizar seu contexto pessoal, já que sente que está perto de uma desumanização opressora. Precisa mentir para bloquear a presença de uma razão tirânica. A alegria que experimenta é o êxtase advindo da derrota de qualquer força opressora; ele sente que venceu uma batalha travada contra tudo o que lhe era estranho.

A transferência

A experiência do objeto primário está, portanto, transferencialmente presente no humor de Jonathan, em sua sensação de que algo cruel está por perto. Sua mentira tem uma dupla função, derivada da relação com o objeto primário. Em primeiro lugar, serve para neutralizar a presença ameaçadora do objeto primário, lembrado no processo de mentir como uma sensação que o rodeia. Em segundo lugar, quando mente para o outro, ele também recria, inconscientemente, o trauma sofrido por ele todo o tempo na relação com seus objetos parentais. Ou seja, ele apresenta aos outros uma versão da realidade que o outro aceita como verdadeira. De fato, o outro está inocentemente envolvido em uma alucinação encapsulada a dois, um fato que não vem à tona até que o outro descubra que tudo o que foi dito é uma mentira — se é que virá à tona. É nesse momento, quando a versão mentirosa da realidade é violada pela verdade, que o mentiroso e o outro partilham a loucura da mentira juntos. O que foi uma alucinação inconsciente a dois se torna um trauma a dois. Cada membro desta *folie à deux* fica confuso. O que é a verdade? Foi tudo forjado? O mentiroso se recupera por um momento. Talvez, afinal, alguma coisa tenha sido verdade. Mas essa esperança dura pouco. O outro geralmente permanece em estado de choque por algum tempo. Quando Jonathan é desmascarado por seus amigos, estes invariavelmente não sabem o que dizer a ele.

O perturbador afastamento da realidade

Se a experiência do objeto primário é transferencialmente existente no sentido afetivo de uma presença implacável, também está presente no trauma potencial que está sempre ali enquanto durar a mentira.

Quando o mentiroso cria um mundo para o outro, ele mesmo acredita naquele mundo e se sente mais vivo e mais próximo de alguém que partilha o mundo com ele. Quando a verdade dissipa a mentira, leva com ele o mundo de representações do *self* e do objeto criado pelo mentiroso. O que está presente é o trauma do afastamento perturbador de uma realidade compartilhada. Não é consolo saber que a mentira falava de uma realidade psíquica, uma vez que tanto o mentiroso quanto o outro sentem uma terrível sensação de traição.

Acredito que este sentimento de traição seja, na realidade, uma resposta à perda de uma presença narrativa, viva e sensível, uma "voz" que reuniu intimamente o mentiroso e o outro. A mentira, então, não é apenas uma negação da realidade. É uma negação do trauma, que pode deflagrar uma nova encenação desse trauma. Na verdade, o trauma que a mentira tenta desfazer está latente no próprio processo de mentir. É o trauma de uma realidade mediada, que subitamente desaparece sem dar aviso ou notícia. Quando o mentiroso cria uma mentira para o outro, transfere a experiência que o bebê tem da função da mãe como mediadora e narradora de sua existência, pois cada mentiroso cria, media e transforma o mundo para o outro. Quando esta função desaparece, a perda do processo narrativo do mentiroso recria, creio eu, a experiência inconsciente do mentiroso sobre a perda de sua mãe, que era conhecida nos primeiros meses de vida não como um objeto diferenciado, mas como um processo transformacional.

Ao apresentar ao outro um mundo que desaparece da vista quando se descobre estar baseado em uma inverdade, Jonathan recria para o outro uma experiência que é muito semelhante à sua própria, como o bebê de pais ausentes.

A contratransferência do psicanalista

Em meu trabalho com Jonathan considerei minha própria contratransferência útil e informativa. Muitas vezes eu não sabia distinguir

se Jonathan estava me dizendo a verdade ou se estava mentindo. Nestes momentos sou incapaz de separar o fato da ficção. Ou seja, o que ele está me dizendo é verdade ou é completamente falso? Quando isso acontece sou incapaz de estabelecer uma ligação com seu mundo representacional. É difícil confiar nele.

Acabei percebendo que ele está transferindo todo um ambiente psíquico, ele importa para a análise a experiência total de sua relação precoce com o objeto primário. Ao tornar-se uma presença que cria ilusões e as apresenta como realidades, Jonathan representa a mãe na análise. Sua narrativa é apenas ilusória, porque o que ela representa nunca é sustentado por tempo suficiente para ser ligado a alguma realidade emocional. Outra pessoa, neste caso eu, será a vítima daquela presença ilusória e sentirá as angústias que surgem devido à enlouquecedora falta de confiabilidade do objeto. Jonathan me obriga a conhecer o que é estar na presença de uma experiência que não tem existência real. É dessa ausência na relação que o mentiroso precisa criar o objeto em sua própria imaginação e manipular o mundo dos objetos reais para criar a ilusão de uma vida a ser vivida.

Os sentimentos que ocorrem no outro após o trauma da revelação também são fragmentos dissociados da experiência do mentiroso com objeto primário. Em minha contratransferência, muitas vezes sentia-me frustrado e irritado logo após o trauma da mentira ter sido superado. Podia surgir, então, um sentimento de inutilidade pessoal: será que algum dia terei contato com esse paciente? O esforço analítico parecia tão desesperançoso. Nesse momento, geralmente eu sentia uma tristeza íntima: a mentira de Jonathan é uma imagem pungente de um jovem tentando criar um mundo para si, mas alienando-o no próprio momento de sua criação. Minha raiva, minha frustração, minha sensação de futilidade e tristeza são, em parte, emoções contratransferenciais. Convivendo com a recriação das atividades da mãe feita por Jonathan e sendo agora o objeto dela, sei como é ter sido ele: sentir o trauma da ausência, a frustração de um relacionamento ilusório, a raiva da traição, a sensação de inutilidade que vem da falta de recursos e a tristeza de saber que há algo nele (que ele via em sua mãe) que não podem parar o que ele está fazendo.

Ao trabalhar com esses pacientes, meu contato com a minha contratransferência constitui algo como uma cura para o analista. Desde que eu seja minimamente capaz de identificar meus sentimentos, posso me recuperar das loucuras da imposição do mentiroso, como um

enunciador de delírios. Sabendo disso, aprendi também que esta é uma das várias formas pelas quais esse jovem pode se recuperar da loucura de sua sensibilidade.

Uma psicose contratransferencial

Em um período particularmente intenso de sua análise, Jonathan me perguntou calmamente sobre a natureza do sigilo em psicanálise. Ele queria me dizer se o que ele tinha me contado seria inteiramente confidencial, ou se em certas circunstâncias eu divulgaria as informações. A pergunta parecia sair do nada, como se o objeto do nosso pensamento nesse momento não tivesse qualquer angústia ou nenhuma relação com o que estivemos discutindo: uma pergunta inocente.

Perguntei por que ele queria saber isso naquela altura da análise. Disse-me que preferia não me contar naquela hora, mas me informaria logo depois que eu lhe respondesse. Ficamos diante de um impasse e comecei a me sentir pouco a vontade.

No final da sessão, ele persistiu e disse que gostaria de me dizer algo extremamente importante que vinha pensando. Envolvia, no entanto, um ato criminoso e ele queria ter certeza de que poderia me contar a verdade, mas só se eu prometesse a ele que não iria à polícia. Fiz o melhor que pude, dadas as circunstâncias, para assegurar a ele que a psicanálise foi concebida para garantir que uma pessoa possa dizer o que lhe vem à cabeça, mas que eu não estava em condições de fazer promessas sobre o que iria ou não fazer. Eu disse que achava que ele estava me colocando em uma posição que certamente ele gostava, já que tinha prazer em colocar as pessoas em situações desconfortáveis. Ele concordou com a cabeça.

Na sessão seguinte, ele me disse que me contaria o que tinha em mente, na esperança de que eu observasse o juramento sagrado de não divulgar as informações dos pacientes. Nas semanas seguintes, elaborou o que a princípio me pareceu serem detalhes fantasiosos, mas que se tornaram um plano cada vez mais específico e convincente de assassinar alguém bem próximo dele. Na verdade, não posso fornecer os detalhes desse plano, mas é suficiente dizer que ele parecia estar conspirando, com detalhes convincentes, um assassinato. Ao longo

de semanas fui ficando mais e mais ansioso e minhas interpretações de que isso era um assassinato na transferência e de que ele estava gostando daquela apresentação não tinha efeito aparente. Ele me disse educadamente que, além de tudo, esses comentários o ajudavam, pois ele sentia que eu estava tão fora de contato com ele, que era um inocente e que, quando ele tivesse cometido o assassinato, eu poderia sentir que não sabia realmente o que ele estava fazendo, pois tinha sinceramente pensado que aquilo era transferência.

Depois de um tempo, comecei a ter dúvidas. É provável que ele estivesse realmente planejando matar aquela pessoa. Quanto mais eu ponderava sobre a situação, menos sabia o que fazer. Decidi discutir o assunto com uma colega que, de uma forma útil e eficiente, disse simplesmente, "diga-lhe que se ele matar a pessoa, certamente você vai contar à polícia". Ela sugeriu que eu decidisse se naquele momento informaria a vítima em potencial, de forma que ela pudesse se proteger.

Hoje, quando me lembro desse episódio depois de passado algum tempo, tudo me parece realmente extraordinário. Como pude chegar a tal ponto de confusão? Na verdade, penso que por meio dessa mentira Jonathan transmitiu na transferência e precipitou na contratransferência o núcleo de aflição do mentiroso: certa inabilidade para distinguir entre realidade e fantasia. Esta qualidade psicótica oculta na onipotência de mentir é que Jonathan trouxe para a análise, por meio de minha contratransferência, pois pensei que não conseguiria distinguir entre realidade e fantasia.

No entanto, esse entendimento da situação não foi o que resolveu o assassinato planejado. Disse a ele que não guardaria o segredo analítico se ele realmente matasse aquela pessoa e, além do mais, que tomaria qualquer atitude que achasse apropriada se ele continuasse tentando cometer o assassinato.

É interessante, pois foi essa atitude de minha parte que converteu o que teria sido uma ação psicótica (assassinato) em uma fantasia. Pois depois que disse a ele o que eu faria, o intento e o plano verdadeiramente assassino cessaram. Ele não me reprovou por minha intervenção, como pensei que faria, nem jurou que não me falaria "a verdade" de novo.

O verdadeiro e o falso *self*

É óbvio que todo mentiroso sente que a mentira é essencial para sua proteção. Elabora ficções que escolhe contar, como se fossem reais e leva o outro consigo como um cúmplice desconhecido na vida da mentira. As mentiras de alguns mentirosos são atos de omissão; eles deixam a verdade de fora. Essas pessoas vivem em um espaço semelhante a uma alucinação negativa, escolhem não ver ou contar que o que sabem que é verdade. Nos dois tipos de mentira, porém, o mentiroso usa a decepção para compensar a falha severa na formação do *self*. A mentira de Jonathan é tão elaborada, que se torna uma segunda pele, formada de matrizes de fantasia: a mentira se torna uma função do falso *self*.

Não poderíamos responder à pergunta: "Quem é o verdadeiro Jonathan? Onde se encontra, em meio às suas muitas versões de *self*?" Jonathan me disse muitas vezes que tudo o que tem a perder é o outro, o que é irrelevante. Diz que a perda de tal pessoa não tem importância para ele. Embora eu acredite que isto seja em parte verdade, o que ele enfatiza por meio de tal hipérbole de sentimento é sua necessidade de esquecer o outro para viver com seus objetos imaginados. Ao viver no meio de falsos objetos, evita a violação de seu *self* verdadeiro. Ele não pode especificar na fantasia como acredita que pode perder seu *self* verdadeiro, e diz que o fato de não conseguir justificar essa convicção é o único sinal objetivo que tem de sua loucura. Mas consegue apontar para o fato real e bem simples de que sempre que está na iminência de ser compreendido por alguém (e isso inclui a compreensão de seu próprio *self*), ele desenvolve uma sensação intensa de catástrofe iminente.

Essa sensação é inconscientemente derivada da recriação, na transferência, da loucura e da catástrofe que foi apresentada na realidade, mas ainda não completamente identificáveis na época. Essa sensação constitui o "conhecido não pensado" (veja capítulo 15). É para prevenir a catástrofe não fantasiável da coerência da percepção que o mentiroso mente. Por um lado, ele desaparece da cena da verdade, assim como o mentiroso que a omite e destrói um pouco de si mesmo em relação à verdade omitida, a fim de evitar o trauma do *self* ligado à expressão da verdade na realidade. Por outro, gira em torno de mentiras elaboradas, a fim de criar um mundo totalmente diferente do mundo real.

Creio que estamos enganados se considerarmos a mentira apenas um ato secreto. Com certeza, todo mentiroso tem um segredo — ele sabe a verdade e sabe que abstém o outro disso. Embora essa relação onipotente com a verdade possa ser a causa das mentiras de alguns mentirosos, ela é compensatória e não primária. Sim, o sentido de segredo derivado do mentir pode favorecer impulsos sádicos e manipulações cruéis do outro. Pode ser acompanhado de uma alegria ligeiramente maníaca. Pode estar incrustado na satisfação paranoide (de que o outro foi feito de bobo). Estes sentimentos e ações são compensações ideacionais e afetivas para a ausência de um sentido evoluído de *self* e protege o mentiroso contra a profunda confusão sobre sua segurança e sobre a confiabilidade e estabilidade do mundo objetal.

Implícito no mentir do mentiroso está um pressuposto: o *self* verdadeiro é inaceitável. Como sua realidade interna é inaceitável, algo que parece ser real, mas não é, deve tomar seu lugar. É claro para o mentiroso que esta é a mentira e mentir constitui uma função do falso *self* que está escondendo e protegendo um *self* verdadeiro. Jonathan acredita, por exemplo, que nenhum de seus pais poderia sobreviver a seus sentimentos verdadeiros. Ele está completamente convencido disto. Este sentimento é uma identificação projetiva da onipotência compensatória ou uma máscara disfarçando um senso de impotência e refletindo sua inveja da potência do outro? Eu não penso assim. O axioma de sua existência é que seus pais não poderiam suportar ouvir sua verdade dita a eles. Esta convicção não é derivada de uma pulsão, nem uma angústia provocada por uma pulsão, mas representa uma crença que foi um fato de sua vida infantil. O fato de que nenhum dos pais, por diferentes razões, conseguiu se identificar com as necessidades da criança. Eles não conseguiram lidar com a culpa neles mesmos, culpa que poderia surgir se eles se identificassem com as necessidades da criança e reconhecessem seu insensível desrespeito às suas necessidades psíquicas, somáticas e existenciais. O cuidado deste tipo é, em si mesmo, psicopata, pois os pais precisam fugir de suas próprias realidades internas a fim de evitar a dor psíquica.

A essência da loucura do mentiroso psicopata, então, está implícita em sua evasão, quase como um reflexo, de falar a verdade, um desvio do próprio *self* e dos outros para falar a verdade, porque sua articulação é comparada a um aniquilamento pessoal não identificável. A loucura do mentiroso se torna explícita, ainda que inconscientemente,

no momento traumático em que os outros descobrem que o mundo representado pelo mentiroso não é real. Naquele momento de loucura o outro vive, por meio da memória profundamente dissociada do mentiroso, a situação de estar sob o cuidado de seus objetos primários traumatizantes. Estar com a mãe, na realidade, era experimentar uma intensa overdose de uma presença não mantida tempo suficiente para evoluir transformacionalmente em uma realidade partilhada, com ausências igualmente devastadoras, que retrospectivamente conferiam à realidade objetiva da mãe uma qualidade de transitoriedade alucinatória.

11

O psicanalista e o histérico

Em psicanálise, todo paciente se apropria do analista e o sujeita a um idioma de uso objetal. Quando estou com um analisando obsessivo, posso sentir uma sensação de aparente e insolúvel frustração e irritação, como resultado de ser o objeto de uma pessoa com relação asséptica. Com um paciente maníaco, posso me sentir amedrontado, pela qualidade assassina dos exageros do paciente. O mundo interior caótico do analisando *borderline* pode manter em mim um sentimento prolongado de confusão e desorientação, enquanto o paciente narcísico me embala nas malhas do sono, quando luto com seu embotamento para me permanecer alerta.

Uma característica essencial do trabalho clínico é que o analista reflita sobre sua experiência como objeto do paciente. Muitos psicanalistas acreditam que é útil empregar a contratransferência na reconstrução do mundo objetal infantil precoce do paciente. Eu poderia descobrir, por exemplo, que a narrativa estéril do *self* do obsessivo é a transferência de uma introjeção materna robótica, uma estrutura mental parcialmente derivada dos amorfos cuidados parentais e minha posição como objeto de sua transferência pode ser semelhante à experiência que o paciente tem da mãe. Ao compreender um elemento da mãe deste analisando, minha tarefa é informar ao paciente de que eu estou onde ele estava. Posso descobrir que minha contratransferência com o paciente maníaco volta a representar o registro que aquela pessoa tem dos momentos de sua vida precoce, em que foi rejeitado por uma mãe que conseguia se recuperar de depressões apenas ao se engajar em atividades que realçassem seu já esgotado narcisismo e a

levassem a denegrir a maternagem e o cuidado materno recebido. Meu humor contratransferencial, em especial meu medo e minha paralisante incapacidade de acreditar que posso me comunicar com uma pessoa absolutamente transcendente e com total desconsideração por mim, pode representar parte da experiência original de meu paciente com sua mãe sem consideração, que desaparece todo o tempo.

Minha luta para sobreviver a esse aprisionamento na história deste paciente e para falar com seus objetos primários, inevitavelmente me envolveu numa aliança com o *self* verdadeiro dele. O trabalho clínico com pacientes *borderline* me ensinou que a contratransferência (neste caso, confusão e incapacidade de encontrar um objeto estável em meu paciente) muitas vezes recria o clima do ambiente parental.

Como sabemos, poucos pacientes desfrutam tanto a posse de um analista como a histérica. Freud vivenciou e registrou o teatro histérico, no qual o analista é confrontado com muitos outros e também notou que ela se comunicava por meio de uma linguagem contundente de imagens, que não a levavam à reflexão. Masud Khan (1975) escreveu que um aspecto do desempenho da histérica é a necessidade de compelir o outro a se tornar testemunha-cúmplice, uma forma de triangulação, na qual o histérico compele o analista a observar suas introjeções por meio de um tipo de arte performática.

Por que a analisanda histérica tão frequentemente dissolve a si mesma em um acontecimento? Que efeito isso tem sobre o analista? Como pode a contratransferência do analista iluminar a natureza deste cativeiro na comédia e também converter a força da dramaturgia em reflexão analítica?

Um discurso dos sentidos

Elegante, bem vestida, inteligente e mais bem informada do que culta, Jane mora sozinha em um apartamento bastante sujo e está muito agitada e deprimida. Quando me falou de si mesma pela primeira vez, o fez em um tom consideravelmente dramático e as sessões eram caracterizadas por vívidas descrições do que ela tinha feito na vida. Eu sempre me sentia um pouco desconfortável, quando sugeria em suas histórias que seria capaz de cenas repentinas e violentas para coagir alguém a ceder às suas necessidades. Eu me perguntava quando

seria a minha vez de ser o objeto de tal ferocidade e isso me levou a sentir um pavor particular dela. Muitas vezes recontava o mesmo evento — que era bastante angustiante e que a comovia às lágrimas — e quando se recompunha, olhava-me timidamente, ria e mordia o lábio. Usava a interpretação analítica prontamente, mas com tanta energia, que eu podia sentir sua necessidade de compreender, antes que se enfurecesse com o seu significado. Depois dos primeiros meses tornou-se desanimada e embora usasse o *insight* analítico intelectualmente, avisou-me que não estava feliz com a maneira como as coisas estavam caminhando.

Eu também não estava. Fiquei angustiado com minha auto-observação de que embora eu me comovesse facilmente com suas narrativas, relutava em levá-la a sério. Era impossível não rir de vez em quando com suas representações cômicas, pois achava que sua narrativa de certos episódios da vida tinham uma graça contagiante. Muitas vezes quase se comovia às lágrimas com relatos intensamente tristes de momentos infelizes de sua história de vida. Percebi que ela estava me afetando, mas não de forma constante, já que o meu riso, ou o quase choro, eram tão rapidamente suscitados por ela que eu nunca tinha a sensação de estar realmente levando em consideração o que ela estava dizendo.

Percebia cada vez mais que a achava atraente e que, como ela é uma pessoa sensualmente cativante, eu sabia que estava ansioso para vê-la justamente por essa razão. Às vezes ela me deixava com raiva, principalmente quando gritava comigo e me denunciava por não entendê-la. Tenho certeza de que quando dizia isso, eu ficava irritado comigo mesmo porque de certo modo sabia que ela estava absolutamente certa. Eu não a estava entendendo, mesmo se de vez em quando aliviasse minha culpa dizendo a mim mesmo que estava agindo psicanaliticamente e, em todo caso, não tinha nenhuma atitude melhor a tomar. Mas se eu estava enredado na transferência desta paciente, de que maneiras ela me possuía?

Sensorialmente.

Jane se comunicava pelos sentidos. Ela era atraente e sabia disso. A sintaxe gestual de seu corpo levava-me a vê-la como um espetáculo, atraindo-me para longe de uma consideração cuidadosa de sua vida interior. De vez em quando eu me via menos disposto a escutar o conteúdo do que ela estava dizendo, seduzido pela musicalidade de sua expressão vocal.

Ela possuía uma notável presença cômica e algumas vezes eu não conseguia deixar de rir com suas histórias. De vez em quando, ficava comovido com sua carência absoluta e às vezes sentia vontade de chorar. Inesperadamente, podia alterar seu humor e costumava acompanhar essas mudanças com uma expressão corporal diferente na sessão, cujo efeito total tinha a intenção de me chocar ou alarmar.

É importante salientar como a histérica se comunica pelos sentidos, especialmente se entendemos a comunicação intersubjetiva específica disponível na situação clínica através da transferência e da contratransferência. Quais são esses sentidos?

Nós a vemos. Visualmente vívida, ela pontua sua narrativa com gestos corporais. Às vezes sua imagem compete com sua narrativa, como para dividir o outro: presto atenção ao que ela diz ou observo-a como um evento independente?

O corpo é estimulado.

Nós a escutamos. Quer a histérica comece com um sussurro, obrigando-nos a chegar perto para ouvir muito atentamente, quer ela se movimente em discursos operísticos, gritando de forma que metade do mundo possa ouvi-la, fica muito claro que uma das formas de impregnar os sentidos será, de fato, através do ouvido, pois a histérica nos penetra com uma espécie de acuidade acústica que muitas vezes é notável.

O corpo recebe.

Nós rimos com ela. Embora esses momentos possam ser de curta duração, o elemento cômico nessa pessoa leva o analista a rir — com frequência, como uma descarga em afeto da sensação que se apresenta ao analista por meio da transferência da histérica. Como ela transfere excitação e confusão por meio da agitação, o analista descarrega isso em risada.

O corpo se agita.

Ficamos com raiva dela. O que é demais, é demais. Muitas vezes seu mau comportamento é tão cansativo, ou suas súbitas mudanças de humor são tão irritantes, que independente de expressarmos ou não nossa raiva, ficamos, de fato, bastante irritados.

O corpo treme.

Comovemo-nos às lágrimas. Quase, se não completamente. Mas a histérica pode nos levar a um súbito choro hollywoodiano, quando

narra episódios patéticos de sua vida. Na verdade, seu real desamparo e a forma fatalista com que perde pessoas, empregos e o cuidado de seu próprio *self* é profundamente comovente.

O corpo dói.

Mas ver não é conhecer e escutar não é compreender. É como se o discurso sensorial minasse a verdadeira comunicação e, na verdade, como se a linguagem do corpo fosse um substituto da representação mental e do pensamento.

A mãe

Eu estava consciente do medo que sentia da intensa necessidade de Jane e este reconhecimento me levou a perceber que eu queria me livrar dela. Compreender isso, portanto, era essencial, pois eu estava inconscientemente me recusando a admiti-la em meu mundo interno. Como é que isso acontecia?

Embora pressentindo meu humor potencial, ela me falou sobre sua mãe. Ficou claro que sua mãe era uma mulher extremamente preocupada consigo mesma, desesperada em conseguir um reconhecimento social sempre evasivo, apegada a uma visão material da realidade e, portanto, com a tendência a se interessar principalmente pelos aspectos de sua filha que pareceriam respeitáveis. Jane lembra que se sentia ligada à sua mãe apenas quando estava em estado de angústia, chorando ou com muita raiva, ou quando decidia entreter e divertir a mãe. Caso contrário, sua mãe não estava nunca interessada no que ela sentia ou no que tinha a dizer e se lembra de sua mãe saindo de perto dela sempre que ela estava prestes a descrever como estava se sentindo.

Em sua transferência a mim, ela estava recriando aspectos dessa relação. Quando criança, procurava a atenção da mãe dando voz a seus sentidos: atraía a mãe para si sendo espetacular ou escavando a mente da mãe com uma entrada acusticamente forçada. Um aspecto de minha contratransferência era minha representação da introjeção materna transferida, pois eu tinha me tornado indisposto a ser movido do sensorial para o cognitivo e reflexivo. Ou seja, eu estava nas garras de uma pessoa cujo pressuposto vigente — o de que eu só podia me relacionar por coerção — quase se realizou, já que eu era obrigado a ser o esboço da mãe.

Porém, ao transformar a comunicação pelos sentidos em linguagem e ao pensar e refletir dentro da estrutura de uma relação transferencial sobre o que Jane estava fazendo, eu estava introduzindo para uso potencial de minha paciente uma função do ego que deriva de minha contínua transformação do sentido e do afeto em pensamento reflexivo sensível. Como disse no capítulo 1, do meu ponto de vista, uma das funções cruciais da mãe é seu papel de objeto transformacional do bebê e da criança. Toda mãe transforma a sintaxe do sentido e do gesto do bebê em linguagem, pois continuamente faz comentários sobre seu bebê na presença dele. Quando comenta sobre os gestos do bebê, muitas vezes também altera o ambiente do bebê em seu favor, ligando assim a linguagem com a transformação real do ambiente. Isto fornece ao bebê uma passagem natural para a fala, já que o falar se torna associado à transformação do *self* e é uma compensação parcial para a perda narcísica implícita na necessidade de falar com o outro sobre o *self*. É improvável que a mãe de Jane funcionasse como um objeto transformacional suficientemente bom. Penso que quando bebê foi deixada de lado, o que a fez empregar apenas efeitos muito rudimentares sobre o outro, de modo que, embora tenha adquirido a linguagem, as palavras eram mais utilizadas como uma coerção efetiva sobre o outro — quase como uma contenção sensorial — do que para a comunicação, da forma como geralmente a pensamos.

As histéricas, portanto, não acreditam no uso da linguagem para a troca recíproca de sentimentos e de sentido, porque a mãe não deu a ela uma experiência contínua de descoberta, por meio da linguagem, de uma transformação adequada dos estados afetivos e instintivos não integrados.

Os objetivos da externalização

Segundo meu ponto de vista, uma das razões pela qual a histérica se torna um acontecimento para a nossa observação é a necessidade de compensação pela incapacidade de sua mãe de internalizá-la. Ela precisa colocar seu mundo interior para fora de si por meio da representação teatral dos sentimentos e pensamentos, a fim de ser reconhecida pela mãe. Os pacientes histéricos acreditam que o único modo de eles serem conhecidos por qualquer um é obrigarem o outro a observá-los,

devido à sua convicção inconsciente — baseada nas experiências cumulativas da mãe — de que ninguém pensa neles. Se percebermos que a externalização histérica dos estados psíquicos ocorre devido à sua adaptação ao fracasso da mãe em internalizar seu filho, então penso que fica mais claro para nós a razão pela qual pacientes histéricos nos trazem uma necessidade urgente de se tornar um evento em nossa presença, de forma que seja excessivamente difícil esquecê-los. Estamos testemunhando o esforço desesperado do bebê de implantar uma imagem de si mesmo dentro da mãe, que a rejeita. Essas pessoas parecem quase inteiramente preocupadas em dominar o analista, para criar uma visão inesquecível e este objetivo tem prioridade sobre o pensar, o refletir e o compreender.

A mãe da histérica muitas vezes pode ser uma mulher poderosa, cujo efeito sobre a criança é mais sensorial do que reflexivo. A mãe de Jane ensinou a ela a linguagem da histeria, com a qual mantinha seus filhos desprevenidos diante de seu humor e de suas ações inconstantes, ainda que intensas. Ela ia de uma depressão soturna para a explosão de um ativo envolvimento com a vida; passava alguns instantes com um dos filhos e de repente desaparecia sem qualquer ideia de tê-lo abandonado; controlava os filhos com um toque dramático, mas com pouca compreensão — até onde as crianças podiam entender — soltando algum comentário incisivo sobre aparência ou a personalidade deles. Essas crianças conheciam muitas facetas dessa mulher e uma delas, tão importante quanto as outras, era o modo dessa mãe invadir as crianças, "provocando-as".

Quer a mãe da histérica tenha sido traumatizante por invadir sensorialmente a criança, quer a criança explorasse os sentidos para chamar a atenção dos pais, a excitação dos sentidos da histérica adulta pode ser vista como um ato de liberdade. Pelo menos é sua forma de recusar, tanto a provocação do outro como a de si mesma e já que o discurso sensorial foi sempre às suas custas, seu ataque aos sentidos e ao corpo se torna uma forma de forçar a reflexão. É como se fosse sua obrigação tentar obrigar alguém a uma cura pela fala.

Umas das questões sem resposta para a histérica durante uma sessão é: "Quem será provocado hoje? Você (analista) ou eu (paciente)?". Será que ela se comoverá com um acontecimento, explorará seus próprios sentimentos e inteligência ou controlará o analista, socando-o com perguntas, gritando com ele e transferindo sua angústia e

confusão para ele? Será que, como Khan sugeriu, muitas vezes ela faz isso para assistir a luta do analista?

A conversão histérica do analista

Eu já disse que fui presenteado inconscientemente na contratransferência com elementos da mãe desta paciente, uma introjeção agora em mim como um fenômeno alheio ao ego transferido por minha paciente. O outro lado da contratransferência — a parte de mim obrigada a se tornar um pouco do *self* infantil da paciente — surgiu como um medo de minha paciente, sutil mas persistente. Nunca sabia o que Jane iria fazer, mas vendo racionalmente, eu tinha certeza de que não tinha nada a temer. Meu medo era um elemento de algo sendo revivido por minha paciente e por mim, uma característica crucial de seu mundo *self*-e-objeto infantil. Entendi esse medo como sendo minha paralisia diante de um objeto com o qual eu não podia me relacionar pelo entendimento e que me comovia tão rapidamente e de forma tão confusa na sessão, que eu estava sofrendo uma espécie de trauma.

Ao refletir sobre a forma como somos possuídos por nossos pacientes, em como eles nos "controlam", é bom reconhecer o fato de que, embora eu forneça o contexto para o paciente, é o analista que se torna o objeto do paciente, não o contrário. Cada paciente lida conosco de uma forma diferente, como objeto de sua transferência. Aos poucos entendi que minha experiência com Jane certamente deve ter recriado, em parte, elementos de sua relação com a mãe. Nesses momentos, penso que a paciente nos manipula da mesma forma que inconscientemente se lembra de ter sido manipulada por seus próprios objetos primários; assim, meu medo e confusão recriaram o medo de Jane por sua mãe imprevisível e sem consideração.

A conversão histérica ainda existe. A diferença fundamental é que, no passado, a histérica convertia o conteúdo psíquico em um objeto anestesiado que era parte de seu corpo, enquanto agora é o analista que sofre o efeito da conversão histérica. É como se minha mente (minha capacidade de ser empaticamente analítico) fosse anestesiada por minha analisanda e como se eu (o analista que deveria estar intensamente dedicado a compreender a paciente) estivesse estranhamente indiferente à presença de sua dor.

Esta conversão é realizada quando a histérica personifica um afeto ou pensamento específico de uma forma representacional grotesca, obrigando-me, na contratransferência, a me tornar anestesiado naquele espaço potencial onde eu geralmente recebo e reflito sobre a natureza dos pensamentos e sentimentos de um paciente. Por exemplo, Jane começou uma sessão me contando um evento triste com seu namorado. Ela havia combinado de encontrá-lo em um rinque de patinação no gelo, com dois outros casais. Tinha conhecido os casais recentemente, mas já gostava bastante deles. Seu namorado era sempre cauteloso em relação aos seus amigos, pois vinha de uma classe social diferente da dela e na ocasião ela tinha feito um enorme esforço para amenizar as angústias dele. Contou-me detalhadamente como os acontecimentos se desenrolaram e disse que quando o namorado chegou ao rinque, de repente tornou-se agressivo com ela sem nenhuma razão aparente e saiu batendo os pés, deixando-a humilhada e desnorteada. Nesse momento de sua história senti muita pena dela, mas então ela começou a me observar atentamente com uma expectativa cada vez mais irritada, exigindo finalmente de mim algum tipo de veredito positivo sobre sua atuação: "Bem, como você se sente sobre o que acabei de te contar?". Em vez de me sentir em contato com a angústia que havia genuinamente na história, eu me senti atacado, e certas áreas empáticas de mim se fecharam, pois me tornei mais vigilante e me preparei para o já conhecido ataque. Também estou ciente de um persistente sentimento de irritação em relação a ela, sensação que é pontuada aqui e ali por um ódio bastante intenso. Refletindo sobre isso, penso que me escondi de meu próprio afeto ao me esconder no silêncio psicanalítico.

Da maneira que entendi, Jane não conseguia admitir seu ódio genuíno pelo namorado. Ela relata o trauma e começa a me odiar. Uma conversão toma lugar dentro de mim, enquanto eu experimento um tipo de entorpecimento psicossomático, depois de um ligeiro registro de ódio em relação a ela. Ao reapresentar a cena original daquele afeto nascente (ódio), que não consegue admitir, ela me coloca diante de um objeto traumatizante e odioso (ela própria), que não só provoca meu ódio, mas também exclui a receptividade empática à sua genuína tristeza, e tomo consciência dos sentimentos entorpecidos. De certa forma, Jane passa a ser a imagem do grotesco, proporcionando local e tempo ao elemento de seu namorado que a havia traumatizado, enquanto eu fico situado como se fosse Jane, diante do objeto de sua raiva, agora reprimida. Eu me transformo no rinque de patinação.

Aquilo que é reprimido em Jane está em mim agora, apesar de ter sido convertido do contido cognitivamente para o somaticamente enervado, pois estou mais consciente da sensação de dormência do que do ódio por minha paciente. Se o reprimido deve retornar, deve partir de mim, pois a conversão histérica afirma que o retorno do reprimido emerge da contratransferência do psicanalista. No meu exemplo, tive de lutar várias vezes para tornar meu afeto conhecido por mim, e assim desfazer minha dormência interior. Naturalmente isto envolvia, entre outras coisas, ter de lidar com o meu sentimento de culpa por me sentir assim, mas em pouco tempo fui capaz de defender seu afeto convertido e seus sentimentos assassinos em relação ao namorado.

Jane exerce um outro efeito, mais comum, sobre mim, que é o de me deixar com a mente vazia, em branco. Ao contar os acontecimentos de sua vida, outra vez com muitos detalhes, expressando-se com grande presença dramática, ela me olha com olhos indagadores em busca da conclusão de sua apresentação e de repente fico intrigado por perder minha linha de raciocínio. Eu estava ouvindo com "o terceiro ouvido", por assim dizer, mas de repente fico surdo. Tendo em mente que seu teatro sensorial impede a reflexão e está mais orientado para o efeito direto dos derivados instintivos sobre o objeto, parece-me que a súbita perda de cognição da minha parte se deve, novamente, a uma conversão na contratransferência. Isto, inevitavelmente, ocorre no momento em que a dramaturgia sensorial está para ser suplantada pela reflexão. Nesse momento eu não consigo pensar. E como fico com a mente vazia, em branco, num momento que parece ser crucial, minha paciente fica cada vez mais agitada. Qualquer fato de sua história que tenha sido mais uma vez relatado como um destino trágico, recebera agora uma forma grotesca. Se, por exemplo, Jane sentisse uma falta de confiança no próprio trabalho, ou se na semana anterior tivesse feito um esforço deliberado para desenvolver um novo senso de valor, em algum momento da sessão gritaria para mim: "Você entende o que eu estou te dizendo? Pode imaginar a provação que tem sido estes últimos dias?". Nesse momento, acho extremamente difícil pensar e minha mente fica vazia, em um branco completo. Estou convencido, portanto, de que a histérica ainda converte o libidinal em somaticamente enervado e que essa conversão ocorre nas transações transferência-contratransferência, de modo que a contratransferência do analista (um registro complexo do psíquico e do somático) fica localizada no enervado.

Até aqui estou bem consciente de como, exatamente, sou afetado pela presença de Jane. Também estou bem ciente da necessidade de retornar, em primeiro lugar, ao que é reprimido em mim, uma vez que o retorno do recalcado deve ocorrer primeiro na forma de uma autoanálise, tendo lugar dentro de mim e não por meio de uma análise de associações livres de Jane. (Vou tratar disso mais tarde, no capítulo 13, com o processo de autoanálise).

Quando a histérica representa seu estado de espírito por meio de uma utilização dramática do *self* (primeiro uma figura simpática, em seguida, uma pessoa angustiada e, finalmente, uma presença enraivecida), transmite ao analista uma impressão particular: a de um *self* em desgraça. Esta é a representação de uma pessoa que parece atormentada por uma incompatibilidade das diferentes partes do *self*. Ao mostrar ao analista esta imagem miserável, notifica-o de sua crença de que se entregar aos sentimentos é ficar louco. Nesse momento o analista pode estar lutando com sua própria loucura potencial, respaldada pela paciente, de forma que a enervação do analista (um estado do *self* que a histérica também usa) funciona como uma defesa contra a loucura. Creio que esta posição debilitada é a postura adotada pelo filho da mãe histérica, uma criança que congela seu estado de *self* para se proteger da confusão contagiante de uma mãe louca.

Na verdade, esta forma atual de conversão representa, com mais exatidão, o mundo objetal infantil precoce da histérica, no qual os dois objetos atenuam o processo de conversão, em vez de apenas uma pessoa (como quando a histérica foi obrigada a usar seu próprio corpo como o outro), e isso permite ao analista entrar em contato com os objetos primários da histérica, por meio de sua autoanálise. A histeria é a criação de, pelo menos, duas pessoas — inicialmente mãe e filho[1] — e o que foi previamente apresentado na sintomatologia histérica como uma criação neurótica (as aflições de uma pessoa), tornam-se agora a doença de duas pessoas em uma situação analítica.

1. Pode ser surpreendente que eu não tenha mencionado o pai, em especial porque o pai desempenha um papel crucial na vida de desejo da histérica e no equilíbrio de suas identificações. Mas minha preocupação neste momento é me concentrar apenas na compreensão sensorial da histérica sobre o objeto e em sua devolução de personalidade em devolução no eventual teatro. Esta externalização do *self*, na minha opinião, expressa a natureza específica da relação da histérica com a mãe.

12

Usos expressivos da contratransferência: notas ao paciente a partir de si mesmo

Assim como muitos clínicos, hoje em dia acredito que os analisandos, por diferentes razões e de diferentes formas, recriam sua vida infantil na transferência, de uma forma tão determinada e inconscientemente consumada, que o analista é forçado a reviver os elementos dessa história infantil por meio da contratransferência, que é sua resposta interna ao analisando. Os pacientes podem representar o papel de fragmentos de um dos pais, convidando-nos, inconscientemente, a aprender com a experiência como é o sentimento de ser filho de um pai assim e, ironicamente, podem exagerar na transferência quase com violência a criança que foram, tentando ver se nos tornamos o pai enlouquecido.

Neste capítulo, porém, meu enfoque será na forma como organizamos nossa experiência contratransferencial em perspectivas objeto-relacional e genética. Acredito que ficamos excessivamente ansiosos para traduzir nossa experiência em quadros de referência analítica. Na verdade, se o que chamamos de conceito de contratransferência não deve perder sua integridade, temos de reconhecer mais francamente que no meio da experiência de contratransferência o analista pode, por um tempo realmente longo, existir em uma região desconhecida. Para ter certeza, ele deve saber que está sendo coagido cumulativamente pela transferência do paciente a algum ambiente interpessoal, mas as análises raramente prosseguem com tal clareza para que o clínico saiba *in statu nascendi*, quem é o que ele vai se tornar. Que sua vida interior é o objeto do pedido intersubjetivo do analisando, porém, é sabido pelo analista e pelo paciente também. Pacientes ou analisandos

perturbados, em estados de espírito muito angustiados, sabem que estão perturbando o analista. Na verdade, é como se eles precisassem colocar sua tensão no analista.

Acho fundamental que o clínico encontre uma maneira de tornar seus estados subjetivos disponíveis para o paciente e para si mesmo como um objeto da análise, mesmo quando ele ainda não sabe o que estes estados significam. Também acredito que em raras, mas significativas, ocasiões, o analista pode analisar sua experiência como objeto de transferência do paciente na presença do paciente (Tauber, 1954; Little, 1981; Ehrenberg, 1984; Coltart, 1983; Symington, 1983).

A prontidão para a contratransferência

Juntamente com a "atenção livre, que paira de maneira uniforme e que permite ao analista ouvir simultaneamente e em muitos níveis", escreve Paula Heimann (1960), "ele precisa de uma sensibilidade emocional livremente despertada, de modo a perceber e acompanhar de perto os movimentos emocionais e as fantasias inconscientes de seu paciente" (p. 10). Se o analista considera perturbador o surgimento dentro de si mesmo de sentimentos, fantasias, interpretações passageiras inadequadas e escondidas e sentidos desarticulados sobre o paciente, então, do ponto de vista de Heimann, o analista ironicamente encerraria a relação analítica com a vida inconsciente do paciente. Ninguém menos do que o fundador da psicanálise disse que o analista "deve voltar seu próprio inconsciente como um órgão receptor para o inconsciente transmissor do paciente" (Freud, 1912, p. 115).

A constituição da neutralidade mental do psicanalista assemelha-se, na minha opinião, à criação de um espaço interno potencial (Winnicott, 1974), que funciona como uma moldura (Milner, 1952) por meio da qual o paciente pode viver de novo uma vida infantil, sem a incômoda intromissão do julgamento do clínico. A neutralidade do psicanalista funciona como uma tela de sonho (Lewin, 1946): está ali, mas apenas como uma área dentro do analista, que registra os sentimentos, fantasias e pensamentos não neutros, assim como o sonho difere da tela interna que o sustenta.

Ao cultivar uma sensibilidade emocional despertada livremente, o analista acolhe as informações de dentro de si que são relatadas por

meio de sua própria intuição, sentimentos, passando por imagens, fantasias e intervenções interpretativas imaginadas. Uma característica da nossa atual compreensão da transferência é que há outra fonte além da associação livre do analisando, que é a contratransferência do psicanalista, tanto que, a fim de encontrar o paciente devemos olhar para ele dentro de nós mesmos. Este processo, inevitavelmente, aponta para o fato de que existem dois "pacientes" dentro da sessão e, portanto, duas fontes complementares de livre associação.

O analista como paciente de si mesmo

Mantendo sintonia com o espírito da psicanálise, como a disciplina que utiliza a interação humana para descobrir a natureza da vida inconsciente do paciente, numa sessão o analista se aproxima de si mesmo como o outro paciente, algo que ele pode realizar para facilitar seus próprios processos mentais internos, complementando as associações livres do paciente.

Ao estabelecer uma prontidão para a contratransferência, estou criando um espaço interno que permite uma expressão mais completa e articulada da fala transferencial do paciente do que se estivesse fechando este espaço interno e substituindo-o por alguma noção ideal de neutralidade mental absoluta ou de distanciamento científico. (Exploro esta questão no próximo capítulo). Na verdade, ao manter um espaço interno para a recepção da transferência do paciente, é mais provável que o analista cumpra a intenção do conceito freudiano de função de espelho do analista.[1]

O que o analista sente, imagina e pensa consigo mesmo enquanto está com o paciente pode, a qualquer momento, ser um elemento específico da vida psíquica do paciente que é projetivamente identificado. Prefiro, no entanto, usar o conceito de externalização, de Giovacchini

1. Embora eu ache a metáfora de Freud um pouco infeliz, porque um espelho não tem sentimentos com os quais registrar a intenção emocional de um ato cometido diante dele, o analista é capaz de facilitar a intenção de transferência do paciente, porque é vivo e não inanimado, e é sua vitalidade que registra a comunicação transferencial do paciente.

(1979), ao classificar a criação de um ambiente total, no qual o paciente e o analista se ocupam de uma "vida" juntos.

Os pacientes criam ambientes. Cada ambiente é idiomático e, portanto, único. O analista é convidado a desempenhar representações de objetos diferentes e mutáveis no ambiente, mas as observações de nossa parte são os raros momentos de clareza na contratransferência. Por um longo período de tempo, e talvez isso nunca acabe, somos tomados pelo idioma ambiental do paciente e por consideráveis períodos de tempo não sabemos nem quem somos, quais funções estamos destinados a desempenhar, ou qual o nosso destino como objeto dele. Nem sempre sabemos se o tempo que poderíamos chamar de nossa existência se deve ao que é projetado para dentro de nós ou se vamos ter nossas próprias respostas idiomáticas à vida, dentro do ambiente do paciente. Esta incerteza inevitável, sempre presente e necessária, sobre o porquê de nos sentirmos como nos sentimos, dá à nossa consideração pessoal, em curso na contratransferência, certa humildade e responsabilidade.

O estado contratransferencial mais comum é aquele do vivenciado-ainda-não-conhecido. Sei que estou no processo de vivenciar algo, mas não sei ainda o que é e posso ter de sustentar este não saber por um longo tempo. Não estou querendo dizer que estou inconsciente dos afetos e pensamentos distintos enquanto estou com um paciente — é claro, a vida mental continua até certo ponto. No entanto, acho que para saber onde estou, o que sou, quem sou, como estou destinado a funcionar e em que momento do desenvolvimento psíquico do paciente eu vivo, levo meses e anos para descobrir. A capacidade de suportar e valorizar esta necessária incerteza define uma de nossas mais importantes responsabilidades clínicas com o paciente; e aumenta nossa capacidade de nos perdermos no ambiente em evolução do paciente, possibilitando que ele nos manipule pelo uso da transferência, transformando-nos em uma identidade objetal. Se estivermos seguros de nosso próprio senso de identidade, perdê-lo no espaço clínico é essencial para a descoberta que o paciente faz de si mesmo.

Penso que o analista será capaz de atingir esse processo conjunto e necessário de elaboração de uma identidade que lhe permite receber e registrar as transferências do paciente, se conseguir tolerar a necessária perda de seu sentido de identidade pessoal dentro da situação clínica. Ao se permitir ser usado como um objeto (Winnicott, 1968), o analista faz parte de um processo que facilita a eventual coesão do

sentido de *self* do analisando, mas para que este procedimento funcione, minha opinião é que o analista deve maximizar sua disponibilidade para a contratransferência, escutando o paciente que está usando-o. O uso do objeto pode ser descoberto por meio do efeito do uso. Para responder à pergunta "como é que um paciente no nível pré-edípico nos usa?", devemos nos voltar para a contratransferência e perguntar a nós mesmos: "como nos sentimos sendo usados?".

Com muita frequência somos usados por nosso paciente em nossos afetos, gerando o sentimento necessário dentro de nós. De muitas maneiras, esta é exatamente a forma com a qual um bebê "fala" com sua mãe. O bebê evoca um sentimento de percepção na mãe, que tanto inspira alguma ação nela em nome do bebê, como a leva a colocar o uso do objeto do bebê na linguagem, envolvendo a criança no caminho rumo à representação verbal dos estados psíquicos internos. O elemento infantil no paciente adulto fala com o analista por este tipo de uso do objeto, que é melhor "visto" na contratransferência do analista. No entanto, a criança dentro do adulto não pode encontrar uma voz, a menos que o clínico permita que o paciente o afete e isso inevitavelmente significa que o analista deve tornar-se perturbado pelo paciente.

Se o analista é bem analisado e tem confiança no funcionamento de seu próprio ego e na relação com o objeto, então penso que será mais provável que ele tenha a capacidade necessária para a regressão contratransferencial gerada (veja capítulo 14) dentro da sessão. Sabemos que o espaço e o processo analítico facilitam os elementos regressivos no analista, assim como no paciente, de modo que todo analista que trabalha com a contratransferência — e não contra ela — deve estar preparado, de vez em quando, para ficar doente na situação. Sua receptividade para o reviver da transferência do paciente implicará, inevitavelmente, que a representação que o paciente faz dos pedaços perturbados da mãe, do pai ou do *self* do bebê, seja experimentada no uso da transferência do analista.

Como a maioria dos analistas que trabalham com pacientes muito perturbados, tenho desenvolvido um tipo de divisão generativa em meu próprio ego analítico. Sou receptivo a diferentes graus de "loucura" em mim mesmo, ocasionada pela vida no ambiente do paciente. Em outras áreas de mim, no entanto, estou sempre ali como analista, observando, avaliando e decidindo que parte de mim está necessariamente doente.

Em momentos como este quem é o paciente? Na minha opinião, muito do trabalho de análise deve acontecer dentro do analista (Feiner, 1979), uma vez que é o analista que, por sua doença situacional, é o paciente com mais necessidade. Certamente, a fim de facilitar a cura do analisando, o analista muitas vezes terá a oportunidade de tratar sua própria doença situacional primeiro. De fato, ao tratar de mim mesmo, estou tratando também do paciente, pois minha própria perturbação reflete, de algum modo, a transferência do paciente. Assim, ao me voltar para mim mesmo como o outro paciente, sou conhecedor de que posso estar analisando algo da mãe ou do pai do paciente, ou algum aspecto da mente do paciente que ele acha insuportável.

O uso que o analista faz do subjetivo

Como o analista é o outro paciente, sustentando em si mesmo algum discurso intersubjetivo com o analisando, é essencial encontrar uma maneira de apresentar para a investigação analítica o que está ocorrendo no analista enquanto experiência puramente subjetiva e particular. É essencial fazer isso, porque em muitos pacientes o processo de livre associação acontece dentro do analista e o clínico deve encontrar uma maneira de relatar seus processos internos para ligar o paciente a algo que ele tenha perdido em si mesmo, capacitando-o a participar mais autenticamente do processo de livre associação.

Uma dificuldade é como tornar o material disponível para o paciente quando o analista ainda não sabe o significado inconsciente. Se o analista esperasse até o momento de saber o que o paciente está comunicando a ele por meio da transferência, poderia levar meses até que pudesse falar. E por ter restringido a interpretação àquilo que sabia, o mais provável é que o significado inconsciente pudesse se perder.

O analista deve estar preparado para ser subjetivo de uma maneira seletiva na presença do paciente, para que este utilize seu próprio estado subjetivo nascente. Como se faz isso? Até certo ponto, isso é uma questão da relação do analista com seus próprios sentimentos e pensamentos. Acho perfeitamente possível ser firme e vigoroso na interpretação, sem traduzir o paciente para si mesmo, salvo se essa tradução for colocada para o paciente como uma ideia que emerge

da subjetividade do analista e não de sua autoridade. Como disse Winnicott (1971), o analista precisa brincar com o paciente, propor uma ideia como um objeto que exista nesse espaço potencial entre o paciente e o analista, um objeto que se destine a passar de um para outro e, se por acaso for útil ao paciente, será guardado como um tipo de objeto objetivo que passou por certo escrutínio. Qualquer análise da apresentação dos casos clínicos de Winnicott revela uma pessoa que certamente funcionou de uma forma altamente idiomática e ele ainda se preocupava, em sua teoria clínica, com a função não invasiva do analista, com o analista como um ambiente facilitador. Como é possível ser tão idiomático na apresentação das interpretações de alguém e não ser traumático para o paciente? Na minha opinião, a resposta está na maneira como Winnicott considera seus próprios pensamentos: para ele, estes eram objetos subjetivos e os colocava para o paciente como objetos entre paciente e analista e não como decodificações psicanalíticas oficiais da vida inconsciente da pessoa. O efeito de sua atitude é crucial, pois suas interpretações eram feitas para se brincar com elas — para chutá-las, para refletir sobre elas, para serem rasgadas em pedaços — e não consideradas a versão oficial da verdade.

Se o psicanalista tem um tipo particular de relação com suas próprias interpretações como possíveis objetos que carregam a verdade e por isso possuem uma capacidade de liberar o paciente para novas experiências do *self*, então é possível revelar seu estado mental subjetivo para o analisando. O objetivo de liberar o estado de espírito subjetivo como uma brincadeira é alcançar o paciente e proporcionar a ele um recorte do material que facilite a elaboração cumulativa de seus próprios estados internos do ser.

Como muitos analistas, anuncio o fator subjetivo dizendo "o que me ocorre", "estou pensando que", "tenho uma ideia", ou algo desse tipo. Quando sei que minha interpretação vai ser um pouco perturbadora para um paciente, posso dizer, "agora acho que você não vai gostar do que me ocorreu, mas" e prossigo exprimindo meu pensamento, ou, se o que está acontecendo em mim é muito fora de contexto em relação ao conteúdo manifesto do que o paciente está dizendo, eu posso dizer, "isto pode parecer muito louco para você, mas" e prossigo afirmando o que penso. Inevitavelmente, esforço-me para colocar meus pensamentos para o paciente de tal forma que ele não se sinta encurralado nem recebendo a versão oficial de uma verdade psicanalítica.

O uso que o analista faz de sua própria subjetividade, que evidentemente é apenas parte do quadro total interpretativo, aumenta a confiança do paciente no valor de declarações aparentemente incompatíveis. Se uma interpretação destas é desenvolvida pelo analista de forma responsável e criteriosa, a análise é reforçada porque o analista é capaz de liberar certos estados contratransferenciais para elaboração e, ao fazê-lo, torna certos elementos cindidos do paciente disponíveis ao conhecimento e à análise. Como grande parte da vida psíquica no contexto clínico está dentro do analista, uma de nossas dificuldades técnicas emergentes é a forma de devolver ao paciente o que ele perdeu ou dirigir sua atenção para as partes de si mesmo que ele pode jamais ter conhecido.

A relação do analista com o *self*

Cada um de nós está constantemente envolvido em uma complexa relação com o *self* como objeto (veja capítulo 3), e o analista demonstra sua própria forma de se relacionar com o *self* na maneira como percebe e se relaciona com suas próprias interpretações na presença do paciente. Por exemplo, quando estou no meio de uma interpretação a um paciente, de repente posso perceber que estou um pouco perdido, então interrompo e digo algo como "Não, não é isso, não consigo encontrar o que quero dizer". Se perceber que estou errado, afirmo algo como "não, acho que o que acabo de dizer, embora plausível, simplesmente não está correto". Estou bem consciente de que vivo uma forma de relação com o *self* na presença do paciente, na qual parte de mim funciona como fonte de material — como o paciente em análise — enquanto outra parte funciona como analista. Faço isso porque acho muito difícil colocar em palavras o que acredito ser o humor do paciente. Este intenso esforço para expressar as articulações verbais dos próprios estados subjetivos é uma característica importante de minha técnica, principalmente com o paciente mais seriamente perturbado, pois do meu ponto de vista vou colocando para fora aos poucos, para o espaço potencial entre nós, as associações que se movem livremente dentro de mim, mas que são ocasionadas pelo paciente, e estou tornando possível a ele envolver-se significativamente nesta luta. Repetidas vezes, quando estou trabalhando para descrever a

transferência não verbal, o paciente se junta a mim e usa suas próprias representações verbais para expressar elementos de si mesmo. Além do mais, é claro, parte do reconhecimento total que o analisando tem deste processo é o fato de ser encontrado por meio do registro que o analista tem dele, algo que o paciente gradualmente avalia como outro aspecto do processo psicanalítico.

Esta verbalização seletiva e ocasional da sensação subjetiva que tenho do humor ou da intenção do paciente é um pré-requisito cumulativo e vital para este momento relativamente raro, em que faço uma utilização direta da contratransferência. Ao verbalizar meus próprios estados subjetivos, naturalmente estou tornando disponíveis para minuciosa análise mútua durante a sessão aspectos de minha contratransferência e ao longo do tempo possibilito ao paciente usar essas intervenções como importantes fontes de material.

A percepção

O uso gradual e não traumático de minha própria subjetividade é um elemento essencial de meu trabalho, principalmente com pacientes gravemente perturbados. Como estou especialmente interessado em trabalhar com o núcleo emocional do paciente em cada sessão, é importante ser capaz de significar o que, no meio das associações do paciente, parece anunciar a atividade do *self* verdadeiro. Por *self* verdadeiro quero dizer aquilo que parece operar a partir do núcleo do *self* para fora, como um gesto espontâneo.

Refiro-me aqui àqueles tipos de sentimento que um analista tem ao trabalhar com um paciente, que podem ser descritos como intuições, ou, mais precisamente, como sensação. Ao dizer a um paciente, "sabe, realmente não sei se o que vou dizer é verdade, mas tenho a sensação de", ou "Tenho a sensação de que você se afastou da conclusão de um sentimento; você parece estar dizendo...", tento estabelecer um vocabulário neutro para a identificação dos afetos do analisando e das evoluções de um ego nascente, que na minha opinião só pode ser alcançado se o analista trabalhar a partir da sensação intuitiva. Muitas vezes tenho constatado que quando digo a um paciente que minha sensação é a de que x é verdadeiro ou que ele tem evitado y (sendo x e y palavras que lutam para expressar um estado mental ou

de humor desconhecido, mas presente), estas comunicações têm se mostrado importantes facilitadores, já que o paciente pode concluir o sentimento, o pensamento ou a capacidade do ego em formação que tinham sido perdidos, descartados, ou talvez pouco valorizados por ele até aquele momento.

Minha opinião é a de que este tipo de intervenção terapêutica constitui um uso indireto da contratransferência. O analista utiliza sua relação consigo mesmo como um objeto para colocar seu próprio estado subjetivo em palavras e pode muito bem estar falando de x (do que isso significa), antes de saber o que x é. Ou seja, o analista não entende conscientemente o que o paciente quer dizer, mas ele tem a sensação de um significado que está presente e que requer seu apoio, a fim de encontrar seu caminho para a articulação e para a tão importante tarefa de análise. Esta intervenção é, obviamente, mais adequada àqueles estados de *self* de um paciente que podem ser não verbais ou pré-verbais, e pode ser que durante algum tempo o analista precise "escolher" e "trabalhar com" seus próprios afetos e estados subjetivos, com tudo ao mesmo tempo funcionando visivelmente como objeto transformacional para si mesmo, engajado na tarefa de desenvolver o não falado na direção da articulação verbal sensível e significativa. Obviamente que ao fazê-lo, o analista assume os vestígios histórico-existenciais da função da mãe em relação à criança, procurando e se relacionando com os gestos inconscientes do paciente ou com a fala infantil.

Um bebê pode fazer um som ou criar um gesto espontâneo que é espelhado e transformado pela verbalização que a própria mãe faz do fenômeno. Ela poderia dizer "ooooh" ou "mmmmmm" e sua articulação está em algum lugar entre o som como gesto e a comunicação simbólica na forma adulta. De certa forma, quando o analista fala de um estado subjetivo em si mesmo, ele o faz de modo a refletir um elemento infantil do paciente e de transformar esse elemento ao colocá-lo em algum tipo de discurso.

Ao encontrar uma maneira de fazer isso com um paciente, estou plenamente consciente de que agora sou capaz de trabalhar com um analisando a partir de minha própria convicção do que é verdadeiro e não apenas como intérprete de temas inconscientes. Minha experiência é que os pacientes se beneficiam do enraizamento responsável e confortável do analista na experiência subjetiva. A avaliação do que é verdadeiro no paciente não brota inevitavelmente de uma seleção

intelectualizada de temas inconscientes, lida pelo paciente e pelo analista, mas sim de um sentimento mútuo de ter tocado em um detalhe na sessão que dá a ambos uma sensação de convicção apropriada de que o *self* verdadeiro do paciente foi encontrado e registrado.

Do uso indireto da contratransferência ao uso direto

Até agora deve estar claro o uso indireto que faço de minha contratransferência, colocando representações verbais dos meus estados subjetivos para a apreciação de meu paciente. Ao fazê-lo, coloco minha subjetividade como uma fonte de material útil e consistente na situação psicanalítica. Trata-se de outra fonte de material de livre associação. Enquanto o analista for criterioso e clinicamente responsável, o uso de tais observações do *self* na presença do paciente permitirá que o analisando desenvolva maior confiança no valor da expressão de estados subjetivos ainda não conhecidos. É claro que, em última análise, o objetivo deste uso indireto da contratransferência é facilitar a articulação de elementos até então desarticulados da vida psíquica, ou o que eu chamo de conhecido não pensado. Uma vez que o estado de *self* do paciente é verbalmente representado, então poderá ser analisado.

Por uso direto da contratransferência quero dizer aquela ocasião muito rara, e que pode ser de valor excepcional para a eficácia da análise, em que o analista descreve sua experiência como objeto. Na verdade, pode haver momentos em que é difícil distinguir entre o uso direto e o indireto da contratransferência como, por exemplo, quando um paciente é tão persecutório ou inacessível, que a observação explícita do analista sobre seus próprios sentimentos ou estados do *self* situa-se em algum lugar entre a expressão do que foi percebido da situação e a declaração de como se sente como o objeto da transferência do paciente. Neste caso, comunicar o que o analista sente sobre o paciente na sessão é um uso indireto da contratransferência e a descrição de como se sente sendo seu objeto é um uso direto.

Antes de prosseguir ilustrando meu pensamento com exemplos clínicos, devo salientar que em nenhum momento, nem em relação ao uso direto nem ao uso indireto da contratransferência, refiro-me a uma descarga irrefletida de afeto por parte do clínico. Como em qualquer intervenção analítica, é extremamente importante considerar

se o paciente pode usar uma intervenção e é por isso que coloco tanta ênfase na apresentação gradual, ao longo do tempo, da percepção da situação por parte do analista, como um pré-requisito para qualquer expressão direta da contratransferência. Qualquer revelação por parte do analista de como ele se sente deve ser vivenciada pelo paciente como uma parte legítima e natural do processo analítico. Se provocar um choque, então o analista falhou em sua técnica. Finalmente, por mais que possa ser um alívio para o analista descrever seu estado de espírito para um paciente, esta ação não deve ser realizada exclusivamente com o propósito de cura do *self* do analista. Há alguns pacientes a quem não poderia jamais expressar de forma proveitosa a experiência de ser seu objeto, e isto deve ser aceito.

Exemplos clínicos / 1

Eu me encontrava numa posição curiosa quando Helen, uma mulher de vinte e poucos anos, começou sua análise. Ela costumava começar a descrição de uma situação, como o encontro com um amigo, e então parava o relato no meio da frase. A pausa durava um longo tempo, às vezes muitos minutos e depois ela retomava seu relato como se não tivesse havido nenhuma interrupção. Como sempre faço com um paciente novo, concentrei-me inicialmente em como era difícil para ela falar com um estranho, confiando as coisas mais simples a ele. Sua ansiedade por estar em situação analítica era muito aparente e esta interpretação da transferência era necessária e, até certo ponto, exata. No entanto, suas longas pausas continuaram e eu sabia que não tinha compreendido totalmente a situação. Isto não se devia simplesmente à ansiedade inicial na transferência, do tipo: "Quem é este homem e como faço para falar com ele?"

Eu sabia que alguns anos antes ela havia feito psicoterapia, durante um período, com um psicanalista que era extremamente interpretativo. Ela me disse que estava acostumada a falar um pouco sobre algo e então o analista traduzia sua fala com uma interpretação completa de algum aspecto de sua relação com ele. Considerei então a possibilidade de que ela fizesse a pausa porque esperava que eu lhe fizesse a tradução, por meio de algum tipo específico de interpretação e por isso disse que achava que ela estava esperando que eu interviesse,

como seu analista anterior costumava fazer. Ela concordou com isso e por algum tempo pensei que talvez esse fosse o ponto crucial da questão. Eu esperava que ela continuasse a me falar sobre si mesma sem aquelas pausas desconcertantes.

Não tive essa sorte. Em vez disso, como a situação continuava inalterada, percebi que esse aspecto de seu caráter era muito mais profundo do que eu tinha considerado; não era apenas uma reação a mim ou uma ação residual a seu analista anterior. Quando percebi isso, entendi que teria de me acostumar com a situação e aceitá-la como o tipo de ambiente que ela criava, no qual tanto ela quanto seus objetos vivem. Cada vez mais eu perguntava a mim mesmo como me sentia como o objeto de uma transferência como aquela.

Eu sabia que ficava irritado em certas ocasiões, mas também sentia que não havia nenhuma forma de utilizar essa irritação para algum tipo de alteração do ambiente. Como era muito difícil para eu seguir sua linha de pensamento, devido às muitas interrupções e às longas pausas, percebi que estava sendo confundido por ela. Parecia que eu passava meses "vagando" durante aquelas pausas e quando ela retomava a fala, eu levava alguns segundos para conseguir voltar a escutar. A sensação que eu tinha era a de uma pessoa que também estava mudando. Eu tinha consciência de que não pensava nela como uma pessoa com uma vida para viver e sobre a qual me contar, mas como uma espécie de presença opaca e difusa. Ela não me era de grande auxílio, da mesma forma que os pacientes geralmente ajudam o analista em suas considerações. Em vez disso, sabendo de antemão como as sessões seriam, comecei a me sentir entediado e sonolento.

Na verdade, eu tomava medidas internas contra o sono na contratransferência. Pensei muito sobre o que tudo aquilo podia significar no idioma da transferência-contratransferência e alimentava a ideia de que ela poderia estar transferindo para a situação analítica a natureza do idioma de cuidados maternos de sua mãe e que eu — o objeto infantil desse sistema de cuidados — estava sendo uma testemunha existencial de uma mãe ausente e muito estranha. Concluí que o material que expressava a vida mental da paciente estava agora em mim, na medida em que minha contratransferência começou a dominar a situação clínica, pelo menos em minha mente. Teria de encontrar alguma forma de tornar o material disponível para ela. Depois de muitos meses de análise, quando pensei que a paciente estava pronta para

receber uma expressão indireta da minha contratransferência, disse a ela que estava ciente de algo acontecendo em mim, que eu pensava que seria de seu interesse e que queria expor-lhe isso para sua reflexão e eventualmente para análise. Prossegui dizendo-lhe que suas longas pausas me deixavam em um estado curioso, no qual, às vezes, eu perdia sua pista e parecia que ela estava criando alguma espécie de ausência a ser vivenciada por mim.

A paciente ficou imediatamente aliviada quando lhe revelei meu estado subjetivo. Disse que sabia há muito tempo desse hábito, mas que não compreendia a si mesma, já que isso não era ocasionado por ansiedade e que ela muitas vezes experimentava uma espécie de desespero por se ver envolvida nesse hábito, perguntando-se muitas vezes se havia algum sentido em continuar falando.

Ao conversar abertamente sobre a situação em que eu me encontrava, também me senti mais consciente de meu próprio alívio pessoal. Nenhum analista deve interpretar apenas para aliviar um possível sofrimento psíquico que esteja sentindo, mas também não deve ignorar as interpretações que o curem da influência do paciente. Ao tornar minha experiência acessível ao paciente, coloquei no espaço potencial clínico um fragmento do material que foi criado pela paciente e, ao expressá-lo, devolvi a Helen um pouco de seu *self*.

No primeiro ano de análise, Helen foi extremamente reservada sobre sua relação com a mãe e eu não a forcei. Percebi que ela estava protegendo tanto sua mãe como ela própria e por uma ou duas vezes durante esse primeiro ano disse a ela que eu achava que esse era o problema, mas não a apressei em admiti-lo. Depois de algum tempo, quando estava obviamente preparada para isso, me contou como sua mãe era distraída, estranha e incapaz de se relacionar com um lado dela quando criança, abandonando-a ao longo de sua infância para viver secretamente e com medo de seu *self* verdadeiro. A violação da mãe a seu *self* verdadeiro correspondia à sua ausência na relação; suponho que da mesma forma que eu vivenciava os silêncios e as ausências de Helen como violações à situação clínica. Aquele não era o caso de uma filha que odiava a mãe ou de uma mãe que era uma pessoa detestável. Ela era uma mulher gentil e amorosa, que no entanto ausentou-se da vida de seus filhos por uma série de razões, deixando cada um de seus muitos filhos seriamente confusos.

Exemplos clínicos / 2

Paul, um homem de quase trinta anos, procurou a análise porque insistia que nunca tinha sido capaz de se sentir próximo de alguém e sua namorada ficava perturbada com seu distanciamento. Fiel à sua autodescrição, falou-me sobre si mesmo e sobre sua vida de uma forma fria e distante, embora eu achasse quase uma caricatura de racionalidade esse tipo de exagero de um fenômeno, que era quase um convite para que alguém contestasse sua veracidade. Percebi que seu comportamento distante nas sessões não era próprio dele.

No entanto, ele atravessava o terreno analítico sentindo prazer em questionar a validade intelectual da psicanálise e zombando de minhas interpretações. Muitas vezes me dizia que o que eu tinha falado "talvez" fosse possível, mas mesmo se fosse verdade era apenas parte de um fenômeno sociológico maior. Então fazia uma preleção sobre a natureza da luta de classes e a evolução do caráter pessoal como um aspecto da dialética do infortúnio. Parecia que seus momentos de alegria na sessão eram desfrutados toda vez que podia reduzir uma de minhas interpretações a seus pressupostos intelectuais latentes e gargalhava da lógica implícita em minha análise: questões de classe, pressupostos culturais, princípios feministas ou antifeministas, americanismos residuais e uma infinidade de interesses burgueses.

No entanto, nunca me senti realmente insultado ou com raiva dele. Frustrado sim, e irritado com o seu investimento em algum tipo de relacionamento falso a nível manifesto: sua insistência para que eu o visse como uma pessoa fria e científica. De fato, eu gostava dele. Sabia, portanto, que minha afeição por ele era um estado contratransferencial que fornecia algumas evidências de seus sentimentos amorosos dissociados. Na verdade, embora se apresentasse a mim nas sessões de maneira obsessiva — excretando, por assim dizer, seu material a ser recolhido por mim em uma interpretação para que ele pudesse ter o prazer de destruí-lo — eu sabia que parte desse comportamento obsessivo era uma provocação e que parte de seu amor inconsciente estava sendo expresso por meio da libido homossexual.

Essas preocupações obsessivas e sentimentos homossexuais foram retomados na análise e ocuparam grande parte do trabalho analítico durante o seu primeiro ano de tratamento. Ambos eram, porém, disposições compensatórias, formas alternativas de obter satisfação e

estavam relacionadas a algum tipo de trauma em seu mundo objetal precoce, e não a alguma forma mais evoluída e madura de amor.

Eu sabia de sua capacidade mais madura de amar pela natureza de sua transferência. Todo analista tem a experiência de viver dentro do ambiente criado pelo paciente e, apesar de Paul frequentemente zombar de mim, arrasar minhas interpretações e insistir que ele era uma pessoa inútil e monstruosa, tinha o cuidado de me apresentar os detalhes de sua vida. Toda vez que eu interpretava mal o que ele havia dito, ou quando percebia que eu tinha me desviado do sentido, com muito tato ajudava-me a recuperar minha compreensão. Isto acontecia mesmo quando ele estava ostensivamente aborrecido comigo e desprezando minhas interpretações. Eu "sabia", portanto, através da minha experiência como seu objeto, que em parte eu estava sendo bem cuidado e foi essa experiência que me levou a perceber que isso era uma expressão do seu amor inconsciente.

A análise chegou a um ponto em que considerei necessário usar a percepção dele como uma prova importante e fiz isto sabendo que ele iria zombar de mim, insistindo que este tipo de conhecimento não tem lugar em uma análise ou em qualquer epistemologia "séria". Eu tinha dito a ele anteriormente: "... Você quer que eu o veja como um monstro. Bem, eu não engulo essa. Você é um pouco monstro, mas nem chega perto do quanto você anuncia ser". Ele se divertiu fazendo pouco deste comentário e muitas vezes exaltou as virtudes do pensamento racional e objetivo, mas de uma forma tão inacreditável, que uma vez disse a ele: "sim, claro, você é um robô, eu sei", desafiando de forma vigorosa e bem-humorada sua versão de si mesmo.

Às vezes ele refletia sobre algum acontecimento mundial que tinha causado grande preocupação às pessoas, como uma tentativa de assassinato. "Para mim é absolutamente impossível compreender por que as pessoas ficam tão perturbadas com algo parecido com isto", ele me disse: "acho que tenho de perguntar às pessoas sobre isso para poder entender. Por que você acha que eu não entendo?". Ele disse isso de uma maneira pseudoirônica e desorientada, mas proferida profissionalmente, com a experiência de muitos anos de prática em aparentar ausência de sentimentos. Quando me fez essa "pergunta", respondi muito simplesmente, "bobagem". Ele riu e perguntou o que eu quis dizer com "bobagem". Disse que ele sabia muito bem o que eu queria dizer com "bobagem" e que, como fomos descobrindo, parte do seu falso *self* era deixar transparecer que ele não tinha sentimentos,

quando na verdade tinha. Nesses encontros com ele, eu invariavelmente introduzia o elemento afetivo, como fiz quando disse "bobagem". Isso o trazia da frieza de seu falso *self* para a relação, ele ria e ficava obviamente aliviado em alguma parte de si mesmo, algo que eu via através de sua pretensão. Quando ele riu e me perguntou como eu sabia que ele estava falando besteira, nunca tentei explicar minha declaração ou me envolver em uma conversa prolixa com ele. Em vez disso, decidi dizer que sabia, por algo que vinha de minha percepção dele, que estava enganando a si próprio e tentando enganar os outros e que eu estava disposto a falar a partir desta área de conhecimento, mesmo que não se equiparasse a outras formas de conhecimento que apresentavam "provas".

O trauma no mundo objetal precoce de Paul logo ficou claro em sua análise. Seu pai tinha sido um homem extremamente distante, que nunca tomava parte na família e não foi difícil perceber como os impulsos homossexuais de Paul eram esforços erotizados para encontrar um pai (e também para se descartar dele). Seu falso *self* friamente obsessivo era sua reconstrução inconsciente do caráter do pai. Por isso, eu sabia que, defendendo os sentimentos como fatores legítimos da vida humana, já estava sendo, na contratransferência, um pai diferente do seu e também uma criança diferente da que ele tinha sido, na medida em que eu estava decidido a defender e valorizar os estados subjetivos como potencialmente válidos. Essa visão do pai de Paul e de sua frieza são apenas algumas das várias reconstruções "corretas". Também é verdade que Paul se irrita tanto com seu pai, que projeta essa fúria fria "na" introjeção paterna.

No entanto, sua psicanálise chegou a tal ponto que, na minha opinião, Paul precisava de uma análise mais direta de seu amor inconsciente. Concluí que não havia uma forma não traumática de falar com ele sobre minha experiência como objeto desse amor. Então, no decorrer de uma sessão, eu lhe disse: "Bem, você realmente vai gostar de zombar disso: mas conheço sua capacidade secreta de amar e de cuidar de alguém, porque percebo o cuidado com que você me ajudou a entendê-lo nessas sessões; estou ciente de sua afeição por mim e considero que estas são as manifestações destes sentimentos que você insiste em não possuir".

Ele começou a zombar de minha observação de maneira bastante tímida, mas por sua reação pude ver que ele queria que eu continuasse e que se sentia aliviado. Então eu disse: "Bem, você deu corda neste

velho robô, mas acho que está aliviado e satisfeito por eu saber o que fazer com você".

Durante alguns meses ele retomou, de vez em quando e por um ou outro instante, seu comportamento robô, mas eu o enfrentei e analisei a forma de ele administrar em mim doses daquele pai frio e de como eu estava no lugar que ele ocupou durante tantos anos. Eu tinha certeza de que ele esperava que eu desistisse, como ele próprio tinha desistido e penso que uma das razões de ele ter continuado, fazendo ressurgir sua identificação com o pai, foi por duvidar, genuína e sinceramente, se eu poderia suportar a situação.

Exemplos clínicos / 3

Joyce é uma mulher atraente, na casa dos quarenta e poucos anos, que veio à análise conhecendo muito da teoria psicanalítica, já que tem amigos psicanalistas e também está envolvida na pesquisa acadêmica, na qual utiliza a teoria psicanalítica para desenvolver seu trabalho. Nas primeiras semanas de sua análise fiquei intrigado pelo fato de haver pouca relação entre sua versão narrada de si mesma e a pessoa que eu via e que estava diante de mim. Disse-me que estava seriamente deprimida e que não conseguia lidar com a vida. Ressaltou que vivia em um estado de confusão constante, alegando que não tinha percepção de si mesma e na verdade se perguntava se já tinha tido um momento genuíno em sua vida.

Tenho analisado pessoas que estão corretas ao fazer tais afirmações, mas que tendem a demonstrar esse fato em seu comportamento durante as sessões. Joyce era bastante radiante. Era animada e reflexiva. Parecia estar em contato com seus afetos e não vivenciava angústia indevida durante as sessões; o que ela descrevia como depressão não era o que eu via; percebi que era mais uma espécie de tristeza que a tinha envolvido durante toda sua vida. Quando me falou sobre viver em um caos, não ter uma percepção do *self* e perguntar a si mesma onde estava seu *self* verdadeiro, fiquei um pouco desconfiado. Mais de uma vez fui procurado por pacientes que queriam o que consideravam ser uma análise winnicottiana e essas pessoas muitas vezes vinham com uma queixa advinda de sua teoria do verdadeiro e do falso *self*.

Joyce se apresentava nas sessões como uma crônica de desespero, confusão e vazio e durante as primeiras semanas de sua análise escutei muito e falei pouco, exceto para um ou outro esclarecimento ocasional. No entanto, imediatamente me vi diante de um dilema, pois pensei que continuar a analisar seu material sem transmitir a sensação de que era estranhamente falso seria sustentar uma análise falsa. Por isso, disse a ela que estava confuso com alguma coisa e que estava tornando minha percepção disponível apenas para uma melhor compreensão sua e que também não descartava a possibilidade de estar errado, mas sentia que ela simplesmente não me parecia ser a pessoa arrasada que dizia ser. Ela recebeu esse comentário com uma intensa agressividade intelectual e insistiu que era tão inútil e incapaz quanto afirmava ser, de forma que meu comentário tornou-se parte de um elemento afetivo aparentemente irracional naquela sessão e nas sessões subsequentes: de onde havia surgido e o que significava aquele comentário?

Nesse meio tempo, a percepção que eu tinha dela não se alterou. Não só porque Joyce relatava realizações profissionais que em si mesmas refutavam sua noção de incompetência, mas também porque sua vivacidade durante a sessão era uma prova transferencial do meu ponto de vista, da presença de uma atividade do *self* verdadeiro. Quando falava sobre outras pessoas de sua vida ou sobre determinadas situações, fazia isso com humor, acuidade mental e eu me dei conta de que me divertia com ela. Sempre que dirigia suas narrativas para si mesma como um objeto, diminuía a voz e se mortificava fazendo uma lista de seus fracassos mais recentes. Tudo isso estava no contexto de seu ambiente miserável de vida, sem nenhum sentido de *self*. Por uma questão de espaço, não vou listar aqui todos os aspectos psicodinâmicos e as possíveis explicações transferenciais sobre as quais refleti durante esses primeiros meses de sua análise. Eu sabia desde o início que sua relação com o pai tinha sido muito boa e que ele a adorava, mas que quando ela tinha cerca de seis anos de idade, ele se retirou por motivos de saúde. Ela se recolheu em si mesma, embora dedicasse bastante tempo ao pai, oferecendo-lhe apoio psicológico. Ficou claro que quando o perdeu, ela também havia perdido sua relação consigo mesma (e ela própria) como um objeto ideal. Interpretei isto e analisei sua apresentação a mim do assim chamado *self* deprimido e da ausência de *self* como formas de desprezo: se não podia ser a princesa que sabia ter sido um dia, não aceitaria nada que não fosse tão valioso. Na

verdade, a rejeição de todos os seus objetos — seu trabalho, suas amizades e seu próprio *self* — expressava uma exigência inconsciente por saber que merecia coisa melhor. Ela confirmou esta interpretação de muitas maneiras, embora não tenha gostado dela, mas sua eficácia se devia, muitas vezes, à minha persistente recusa em acreditar em suas afirmações de que ela era realmente um desastre.

É claro que não estou minimizando suas dificuldades. Sua pretensão inconsciente, a memória de uma relação precoce com o pai, manifestava-se por sua destruição das coisas valiosas em sua vida e isso criava uma atmosfera deprimida que recriava a outra relação com o pai, já que fomentava estes objetos em sua vida (incluindo ela própria), que eram desvalorizados. Na verdade, apresentando-se como uma paciente "esquizoide" ou como alguém que sofreu uma "falha básica" (ela conhecia o trabalho de Balint), estava me dando um presente, já que seria um reforço ao meu narcisismo recuperar das ruínas uma pessoa que tomaria posse do *self* e da realização dos estados do *self* verdadeiro. Eu estava destinado a ser um fazedor de milagres e sua transferência estava inconscientemente destinada a me estimular no cuidado do que era significativo, na verdade, para fazer com que ela e o pai recuperassem a antiga época dourada.

Com o passar do tempo, porém, fui confrontado com um problema mais difícil do que a confusão inicial. Ela aceitou e trabalhou com as interpretações sobre a sua pretensão inconsciente, entendendo isso como uma espécie de memória. Passou pelo reconhecimento de que aquilo que chamava de depressão era uma mistura de fenômenos: a destruição de seus objetos, uma expressão invertida de sua raiva e a localização da tristeza verdadeira pela perda de seu pai. Cada vez mais, no entanto, sentia que ela estava se distanciando consideravelmente das pessoas, inclusive de mim na transferência. Esse "fato" de seu caráter não era nada óbvio. Na verdade, parecia ser exatamente o contrário e a questão complicou-se mais ainda com o estado real de sua saúde e de sua capacidade egoica. Mas continuei me sentindo desconfortável com sua análise. Ela vinha se ausentando de uma forma muito mais sutil e eu não conseguia encontrar evidências disso no material que ela me apresentava.

Felizmente, ela perdeu várias sessões em um mês e chegou atrasada em algumas outras. Esta atuação foi um ponto decisivo em seu tratamento, pois me permitiu atingir áreas suas que tinham sido previamente irreconhecíveis. Quando chegou atrasada para uma sessão,

desculpou-se e me disse que tinha se atrasado com todo mundo aquele dia e, infelizmente, comigo também. Perguntei, "você quer dizer que somos todos a mesma coisa?". Este comentário foi levemente irritante para ela, pois sentiu que eu estava dando uma ênfase indevida à sua observação passageira. Eu a provoquei dessa forma, pois estava determinado a atingi-la por meio de sua saúde, capacidades egoicas e relações objetais (que eu tinha originalmente "combatido", para avaliar na análise), para descobrir onde ela estava e por que estava internamente distante.

No decorrer da sessão, decidi que teria de usar algo de minha própria experiência sobre ela para colocar o que eu considerava material essencial em um espaço onde nós dois pudéssemos trabalhar com ele. Eu disse: "Sabe, estou querendo expor um sentimento meu para uma análise mútua, porque acho essencial fazê-lo para encontrar você. Tenho a sensação de que você está nesta análise só parcialmente e que se resignou a uma terapia fracassada, apesar de ter sido, aparentemente, significativa". Neste ponto, ela começou um veemente protesto. "Olhe", ela disse, "eu faço todo mundo se sentir assim. Não há nenhuma razão para você encarar dessa forma, isto é, pessoalmente." Respondi: "Talvez o que eu disse tenha feito você se sentir culpada e essa não foi minha intenção; agora você está tentando me aliviar do que considera ser um sofrimento para mim, mas na verdade sinto que ao expor isso para você, como fiz, estou pelo menos começando a compreender algo que a angustia". Ela disse: "Bem, sou assim com todo mundo", e repetiu isso várias vezes. Continuei: "Por incrível que pareça, quando você diz isso, percebo de onde vêm meus sentimentos e como todas as suas experiências são democráticas, nenhuma pessoa parece ter qualquer significado individual".

Fui incentivado a fazer essa última interpretação por seu veemente protesto à minha primeira intervenção. O protesto foi mais uma desculpa animada e provocativa para que eu levantasse o assunto e prosseguisse com ele; não se tratava de um estado de raiva que constituísse um verdadeiro desespero por um equívoco da minha parte. Na verdade, estávamos no meio de uma luta e o leitor não ficará muito surpreso ao descobrir que ela estava encobrindo uma neurose de transferência amorosa. Nos meses seguintes, ela tentou se apaixonar e falar da situação dolorosa causada por esta necessidade e intimidade particulares. Durante os muitos meses utilizados para a elaboração dos componentes infantis dessa neurose transferencial, em várias ocasiões ela repetiu que

inicialmente nunca tinha acreditado que a análise pudesse realmente ajudá-la, mas que minha recusa em aceitar seu relato original, no qual ela se mostrava como uma pessoa seriamente doente, tinha lhe dado esperança de que talvez, no final, ela pudesse se encontrar.

Considerou minha maneira firme, mas não traumática, de declarar minha convicção a respeito dela como o fator mais importante que a levou, finalmente, a confiar a mim seu amor e as lembranças amorosas do pai.

Exemplos clínicos / 4

É absolutamente impossível descrever o desenrolar da análise de George no espaço que disponho aqui; direi apenas que ele é um psicótico maníaco-depressivo irlandês, que teve várias internações em virtude de sua doença e que podia ser, ao mesmo tempo, apavorado e apavorante. Nos seus 25 anos, com mais de um metro e noventa de altura, ele era um tipo assustador quando ficava furioso no consultório, principalmente porque se vestia inteiramente de preto. Ao longo dos anos, no entanto, consegui encontrar uma maneira de viver nesse ambiente criado por ele e tenho feito isso por meio da análise, mesmo quando ele ameaça me matar se eu não calar a boca. À medida que o tempo passava, o que tinha sido violência nele transmutou-se em uma situação libidinalmente mais agressiva, já que eu me defendia quando ele me dizia que iria me matar. Em uma dessas ocasiões, quando me disse para calar a boca ou ele teria de me calar, eu disse: "Olha George, me matar seria redundante, pois você passa a maior parte das sessões insistindo com você mesmo que, seja como for, na realidade eu não estou aqui". Fiz esse comentário com vigor e firmeza, mas não com hostilidade e com o tempo ele começou, aos poucos, a precisar desse tipo de reação minha para me envolver agressivamente, processo que continuou por anos e que amenizou seus pensamentos violentos e seu terror de se defrontar realmente com alguém.

No entanto, admito que essa questão surgiu depois de uns três anos de análise. É claro que eu tinha tido muitas ocasiões de analisar sua pretensão, sua onipotência e sua utilização de uma santa inocência (negação), e como ele acreditava, foi capaz de sobreviver à análise e de fazer um uso cada vez maior desta. Havia uma característica em

sua transferência, porém, que não mudava, mesmo que eu chamasse a atenção dele para isso, de uma maneira ou de outra, em cada sessão. Ele tinha a tendência de me dizer algo sobre si mesmo (digamos, alguma observação sobre uma ação do dia anterior) e no momento em que eu colocava a questão para ele, na forma de uma interpretação ou simplesmente de um esclarecimento, ele sempre mudava sua versão original. O grau de mudança variava. Às vezes simplesmente corrigia minha sintaxe, quando eu podia ter falado algo ligeiramente diferente do que ele havia dito. Outras vezes, podia "editar", cortando adjetivos ou retirando elementos essenciais de suas observações. Em dias mais infelizes (para mim), negava ter dito alguma coisa. Minhas interpretações disso também variavam, de acordo com sua capacidade de usar o entendimento em alguma dessas ocasiões, mas eu enfatizava sua angústia, sua necessidade de controlar a situação e seu desespero por eu não viver dentro dele; pois o fato de ter de me contar algo sobre si mesmo era muito sofrido, já que implicava na separação entre mim e ele. Não vou mais fazer comentários sobre as interpretações divergentes, só acrescentando que depois de cerca de três anos de análise, ele continuava a fazer a mesma coisa. Finalmente, em uma determinada semana, ele se mostrou um pouco diferente. Na segunda-feira foi capaz de suportar a análise que fiz de algo sem alterar os detalhes e notei que o material que relatou era mais específico e não mais aquele tipo de palestra abstrata que fazia de si mesmo, como forma de preservar sua intimidade. Na terça-feira, descobri que ele se lembrava do que eu tinha dito na segunda e, na verdade, parecia estar fazendo algum uso analítico disso, então me senti um pouco alterado por dentro, pois percebi a possibilidade de ele estar mudando. Na quarta-feira ele reeditou completamente o material da segunda e apagou nossa sessão de terça, eliminando a impressão que eu tinha tido de que possivelmente estivéssemos começando a trabalhar juntos. Lembrei disso por uns quinze minutos durante a sessão e pensei comigo mesmo: "O que adianta? Esse filho da puta não tem mais jeito. Você não pode fazer nada. Deixe ele matraquear durante toda essa maldita sessão e não se preocupe em encontrar uma forma de chegar até ele". Minha reação me chocou e me incomodou, pois embora eu tivesse muitas vezes me sentido inútil e muito zangado com ele, nunca tinha chegado a este ponto. Em minha contratransferência eu estava sentindo claramente alguma perda bastante desagradável.

Decidi não continuar em minha linha analítica normal, de interpretar e comunicar o que ele estava fazendo e por que eu achava que ele estava fazendo aquilo. Na minha opinião, isto deve ter levado a um tipo de dissociação colateral por meio da análise, onde eu simplesmente fazia uma descrição do processo que ele estava vivendo, como se fosse uma espécie de partitura musical. Em vez disso, eu sabia que deveria chegar até ele e achar um meio de atingi-lo, caso contrário, apesar de ser uma pessoa analiticamente interessante, pensei que se tornaria aquele tipo infeliz de pessoa que passa a vida inteira na análise, sem proveito nenhum.

Por isso, optei por tentar descrever a situação em que eu me encontrava e estou certo de que a maneira simples com a qual comecei a falar, de alguma maneira chamou sua atenção muito mais intensamente do que qualquer uma de minhas interpretações anteriores, já que, obviamente, eu também estava lutando para superar algo em mim mesmo. Eu disse: "George. Pare de falar por um minuto. Quero te dizer uma coisa. Tenho consciência de um sentimento desesperançado e fico me perguntando se é realmente possível chegar até você". Ele permaneceu imóvel sobre o divã. "Deixe-me te contar minha experiência e se você puder suportar isso, acho que até poderia nos ajudar a entender essa situação um pouco melhor." O que eu disse até esse momento foi eficaz também por meu tom de voz, que acho impossível descrever em retrospecto, mas eu o atingi, deixando-o relaxado. "Pela minha experiência, no momento em que penso que entendi você e quando acho que estabelecemos um reconhecimento mútuo de algo em você, você desaparece." Ele soltou um grande suspiro de alívio no divã e disse "sim", mas tão baixinho, que eu não me dei conta de que tinha dito alguma naquele momento, até depois da sessão terminar. Esperei um momento, tentando organizar meus pensamentos de forma que ele pudesse usá-los e então disse: "Você me diz algo sobre si mesmo e fico no processo de assimilar isso, guardando-o para uma compreensão mais profunda de você e então você vem e — zás! — me diz que aquilo que eu digeri e armazenei dentro de mim não veio absolutamente de você. O problema é como conviver com esse desânimo causado por seu desaparecimento ocasional". Houve uma pausa de alguns minutos e George parecia muito relaxado. Senti um alívio enorme, como se finalmente tivesse sido capaz de falar a verdade, rebelando-me contra alguma coisa e ao mesmo tempo, defendendo George, também.

A propósito, devo dizer que neste ponto da análise, meu conhecimento sobre sua infância precoce já era considerável. Quando bebê tinha sido separado de sua mãe em diversas ocasiões, quando esta saía para trabalhar e o deixava aos cuidados de uma série de pessoas — que não eram babás. Tinha de deixá-lo, não porque o odiava, mas porque estava deprimida e não conseguia encontrar uma compensação narcísica em seu trabalho como voluntária. George nunca estabeleceu uma relação com o pai, que era bondoso, mas distante. Foi mandado para um internato na Europa e, na verdade, esse foi o último contato que a família teve com ele.

Depois de uma pausa de muitos minutos nessa sessão, decidi que o uso direto de minha contratransferência tinha de ser aplicado analiticamente, então disse a ele que pensava que minha própria experiência era igual à de um bebê em relação à mãe; do meu ponto de vista, sofrer aquele desaparecimento era exatamente igual à posição que ele deve ter vivido durante os primeiros anos de sua vida. Em um momento você via sua mãe e começava a interiorizá-la e então não a via mais e cada vez lhe aparecia uma mãe nova. Disse-lhe que o analista, em certa medida, é dependente do paciente, e, neste sentido, sua posição poderia ser, às vezes, parecida com a de um bebê, em sua dependência do analisando, para "se alimentar" ou "brincar", e que meu sentimento de desesperança e futilidade devia refletir o seu próprio *self* de bebê, confrontado com alguém que, aparentemente, não tinha nada a ver com ele.

Eu tinha consciência de que o comentário analítico era um pouco intelectualizado e explicativo, mas estava bastante satisfeito que tivesse sido assim, pois o paciente tinha recebido de mim este tipo de comentário contratransferencial direto. Achei que ele precisava de algum tipo de enquadre onde pudesse colocar a interpretação da contratransferência.

Nas sessões posteriores, tornou-se evidente que George sempre soubera dessa circunstância na qual eu estava destinado a viver uma vida com ele. Minha análise anterior de sua angústia e de suas defesas contra essa angústia, embora correta, nunca tinha chegado ao cerne da questão e posteriormente ele me disse que não tinha esperança de que eu, algum dia, falasse por mim mesmo. Quando o fiz, isso não lhe pesou como um sentimento de culpa. Pelo contrário, uma vez que o fato de eu pessoalmente não ter resistido ao ambiente criado por ele, o fez se sentir condenado e monstruoso.

Exemplos clínicos / 5

Jane é o tipo de paciente que os clínicos muitas vezes denominam "histérica maligna". Ao longo dos anos, esta mulher do leste europeu nos seus quase cinquenta anos tinha conseguido aperfeiçoar uma técnica de exploração de todos os seus afetos emergentes em artifícios estratégicos para coagir os outros a alguma forma de submissão. Se, por exemplo, seu namorado tivesse sido indelicado, e ela, com razão, ficasse magoada, tinha a sensação de que esta situação a colocava em uma posição de vantagem sobre ele. Então exagerava seu sofrimento em uma pseudodemência, obrigando o namorado a uma solicitude despersonalizada. Quando se sentia culpada em uma sessão por algo que tivesse feito a alguém, e se eu esclarecesse esse sentimento de culpa, levantava a voz e se repreendia com incrível violência emocional, sabendo que naquele momento estava tendo um afeto real para dar consistência a uma personalidade passageira.

Já escrevi sobre alguns aspectos de minha contratransferência com Jane (veja capítulo 11), especialmente a consciência que eu tinha no início de sua terapia, de ter a tendência a só olhar para ela em vez de ouvi-la. Ela se sentava na minha frente na psicoterapia e notei que sua presença gestual e visual me atraíam, fenômeno reforçado pelo fato de que ela era belíssima. Ao considerar esse fenômeno contratransferencial, percebi, aos poucos, como acontece com muitos histéricos, que ela não acreditava que o outro iria internalizá-la (isto é, pensar nela e levá-la em conta), de modo que ela precisava afetar o outro de muitas maneiras diferentes. Com o passar do tempo, porém, percebi que meu prazer em vê-la era uma defesa contra sua vida emocional, que eu achava intensamente paralisante. Na verdade, tal era a intensidade de sua representação nas cenas de loucura no consultório, que eu me tornei distante e tentava me manter afastado da intensidade de sua transferência. Tomei consciência do entorpecimento de meus estados de *self* quando estava na presença dela, um fenômeno comum entre os clínicos que trabalham com pacientes muito histéricas. Na histérica contemporânea, não é o seu corpo e o *self* que são inervados, mas o analista, que é inervado em sua contratransferência.

Seus atos em uma sessão eram, muitas vezes, tão imprevisíveis, seus humores tão diversos, que eu não tinha noção de onde ela estava.

Uma vez pulou de sua cadeira, atirou-se em direção à janela e ao mesmo tempo virou-se, olhando fixamente para mim e gritando: "Que flor é aquela lá fora, no pátio, linda e amarela? É tão bonita e delicada... E é tão bonito que você cuide das flores assim. A vida é maravilhosa, você não acha? Os pássaros, as flores, as árvores". Nesses momentos, ela era a personificação de uma mulher incrivelmente desmiolada e quando de repente gritava alguma coisa, muitas vezes as pessoas que estavam em volta se preocupavam com o que estava acontecendo.

Tal era sua habilidade em afligir as pessoas, que cheguei a pensar no alívio de seu terapeuta anterior quando Jane deixou a análise; a psiquiatra altamente qualificada e experiente que me presta acompanhamento médico me telefonou logo depois de vê-la, informando-me que não estava certa de poder oferecer-lhe acompanhamento psiquiátrico, já que a achou extremamente perturbadora.

Por um tempo razoável me mantive firme na interpretação.

Concentrei-me no sentimento que ela tinha, só sendo capaz de se comunicar com alguém que ela pudesse coagir. Sempre que estava tentando isso comigo (o que acontecia quase sempre), gostava de informá-la calmamente do que eu pensava que ela estava fazendo. Embora isto a acalmasse um pouco, e finalmente tenha se tornado habitual em nosso trabalho, eu estava ciente, no entanto, de que pessoalmente eu a considerava traumatizante e que tinha me retirado do meu *self* normalmente analítico, me escondendo um pouco atrás de uma postura clássica. Muitas vezes eu me arrependia intimamente de tê-la como paciente e pensava em uma maneira de me livrar dela: talvez ela se mudasse para outro lugar ou se desiludisse comigo e quisesse procurar outro analista; ou, se eu tivesse sorte, ela teria um colapso verdadeiro e o hospital a tiraria das minhas mãos. Pensei em dizer isso a ela, que infelizmente estava impossibilitado de continuar seu tratamento, que a clínica particular tem seus limites e assim por diante. Eu sabia, entretanto, que esses sentimentos eram o aparecimento de seus objetos primários. É evidente que eu estava começando a me tornar o esboço da mãe, que queria se livrar dela quando ela era uma criança pequena e a firmeza com que mantive minha posição ao interpretar a transferência e ao colocar seu idioma em uma reconstrução genética começou a ter algum efeito e — para minha decepção, agora eu posso confessar — ela sentiu que eu a estava ajudando.

Foi então que ela chegou para uma sessão e se jogou na poltrona com um sorriso bobo no rosto. Quando se inclinou para frente,

para olhar diretamente para mim no que parecia ser uma indagação inquiridora, ela disse: "Ah, Senhor Bollas, uh, senhor Bollas, soa tão engraçado dizer isso (risos), mas você não acha que seria legal se você pudesse ser só um pouquinho mais caloroso (uma risada efusiva se seguiu a isto). Quer dizer, eu quero saber se o senhor poderia ser só um pouquinho mais caloroso. Não muito mais. Só um pouquinho. É que o senhor é tão frio". Temo que seja impossível transmitir o quanto essa mulher podia ser irritante, pois a irrealidade das apresentações de seu *self* quase impediam a comunicação. Quando ela embarcou em seu roteiro de comentários indagadores, eu pensei, "oh meu Deus, lá vamos nós de novo". Senti-me muito diferente, no entanto, quando ela disse que achava que eu era frio, porque, embora sua demonstração deste sentimento tivesse sido histérica, a essência da mensagem estava correta. Eu sabia que tinha me distanciado dela e que estava sempre em estado de alerta para seu próximo uso de si mesma como uma espécie de evento aflitivo.

Decidi que este seria um momento adequado para tornar minha experiência disponível para a análise. Eu disse: "Estou muito contente que você tenha dito isto porque, de certa forma, acho que você está absolutamente correta. Eu me tornei um pouco frio, como você colocou, e tenho consciência de estar distante nestas sessões, algo que acho que você está bem ciente. Mas vamos pensar sobre como isso aconteceu. Veja, minha opinião é de que se você pudesse convencer a si mesma a parar de ser tão terrivelmente traumática, então eu poderia ficar um pouco mais à vontade com você e nós poderíamos realmente começar o trabalho de entendê-la". Para minha surpresa e alívio, ela disse "hm-hmm" e parecia sincera. Senti que ela tinha entrado em uma região diferente de si mesma com a interpretação, uma área que eu nunca tinha visto até então. Perdi o ânimo por um momento, quando ela fez um ar de inocência estudada e disse: "Eu traumatizo as pessoas? Eu aborreço as pessoas? Hmm. Você poderia só me dizer algo sobre isso, sobre como eu faço isso?". Respondi: "O que faz parecer que eu seja o único nesta sala que sabe disso? Acredito que você sabe muito bem o que eu estou dizendo. Na verdade, penso que você criou esse meu afastamento, porque sabe que esse elemento em sua vida precisa ser reconhecido e solucionado". Então ela falou com uma voz madura, que até aquele momento eu nunca tinha ouvido: "Sim (pausa). Eu sei, eu sei tudo a esse respeito. Ninguém nunca permaneceu comigo, eu afasto todo mundo de

mim...". Essa afirmação era verdadeira. Os amigos a tinham abandonado. Os chefes duravam poucas semanas. Os colegas pediam para ser transferidos para outro lugar. Os companheiros de apartamento a expulsavam. E ela se protegia da perda imediata dos membros da família, visitando-os só de vez em quando, preservando-os, desta maneira, de sua própria destrutividade.

O uso direto de minha contratransferência, quando eu lhe disse o que sentia sendo um dos objetos em seu ambiente, provou ser o ponto de mudança em sua psicoterapia e me permitiu analisar seu falso *self*. Fui capaz de identificar seu inacreditável *self*, que foi anunciado várias vezes por confissões açucaradas. Esse falso *self* era ainda mais enlouquecedor quando ela externava repetições ensaiadas das introspecções vividas nas sessões: "Ah, eu sei que isso é exatamente o que você estava me dizendo da outra vez, não é? Aqui estou eu, pobre de mim, fazendo esse tipo de coisa de novo, hein? Não é isso, hein?". Recuar pode não ser a melhor articulação dos sentimentos contratransferenciais, mas achei eficaz, pois lhe deu conhecimento de uma interpretação, como "você não jogou açúcar suficiente em suas observações". Embora pareça grosseiro, fiz comentários como este com uma sensação de alívio, pois eles permitiam me sentir mais caloroso em relação a ela, que por sua vez se sentia satisfeita com essas observações e dizia com uma voz autêntica muito diferente, "ah-hah, você está voltando àquele velho assunto", ao qual eu concordava com a cabeça, afirmativamente.

Não tenho dúvidas, tanto de minha própria experiência clínica como da de outros analistas, que é perfeitamente possível realizar uma análise mais clássica, com alguns pacientes neuróticos e caracterologicamente perturbados e sentir que aquela análise é real. No entanto, existem certos pacientes com quem não se pode fazer um trabalho clássico e ao mesmo tempo sentir autenticidade; na verdade, ao trabalhar com estes pacientes, torna-se necessário primeiramente restaurar a percepção da realidade pessoal, antes que uma análise mais clássica seja iniciada. O uso direto e ocasional de sua própria contratransferência como objeto do paciente pode ser o necessário para o início de uma análise propriamente dita. Embora nunca se torne um substituto contemporâneo para a análise "clássica", minha opinião é de que o paciente pode ser analisado sem estas intervenções, mas nunca será atingido e, inevitavelmente, jamais será ajudado pelo processo analítico.

Discussão

Os pacientes expressam seu mundo interior ao criar um ambiente dentro da situação clínica e necessariamente manipulam o analista por meio do uso do objeto, para que assuma diferentes funções e papéis. Muitas vezes, a localização das ideias livremente associadas — os pensamentos que espontaneamente registram o conteúdo da vida psíquica — está no psicanalista. Isto é assim porque o paciente não consegue expressar seus conflitos em palavras, por isso a articulação plena da transferência pré-verbal evolui na contratransferência do analista. A interação transferência-contratransferência, então, é uma expressão do conhecido não pensado. O paciente conhece o contexto objetal por meio do qual ele se desenvolveu e que é uma parte dele, mas este ainda tem de ser pensado. A compreensão psicanalítica do discurso de transferência-contratransferência é uma forma de pensar o conhecido não pensado.

Acredito que pode ser útil para o clínico expor estados subjetivos selecionados a seu paciente, para observação e análise mútua. Ao revelar alguns de seus estados subjetivos, o analista coloca à disposição do paciente os estados, sentimentos ou situações livremente associados em si próprio, que ele sabe estarem sob a responsabilidade de alguma parte do paciente. Mesmo que o clínico não possa saber qual é o sentido consciente último de um estado subjetivo, ou de uma posição que sabe encontrar-se na contratransferência, ele pode colocar isso a um paciente, desde que esteja claro para o analisando que tais revelações são relatos advindos do íntimo do analista e no interesse total da psicanálise.

Não penso que a maioria das interpretações deva ser de declarações de sentimentos ou de sensações que se passam com o analista ou de revelações diretas nas quais este se encontra. Tamanho é este medo quase fóbico desta área técnica dentro da psicanálise, que me sinto na obrigação de dizer que o analista deve usar estas intervenções com moderação e apenas para facilitar o processo analítico. Além disso, é essencial que o psicanalista analise as respostas no analisando, que são reações ou comentários inconscientes ao fenômeno de o analista usar seu estado subjetivo ou relatar sua experiência contratransferencial direta. Por exemplo, o analista pode dizer: "Acho que você acredita que eu disse isso porque estou farto de você e sua resposta é uma

espécie de pedido de desculpas". Ou: "Acho que você está preocupado e acredita que algo deu errado comigo. Você decidiu que agora eu sou o paciente e você tem um analista angustiado em suas mãos, tal é a preocupação causada por eu ter exposto um sentimento à reflexão". Outra alternativa poderia ser: "Você parece estar se divertindo e me pergunto se não é porque você está pensando em algo como: Ah, ele fez isso! Ele quebrou as regras e eu o descobri!, dando-lhe uma estranha sensação de triunfo". Ou: "Penso que você está achando muito difícil refletir sobre o que eu disse, já que, no momento, você está muito excitada com a maneira como eu falei". Em outras palavras, cada analista deve estar sintonizado com a resposta inconsciente do paciente à sua intervenção, como Langs (1979) e Casement (1985) destacaram em seus trabalhos. Quando esta reação ou comentário inconsciente estiver completamente analisado, o analista pode prosseguir, se for necessário, na elaboração do objetivo deste estado subjetivo revelado.

Enfatizei que não acredito que o psicanalista deva fazer uma utilização direta de sua contratransferência sem estabelecer, ao longo do tempo, precedentes significativos para um exame ocasional de seus estados subjetivos, um fenômeno bastante comum, pois estou me referindo apenas ao tipo de intervenção em que o analista diz "eu sinto" ou "tenho uma ideia" ou "acho que". Estas intervenções, no entanto, são inspiradas pela contratransferência e indicam algum aspecto da confiança que o analista tem em seus estados subjetivos. Além disso, em virtude de sua relação com o próprio *self* na presença do analisando, demonstra assim seu próprio conforto com o elemento subjetivo, utilizando o método de análise para compreender alguns de seus próprios estados de espírito.

A exposição que o analista faz de um estado subjetivo selecionado não é equivalente à expressão de afeto (por exemplo, "você me irrita") ou a revelação de um sentimento ou fantasia não analisados. Quando revelo um estado subjetivo ao paciente, eu o faço com mais concentração do que quando esclareço algo ou quando faço uma interpretação. Há um trabalho mental mais elaborado no desenvolvimento de uma afirmação "eu sinto" ou "eu acho" do que quando faço uma interpretação propriamente dita, exatamente porque a revelação do processo de estados subjetivos é o conhecido não pensado, e a inteligência aqui é um recurso inestimável para a articulação do conhecido não pensado. Se o analista estiver pensando com muito cuidado no momento de dizer a um paciente "eu sinto", transmitirá com essa

expressão tanto um momento de reflexão quanto uma ocasião na qual o não pensado encontrará seu espaço de articulação, como acontece com as associações instantâneas do analisando, que quase sempre são influenciadas. Ironicamente, embora eu diga "eu sinto" ou "eu acho", a articulação, nesse momento, retrata mais um estado de reflexão do que uma intuição mistificadora ou de afetividade. O analisando entende que a relação do psicanalista com o conhecido não pensado é de reflexão, embora o cerne do significado ainda não tenha sido descoberto. Essa relação do pensado com o não pensado é muito útil em nosso trabalho clínico. Permite-me dizer a um paciente que suas explicações sobre seu estado mental não me convenceram, mesmo que eu não saiba o que ainda está para ser compreendido.

Estou ciente de que alguns psicanalistas que valorizam a contratransferência acreditam que o analista só deveria usar estas informações de forma particular, fazendo, em seguida, interpretações transferenciais. Isso geralmente é feito ao se dizer: "Acho que você está me dizendo algo, mostrando-me como se sente", uma intervenção que, de alguma maneira, pode ser correta, mas que escamoteia um pouco a verdade. Para esclarecer, os analistas aprendem com sua experiência contratransferencial e muitas vezes é verdade que, até certo ponto, os pacientes têm a sensação de que estão se comunicando com o analista ao forçá-lo a determinada posição durante a sessão. O paciente e o analista podem não saber, durante um longo tempo, qual é o significado de um estabelecimento cumulativo da transferência, mas ao tornar certos estados subjetivos conhecidos para o analisando, o analista permite que o discurso transferência-contratransferência seja analisado à medida que se desenvolve.

Se eu tivesse dito a Helen, por exemplo, "acho que por meio de suas interrupções do *self* você pretende me dar a conhecer o que significa, ou qual é a sensação de estar perdido", acredito que esta observação não teria sido inteiramente verdadeira, já que o reviver da história de uma pessoa — tão repleta como é de um potencial comunicativo — não significa que seu único objetivo inconsciente seja informar o outro sobre si mesmo. Eu não finjo que a subjetividade originária por trás da necessidade de tornar a transferência do paciente conhecida surge do analisando, quando, de fato, eu sei que a gênese de tal interpretação vem de mim mesmo. Muitos pacientes ficariam bastante contentes de permanecerem inconscientes de seu uso transferencial do analista. Admito ter dito a Helen que achava que ela estava

criando ausências e sugeri que seu objetivo era que eu soubesse disso, mas minha intenção era proporcionar um espaço potencial em que a analisanda pudesse levar em consideração as motivações inconscientes que organizam seu caráter. Na minha opinião, uma interpretação da identificação projetiva seria falsa. Minha interpretação só foi significativa para ela porque a interpretação transferencial se seguiu à minha exposição contratransferencial.

Se eu tivesse apenas interpretado Paul de que ele pretendia me informar, por meio de seu idioma transferencial, como é sentir a frieza do pai, penso que o efeito irônico de tal interpretação teria sido uma lamentável manutenção de um mundo asséptico, uma vez que minhas interpretações só teriam soado como estranhos ecos de seu pai distante. Paul precisava de mim para usar a minha relação com meus próprios sentimentos subjetivos, a fim de defender seu *self* potencial. Ao dizer abertamente o que eu achava ou sentia, evidentemente eu estava representando na análise uma posição cindida do analisando, mas do meu ponto de vista a única maneira que eu poderia atingir verdadeiramente a pessoa seria falando a favor daquilo que ele tinha repudiado.

Quando um analisando usa a linguagem de forma barata, não se trata apenas da possibilidade de o paciente estar descarregando sofrimento ou excitação, mas também de que as palavras do analista não são valorizadas como representações simbólicas de um significado. Na situação mais clássica, o analista usa esse silêncio, que é a característica da maioria das análises, como pano de fundo a partir do qual expressa o significado, e paciente e analista escutam as associações livres. Susan Sontag (1966) expõe brilhantemente os usos do silêncio:

> Ainda mais um uso para o silêncio: ajudar ou criar meios para o discurso, para atingir o máximo de integridade ou de seriedade. Todo mundo já experimentou o peso maior das palavras quando pontuadas por longos silêncios; tornam-se quase palpáveis. Ou quando, em um determinado lugar, alguém fala menos e sente-se mais intensamente sua presença física. O silêncio corrói "o mau discurso", que é como me refiro ao discurso dissociado — o discurso dissociado do corpo (e, portanto, do sentimento), o discurso não organicamente informado pela presença sensual, pela particularidade concreta do orador e pela oportunidade individual de usar a linguagem. Desprendido do corpo, o discurso se deteriora. Torna-se falso, fútil, vazio, sem importância. O silêncio pode inibir ou contrariar esta tendência, oferecendo uma espécie de lastro, monitorando e até mesmo corrigindo a linguagem quando esta perde a autenticidade. (p. 20)

No entanto, o silêncio em uma análise não funciona inicialmente desta maneira com os menos neuróticos e com os pacientes mais severamente perturbados. As palavras não têm valor. Por outro lado, alguns pacientes podem não falar nada além de murmúrios inexpressivos, uma vez que vivem uma espécie de inércia apática. A tarefa analítica com estes pacientes é difícil e desafiadora, pois o analista deve encontrar alguma maneira de dar mais peso à linguagem, de dar-lhe corpo. Ao usar a linguagem para falar de estados subjetivos selecionados e ao enfrentar dificuldades ocasionais para encontrar as palavras certas para expressar meu estado de espírito, estou tentando dar à linguagem o seu potencial de representação significativa. Estou interessado em algo que se aproxima do conceito de interpretação que segue os "vetores do ser e vivenciar", de Masud Khan (1974). Relaciona-se com a ideia de Bion sobre a evolução do funcionamento e do pensamento beta para o alfa (1977). Refere-se, também, à tipologia das comunicações transferenciais de Langs (1979).

Pode-se dizer que o psicanalista deve funcionar abertamente como um objeto transformacional. Deve indicar que percebe alguma coisa, mesmo que a percepção seja apenas um movimento ainda não articulado de um significado potencial, registrado por meio de um estado sentimental ou de uma sensação do ser da pessoa. Ele deve confiar em tal registro de percepção como uma potencial fonte de conhecimento e deve transformar o indistinto sentimento ou sensação em alguma forma de representação verbal que possa ser colocada para o analisando, para uma reflexão mútua. Este elemento não articulado é o conhecido não pensado; o paciente sabe alguma coisa, mas não foi capaz de pensar nisso até aquele momento. O analista aqui executa a mesma função da mãe com seu bebê, que não podia falar, mas cujos humores, gestos e necessidades eram expressões de algum tipo que precisavam da percepção materna (geralmente conseguida através de uma espécie de conhecimento pulsional), do acolhimento (uma disposição para lidar com o discurso infantil), da transformação em alguma forma de representação e, possivelmente, de alguma solução (o fim do sofrimento).

Se o analista quiser atingir muitos de seus pacientes, penso ser necessário que ele faça um uso mais direto de si próprio como uma área de saber, que é compartilhado por meio de sua experiência. A partir de sua própria experiência, o analista pode não só estabelecer o valor dos estados emocionais e subjetivos, mas também encontrar

uma maneira de utilizar esta forma de vivência contratransferencial para um conhecimento final. Assim, o conhecido não pensado, que só pode ser pensado pelo uso que o sujeito faz do objeto na transferência e na contratransferência, tem seu lugar determinado nos campos da psicanálise. O estabelecimento, pelo psicanalista, de uma subjetividade inteligente, na qual ele trabalha para transformar seus estados de *self* em linguagem, constitui uma parte importante do trabalho (de pensamento) da análise. Na minha opinião, se não puder encontrar uma maneira de fazer isso, poderá conservar no paciente uma convicção silenciosa de que a psicanálise se afasta de áreas muito significativas do ser, do saber e da verdade.

13

A autoanálise e a contratransferência

O elemento autoanalítico

Durante muito tempo senti que estava faltando algo fundamental para nossa vida como psicanalistas. Cerca de vinte anos atrás, quando lia artigos psicanalíticos com um interesse maior do que posso me dar ao luxo de lhes dedicar hoje, fui atraído pelo trabalho de um antigo grupo de analistas: Ferenczi, Abraham, Rank e Deutsch. Na minha opinião, Lacan, Winnicott e Bion são os que hoje representam exatamente a mesma coisa que, acredito, tem sido seriamente esquecida desde os "primeiros" tempos. Acredito que seja o elemento autoanalítico, que diferencio da autoanálise propriamente dita.

Quando Freud se ocupou de sua própria análise pessoal, embarcou em um procedimento de exploração do mundo interno do *self*. Ao mesmo tempo, investigou e desenvolveu a criação de uma capacidade, ou seja, a capacidade de receber informações do *self*. Nesse sentido, ele é um daqueles que contribuiu para a evolução de uma parte da mente na história da civilização ocidental. Poderíamos dizer que esta é a capacidade para a introspecção. Um dos objetos deste *insight* constante é o sonho, um objeto mental que vem nos preocupando e impelindo a considerar nossa existência e nosso destino desde o alvorecer da civilização.

A descoberta da psicanálise acrescentou uma nova dimensão à capacidade de receber informações do interior do *self*. Quando Freud descobriu o fenômeno da associação livre, compreendeu — e isso parece misterioso para mim — que as informações vêm do interior do

self apenas em seus próprios termos. Ele sabia que só realizando com êxito uma cisão generativa do ego (na qual uma porção do *self* abandonaria o desejo de saber em favor do vivenciar), pode-se criar um espaço para a chegada espontânea de derivados inconscientes.

Ao tornar-se ele próprio um paciente, por meio da aceitação da progressão de sua doença, Freud criou o espaço para a chegada das porções perturbadas de si mesmo. Acredito (com base em sua correspondência com Fliess), que Freud se encontrou em estados de espírito sombrios e preocupados, que eventualmente permitiu existirem, como se ele tivesse entendido que para conhecer a si próprio teria primeiro de vivenciar o seu ser. O lado analítico de sua mente não fracassou quando requisitado.

A eloquente apresentação de Masud Khan (1969) da função da interpretação, posterior ao estabelecimento da vivência, pode, a meu ver, corresponder à autoanálise de Freud:

> Somente quando os vetores do *ser* e do *vivenciar* se estabelecem de forma confiável na capacidade de um paciente e no seu funcionamento da situação analítica, é que se pode começar a discutir o papel mutativo da interpretação como facilitadora do conhecimento de todas as áreas conflitivas das realidades intrapsíquicas e interpessoais no paciente. Só assim a interpretação pode facilitar o *insight*. (p. 205, itálicos do autor)

Por trás da aceitação de que o analista faz dele mesmo um paciente, está o reconhecimento de que ser e vivenciar são anteriores ao conhecimento do que está ali para ser compreendido.

A chegada de informações vindas dos sonhos, devaneios, pensamentos passageiros incompletos, inspirações, observações dos outros e atuações idiomáticas em nossa vida vivida, pertence à arena da experiência, que sucede ao reconhecimento do nosso ser, sendo este último, em si mesmo, o estabelecimento de uma capacidade de reunir e situar a experiência. O agente mais ativo — a interpretação — segue o ser e o vivenciar e é apenas uma parte do elemento de autoanálise.

Para que não haja uma interpretação equivocada, quero afirmar que por elemento autoanalítico refiro-me à realização de um estado intrassubjetivo e não o conhecimento derivado desta capacidade. Muitos psicanalistas trabalham com derivados inconscientes que chegam até eles a partir de sonhos e fantasias, mas não desenvolvem plenamente o elemento autoanalítico em seus pacientes.

Por quê? Como acredito saber disto?

Posso simplesmente chamar a atenção para a prosaica maneira de Freud escrever sobre si mesmo, sem exibicionismo, em seu tratado sobre os sonhos e em outras obras. Significativamente, ele comparou o ego a um explorador, um aventureiro e conquistador, imagens que personificam as qualidades — a coragem e a curiosidade — que descrevem o próprio Freud. Ele ousou estar onde nós devemos estar para vivenciar as informações do *self* e seu trabalho sobre a experiência foi uma parte integrante da capacidade receptiva que ele facilitou com a criação da autoanálise.[1]

Podemos honestamente dizer que o talento de Freud ao escrever e ao falar de si é um feito que não pode ser imitado? Será que estamos realmente enfrentando o desafio freudiano se afirmarmos que falar de nós mesmos é um ato de exibicionismo? Tenho minhas dúvidas.

O que existe em Winnicott, Bion ou em Lacan — além de simplesmente seu talento — que é tão inspirador nos dias de hoje? Por que gostamos de ler suas obras, mesmo que muito do que está ali para ser lido seja elusivo e estranho? Podemos simplesmente dizer que esses escritores analíticos nos atraem porque atuam contra a responsabilidade fundamental de se manter psicanaliticamente puros, uma atuação em que participamos dissimuladamente por procuração? Acho que não. Minha opinião é de que as pessoas são atraídas para a obra desses psicanalistas porque encontram neles uma ousadia, uma coragem para ser idiomáticos e para permanecerem com as criações particulares de sua experiência e vida analítica — uma realização profundamente freudiana da parte deles. Se essas personalidades forem excessivamente idealizadas, como penso que são, não serão mais uma medida de nosso empobrecimento e de nossa incapacidade, do que da busca deles por esta idealização?

Bem, agora minha opinião não é mais um segredo. Pois penso que falhamos no desenvolvimento satisfatório de uma sensibilidade psicanalítica, que significa a inclusão de nós mesmos como objetos vivos no campo do analisável. Perdemos o prazer de ficar confusos em nós mesmos e de utilizar um estado de espírito para sustentar a capacidade que Freud desenvolveu quando começou sua autoanálise. Não

1. Por exemplo, em suas cartas, o livro dos sonhos, o livro do chiste, o livro sobre a psicopatologia da vida cotidiana etc.

escrevemos sobre nós mesmos de forma a comunicar esta realização à comunidade analítica mais ampla. Se nossa vida com nossos pacientes for vivida no isolamento necessário, afastada da opinião pública em virtude da necessidade de sigilo, ainda podemos explorar fenômenos mentais e a perplexidade do ser humano ao usar a nós mesmos como objetos de investigação e, ao fazer isto, ganhamos o respeito e a consideração da comunidade intelectual no campo científico e humanístico.

A capacidade reflexiva

No desenrolar normal de uma psicanálise, o analista é receptivo às associações livres do analisando. Recolhe os detalhes da narrativa do paciente, pondera sobre elas e, eventualmente, as organiza em uma interpretação. O analisando, por força de trabalhar com o analista, e como consequência da identificação com este, interioriza a capacidade receptiva do analista em sua própria relação consigo mesmo como objeto.

Uma condição para a função de autoanálise é a manutenção de um espaço receptivo para a chegada de informações de dentro de si. Isso funciona de acordo com os processos mentais que podem ter sido negligenciados. Por exemplo, quando pensamos na vida mental, temos a tendência a fazê-lo em termos de projeção e introjeção, isto é, "expulsamos" ativamente para o mundo objetal partes de nós mesmos. Se o objetivo é nos livrarmos de partes indesejadas de nós mesmos, falamos de identificação projetiva, uma atividade inconsciente altamente ativa, que visa manter no outro aquilo que não podemos suportar dentro de nós. Falamos de introjeção, quando discutimos os processos mentais que envolvem a tomada de algum objeto externo, tendo em conta, naturalmente, as distorções criadas pelas necessidades, desejos e angústias.

Não fico muito satisfeito, no entanto, com os conceitos de projeção, identificação projetiva e introjeção (e suas variações), ao abordar a autoanálise e uma das funções da autoanálise: a recepção. Porque aqui reside um paradoxo: esse aspecto da vida mental torna-se ativo quando a tranquilidade é atingida. A recepção de informações vindas de dentro (na forma de sonhos, fantasias, ou auto-observações inspiradas, por exemplo) chega por meio da evocação, uma atividade mental caracterizada por um estado mental relaxado, não vigilante.

"Evocar", do latim *evocare*, significa chamar ou convocar. *The Oxford English Dictionary* afirma que antigamente significava "invocar (espíritos etc), por meio de poderes mágicos" ou "dar vida ou atividade a (um sentimento, manifestação). E também recordar (uma lembrança) do passado".

A definição do O.E.D. sugere que a evocação é o resultado de um encantamento mágico. Isto atribui um poder ao evocado e estaria, portanto, em consonância com os requisitos medieval e renascentista que consideravam o funcionamento da mente sob o efeito de algum agente externo: um feiticeiro ou um diabo. Porém, os estados do *self*, sonhos e reflexões inspiradas não são fenômenos que podem ser invocados de forma agressiva. Freud compreendeu isso com grande desânimo e verificou que alguns de seus humores negros resultavam diretamente da incapacidade de produzir mais informações sobre si mesmo mediante a simples vontade. Ele tinha de esperar.

O processo mental evocativo ocorre quando a mente está receptiva e em repouso. Khan (1977) denomina esse repouso de "estar inativo", uma realização que, como uma forma de tranquilidade, é essencial para a função autoanalítica. Se me atrevo a estar lá onde devo escutar informações de mim mesmo, e se posso sustentar este desejo sem buscar agressivamente sua realização, as recordações dos sonhos, lembranças e afins serão evocados por essa receptividade.

A relação do psicanalista com a autoanálise do paciente

Se um psicanalista está sobrecarregado por uma ética profissional diligente (e aqui me refiro a alguns analistas clássicos que acreditam que o silêncio é uma resistência a ser "superada" pela interpretação e pelo esforço do analisando), ou se o psicanalista é particularmente propenso ao diálogo (muitas vezes, envolvendo o analisando em interpretações longas e complexas), minha opinião é que o paciente não vai desenvolver suficientemente sua capacidade autoanalítica.

Essa capacidade só pode ocorrer se o analista souber que em alguns momentos o analisando tem de ser deixado sozinho. Winnicott (1971) denominou essa função de "ato não interpretativo" do analista, que era necessário para o desenvolvimento mental e particular do analisando e, como vou examinar no próximo capítulo, a não

interpretação é essencial para a regressão normal à dependência. A recepção e evocação estão relacionadas à criação de condições para a chegada de um objeto. Podemos pensar em um sonho potencial esperando as condições necessárias para ser sonhado (Khan, 1974). Na verdade, poderíamos dizer que, enquanto a projeção está relacionada com o reposicionamento de um objeto interno e a introjeção tem a ver com o recolhimento de um objeto externo, a evocação envolve a criação de um objeto. Antes deste chamado não existe nenhum objeto mental (ou nenhum conjunto de objetos internos) na forma necessária para uma realização ou um processamento mental do que foi evocado.

Um analista que estiver muito ansioso para colocar as experiências internas de seu paciente em palavras, ou que calorosamente pressione o analisando para superar o silêncio, na minha opinião corrói sutilmente a criação de novos objetos. Portanto, podemos dizer a este respeito que os objetos se tornam diferentes em psicanálise através da interpretação — quando o analista desintoxica as projeções do analisando e cria uma introjeção mais digerível — e por meio da evocação, na qual as representações do *self* e do objeto (como imagens, ideias ou afetos) emergem onde não existiam antes.

Posições transferenciais: os usos do objeto

Estou certo de que não estou sozinho na convicção de que não podemos mais falar de transferência, a menos que com isso queiramos designar um gênero de funções relacionadas, mas diversas. Algumas diferenças teóricas que parecemos apreciar hoje em dia ocorrem, no meu ponto de vista, porque os diferentes grupos estão se dedicando a diferentes posições transferenciais e porque nossa percepção de uma posição transferencial implica um estado ou disposição contratransferencial, que por sua vez tem implicações com a técnica.

Para definir qualquer posição transferencial, o analista precisa apenas indagar qual o uso particular que o analisando faz do analista e do processo analítico em um determinado momento. No passado, uma compreensão mais tradicional da transferência era a de se referir a este desenvolvimento de uma análise quando o analisando começasse a vivenciar o analista como o pai ou a mãe. É possível, então, falar de transferências edípicas. Se a relação transferencial fosse caracterizada

por uma representação particularmente fálica do pai, ou por uma mãe como uma figura anal expulsiva, era possível discutir a transferência pré-genital, sendo o analista o portador da projeção das partes infantis precoces do *self*. Depois, é claro, havia a transferência de defesa, quando nos concentrávamos na maneira pela qual o paciente designava para o analista uma função defensiva específica ou quando ele representava uma função da mente do paciente, como o superego.

Estas diferenciações da transferência (baseadas no que parece ter sido ignorado pelo analista) estavam no caminho certo, creio eu. Mas gostaria de falar em termos mais gerais, de posições muito diferentes assumidas pelo analisando em termos de uso do objeto analítico. Por objeto, refiro-me à situação analítica total, que naturalmente envolve a pessoa e a sensibilidade do analista, mas também inclui o contexto analítico, os aspectos temporais de uma sessão e o procedimento analítico. Gostaria também de afirmar que, embora alguns analisandos particularmente perturbados possam ter a tendência de viver apenas uma posição transferencial, a maioria vive todas as disposições transferenciais. Na verdade, em cada sessão, diferentes tipos de estados transferenciais estarão presentes, alguns se sobrepondo e se contradizendo uns aos outros. Para tornar isso claro, farei agora uma descrição esquemática da transferência desses diferentes estados transferenciais.

A transferência para o idioma específico do analista

Todos os psicanalistas são diferentes. Temos uma forma particular de organizar os consultórios, nossos espaços analíticos. Somos diferentes na roupa que vestimos, nos nossos odores, na nossa maneira de nos apresentarmos a um paciente, na nossa maneira de andar pela sala ou de terminar uma sessão e no nosso jeito de falar.

Do momento em que um analisando entra no nosso espaço, nós o influenciamos. Nossa presença é uma ação à qual o paciente responde. De maneira sutil, ele irá nos informar sobre sua experiência imediata de nossa existência e de nosso idioma. Como Langs (1977) e Casement (1985) enfatizaram, os pacientes serão afetados por nossas interpretações e tentarão trabalhar conosco, muitas vezes, como Searles (1956) destacou, na tentativa de nos curar de nosso erro. Creio que isto esteja baseado na percepção "correta" que o analisando tem de nós e em seu esforço para se adaptar à situação, ao processo e ao objeto analítico.

A transferência para o objeto narrativo

A maioria dos pacientes irá falar sobre os acontecimentos de suas vidas. Falará a nós sobre suas mulheres, maridos, amigos e gerentes — em suma, sobre "coisas da vida". Mas esses objetos narrativos também podem carregar a projeção de parte do *self* do paciente ou de uma parte do objeto analítico. Como Gill (1982) salientou em seu recente trabalho, é importante entender que o objeto narrativo nesta posição transferencial pode ser uma metáfora de uma parte do *self* ou de alguma parte do analista. Por exemplo, um paciente de 18 anos de idade se preocupa excessivamente com o bem-estar de outras pessoas, enquanto é terrivelmente indiferente a seus próprios maus tratos. Poucos meses antes do início da análise, ele passou por uma profunda descompensação psicótica. É importante que ele descubra que sua preocupação com o bem-estar de outra pessoa é sua própria e curiosa maneira de viver o luto e de cuidar de partes danificadas de si mesmo, com as quais, de outro modo, se recusa a manter contato. A compreensão da narrativa do paciente como uma metáfora para as declarações do *self* e do objeto é uma parte importante de nosso trabalho, nos dias atuais, com a transferência.

A transferência para o analista de partes do *self*

Esta posição é caracterizada pela função da identificação projetiva, um conceito que foi desenvolvido em Londres pelo grupo kleiniano. Ogden (1982) forneceu a definição mais sucinta do termo:

> A identificação projetiva é um conceito que aborda o modo no qual os estados emocionais correspondem às fantasias inconscientes de uma pessoa (o projetor) que são engendrados e processados por outra pessoa (o receptor), ou seja, a maneira de uma pessoa fazer uso de outra pessoa para vivenciar e conter um aspecto de si mesma. (p. 1)

Essa transferência refere-se à colocação de partes do *self* do paciente no analista. Estas podem ser elementos indesejáveis, por serem experimentadas como intrinsecamente perigosas (como os impulsos orais canibais). A atuação esquizoide de cindir esta porção do *self* e mantê-la no outro, irá, é claro, influenciar tendenciosamente o sujeito

para uma disposição paranoide, uma vez que ele temerá a vingança oral do objeto receptor. Esta posição transferencial é fundamentalmente caracterizada pela expulsão de um elemento do *self* no objeto, em virtude de angústias intensas.

Por outro lado, os elementos projetados podem ser partes valiosas do *self* colocadas no receptor para serem guardadas com segurança, uma cisão do ego que permite que as partes boas do *self* sobrevivam às partes más.

A transferência da história de vida por meio do processo analítico

Embora esta posição transferencial possa compartilhar com a anterior a função de identificação projetiva, o objetivo não é expulsar parte do *self* para ser contida pelo outro a fim de regular angústias primitivas de um tipo paranoide-esquizoide. Este estado transferencial refere-se ao determinado e demorado esforço inconsciente do analisando para reconstruir sua vida vivida no seio da família de origem através da adoção de diferentes papéis na transferência (Sandler, 1976). Neste esforço, ele convida o analista a vivenciar, ele mesmo, papéis que lhe são desconhecidos, como o da mãe do paciente (ou de uma parte da mãe), ou do pai, ou de uma parte do *self* infantil. Esta transferência é uma forma de externalização (Giovacchini, 1979), na qual o paciente cria um ambiente (veja o capítulo 12) em que paciente e analista estão destinados a levar uma vida juntos.

A transferência do *self* verdadeiro por meio da relação objetal

Esta é, talvez, a posição transferencial mais difícil de definir, porque suas evidências não estão disponíveis na narrativa do paciente e requer uma capacidade contratransferencial do analista para sua existência e compreensão. Na verdade, todas as posições transferenciais descritas acima podem ocorrer enquanto outra transferência ainda está se desenvolvendo, ou seja, o paciente está entrando em

contato com seu próprio ser ao vivenciar a si mesmo por meio do uso do analista como objeto. Embora possamos estar interpretando outra posição transferencial (por exemplo, a projeção que o analisando faz de uma parte de si mesmo no analista ou sua resposta ao nosso idioma), o paciente, gradual e decisivamente, começa a desfrutar da agressão de chegar a si mesmo, ou testar durante as sessões os estados do *self*, simplesmente para vivenciá-los e perceber o que parece certo e adequado como uma expressão da sua realidade pessoal interna e em relação ao objeto real. Este desenvolvimento pode ocorrer em completa tranquilidade ou no meio do burburinho de uma loucura projetiva e introjetiva intensa. Era esse uso do analista e do processo que Winnicott e Khan compreendiam tão bem. Chegar a este idioma transferencial pela contratransferência depende da capacidade do analista de ter prazer com essa presença e celebrar o seu desenvolvimento.

A transferência do elemento autoanalítico

Esta posição transferencial difere de todas as outras em um aspecto fundamental. O paciente não está atuando no analista nem usando-o como um objeto real, de alguma maneira fundamental. Se o analista se sente afetado ou usado, esta utilização não implica uma intenção por parte do paciente: é simplesmente uma consequência de estar com o analisando durante esta experiência. A transferência do elemento autoanalítico significa a inclusão inconsciente do analista na vida intrapsíquica do paciente, na qual o analista pode preencher importantes e variadas funções psíquicas.

Poderíamos dizer que o paciente não está falando com o analista sobre o *self*, mas está falando com o *self* sobre o *self* e utilizando o analista como parte da mente. O analista é empregado como um processo mental, não para conter uma parte expulsa da psique da pessoa, mas para conter uma função ou ser um auxiliar (Heimann, 1960), a fim de auxiliar o paciente na evocação de novas experiências internas e para facilitar o processo de formação do novo objeto. Esta posição transferencial pode se seguir a um período de intenso trabalho interpretativo do analista, que irá se transformar em uma transferência de autoanálise, quando se pode dizer que o paciente está "digerindo" a

interpretação e então está usando o analista como parte da mente na evocação de novos pensamentos e sentimentos.

A transferência do conhecido não pensado

A última posição transferencial que considerarei aqui é aquela na qual o analisando transfere o que chamo de conhecido não pensado. Esta é uma forma de conhecimento que ainda não foi sonhada nem imaginada, pois ainda não foi mentalmente compreendida. Em parte, isso corresponde ao inconsciente primário que foi reprimido, principalmente quando levarmos em conta que o ego inconsciente é em si uma memória da ontogênese. Seria a experiência da disposição herdada (o idioma do ego no início da vida), o encontro com o processo materno, por meio do qual as disposições do ego, os sentimentos e, finalmente, a estrutura, são mutuamente negociados entre mãe e filho. Uma forma de conhecimento que ainda não foi compreendida mentalmente, não se tornou conhecida por meio de sonhos ou fantasias e, no entanto, pode permear o ser de uma pessoa e se articula através de pressuposições sobre a natureza do ser e do relacionar-se.

Também incluo no conceito do conhecido não pensado, as experiências na vida de uma criança que simplesmente ficaram além de sua compreensão. Como já examinei no capítulo 6, penso que todas as crianças armazenam a qualidade de uma experiência que está além da compreensão e se agarram a ela na forma de *self*-em-relação-ao-estado-objetal, pois esses eventos além da compreensão são perturbadores e, no entanto, parecem definidores de vida. Descrevi este processo como conservativo e defini o evento como um objeto interno: um objeto conservativo, porque o objetivo da criança, e depois do adulto, é preservar a experiência inalterada. Há um desejo de que algum dia aquilo que está além do conhecimento seja finalmente conhecido e então disponível ao esquecimento ou à redistribuição psíquica (do humor, digamos, para a memória). A transmissão deste elemento pode ser registrada por meio de um tipo particular de silêncio profundo por parte do paciente, ou por meio de uma luta interior do paciente para fazer uma experiência interna avançar de modo que possa ser pensada. O analista sabe pela contratransferência, e por sua própria percepção, que o paciente está prestes a ser introduzido a algo novo e

fundamental para o conhecimento da pessoa. O analista também estará engajado em um intenso esforço para facilitar o conhecido não pensado e para trazê-lo à luz no momento analítico, e será importante para a transferência que o analisando faz deste elemento, testemunhar a luta do analista para pensar o não pensado.

A transferência do self e a transferência do *self* e de seus objetos

Podemos distinguir, sem muita precisão, duas classes de transferência: as que envolvem o analisando e o analista nas atividades projetivas e introjetivas desenvolvidas pelo paciente e manifestadas no relacionamento analítico; e as que fazem uso do analista, mas envolvem o paciente em algo privado, muitas vezes irreconhecível, experiências pessoais do *self* no decorrer da análise. Minha opinião é de que a primeira classe de posições transferenciais é dirigida para o analista como objeto, tanto interno quanto externo. Essas transferências para o analista como objeto são, inevitavelmente, parte de uma fantasia inconsciente e têm uma organização própria, mesmo que os processos psicóticos estejam envolvidos.

A segunda classe de posição transferencial é caracterizada pelo uso do contexto e do processo analítico. Naturalmente, o analista é um elemento crucial no quadro geral, mas sua existência é necessária na medida em que ele é um objeto transformacional, uma vez que processa (Winnicott — facilita; Bion — contém) os pensamentos, humor e comunicações do paciente.

Quando o elemento autoanalítico surge na transferência, descobrimos que o analisando não está propenso a usar o analista como a tela para projeções ou enganá-lo em virtude de suas qualidades introjetivas, mas prefere assumir tranquilamente sua presença como a de um auxiliar ao processo de conhecer o *self* e, portanto, como um elemento não estritamente definido como estando dentro ou fora de sua mente. Por outro lado, o analista sem dúvida está fora do paciente, mas tanto analista como analisando estão dentro do contexto e do processo analíticos, estando ambos, portanto, dentro do mesmo receptor. O analista é um objeto transformacional, ou seja, é o vestígio do cuidado facilitador da mãe e do pai do *self* infantil. O outro é conhecido

e requisitado não como um objeto, mas como um processo que percebe, facilita, recorda, antecipa e satisfaz as necessidades pessoais do analisando.

Com o analista funcionando como o objeto transformacional, o analisando fica livre para descentralizar a atividade do ego, para se tornar receptivo às informações mais profundas de seu íntimo e para utilizar a função mental de evocação. É como se o ego voltasse uma parcela de sua capacidade perceptiva para o inconsciente primário reprimido e à sua própria maneira utilizasse o reprimido primário em uma "evocação". Esta ocorre porque o ego estabelece um espaço mental para a coleta das informações psíquicas. Sem esse espaço, nenhuma informação chegaria por este meio, nem que fosse da máxima importância para o indivíduo. Novamente, o processo evocativo contrasta com a projeção, ainda que, quando surge um objeto ou estado novo do *self*, pode ficar instantaneamente disponível à projeção. O humor da pessoa neste estado de ser, no entanto, raramente é favorável à projeção das experiências objetais e do *self*.

Neste lugar, vivenciando esta transferência, o analista está dentro do mundo interno do paciente, ali onde o sujeito se esforça para estar disponível às informações do conhecido não pensado. Compreender esta posição transferencial no contexto e no processo analítico dentro da existência autoanalítica de uma pessoa é crucial para os usos da contratransferência e para a técnica.

A capacidade contratransferencial

A posição contratransferencial é uma condição psicológica determinada por nossa experiência como objeto de uso do paciente na transferência. Foi Racker (1957) quem sugeriu que a contratransferência não só representa um reconhecimento da transferência do paciente, mas também facilita comunicações transferenciais mais articuladas. Esta observação toca o âmago da questão. Se acreditarmos na contratransferência como um estado normal e sempre presente do ser, nossa convicção criará, então, um espaço para a recepção das comunicações do paciente, uma vez que o paciente inconscientemente percebe esta convicção e este espaço. O reconhecimento por parte do paciente de nosso espaço interno para a análise da transferência, que se expressa

pelo uso objetal de nosso *self*, permite que o paciente utilize esta forma de se relacionar e de conhecer. Pelo menos, estados do ser e experiências não verbais e mais "primitivas" irão, portanto, encontrar expressão.

Certamente, todos devemos saber que isso é muito diferente daquele ponto de vista que vê a contratransferência como um impedimento ao trabalho de uma psicanálise em andamento. Quando adotamos essa visão clássica, trabalhamos intensamente na contratransferência para solucioná-la e retornar à calma atenção flutuante que valorizamos. Essa compreensão da contratransferência, e aquela à qual me referi acima, dizem respeito a dois fenômenos psicológicos fundamentalmente diferentes. Não é uma questão de ter de escolher entre as duas teorias de contratransferência, principalmente se compreendermos que elas não estão, inevitavelmente, em conflito uma com a outra. Por exemplo, os que acreditam que a contratransferência pode ser um impedimento estão corretos ao reconhecer a chegada da psicopatologia pessoal na situação clínica, uma chegada que não está em total "sintonia" com as comunicações transferenciais do paciente. Algum de nós pode pensar que estamos resistindo à maturação de nosso paciente — podemos não querer que ele nos deixe, pois se tornaram algo semelhante a uma criança protegida. Neste caso, penso eu, podemos nos referir a uma contratransferência que precisa ser superada.

Contratransferências deste tipo são realmente impedimentos resistentes à situação psicanalítica. O que me preocupa, porém, é que alguns analistas acreditam que esta é a única definição possível de contratransferência e tomariam qualquer contratransferência como um obstáculo, como algo a ser superado e elaborado. Aqueles que adotam essa visão podem ter uma resistência a vivenciar a contratransferência. O ideal que buscam para si mesmos como analistas é que sinceramente acreditam que devem manter certo estado mental, mesmo quando se trabalha com uma pessoa, e qualquer perturbação nesta atenção constante deve ser corrigida para que o analista possa voltar a ouvir corretamente o paciente. Diria que o ideal é necessário, e da mesma forma a calma atenção flutuante (semelhante ao conceito de *reverie* (devaneio) de Bion (1962a)) é uma importante estrutura mental, mas não exclui o valor de outra área de nossa mente analítica, tornando-se angustiada ou deformada em virtude do uso objetal que o analisando faz de nós na transferência. Penso que o ideal de tentar manter sempre a neutralidade, na verdade equivale a uma resistência do analista à

vivência contratransferencial, a qual, como consequência, impede o uso que o analisando faz da transferência para articular as relações objetais internas de uma forma mais completa e lembrar os estados precoces da infância. A capacidade permite a recepção. A recepção permite a transmissão.

Aqueles que discordam e afirmam que a contratransferência é sempre prejudicial para o processo analítico acabam parecendo profetas em termos de seu próprio trabalho clínico. Quando trabalhamos dessa forma, não escutamos nossos mutáveis estados mentais, a transformação de nossos pensamentos e fantasias, e assim, colocamos de lado o acréscimo acumulado do material psíquico estabelecido na transferência. Eventualmente, entretanto, o analista é confrontado por seu próprio estado de ser e geralmente os analistas que tem esta convicção se concentrarão em seus afetos: tédio, raiva ou afeição. Embora esse reconhecimento seja, sem dúvida, de algum valor, o analista geralmente deixa para mais tarde a compreensão de sua contratransferência. Ele não terá informações suficientes para processar seu humor. Na verdade, o próprio fato de a contratransferência ser quase sempre relatada em termos de distorção afetiva, sugere que o conteúdo psíquico que está por trás desta há muito tempo foi negado, cindido, e muito provavelmente, não será recuperado. Os analistas que trabalham com a contratransferência com este objetivo ab-reagem aos sentimentos (interiormente), a fim de se livrarem de uma posição contratransferencial. Na prática, o potencial analítico continua sem ser realizado.

Em minha opinião, o resultado mais lamentável dessa condição é o analista que inconscientemente impede que o analisando use a transferência. Aqueles que veem a contratransferência como um obstáculo, que aspiram voltar à atenção flutuante para estar mais em contato com o paciente ou para serem mais objetivos, ironicamente podem alcançar quase o oposto.

A contratransferência como empatia

Os estados transferenciais que fazem um uso intensivo do analista, pressionando-o a vivenciar estados do ser e pensamentos inconstantes, ainda que inconscientemente coerentes, remetem a uma forma de discurso bebê-criança. O analisando não apenas fala com o analista

sobre o *self*; ele o faz passar por uma experiência intensa, convidando efetivamente o analista a conhecer o *self* e os objetos do analisando. Ele não fala somente com o objeto, ele obriga o objeto a falar consigo mesmo.

Nesses momentos, quando o analista simplesmente não sabe o que está acontecendo, tem somente seus próprios processos internos reflexivos como material subjetivo. Na verdade, somente ao criar e ao manter cuidadosamente um espaço interno para o registro de seus pensamentos e sentimentos um analista confiável pode proporcionar espaço clínico adicional para o uso transferencial do analisando. Um paciente, portanto, usa o analista ao coagir a vida interna desse, da mesma forma que um bebê ou uma criança pequena aborda os pais, evocando respostas internas, possibilitando assim que, através da empatia, estes tenham o procedimento parental adequado.

A atividade autoanalítica na contratransferência do analista é empática quando este provê um espaço mental interno para as expressões do paciente — não verbalmente representáveis, só podendo ser descobertas no analista. Por exemplo, uma pessoa vem para a entrevista clínica para começar uma análise afirmando que a vida não vale a pena ser vivida, embora não tenha a intenção de cometer suicídio. Ela sabe, por comentários de outras pessoas, que é terrivelmente narcisista e muito desatenta quando se trata dos outros. No decorrer da entrevista, no entanto, o analista não se sente o objeto de uma relação narcísica; também não se sente obrigado a agir cautelosamente com o paciente e nem que está diante de uma presença psiquicamente limitada e obtusa, que o obriga a tentar se colocar no lugar do paciente. O analista sente que o paciente cuida muito bem dele: corrigindo-o ponderadamente quando ele estava equivocado, valorizando os momentos de compreensão e utilizando-o na transferência com certa habilidade premente, como se tivesse finalmente encontrado uma fonte de compreensão e soubesse, quase instintivamente, como usar o analista com precisão. O analista pode ter dois estados contratransferenciais. Por um lado, o paciente lhe falou, com toda sinceridade, tudo o que acredita — que é egoísta egocêntrico e problemático com os outros — mas a evidência transferencial desmente o que foi dito, mesmo que o paciente não tenha conhecimento disso. A respeito das observações que o paciente faz de si mesmo, o analista pode perguntar: "Quem diz isso de você?", sentindo-se cada vez mais em um crescente sentimento de desacordo com este ponto de vista. Por outro lado, o

analista pode, ao mesmo tempo, sentir um profundo afeto pelo *self* indefeso e incompreendido do paciente. Se o analista se sentisse confortável, permitindo-se respostas internas variáveis e diversas ao analisando, já poderia ter recusado a autocrítica do paciente; poderia fantasiar o resgate do paciente e o cuidar dele, poderia ter expressado o pensamento, "bem, estou muito contente de ter você como paciente e estou feliz de ser seu analista".

Essas respostas constituem, a meu ver, o elemento empático do espaço interno, que compõe a facilitação contratransferencial contemporânea. O analista resiste às relações objetais internas do paciente. Ele toma partido. No exemplo acima, o forte sentimento de recusa do analista é uma expressão fragmentada da agressividade nascente e pertinente do paciente. Talvez um "não" dito a um pai que o critica abertamente. Com certeza, num momento posterior do desenrolar da análise, o analisando possa, por mais paradoxal que pareça, sentir-se incompreendido pela compreensão do analista e possa, de forma gradual e persistente, enlouquecer a estrutura mental do analista sabotando seu devaneio e a capacidade de pensar sobre as reflexões ou sobre a presença do analisando, trazendo assim, para a vida da relação objetal externa, a presença de uma parte crítica e abusiva do pai ou da mãe. O analista pode muito bem ficar atormentado e furioso com o paciente que exija dele uma prova de ter vivido essa experiência com ele (paciente), prova que só poderia ser convincente para o paciente se o analista resistisse ao abuso. Resistir ao abuso significa o analista responder algo parecido com "bobagem", quando o paciente falar alguma besteira sem importância sobre o analista em uma sessão. Esta é uma forma de contra-agressão, mas não uma agressão que inspira mais agressão, nem a agressão que provoca sensação de culpa no paciente, mas a agressão que alivia o paciente que, nesses momentos, sente a necessidade de ser detido ou de ter alguém que confronta com sentimento o elemento patológico na sessão. Examinei este tipo de interpretação no capítulo anterior e muitos analistas escreveram sobre essas intervenções.

Esta forma de empatia envolve a capacidade do analista, que por meio da vivência contratransferencial, fornece espaço interno suficiente para o analisando vivenciar todos os elementos das relações objetais do bebê e da criança. Inevitavelmente, isto significa que o analista terá de se perder no mundo do paciente, perder no sentido de não saber quais são seus sentimentos e estados mentais em determinado

momento, mas também fica claro que seu registro e armazenamento da compreensão potencial facilita a vivência transferencial do paciente. Minha opinião é que se o paciente percebe que o analista está bloqueando seus próprios pensamentos e sentimentos internos tão ostensivamente a fim de ouvir de maneira mais intensa e exata o que o analisando está dizendo, ou a fim de ser deliberadamente mais compreensivo à narrativa do paciente, isto irá truncar a experiência transferencial do analisando, privando ambos de informações vitais.

Um analista, que até onde o paciente consegue ver e saber, é sempre prestativo, bondoso e compreensivo, pode ser considerado por aquele paciente um homem maravilhoso, um homem que ele gostaria de ter tido como pai. Ele pode recordar a análise como a melhor experiência da sua vida e usar a presença interna do bom analista com um efeito duradouro, mas, na minha opinião, apesar de tudo, pode ter a sensação de que não foi totalmente conhecido. Esse analista pode não ter experimentado a infância do paciente. Esse analista não vai sentir as frustrações dos pais ou a capacidade destrutiva da criança, que está furiosa com o pai.

Toda pessoa que está caracterologicamente perturbada precisa exteriorizar suas relações de objeto patológico para recriar, na transferência, a atmosfera que prevaleceu em sua família e, de alguma forma definida e necessária, forçar o analista a ter sua experiência própria e particular da atmosfera familiar. O mundo dos objetos internos não reflete simplesmente os objetos externos, como a representação interna do pai reflete a natureza do pai. Os objetos internos também são estabelecidos pelas pulsões, afetos e mediações do ego. No entanto, no decurso do processo de externalização da transferência, o analisando reapresentará a atmosfera familiar da forma como ele a vivenciou. Como este é o meu foco no presente capítulo, só considero aqui objetos que são fundamentalmente representações dos "outros" externos verdadeiros, como a mãe e o pai. Isso significa que o analista tem de ser a criança da mãe e a criança do pai e o pai ou a mãe para esta criança furiosa e destrutiva, que em fúria recusa a relação parental, mesmo que seja boa. Como sabemos, essa pessoa tem bons objetos em sua vida e ainda assim muitas vezes não pode usá-los, porque isso pode significar, paradoxalmente, ser separado de suas origens, ser apartada de seu sentimento de *self*, intimamente ligado à sua história dentro da família. Somente levando um bom objeto (o analista), de certa maneira à loucura, esse tipo de paciente pode acreditar em sua análise e

saber que o analista esteve onde ele esteve, sobrevivendo e surgindo intacto com seu próprio sentimento de *self*, uma evolução na contratransferência que irá coincidir com a emergência do analisando em meio à transferência de sua loucura familiar. Nesse sentido, a vida de transferência-contratransferência é necessariamente um enlouquecer conjunto, seguido de uma cura mútua e do estabelecimento mútuo de um núcleo próprio.

A autoanálise e a contratransferência

A teoria da contratransferência permite que o analista contemporâneo fale mais abertamente sobre o que está acontecendo em sua mente durante o trabalho, recuperando desta forma uma função em grande parte perdida desde o relato que Freud fez de sua autoanálise. Os analistas não acreditam mais que essa tarefa só pode ser exercida em particular. O elemento autoanalítico, derivado de nossa luta constante, como pessoas cujas vidas são dedicadas a compreender os caminhos da mente e da natureza do *self*, pode agora ser apresentado publicamente em nossas batalhas não apenas com o paciente, mas conosco mesmos. Neste importante aspecto, o desenvolvimento da teoria contratransferencial significa um "ato de liberdade" (Symington, 1983), não da intensidade transferencial do paciente, mas de um elemento opressor de nossa própria história e na cultura e comunidade psicanalítica.

Outro aspecto importante no qual a vivência contratransferencial herda e leva adiante o elemento de autoanálise é a descoberta que o analista faz da necessidade de alimentar suas experiências como objetos do paciente, permitindo que os humores e pensamentos se desenvolvam e refletindo pacientemente ao longo do tempo, sem pressa, o significado de sua experiência. Isto, naturalmente, é um ato de autoanálise no tratamento do paciente. Acredito que deve ser contínuo e duradouro e, em alguns aspectos, torna-se ainda mais significativo quando o analista pode, por algum tempo, ficar conscientemente alheio a pensamentos e humores específicos determinados pelo paciente.

Quando o analisando descobre, através da experiência, que o analista está recebendo a transferência por meio de sua própria experiência interior, e quando descobre que o analista está refletindo

sobre sua própria vida íntima, embora seja sofrido, a fim de compreender as comunicações de seu paciente mais plenamente, nesse momento percebe que tanto ele quanto o analista compartilham a função autoanalítica. Na verdade, o analisando compreenderá isso como um ato de empatia e identificação adequadas por parte do analista. Afinal, podemos estar necessariamente separados por tarefas profissionais, mas ambos compartilhamos a função autoanalítica: passamos por experiências práticas e as refletimos como sujeito e objeto. Quando o analisando descobre que alguns de seus próprios esforços de autoanálise se equiparam à nossa atividade psíquica, acredito que o paciente se sente mais profundamente apoiado por nós. Ele nos conhece, então, não como uma presença interpretativa distante, ou simplesmente como uma pessoa amável e empática, mas como alguém que, como ele, se esforça para conhecer e que muitas vezes acha essa luta dolorosa e desagradável.

Finalmente, na minha opinião, nossa maior virtude profissional como psicanalistas é o nosso compromisso com a nossa própria análise pessoal. Por mais impressionante que seja nossa teoria, por mais importante que seja o processo de supervisão, e tão necessária como é a nossa pesquisa, nada se aproxima da integridade de nossa experiência como paciente. É essa experiência, sua natureza e sua necessidade permanentes por meio da autoanálise, que deve continuar a informar a nossa sensibilidade. Se esse elemento na história da psicanálise tem sido, até certo ponto, colocado de lado, como acredito que tenha sido, o surgimento do interesse na contratransferência — na qual, em um grau um pouco limitado, mas significativo, nos reconhecemos como o outro paciente na sessão — repara uma lacuna em nossa sensibilidade e nos aproxima da honestidade que caracterizou Sigmund Freud.

sobre sua própria vida íntima, embora seja sofrido, a fim de compreender as comunicações de seu paciente mais plenamente, nesse momento percebe que tanto ele quanto o analista compartilham a função autoanalítica. Na verdade, o analisando compreenderá isso como um ato de empatia e identificação adequadas por parte do analista. Afinal, podemos estar necessariamente separados por tarefas profissionais, mas ambos compartilhamos a função autoanalítica: passamos por experiências práticas e as refletimos como sujeito e objeto. Quando o analisando descobre que alguns de seus próprios esforços de autoanálise se equiparam à nossa atividade psíquica, acredito que o paciente se sente mais profundamente apoiado por nós. Ele nos conhece, então, não como uma presença interpretativa distante, ou simplesmente como uma pessoa amável e empática, mas como alguém que, como ele, se esforça para conhecer e que muitas vezes acha essa luta dolorosa e desagradável.

Finalmente, na minha opinião, nossa maior virtude profissional como psicanalistas é o nosso compromisso com a nossa própria análise pessoal. Por mais impressionante que seja nossa teoria, por mais importante que seja o processo de supervisão, e tão necessária como é a nossa pesquisa, nada se aproxima da integridade de nossa experiência como paciente. É essa experiência, sua natureza e sua necessidade permanentes por meio da autoanálise, que deve continuar a informar a nossa sensibilidade. Se esse elemento na história da psicanálise tem sido, até certo ponto, colocado de lado, como acredito que tenha sido, o surgimento do interesse na contratransferência — na qual, em um grau um pouco limitado, mas significativo, nos reconhecemos como o outro paciente na sessão — repara uma lacuna em nossa sensibilidade e nos aproxima da honestidade que caracterizou Sigmund Freud.

14

Da regressão normal à dependência

No capítulo anterior, concentrei-me na disposição transferencial de um paciente e como essa transferência pode ser de vários tipos, dos quais distingui dois gêneros fundamentais: um envolvendo o *self* e seus objetos (interno e externo) e o outro um estado de ser em que o analista funciona como uma parte da autoanálise do paciente. A primeira classe transferencial envolve a projeção, a introjeção e a identificação projetiva, enquanto a segunda deriva de uma capacidade receptiva (em ambos, analista e analisando), e envolve um processo mental — evocação — que facilita a criação de novos objetos internos. A tarefa contratransferencial do psicanalista em um transferência de autoanálise, é se permitir ser assumido pelo paciente e não interpretar, a menos que o paciente necessite disso.

Focalizarei agora um aspecto de uma psicanálise clinica que só ocasionalmente pode desenvolver todo o seu potencial, mas que faz parte da experiência analítica de quase todas as pessoas: a regressão à dependência. É ao trabalho de dois membros da Sociedade Psicanalítica Britânica, Michael Balint (1968) e D.W. Winnicott (1965), que devemos muito de nossa compreensão sobre a regressão. Foram eles que descobriram uma necessidade especial em alguns pacientes de usar o contexto e o processo analítico para se desfazerem do fardo do falso *self* e sucumbirem ao *self* verdadeiro. Mais tarde, Margaret Little, (1981), Marion Milner (1969), Masud Khan (1974), John Klauber (1981), Harold Stewart (1985) e André Green (1986) desenvolveram ainda mais nossa compreensão da regressão terapêutica.

Winnicott sabia que o conceito de regressão à dependência enfrentaria uma incompreensão dinâmica e quase incessante de seu

público leitor. Seu trabalho sobre o tema em 1954 é cauteloso e repetitivo. Ele salienta continuamente que regressão significa o oposto de progressão, ou seja, um retraimento do analisando, que se torna favorável se o analista souber entendê-lo e satisfazê-lo. Isso significa que o analista é conduzido por meio da interpretação, da percepção e, posteriormente, pelo que ele chamou de "administração". Acima de tudo, ele enfatiza que não significa uma regressão pulsional, nem uma descompensação psicótica. Ressalta ainda que para atender essa regressão o analista deve ser experiente em administrar um paciente durante esse estado e deve estar preparado para atender às necessidades do analisando.

É bem possível que alguns dos equívocos mais característicos de seu conceito sejam engendrados pelos esforços louváveis, mas talvez prematuros (no sentido preciso em que Winnicott expressa inexperiência) dos que trabalharam com R.D. Laing e com a Associação Filadélfia, na década de 1960. Porque nesse contexto estavam ocorrendo regressões, muitas das quais não podiam ser atendidas por terapeutas, independente de quão talentosos fossem. Alguns dos terapeutas e analistas que trabalharam nesses dias com Laing concordam com este ponto de vista e, durante os últimos vinte anos, aprenderam muito sobre como tratar o paciente regredido. É lamentável que seus esforços e conquistas tenham sido quase inteiramente divorciados do mundo intelectual da Sociedade Psicanalítica Britânica.

Suponho que seja fácil entender como este tópico pode se tornar volátil. Winnicott, Balint, Khan e outros salientaram que durante a regressão à dependência, o trabalho analítico "normal" é suspenso. Muitos críticos têm voltado a atenção para isso, como se a ênfase de Winnicott fosse para o abandono completo da análise e o desempenho desse fenômeno em seu próprio interesse. Creio que esse mal-entendido surgiu por várias razões. Alguns analistas clássicos se opõem à ideia de atender e administrar uma regressão porque, sinceramente, essa noção foi concebida doentiamente e é potencialmente perigosa. Outros analistas protestam, porque acreditam que esse ponto de vista solicita deles algo que não podem oferecer. Além disso, muitos analistas que ouviram apresentações de casos bem-sucedidos com a administração da regressão à dependência, contra-argumentaram que isso pode forçar o reconhecimento doloroso de que uma análise, introduzindo e trabalhando com um modelo mental e uma prática totalmente diferentes, pode chegar a um resultado bem-sucedido. A tentação de

rejeitar um psicanalista de outra concepção teórica, usando a observação ouvida com frequência, "mas isso não é verdadeiramente uma análise", é muitas vezes difícil de resistir.

Outra razão pela qual este conceito não tem sido entendido é que Balint, Winnicott, Khan e outros tendem a descrever as realizações mais dramáticas da regressão à dependência e não focalizaram o bastante suas formas mais simples, as manifestações mais comuns. A regressão normal à dependência é a que focalizo aqui.

As condições para a regressão

Não podemos compreender os elementos intrinsecamente produtivos da regressão à dependência, a menos que dois fatores no contexto analítico sejam reconhecidos. Em primeiro lugar, quando o paciente começa a regredir dessa maneira, ele vivencia o processo e o contexto analíticos como um convite à regressão. Em segundo, o analista deve compreender essa necessidade e estar em sintonia com os elementos da situação clínica que recebem o desenvolvimento regressivo. Na verdade, se o analista não "perceber isto" impedirá um processo regressivo produtivo e, possivelmente, induzirá (na pior das hipóteses) uma descompensação psicótica, ou obrigará o analisando a atuar exigências regressivas em outro lugar, ou, em conivência com o paciente, interromperá o processo regressivo produtivo.

Para entender como a situação analítica convida à regressão, vamos nos lembrar de certos aspectos da experiência analítica: deitar no divã, sensações físicas de ser contido por este objeto físico, a proximidade física do analista e sua pessoa, o alívio e o prazer (mesmo em meio à dor) da atenção aparentemente plena do analista para o nosso *self*; a experiência maravilhosamente segura que a dimensão temporal propicia (cinquenta minutos ininterruptos, cinco vezes por semana, durante o tempo que for necessário!); nossa experiência "semelhante à proteção" dos objetos no espaço analítico quando olhamos de vez em quando para eles, a permanência familiar destes objetos que vêm do mundo "dele" ou "dela", a permissão intrínseca que nos foi dada para mergulhar em estados irreais, inconscientes de nós mesmos, permitindo-nos simplesmente sentir o nosso ser, para encontrar suas formações em diferentes experiências e relatar o nosso *self* ao analista,

surpreendendo-nos de vez em quando com algo que vem de dentro. Mesmo quando as questões são edípicas, pode parecer uma situação de estar sendo "contido" pela mãe, enquanto se conversa com o pai sobre o fato de ser a sua criança.

A condição mais importante para a evolução do paciente regredido, porém, é a compreensão que o analista tem do fenômeno, em primeiro lugar. Isso equivale a uma capacidade. Se o analista é capaz (por meio de treinamento, de sua própria análise ou de algum outro meio) da compreensão desse fenômeno, ele facilita a capacidade do analisando para sua realização produtiva.

Uma condição para uma regressão à dependência é, portanto, a estrutura mental do analista.

A contratransferência como provedora: da recepção à evocação

Uma vez que o analista descobriu no paciente o elemento do bebê ou da criança que está em busca de um ambiente-continente que permita a evolução calma dos outros elementos do *self* (o *self* verdadeiro de Winnicott), ele mudará sua estrutura mental. Em vez de procurar diligentemente compreender e interpretar os significados distintos da narrativa do paciente, e ao invés de usar o diálogo para envolver o analisando na análise da atividade transferencial (mesmo que esta possa ser encontrada), o analista suspenderá sua interpretação do conteúdo ou da transferência. Em vez disso, o analista reconhecerá que agora é necessário que o paciente faça o processamento das experiências do *self*, em relação ao conhecido, ao parcialmente conhecido, e ao conhecido não pensado. Há pouca coisa que ele possa fazer por meio da interpretação para conhecer a realidade interna do paciente e este certamente não é o momento de organizar a experiência com interpretação. Mas ele pode acompanhar o analisando, ajudando-o a se livrar de uma culpa residual (por falar pouco ao analista, por exemplo) ou acalmando a parte do paciente que se sente compulsivamente obrigada a organizar as questões em interpretações autoproduzidas ("talvez você precise se permitir ser, em vez de ficar pensando no que isso significa").

O núcleo da regressão à dependência em psicanálise é um abandono comum da parte do analisando para falar e refletir sobre si

mesmo; durante o silêncio, ele experimenta mais alguma coisa. No capítulo anterior, chamei isto de capacidade receptiva na relação do paciente consigo mesmo como objeto, uma capacidade que utiliza o processo mental de evocação, de modo que as informações vindas das partes mais profundas do *self* começam a emergir. Observei, com base na minha própria experiência direta, e com base nos relatos de pacientes que saíram desses "momentos" (de alguns minutos em uma sessão ou de algumas sessões), que ocorre o seguinte desenvolvimento subjetivo:

1. Depois de um período de trabalho analítico importante, ou depois do prazer da expectativa de uma sessão de análise, ou depois de um período falando, o paciente fica alheio à presença do analista como intérprete.

2. O paciente está em uma espécie de "estado crepuscular", no qual sente prazer em estar deitado no divã, ouvindo os sons do mundo analítico (como os carros passando, o tique-taque de um relógio ou o som de vozes). Encontra prazer na presença do analista, nos barulhos do estômago, na respiração e assim por diante, que são sentidos como reconfortantes e continentes.

3. Depois de se concentrar na sensação física de prazer, por estar contido pelo divã, e nas sensações acústicas de ouvir os sons do mundo, o paciente mergulha em um estado no qual os processos de pensamento parecem benignamente inexpressivos. Os pensamentos surgem em resposta aos estímulos sensoriais, como imagens, sons ou objetos visíveis no consultório. Os pacientes relatam que muitas vezes olham para um dos objetos da sala, mas o veem de uma forma desfocada, não com a finalidade de interpretar o objeto, mas simplesmente de se "perder" nele.

4. Há uma transição sutil no ouvir, ver e sentir as propriedades do mundo exterior para o ouvir, ver e sentir o mundo interior. Pode haver uma interação contínua entre os dois. Winnicott chama isto de área intermediária da vivência. No entanto, esta transição não é pensada e é fundamentalmente prazerosa.

5. O paciente narra que está vivendo a descoberta de algo importante e novo. Creio que isso seja uma mudança da recepção para a evocação. É nesse estado interno que um sonho pode ser subitamente lembrado ou uma memória pode surgir. Mesmo assim, o desejo nesse estado não é narrar. O sonho ou a lembrança recordada fazem parte da chegada de uma condição do ser que está sendo evocada. Muitas vezes, o paciente relatará que, durante esse estado, ele se achou absorto

em uma imagem, como uma gaveta de uma sala de jogos, um jardim, um livro de imagens, um carro. "Ver" esses objetos não induz um sentido, mas gera uma sensação intrinsecamente prazerosa e significativa. Não parece haver qualquer necessidade urgente de compreender essa posição.

6. Esse estado não pode ser alcançado e uma pessoa somente o atinge antes de emergir a este para relatar um sonho ou para elaborar algo importante com o analista. No entanto, às vezes, a evocação de imagens (em contraste com pensamentos, palavras ou abstrações) inspira alguns profundos estados afetivos. O paciente pode se sentir profundamente comovido como resultado desse "imaginar". Isto em si parece aprofundar a capacidade do ego para a evocação receptiva.

7. É depois do estágio do imaginar e sentir (o que provavelmente Masud Khan chama de experiência do ser) que uma pessoa em regressão à dependência pode, de repente, "perceber" o sentido de tudo. Acho isso extremamente difícil de descrever. Creio que o que acontece é quase um ato metonímico. A imagem é parte da experiência *self*-objeto e o afeto aprofunda a memória. Num momento como esse, o paciente pode descobrir de repente algo sobre a mãe, o pai e ele mesmo, que nunca tinha pensado antes, mas que fazia parte do conhecido não pensado. Alguns pacientes podem irromper em lágrimas. Outros se comportam como se tivessem tido uma revelação. É muito importante que o analista permaneça em silêncio, que mantenha a situação e que não aja por curiosidade. Durante a maior parte do processo descrito acima, há uma necessidade de vivenciar essa descoberta em privacidade, pois a pessoa pode sentir que precisa preservar sua experiência interior particular antes de relatar ao analista. Pode haver um temor de que ao falar da descoberta, arrisque-se a perdê-la.

8. Finalmente, há uma intensa necessidade de contar ao analista. Nunca achei que a experiência fosse acompanhada do medo de que o analista não conseguisse entender o relato. É como se o paciente acreditasse (talvez necessariamente) que o analista esteve presente na experiência desde o início e depende da capacidade do analista possibilitá-la. Há uma grande alegria com a descoberta, mesmo em meio à intensa dor e o paciente pode sentir a necessidade de conversar longamente com o analista.

É desnecessário dizer que, se em algum momento no decorrer dessas fases de desenvolvimento o analista perguntar ao analisando no que ele está pensando, a regressão se interromperá e o processo

será encerrado. Penso que os analistas que praticam a clínica clássica (e aqui tenho certo receio de estar fazendo uma especulação) provavelmente permitem que seus pacientes cheguem ao quarto estágio, em que o paciente está em uma área de vivência intermediária. Qualquer dúvida ou declaração — como "no que você está pensando?" ou "você parece estar mergulhado no silêncio", ou "talvez exista algo que você prefere que eu não saiba" — é uma intromissão e poderá resultar em uma declaração do analisando, de uma forma um pouco envergonhada, que na verdade ele só estava pensando em uma imagem.

Lembro-me de interromper uma paciente durante um estágio desses, quando ela estava imaginando sua caixa de brinquedos em seu quarto de infância. Estava se lembrando dos brinquedos um por um e quando a interrompi, ela e eu trabalhamos um pouco para compreender por que eu achava que ela estava "em" seu quarto de criança naquele momento da transferência. Não menosprezo os conhecimentos adquiridos naquele momento, nem em certa medida a exatidão da interpretação da transferência. No entanto, lamento o fato de que eu interrompi a conclusão de sua experiência potencial, já que estou convencido de que ela era sua maneira de vivenciar um estado importante do *self*, que estava adormecido na imagem. Winnicott chama isso de congelamento de uma situação e eu me referia a um objeto conservativo. Em certo sentido, a caixa de brinquedos em seu quarto naquele momento de sua vida, "continha" um estado de *self* (e importantes experiências com a mãe) que não foi conscientemente conhecido pelo analisando. Felizmente, ela voltou a esse ponto cerca de seis meses depois. Lamento que, no que diz respeito à regressão à dependência, sei exatamente quais são os analisandos com quem falhei ao longo dos últimos dez anos. Há alguns pacientes que, infelizmente, não podem confiar em um analista para permitir o surgimento da experiência interior uma segunda vez, como eu descrevi, e nunca mais utilizam o espaço analítico para a regressão à dependência outra vez.

Os usos do silêncio

Para entender a regressão à dependência é importante estabelecer a diferença entre os usos que o analisando faz do silêncio. Para

ficar claro, alguns silêncios são resistências e é bastante adequado para o analista investigar o paciente que se torna reticente para falar. Mas o silêncio que é uma condição necessária para a regressão à dependência é de uma natureza diferente. O silêncio se torna um meio pelo qual vivenciar o ambiente analítico de *holding*. É algo parecido com o silêncio da criança pequena, cerca de dez a vinte minutos antes de adormecer. Durante essa transição muito especial da vida desperta vivida em relação aos objetos importantes, o inconsciente e o sonho, as crianças permanecem tranquilamente em suas camas, com os olhos abertos, imaginando sua vida. Às vezes ela revisa alguns dos acontecimentos do dia, muitas vezes pode ser um desejo por algum objeto, e há uma interação consistente entre a contemplação dos objetos externos e dos objetos internos. Uma criança pode olhar para um foguete de brinquedo na escrivaninha do outro lado do quarto. Por alguns momentos ela pode se imaginar como um piloto espacial e o foguete está no espaço sideral (uso do objeto interno), então, ela pode olhar para o foguete como um objeto em si e perceber que ele está com o nariz quebrado (percepção do objeto externo), o que pode levar a um desejo de falar com a mãe sobre essa contemplação (conversa com o objeto real), mas pode inspirar uma ansiedade por não ter sido um bom menino aquele dia, para que a mãe queira fazer alguma coisa em relação a isso (reflexão sobre a natureza da vida intersubjetiva e a interação entre o interno e o externo). Ela pode ficar triste. Pode pensar em pedir ao pai para lhe comprar um foguete novo e pode imaginar o pai muito feliz em fazê-lo. Pode pensar em trocá-lo no dia seguinte com um amigo na escola e, nesse momento, pode imaginar o brinquedo de alguma outra criança. Tudo isso toma somente uns poucos segundos e no decorrer de vinte minutos, muitas outras reflexões podem ocorrer.

Nessa experiência, o silêncio é geralmente uma condição necessária para "processar" o mundo interno e a realidade externa. Este tempo precioso antes de dormir é uma experiência vital para as crianças, e dura da primeira infância até, pelo menos, a adolescência. Muitas vezes é acompanhada de brinquedos, como algumas crianças que dormem com um ursinho na cama e até certo ponto, esses "objetos transicionais" fazem parte da natureza da "área intermediária da experiência", que na minha opinião descreve bem esse uso do silêncio.

Cheguei a valorizar essa experiência como uma característica da regressão a partir de três fontes: ao entrar nesse estado de espírito

durante minha própria análise, observando meus filhos que, penso eu, estavam "lá" antes de dormir e, posteriormente, observando os pacientes em análise.

Menciono essas três situações diferentes, porque acredito que é necessário abordarmos a questão de como podemos diferenciar os usos do silêncio, em especial entre o silêncio como resistência e o silêncio como meio para a vivência intermediária.

Tomarei um de meus filhos como exemplo. Normalmente, depois da hora de contar história, ele me pergunta se eu ficaria no quarto com ele até ele dormir. Concordo e sento em uma cadeira próxima da cama. Creio que ele estava passando por um período de alguma ansiedade particular e precisa que eu esteja por perto. Depois de uma história, ele pôde me perguntar algo sobre a vida: "Por que os pais têm filhos?", "Onde eu estava antes de nascer?"; "Por que algumas das crianças na escola fazem coisas terríveis?"; "Por que você estava bravo comigo na mesa de jantar?" ou "Eu gosto de ser criança, porque tenho de ser um 'menino grande'"? É difícil recriar essas perguntas. Às vezes, surgiram após o tempo da história, mas na maioria das vezes no decorrer dos dez ou vinte minutos antes de dormir.

Durante o silêncio, em sua vivência tranquila, sento-me confortavelmente na minha cadeira e deixo minha mente vagar. É o fim do meu dia. A família já jantou e são mais ou menos 7:30h. Eu estou contente e gosto de estar com meu filho. Na maioria das noites, ele não diz nada depois da história e simplesmente cai no sono. Mas às vezes faz algumas perguntas muito profundas, que eu tento, da forma mais simples possível, responder. Ele, então, volta à sonolência e dorme. Foi só ao escrever este capítulo, quando perguntei a mim mesmo onde encontrar na vida cotidiana um exemplo comum da regressão à dependência, que pensei sobre o uso que meu filho fazia de mim durante esse período de sua vida.

Como posso ter certeza de que sei quando um de meus pacientes está nesse estado, e por que acredito ser importante não me intrometer na vivência interior da pessoa e em seu processo interno? Harold, um paciente sobre o qual vou discutir em breve, relaxava a musculatura do corpo no divã de tal forma, que chegava a ficar mole. Inerte e mole, se isso é possível. A tensão da relação objetal (inevitável com ele, quando estava consciente de mim como um objeto com quem se relacionar) que "saía do corpo" e ficava em um estado corporal diferente.

Isso também acontecia com meu filho, que simplesmente relaxava o corpo. Também era o meu caso durante um período de regressão à dependência em minha própria análise.

Minha opinião é que, quando no decorrer de uma psicanálise a regressão à dependência não ocorre, e quando o surgimento pleno da transferência não é acompanhada de ansiedades psicóticas, isso acontece porque durante meses, talvez anos, preparou-se o caminho para esse estado transferencial e o paciente vivenciou silêncios que permitiram as experiências regressivas, quando o ego do analista e do analisando não estão em atividade, mas em um estado mais receptivo: o analista permitindo e sustentando a necessidade de silêncio do analisando e o analisando descobrindo experiências internas por meio desse silêncio.

O curso normal de uma regressão à dependência

Não há nenhum drama para o desenvolvimento em Harold de uma regressão à dependência. Quando veio para análise, o fez por recomendação de sua esposa, que sentia que ele precisava de alguma coisa. Era típico dele naqueles dias agir de acordo com o desejo ou o pedido de outra pessoa, ao invés de considerar seriamente o que queria fazer. Na verdade, quase todas as suas escolhas na vida pareciam originar-se do desejo de outra pessoa.

Esse homem não estava, de maneira nenhuma, gravemente doente. Sofria de um excesso de falso *self*, é verdade, e suas experiências emocionais nos relacionamentos eram pouco gratificantes e um tanto superficiais, mas lia muito, gostava de concertos, teatro e galerias, e enriquecia-se com essas experiências. Tinha tido expectativas de ser uma pessoa criativa e lamentava não ser, mas seu trabalho valia a pena e era bom no que fazia — vender apólices de seguros.

Em nenhum momento no decorrer de sua análise senti que ele fosse um fardo excessivo. Na transferência, especialmente durante os primeiros meses de análise, elogiava entusiasticamente uma interpretação exata e sugeria que, com apenas mais alguns daqueles comentários inteligentes, sua análise se encerraria. Acreditava sinceramente que não deveria levar mais de seis meses. Quando eu insistia em dizer que além de estar ansioso comigo (que ele admitia), também queria

me elogiar para que pudesse passar desapercebido por questões importantes, ele concordou que era verdade e no fim do primeiro ano de sua análise ficou deprimido.

Seu comportamento nas sessões, no entanto, foi quase sempre o mesmo durante os primeiros 15 meses de análise. Assim que se deitava no divã, começava a tagarelar comigo sobre várias coisas. Normalmente começava algum tipo de revisão pedante (embora profunda) da sessão anterior. Lembrava de minhas interpretações com precisão quase infalível e tinha pensado mais sobre o que eu tinha dito e, inevitavelmente, acrescentava outros comentários de sua autoria aos meus. Depois de algum tempo disse-lhe que pensava que ele estava fugindo de seus pensamentos para se afastar de seus sentimentos — especialmente os de confusão, desamparo e desespero —, mas no início do período de sua análise, ele passava boa parte do tempo detalhando eventos no local de trabalho e usava a análise para entender o que estava acontecendo.

Não era o caso de eu conseguir falar apenas nos intervalos, pois ele me dava tempo para dizer o que eu pensava, mas a sessão parecia voar. Eu estava consciente de um leve elemento hipomaníaco, que interpretei muitas vezes. No primeiro ano de análise, considerou algumas interpretações muito úteis na modificação de sua angústia para ser aprovado e no controle das atuações exageradas no escritório. Essas atuações, na realidade, não ameaçavam o trabalho, mas eram suficientes para manter as outras pessoas um pouco distantes dele.

No segundo ano, no entanto, após um trabalho considerável em seu relacionamento familiar precoce (exceto com o pai), seu pai morreu. No ano seguinte a esse acontecimento, ele nunca pensou no pai, o que, inicialmente pensei que se devesse à negação do afeto, mas finalmente compreendi como sendo devido a um empobrecimento de representações objetais internas do pai. Não era uma negação no presente, se pensarmos em uma negação, mas uma negação de um período muito mais precoce de sua vida.

No entanto, quanto mais relaxado ficava comigo no decorrer da análise, mais suas sessões perdiam um caráter de urgência para o relato intelectualmente, como um repórter, e ele se tornou capaz de usar o silêncio. Inicialmente, pensou que isso era o que eu queria e tentou usar o silêncio de uma maneira falsa e adaptada. Foi algum tempo antes de ele conseguir encontrar uma forma de devaneio na sessão. Quando o fez, não foi difícil perceber esses momentos. Normalmente

ele gesticulava muito, movendo as mãos nos espaços ao redor de seu corpo. Durante um silêncio produtivo, as mãos ficavam caídas ao lado do corpo, ou cruzadas sobre o peito e ele virava a cabeça para o lado, para olhar para fora da janela. Por ela podia ver uma árvore e os padrões formados pelas nuvens no céu. Quando saía desses estados, muitas vezes dizia como era agradável olhar para fora da janela ou chamar minha atenção para algum som que tivesse ouvido. De vez em quando também comentava sobre os objetos do meu consultório, dizendo qual era seu quadro preferido e em qual parte da pintura seu olhar tinha se fixado. Por minha contratransferência eu sabia quando ele estava nesse estado e minha intenção de escutá-lo não era necessária, então eu podia relaxar, e nesses momentos eu o analisava. Não sei de que outra forma descrevê-lo, só sei que pensava em toda a sua vida, em seu corpo e em como ele se apresentava. Eu gostava desses momentos.

Esses silêncios relaxados eram geralmente breves, durando apenas alguns minutos e em seguida ele saía deles contando-me os acontecimentos do seu dia ou relatando-me sua autoanálise. Mas no terceiro ano de análise tornou-se menos falante. Era por natureza uma pessoa muito ativa, sempre em movimento e exuberante, e um dos aspectos da diminuição de sua fala foi que, de vez em quando, ele adormecia no divã. Nunca lhe fiz perguntas sobre aquele sono, mas cerca de dois minutos antes do final da sessão eu o acordava e lhe dizia que a sessão estava chegando ao fim. No começo, ele ficava envergonhado, sentava-se com o rosto muito vermelho e pedia desculpas. Dizia a ele que não sabia por que estava se desculpando, pois estava cansado e tinha simplesmente caído no sono. Eu não queria explorar os significados inconscientes; queria defender seu direito àquela experiência e permitir que continuasse. Esse comportamento era intermitente. Ocasionalmente, tornava-se menos falante e uma vez por semana adormecia.

Em certo ponto, a qualidade de suas sessões mudou. Ele estava claramente refletindo sobre alguma coisa. Fazia determinados sons que eram quase como um falar consigo mesmo em voz alta. Na segunda sessão, contou que estava se lembrando de um veleiro de seu pai. Era um barco lindo e era algo no qual ele não tinha pensado durante anos, desde que era um menino pequeno. A partir desse comentário e de alguns outros ficou claro que ele estava se lembrando vividamente

desse objeto e de outros. A terceira sessão foi passada em silêncio. Na quarta sessão, disse que nunca tinha se permitido ter o que queria. Ele perguntou: "Por que não faço só o que quero?". Houve o intervalo de um fim de semana, e na segunda-feira ele estava animado e me disse que tinha ido a um estaleiro e encomendado para ele um barco quase exatamente igual ao que seu pai tinha possuído. Estava absolutamente encantado e cheio de si e durante os meses seguintes muitas vezes eu o ouviria falar do barco e em seguida de suas expedições nele.

Ficou claro para mim que a posse do barco e seu uso real eram importantes para ele em termos de seu desenvolvimento interior. Não interpretei o significado inconsciente que pensei estar por trás da compra do barco, mas guardei para mim a convicção de que ele estava redescobrindo o seu pai por meio desse objeto.

Aproximadamente um ano depois, após um período de atividade interpretativa muito útil, ele se tornou vulnerável e um pouco desamparado. Perguntou-me sobre minhas férias e sobre qualquer interrupção da análise, perguntas que ele teria sido incapaz de formular em anos anteriores. Ao longo de duas sessões, uma vez mais, refletiu sobre o seu veleiro. Dessa vez, porém, refletiu sobre experiências particulares recentes que tinha tido enquanto estava sozinho no barco. Quando estava pilotando o barco, de repente sentiu uma onda incomum de afeto pelo pai. Percebeu que estava fazendo o que seu pai tinha feito. Perguntava-se por que seu pai havia desistido de velejar. Maravilhava-se agora, quando olhava para o barco que era seu e de seu pai, com o bom gosto do pai! Seu pai não poderia ter sido aquele caráter insosso que sempre tinha imaginado que fosse.

É importante para o nosso entendimento clínico de um paciente com esta estrutura mental, que durante esses devaneios em seu veleiro e durante as sessões, o paciente "convivia" com o pai. De vez em quando, naturalmente, ele falava comigo, mas apenas para levar adiante suas próprias descobertas interiores e em desenvolvimento. Em nenhum momento senti que ele pedia uma compreensão analítica da sua experiência.

Harold emergiu desse uso regressivo de mim no espaço analítico tendo desenvolvido uma relação íntima com seu pai, que finalmente se tornou disponível para as nossas discussões mútuas, assim como a análise posterior de sua intensa e amarga destruição do pai e dos elementos masculinos dentro de si mesmo.

Onde está a regressão e de que maneira ela é uma forma de dependência?

Selecionei intencionalmente um exemplo clínico que não tem a dramaticidade de algumas outras regressões à dependência que foram relatadas, nas quais o analista realmente conseguiu manejar o paciente por um período de intensa dependência a elas. Tenho feito isso porque quero estudar exemplos comuns e simples de regressão à dependência, não apenas as regressões profundas e a dependência intensa com relação ao analista, que Winnicott, Khan e Little apresentaram.

De acordo com a valiosa distinção de Balint entre regressão benigna e maligna (1968), acredito que uma regressão à dependência produtiva é caracterizada pela entrega que o analisando faz ao analista de certas importantes funções mentais e administrativas, a fim de levar a personalidade de volta a seus momentos de origem e experiência na infância. Isso pode se tornar uma necessidade do analisando de que o analista administre muitos detalhes de sua vida (como a ida para as sessões, alguns problemas domésticos e afins), mas a minha ênfase está em como isso envolve mais frequentemente a confiança do analisando na capacidade do analista de manter o consultório, o espaço, o tempo e o processo em andamento, de modo a abandonar certas funções do ego (como o pensamento integrativo, a abstração, a auto-observação, a elaboração de relatos, a lembrança de detalhes, a atenção à estrutura mental do analista e suas interpretações, e assim por diante), a fim de entrar em um estado de absorção mental intenso e profundo. O lado regressivo da experiência é caracterizado pelo abandono das funções de ego mais elevadas, e o aspecto infantil que é caracterizado por uma relação com o analista, e que reflete uma dependência "suficientemente boa" da criança com a mãe que cuida (provê) do ego infantil. Essa entrega de aspectos do ego para o analista induz no analisando o surgimento de memórias e experiências mais antigas. A dependência ao analista deveria ser óbvia, mas prefiro, entendendo a regressão à dependência comum, ter em mente que esses exemplos não envolvem o analista em uma administração verdadeira da pessoa, mas na sustentação do processo analítico e na não intromissão com interpretações analíticas.

O paciente precisa refletir

Chego agora à análise de alguns processos mentais envolvidos durante a regressão à dependência. Se o psicanalista tem a capacidade de receber os estados transferenciais por meio de uma forma de contenção via contratransferência, e se o analisando pode entregar ao analista algumas das funções do ego, então o analisando está em condições de evocar certas memórias, estados do *self* anteriores e novos objetos.

Na tentativa de descrever o estado mental do analisando durante o seu silêncio, creio que é mais exato dizer que ele está refletindo (*musing*). A raiz latina é *musa*, em francês *muser*, que o *The Oxford English Dictionary* define como "ficar ocioso, meditar, refletir, permanecer em uma rotina", uma combinação de sentidos que descreve adequadamente o paciente durante a regressão à dependência. Em certo sentido, o paciente está em descanso, ou, como disse Khan, em "*pousio*". Winnicott fala de um "estado amorfo" (1954), e acredito que isto dá uma ideia do momento anterior e intermediário dos estados mais ativos da mente, que ocorrem quando a reflexão acontece. Refletir, então, é "pensar intimamente", "estudar em silêncio", "meditar" (definições do D.O.I), ou estar "meditativo" ou "em um silêncio reflexivo" (Webster).

Se tomarmos como referência os estágios da regressão à dependência, encontrar-nos-emos identificando importantes estados do *self* que têm mais a ver com o poético e o sensorial e menos a ver com o pensamento abstrato, analítico e congêneres. Alguns estados de espírito durante a regressão à dependência parecem ter com as propriedades físicas dos objetos (incluindo o próprio) e com a concretude do mundo. Um paciente pode simplesmente desfrutar a sensação do divã ou tornar-se consciente do peso das mãos cruzadas sobre o estômago. O peso de seu corpo contido pelo divã pode ser objeto de atenção. Pode transferir essa percepção tátil para uma modalidade mais visual do ser, e observar os objetos dentro de seu campo. Uma pessoa pode passar para um estado de espírito mais auditivo, ouvindo os sons da sala. Há também sensações olfativas e percepções. Essas modalidades fundamentais da percepção parecem ser uma parte do processo de regressão à dependência. É como se o paciente precisasse harmonizar as percepções sensoriais básicas para poder voltar-se para dentro.

Um paciente pode mudar de uma sensação do divã para a percepção dos estados internos de seu corpo. Pode mudar da escuta dos sons da sala para ouvir um acorde musical que passa por seu pensamento, ou pode lembrar o som da voz de alguém. O mais típico, no entanto, é o analisando relatar "ter quase visto alguma coisa". Isso é, naturalmente, muito difícil de descrever. Mas não estou falando de alucinação. É um pouco como uma experiência eidética, acompanhada por uma sensação intensa e um sentimento de maravilha e descoberta. Pode não ficar claro para a pessoa o que ela descobriu, mas a imagem ou o acontecimento na mente da pessoa tem a integridade da memória, em vez da fragmentação da alucinação.

Sem dúvida, é importante estar ciente de que a natureza da experiência, nesse momento, constitui uma memória. Como o momento estético, é uma lembrança do estado de ser uma criança sob os cuidados da mãe. Quando o paciente está refletindo, com o analista contendo o espaço, o tempo e o processo, acredito que o adulto esteja "dentro" da sua infância. Portanto, é mais provável que experiências precoces sejam relembradas durante esses estados de regressão, embora as experiências posteriores que constituem parte do "conhecido não pensado" também estejam disponíveis à evocação, porque o estado de espírito alcançado na regressão à dependência pode reparar uma capacidade anteriormente danificada e que, dessa maneira, receberia notícias do *self*. Ou seja, a capacidade do analisando para refletir pode ter sido danificada durante sua infância e, portanto, o material do inconsciente reprimido primário, ou mesmo do inconsciente reprimido secundário, deixarão de estar disponíveis. Uma catástrofe edípica, por exemplo, pode resultar no abandono pela criança da reflexão por uma atividade mental e física, como aconteceu com Harold. Sua descoberta durante a regressão à dependência foi a natureza da personalidade de seu pai e suas características como indivíduo. O paciente soube disso em algum momento e o "perdeu".

Esta memória do objeto transformacional só pode ser relembrada caso o paciente e o analista estejam vivenciando juntos. Podemos falar de uma progressão que ocorre entre analista e analisando, que facilita os estados de *self* e processos mentais que caracterizam uma regressão à dependência:

1. O analista compreende que o silêncio não é sempre uma resistência e, gradualmente, estabelece uma capacidade de perceber quando seu paciente está refletindo.

2. O entendimento do analista do uso que o paciente faz do silêncio para refletir cria a capacidade deste para usar essa capacidade na psicanálise clínica.

3. Uma vez que isto é compreendido pelo analisando, o curso da regressão à dependência é permitido e evolui.

4. Refletir faz parte da habilidade receptiva, estabelecida como uma parte valiosa da análise pela capacidade do analista para receber o analisando durante seus estados silenciosos. A capacidade de receber, que permite o funcionamento mental da reflexão, pode facilitar outro processo mental: a evocação. A reflexão não tem forma, é um processo demorado e sem objetivo entre as capacidades perceptivas, como imaginar, ver, ouvir, tocar e lembrar. A evocação descreve o estado passivo em que chegam os elementos mais ativos do conhecido não pensado. Pode ter algo a ver com o retorno do recalcado. Um colega descreve a diferença entre refletir e evocar:

> Na reflexão o "eu" se move ativamente. Ao evocar, o "eu" recebe. A reflexão é um estado no qual eu me vivencio como ativo, envolvido em um movimento. Na evocação, alguma coisa se torna visível. Não sinto um poder mental por trás dessa chegada, embora saiba que criei o estado necessário para o seu surgimento. (Laurie Ryavec, Ph.D., 1986, comunicação pessoal)

5. O processo intersubjetivo que facilita esse tipo de regressão depende da função do analista como um objeto transformacional, vivenciado pelo paciente de forma semelhante à experiência do bebê com a mãe: como um objeto associado a um processo que não distingue entre as percepções internas e externas.

6. A capacidade do analista de se tornar parte desse processo intersubjetivo como um objeto de transformação e não como um objeto separado, significa um ato de "provisão" dentro da contratransferência, que permite ao analisando a desconstruir funções do ego, no interesse dos estados precoces do *self*.

7. A recuperação da regressão surge naturalmente, como resultado da descoberta do analisando de algo agradável ou inspirador, mesmo que provoque angústia, e que ele deseja contar ao analista. Há, portanto, a necessidade de uma função analítica do analista e uma necessidade do analista se empenhar em uma discussão com o paciente.

Conclusão

Os analistas da Escola Britânica enfatizaram corretamente que uma de suas funções curativas é receber a comunicação do paciente (como uma introjeção persecutória do analista) e desintoxicar a introjeção por meio de interpretações, de modo que o paciente reinternalize a introjeção modificada e tenha a posse de um objeto interno menos perturbador. Este processo é repetido várias vezes, assim que o paciente internaliza não só os objetos internos reformados, mas também a função continente do analista, ou seja, ele assume a capacidade de desintoxicar os maus objetos internos.

Creio que também é importante que o analista internalize aspectos da atividade autoanalítica do paciente, ou seja, os *insights* que se originam da regressão à dependência e dos processos mentais de recepção, reflexão e evocação. Quando esse processo ocorre e quando o paciente emerge com os novos objetos resultantes, é importante que o analista reconheça a validade da descoberta e não pretenda transformá-la em seu próprio idioma ou em quaisquer termos psicanalíticos, a menos que o paciente precise disso.

A regressão à dependência permite que uma pessoa se beneficie de *insights* importantes do *self* através de meios fundamentalmente intrassubjetivos. Os processos de recepção, reflexão e evocação são elementos cruciais na construção da capacidade de autoanálise e no pensamento do conhecido não pensado. Se o analista compreende a necessidade do paciente de vivenciar esses processos, e se ele pode usar a autoanálise do paciente como parte do que é conhecido e valorizado (como uma fonte contínua de conhecimento), então a psicanálise terá mantido e cultivado a análise contínua que o analisando faz de si mesmo.

15

O conhecido não pensado: primeiras considerações

Meses se passarão depois de receber um novo paciente até que eu tenha alguma "noção" do uso particular e inconsciente que aquela pessoa faz de mim como um objeto no campo da transferência. Durante as primeiras semanas de análise, em geral tanto o analisando como eu somos tomados por sua narrativa sobre suas razões para ter procurado ajuda, quando então ele "apresenta" sua história de vida. Esta apresentação de uma vida para um outro é um acontecimento muito especial para o analisando, e seu caráter é tão marcado pela sua eventual dissolução, quanto o é por sua pertinência inicial. Depois de um tempo o paciente descobre que não tem mais nada a dizer.

Até certo ponto, isto acontece quando a associação livre, ou sua negação — a falta de associação — começa. É também durante esse período de transição do relato de vida no espaço e no processo analítico que o analisando estabelece a natureza do uso do objeto transferencial. Cada analisando me usa de uma forma diferente. Alguns pacientes podem despertar minha capacidade crítica diferenciada, pois parecem transferencialmente confusos, enquanto outros podem não usá-la muito. Alguns analisandos criam "pontos" de identificação empática, permitindo ao analista se estabelecer dentro deles por um tempo, enquanto outros mantêm uma rigorosa distância afetiva que empobrece a vida emocional do analista.

Enquanto trabalho para entender o que sou na transferência, que é definido pela função que o analisando faz surgir, pode ser possível, antes que seja tarde demais, descobrir quem eu sou, mesmo que esse "quem" seja um composto da mãe, do pai e do primeiro *self* infantil do paciente.

Nossa compreensão psicanalítica da transferência tem sido sempre de que esse fenômeno psicológico é um reviver, no processo analítico, de estados anteriores do ser e do vivenciar. Mas eu pergunto agora se isso é realmente verdade. Podemos dizer que aquilo que está ocorrendo na análise já foi vivido antes em sua totalidade?

Creio que em sua descoberta da psicanálise, Freud criou uma situação — no momento em que as faculdades mentais da pessoa adulta estão presentes e em funcionamento — em que o indivíduo poderia vivenciar pela primeira vez elementos da vida psíquica que não tenham sido anteriormente pensados.

Esta visão da transferência defende que este não é apenas um reviver de uma relação com a mãe ou pai, ou uma representação do *self* da criança, mas uma experiência fundamentalmente nova, já que se dá a "algo" certa dose de tempo, espaço e atenção para emergir.

Volto-me naturalmente ao conceito de Winnicott do *self* verdadeiro para indicar o que acredito ser este algo anteriormente não vivido. No entanto, discordo ligeiramente dele, pois não creio que esse *self* verdadeiro deva ser identificado como o id e diferenciado do ego. Penso que Winnicott estava muito mais perto da verdade quando afirmou que, por *self* verdadeiro ele queria dizer a disposição herdada, e como o id é a presença psíquica dos instintos corporais, todas as representações do id envolvem, então, a organização do ego.

Além disso, se colocarmos maior ênfase no caráter individual do bebê — nessa organização da pessoa que é geneticamente determinada —, e se compreendermos esse âmago da pessoa como sendo a essência do *self* verdadeiro, então será possível vincular este à ideia de ego e verificar como o ego é, em parte, a manifestação da organização do *self* verdadeiro.

Agora podemos fortalecer os vínculos entre o conceito de *self* verdadeiro e do ego para a noção de recalque primário. O reprimido primário deve ser a disposição herdada que constitui o âmago da personalidade — que foi transmitido geneticamente —, e existe como um potencial no espaço psíquico. Como este *self* verdadeiro será realizado envolve a lógica facilitadora da mãe e do pai em sua função como objeto transformacional.

No cerne do conceito do conhecido não pensado, portanto, está a teoria de Winnicott sobre o *self* verdadeiro e a ideia de Freud sobre o

inconsciente reprimido primário. Na verdade, penso que a afirmação de Melanie Klein de que os bebês variam em sua representação fundamental das pulsões de vida e de morte é determinada, creio eu, pela natureza intrínseca desse *self* verdadeiro. A fantasia, no entanto, não constitui o *self* verdadeiro: é seu representante. A este respeito, minha opinião difere da posição kleiniana, de que as primeiras fantasias é que estruturam o ego. A fantasia é o primeiro representante do conhecido não pensado na vida mental. É uma maneira de pensar que está lá. Em outras palavras, é uma expressão do idioma do ser do bebê e é o primeiro ato mental no desenvolvimento gradual e complexo de um mundo "interno".

Esse mundo interno processará os outros aspectos da vida humana através da fantasia. Junto com a representação do *self* verdadeiro estará a representação mental da lógica materna sobre intersubjetividade. Como sustentei nos capítulos anteriores, nos primeiros meses e anos de vida de uma pessoa, a mãe "instrui" o bebê na lógica do ser e do relacionar-se. Ela faz isso por meio de inúmeras trocas intersubjetivas na sua função de objeto transformacional. E cada troca é um paradigma lógico. Ele suporta a teoria materna do ser e do relacionar-se e, em graus variados, facilitará ou impedirá o *self* verdadeiro do bebê e o desdobramento do caráter intrínseco da pessoa através das relações objetais.

Juntamente com o verdadeiro como a essência do conhecido não pensado, pode-se acrescentar as inúmeras regras para ser e relacionar--se que foram operacionalmente determinadas. A mãe ensina ao bebê a sua lógica, que está parcialmente incluída na lógica infantil do ser e relacionar-se. O bebê deverá alterar esta lógica, ou fazer acordos entre a lógica do seu ser e a necessidade objetal, que é fundamentalmente determinada por sua natureza herdada e a lógica dos cuidados maternos. Mas este campo de conhecimento desenvolvido continuamente, não é o pensamento. Ou, para ser mais preciso, não é mentalmente representado, apesar da fantasia, é claro, continuar a representar alguns aspectos da experiência mental que o bebê tem desta complexa negociação com a mãe. Por mais rica que seja a vida de fantasia consciente ou dinamicamente inconsciente de uma criança de um ano, ela não é o elemento constitutivo do desenvolvimento do conhecido não pensado.

Se juntássemos o que podemos pensar como lógica herdada ou intrínseca com a lógica intersubjetiva, de modo a vincularmos uma

lógica que se origina do que foi dado — da essência do próprio ser — com a lógica do outro, ambas reveladas por meio de processos operacionais e não por via de representações mentais, aí então, antes que a criança seja capaz de representações mentais topograficamente significativas (envolvendo a repressão secundária e os processos pré-conscientes) ela já tem consciência dos fundamentos básicos da vida humana, e particularmente, da sua vida. E o que é conhecido não foi estabelecido por meio de representações mentais separadas, nas quais o sujeito forma objetos mentais em seu pensamento e abstrai deles teorias sobre a existência: isso realmente ocorre, mas muito mais tarde. Na verdade, o complexo edípico compromete o sujeito com a formação de representações mentais que envolvem o pensamento consciente como o fator que origina e, neste aspecto, a atividade psíquica da fase "pré-edípica".

O conceito de repressão primária não remete às primeiras contribuições intersubjetivas para o conhecimento que o bebê tem do ser e do relacionar-se. É porque temos de dar espaço para a internalização que o bebê faz da lógica paradigmática operacional dos pais, que penso estar chamando por uma nova terminologia, a do conhecido não pensado. Precisamos de um termo para representar aquilo que é conhecido, mas ainda não foi pensado, se por pensamento entende-se aquilo que foi processado mentalmente com precisão. A fantasia possibilita alguma representação mental ao conhecido não pensado, mas é insuficiente para processá-lo e sua responsabilidade, por vezes, manifesta a sua limitação.

Qual a forma comum, então, que faz o conhecido não pensado ser pensado? Em alguns aspectos, a mesma na qual ele, em parte, se desenvolveu: por meio do estabelecimento de relações objetais. É somente através do uso do sujeito e da experiência dos outros que as representações mentais dessa experiência podem transmitir e, portanto, representar o idioma do conhecido não pensado de uma pessoa: o que, naturalmente, nos leva à transferência e à contratransferência. Sei algo sobre o analisando antes de ter pensado sobre o que sei. Através dos usos idiomáticos que o paciente faz de mim (tanto como seu objeto interno quanto como o outro a quem ele fala e de quem aguarda alguma coisa), sou informado na lógica de sua intersubjetividade e, aos poucos, tenho uma percepção da natureza do ser dessa pessoa. Por exemplo, quando me torno o receptáculo cumulativo das

várias identificações projetivas do analisando, significa que sei alguma coisa "sobre" o paciente sem que isso já tenha sido processado mentalmente, e de uma forma suficiente, por meio de minhas próprias cognições, reflexões internas e interpretações conclusivas. Assim, uma psicanálise constitui um trabalho demorado, uma vez que tanto o analista como o analisando precisam começar a pensar o conhecido não pensado. Grande parte de meu trabalho na contratransferência será uma luta para colocar em imagens e na linguagem a experiência de ser o objeto do analisando.

Assim, uma análise recapitula em parte a ontogênese. No início, a palavra pode estar presente, mas também a sua ausência. O diálogo bebê-mãe é uma forma de conhecimento mais operacional e menos representacional. E o analista, como o bebê que se tornar uma criança, lutará para tornar o conhecido não pensado em conhecido pensado.

O papel da identificação projetiva nesse procedimento não pode ser subestimado, especialmente se tivermos em mente que os bebês e as crianças contêm partes indesejadas ou valorizadas dos pais. Como um bebê ou uma criança pensam isso? Se a mãe ou o pai projetivamente identifica o elemento de tristeza na criança por meio do isolamento de qualquer sinal de tristeza, como uma importante ocasião psíquica, influenciando-a para que seja a portadora familiar da perda, como a criança tem conhecimento disto? Analiticamente? Claro que não. Será que ela sabe por meio do potencial mediador e fecundo da fantasia? Por mais que tente, isso não processará o conteúdo do conhecido. Então, como ela saberá o que sabe? Ela sabe porque traz consigo uma identificação projetiva que lhe parecerá parte da natureza de seu ser ou de sua própria vida. Conter a identificação projetiva do outro parece ser uma definição da vida; a tristeza, neste último exemplo, parece ser a essência de sua pessoa; não é para ser pensada — não pode ser: ela é vivida.

Juntamente com aquilo que é conhecido por meio do que está contido na identificação projetiva do receptor, devemos acrescentar o conhecimento da introjeção extrativa que a criança tem. A natureza deste conhecimento não será idêntica em ambas as situações: a criança que contém fragmentos cindidos da personalidade da mãe ou do pai ficará sob algum tipo de pressão para manter algum elemento da personalidade no teatro das relações familiares, enquanto a criança cuja psique foi despojada de partes de sua mente, roubadas pelos pais,

terá conhecimento disso somente por um estado de humor baseado em uma perda primal, e pela sensação de um mal predominante ter sido cometido. Justamente porque a natureza da introjeção extrativa ocorre de forma violenta sem palavras — de modo que até mesmo vítimas adultas podem ter muita dificuldade para identificar a causa de sua angústia — uma criança pequena não será capaz de trazer este ato psíquico ao pensamento e à fala.

Outro elemento do conhecido não pensado é o conhecimento somático. Em nosso trabalho com os analisandos, vivenciamos o paciente em nosso soma. No sentido mais óbvio, alguns analisandos nos permitem nos sentirmos descansados e somaticamente receptivos, enquanto outros precipitam complexas tensões corporais dentro de nós, que suportamos, mas às quais podemos dar muito pouca atenção. Esta não é uma peculiaridade da psicanálise; como em todas as nossas relações com as pessoas, somaticamente registramos nossa percepção de uma pessoa; "levamos" os seus efeitos em nossa psiquessoma, e isso constitui uma forma de conhecimento somático, o qual, uma vez mais, não é pensado. Estou certo de que os psicanalistas poderiam aprender muito sobre esta forma de conhecimento por meio da dança moderna, na qual a dançarina expressa o conhecido não pensado por meio do conhecimento do corpo. E pode muito bem ser que essa representação musical esteja situada em algum lugar entre o conhecido não pensado e o pensado propriamente dito.

Existe em cada um de nós uma divisão fundamental entre o que pensamos que conhecemos e o que conhecemos, mas que possivelmente nunca seremos capazes de pensar. No decorrer da transferência e da contratransferência, o psicanalista pode ser capaz de facilitar a transferência do conhecido não pensado para o pensado, e o paciente introduzirá no pensamento alguma coisa sobre o seu ser que até aquele momento ele não foi capaz de pensar. Mas todo analista às vezes falha na transferência do conhecido não pensado e é importante estabelecer uma relação com essa misteriosa indisponibilidade, de grande parte do nosso conhecimento.

Um aspecto produtivo de toda representação no pensamento das origens do *self* verdadeiro e dos inúmeros discursos que mãe e bebê estabelecem por meio de seu curioso dialeto, capacita-nos encarar aquele conhecimento que possuímos, mas que não podemos pensar. Não será possível que, ao desenvolver, finalmente, uma relação

limitada com o conhecido não pensado em nós mesmos, não possamos então nos dirigir aos mistérios de nossa existência, como o curioso fato da existência em si, e principalmente o legado de nossos ancestrais, transmitido através das gerações por meio do idioma da disposição herdada? Ao refletirmos sobre o conhecido não pensado, ponderamos não somente sobre o âmago de nosso *self* verdadeiro, mas também sobre os elementos de nossos antepassados.