

Heloise Beneto
Outono/19

MANUAL DA PRÁTICA
CLÍNICA EM PSICOLOGIA
E PSICOPATOLOGIA

René Roussillon

Tradução
Paulo Sérgio de Souza Jr.

Revisão técnica e versão final
Eliana Rache

Blucher

Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia
© 2012, Elsevier Masson SAS. Tous droits réservés (Todos os direitos reservados)
ISBN : 978-2-294-74420-4
This edition of *Manuel de la pratique clinique en psychologie et psychopathologie*
by René Roussillon is published by arrangement with Elsevier Masson SAS.
© 2019 Editora Edgard Blücher Ltda.

Imagem da capa: iStockPhoto

Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil
Tel.: 55 11 3078-5366
contato@blucher.com.br
www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico,
conforme 5. ed. do *Vocabulário
Ortográfico da Língua Portuguesa*,
Academia Brasileira de Letras,
março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial
por quaisquer meios sem autorização

Dados Internacionais de Catalogação
na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Roussillon, René
Manual da prática clínica em psicologia e
psicopatologia / René Roussillon ; tradução de
Paulo Sérgio de Souza Jr. ; revisão técnica de
Eliana Rache – São Paulo : Blucher, 2019.
314 p.

Bibliografia
ISBN 978-85-212-1233-1
Título original : *Manuel de la pratique clinique
en psychologie et psychopathologie*

I. Psicologia clínica 2. Psicopatologia 3. Técnicas
projetivas I. Título. II. Souza Junior, Paulo Sérgio de.
III. Rache, Eliana.

Conteúdo

Flávia Corato
Março/19

Prefácio à edição brasileira	Luis Claudio Figueiredo	7
1.	Introdução: a prática clínica	11
2.	O encontro humano e o encontro clínico	33
3.	A disposição de espírito clínico	51
4.	Complexidade e paradoxos da transferência na prática clínica	81
5.	As questões do dispositivo clínico	103
6.	Teoria do dispositivo clínico	127
7.	Inventar/pensar um dispositivo nas situações-limite e extremas	147
8.	O trabalho de simbolização	175
9.	"As necessidades do Eu"	197
10.	As funções do objeto (do clínico) e o Meio Maleável	211
11.	O trabalho clínico e o jogo	241
12.	Dispositivo prático e dispositivo de pesquisa	267

ocorreu e para as suas tentativas de comunicação que passaram despercebidas pela mãe. A sensibilidade da mãe para as manifestações de seu bebê era, assim, sustentada e desenvolvida – e progressivamente as suas “respostas” a elas começaram a ser também mais frequentes. Um efeito relativamente inesperado do dispositivo revelou-se na constatação de que o aumento da sensibilidade e das respostas maternas às tentativas de comunicação do bebê também surtia efeitos na depressão materna. Perguntei-me, aliás, a esse respeito, se a depressão materna não era sustentada também pelo fracasso das comunicações precoces da mãe com seu bebê.

8. O trabalho de simbolização

Nós situamos o trabalho de simbolização no cerne da prática; é um conceito evidente para os clínicos, mas, ao mesmo tempo, muito difícil – e desenvolver suas formas e complexidade antes de começar a examinar suas formas práticas concretas não é, sem dúvida, inútil.

Fundamentos da simbolização

Começamos, primeiramente, situando a questão de base. A experiência subjetiva inscreve-se no aparelho psíquico na forma daquilo que Freud chama diversas vezes de “matéria-prima psíquica”. É a primeira inscrição, a primeira impressão: aquela que – na famosa carta a Fliess de 6 de dezembro de 1896, em que ele assenta o processo psíquico da memória e da rememoração – ele chama de “traço mnésico perceptivo”. Os textos que se seguem a essa carta permitem completar a descrição da natureza desse primeiro traço a partir do qual o processo de simbolização deverá trabalhar. Ele é multipercetivo, segundo o esquema que Freud propõe em 1891, em seu estudo sobre a afasia – no qual dá sua definição do registro primevo –, mas, na medida em que registra também a vivência do sujeito e o seu investimento, é também necessariamente multissensorial e multipulsional. Situado, por fim, na interface do sujeito e do seu objeto, surgindo do encontro de um com o outro, ele

mistura necessariamente o eu e o objeto, o sujeito e seu objeto outro-sujeito. Ele é, pois, de imediato, hipercomplexo.

Quando retoma a questão em 1923, na introdução de seu artigo “O eu e o isso”, Freud ressalta que essa primeira inscrição não é suscetível de “tornar-se consciente” nessa forma; portanto, ela deverá ser transformada.

Por diversas vezes, frisei que ela estava submetida a uma compulsão à integração que se deduzia das proposições tardias de Freud, que ele nos lega nos escritos redigidos de Londres no fim da vida, nos quais ressalta, ao mesmo tempo, que as primeiras experiências são as que mais tendem a se repetir em seguida – e isso em função da fraqueza, naquele momento, dos processos de síntese. Essas hipóteses implicam que os traços primeiros se repetem enquanto não tenham sido integrados pela capacidade de síntese psíquica. Temos, então, de tentar precisar a troca de que se exerce essa capacidade de síntese, o que a torna “fraca” e o que permite ultrapassar essa “fraqueza, primeira”.¹

Uma definição como essa, conforme a nossos conhecimentos atuais dos registros perceptivo-sensoriais, exclui uma ausência de representação; é a própria essência da base do nosso funcionamento psíquico produzir representações, e aquilo que se chama rápido demais de “percepção” deveria, de fato, ser chamado de “representação perceptiva”. É por isso que não se pode contentar com designar com o mero nome de “representação” a forma psíquica de que se fala, pois, por essência, a psique só pode trabalhar com representações – e, ademais, tudo é representação para ela. Cumpre, então, precisar “representação perceptiva” ou “representação simbólica” ou “representação especular” etc.

A integração psíquica da “matéria-prima psíquica” deverá se efetuar por uma transformação de sua forma primeira numa forma para a qual proponho guardar o termo genérico de “simbólico”, em razão da história dos conceitos psicanalíticos e, notadamente, da evidenciação da linguagem simbólica do sonho. Justificaremos adiante mais completamente essa nomeação.

¹ Pôde-se pensar que a condição determinante era a representação da experiência subjetiva e, na mesma linha, ressaltar que as experiências traumáticas eram as que não chegaram a ser representadas. Mas uma proposição como essa, que os clínicos compreendem bem intuitivamente, sofre de uma aproximação de formulação. Para Freud, desde 1891 e *Sobre a concepção das afasias*, a representação não é nada além do conjunto das ligações estabelecidas entre diversos dados perceptivos.

A Matéria-prima psíquica deverá, então, ser metabolizada psiquicamente (P. Aulagnier, 1976; J. Laplanche, 1985), e essa metabolização – chave da integração psíquica – vai se efetuar por meio de um processo de simbolização. Esse processo de simbolização possibilita um processo de subjetivação, um processo de apropriação ou de integração subjetiva, isto é, um processo pelo qual o sujeito humano se apropria da sua experiência vivida. É, com efeito, um aporte totalmente fundamental do pensamento freudiano oriundo da segunda tópica (ou da segunda metapsicologia) o de considerar que a experiência subjetiva não é imediatamente apreensível e apropriável, mas que existe uma tensão psíquica na direção dessa apropriação. Essa tensão psíquica é claramente indicada por Freud no célebre enunciado de 1932 “*Wo Es war soll, Ich werden*”, que se pode traduzir por “Ali onde Isso estava, é preciso que Eu advenha” – o Isso sendo, aqui, o lugar de inscrição, aquilo que Freud chama de “matéria-prima psíquica”.

Podemos também considerar que a subjetivação supõe que os conteúdos psíquicos puderam assumir uma forma reflexiva, que se efetua na e pela reflexividade. A reflexividade não é um conceito diretamente freudiano, ela se impôs como tal para ultrapassar certos impasses da utilização do conceito de “consciência”, a partir do momento em que a psicanálise demonstrou a riqueza da vida psíquica inconsciente e a existência de processos organizadores e reguladores inconscientes. Contudo, Freud, se não nomeia diretamente a reflexividade, descreve muito claramente o conceito, em particular em 1932, nas “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise”, quando evoca a função de auto-observação do Supereu no capítulo que consagra à decomposição da personalidade psíquica.

Freud dá, ademais, uma outra indicação importante quando ressalta que o “tornar-se consciente” dos processos psíquicos – dito de outro modo, o “tornar-se-reflexivo” destes – depende da ligação com as representações de palavras e o aparelho de linguagem verbal. Veremos adiante como aquilo que Freud diz do “tornar-se linguagem”, e que ele situa unicamente na linguagem verbal, pode sem dúvida ser generalizado para todas as formas de linguagem – a do sonho, que ele destaca em 1913, mas, além disso, todas as formas de linguagem que servem para a expressão humana.

Para nos resumirmos e resumirmos o apoio que Freud pode fornecer, diremos que: “A matéria-prima psíquica deve ser metabolizada e transformada por um processo de simbolização reflexivo para ser integrada na subjetividade”.

Concebe-se a importância de uma proposição como essa numa teoria da prática clínica, na medida em que ela vetoriza o conjunto do percurso clínico.

Essa última não pode, então, prescindir de uma teoria da simbolização, da qual cumpre agora esboçarmos as linhas gerais.

O problema das inscrições psíquicas e a questão dos dois níveis da simbolização

Na carta de 6 de dezembro de 1896 já evocada acima, Freud propõe a ideia de uma tripla inscrição da experiência psíquica. Eis aqui o esquema que então ele propõe (Figura 8.1):

	I		II		III		
Sig. Percep.	Percep. S		Incs.		Pré-consc.		Consc.
X	X	X	X	X	X	X	X X
	X	X	X	X	X	X	X

Figura 8.1

Como se pode constatar, Freud propõe três tipos de inscrições da experiência psíquica: uma primeira inscrição que ele nomeia, no decorrer da carta, como “traço mnésico” perceptivo, para diferenciá-la do processo de percepção, que ele imagina diferente, na época; uma inscrição inconsciente ou segunda inscrição, que ele dirá ser conceitual e inscrita na forma de representação de coisa; uma inscrição pré-consciente, que representa a inscrição como representação de palavra e como linguagem verbal.

Em seguida, nota-se uma hesitação em Freud; e quando, por exemplo, retoma a questão em 1915 nos ensaios de metapsicologia, ele evoca o problema da dupla inscrição que designou, então, a questão das relações entre representação de coisa (ou representação-coisa) e representação de palavra. A

primeira inscrição parece ter desaparecido. Em contrapartida, a partir de 1923 e da escrita do artigo “O eu e o isso”, surgem potencialmente de novo três níveis: o do Isso, o da parte do Eu que é Ics e o da parte do Eu que é Pcs.

De um lado, Freud parece ter considerado que a primeira e a segunda inscrições, observadas em 1896, formam uma só; e que elas só estão separadas por um modo de tratamento psíquico e por uma diferença de quantidade de investimento. Fortemente investido, o traço mnésico primeiro é reatualizado na forma alucinatória e conforme a modalidade chamada de “identidade de percepção”; mais fracamente reinvestido, ele se apresenta como uma simples representação de coisa e conforme uma modalidade chamada de “identidade de pensamento”. Veremos que um determinado número de problemas clínicos e psicopatológicos vai compelir Freud, depois dos anos 1915, a reconsiderar sua posição – e que o modelo da segunda metapsicologia restabelecerá três níveis de inscrições.

Mas a posição de Freud visando considerar, antes de 1915, apenas duas inscrições e uma simples diminuição de investimento entre elas é, em parte, contradita ou conflitualizada por seus desenvolvimentos referindo-se ao sonho, principalmente. No capítulo 6 de *A interpretação dos sonhos*, ele descreve com precisão aquilo que chama de “trabalho do sonho”, no qual descreve as transformações qualitativas que o sonho faz com que a “matéria-prima psíquica” sofra. Estas são bem conhecidas: condensação, deslocamento, consideração da figurabilidade, sobredeterminação... Eu vou me contentar em ressaltar, pois sua observação é rara, que aquilo que Freud chama de “consideração da figurabilidade” – e que se refere aos imperativos de “apresentação” dos conteúdos do sonho – é também uma forma de consideração da narratividade, na medida em que é justamente por meio da figurabilidade que o sonho “conta uma história” que será suscetível de ser narrada, em seguida, na e pela linguagem verbal. Um modelo como esse, que se refere à transformação do traço mnésico da matéria-prima psíquica em representação de coisa – da qual Freud dirá, em 1913, que são organizadas numa linguagem, a “linguagem do sonho” –, é um modelo de um tipo de trabalho de simbolização. Com isso, surgem para Freud dois níveis do trabalho de simbolização: um nível que se poderá dizer “primário” na lógica das suas proposições teóricas, cujo modelo *princeps* é o do trabalho do sonho, e um nível que se pode dizer “secundário” e que então estaria detidamente investido em

“tradução” do sonho sonhado no sonho narrado. Mas bastante cedo em seu pensamento Freud também evoca um outro modo de simbolização, efetuado em estado de vigília, a partir do jogo e daquilo que se poderia chamar de “trabalho do jogo”. Por outro lado, não é de se duvidar, para todos os que estão um pouco interessados nisso, que o interesse de Freud por várias atividades artísticas não linguísticas, como a escultura ou a pintura – Freud praticamente não era apreciador de música ou dança –, é também um interesse por modos de simbolização de mesmo nível que o sonho e o jogo, que podem ser potencialmente alternativos (ou aos quais podem representar uma alternativa).

Em outros termos e se-abstraindo do modelo do sonho para passar para o modelo geral da atividade de simbolização, propus chamar (1991) de “simbolização primária” os processos pelos quais o traço mnésico primeiro é transformado em representação de coisa (representação-coisa), e de “simbolização secundária” o processo pelo qual a representação “enquanto coisa” é transformada em representação de palavra – ou, melhor dizendo, é traduzida para o aparelho de linguagem verbal.

O imperativo de um nível de simbolização primária: a simbolização e a presença

Voltemos agora, para introduzir adiante uma reflexão sobre o lugar da simbolização primária na prática, às razões que puderam compelir Freud a voltar a um modelo de três níveis de traços – e, portanto, a dois níveis de transformação psíquica.

É sempre difícil de saber, quando ele próprio não o disse claramente, o que é que pôde compelir um autor a uma inflexão de seu modelo como essa; e nós somos, então, forçados a propor conjecturas para tentar dar conta disso. Talvez haja razões pessoais – até mesmo íntimas – na evolução de Freud, mas o nível em que me parece legítimo conduzir a reflexão é o nível clínico e seu impacto na teorização.

Quando nos debruçamos nos problemas clínicos sobre os quais Freud conduz sua reflexão nessa época, só podemos ficar espantados com o fato de

que, na órbita de sua “Introdução ao narcisismo”, as questões clínicas sobre as quais ele se debruça são formas de patologias do narcisismo, que em primeiro lugar ele situa a questão da melancolia, “neurose narcísica” por excelência. Ora, a melancolia coloca diversos problemas que, do ponto de vista da questão da simbolização que nos ocupa, poderiam se formular assim: para simbolizar o objeto, é preciso suportar sua ausência e ter aceitado fazer dela uma forma de luto primário (o de reencontrá-la conforme a identidade de percepção). A melancolia tropeça no fracasso desse luto primário, cuja questão se mostra, então, estar crucialmente posta – pois se coloca a questão de saber por que o luto primário não chega a se efetuar, isto é: quais são as condições para que o luto possa se realizar? E responder em termos de renúncia à satisfação pulsional “total” só faz deslocar o problema.

A resposta que então se impõe engendra uma forma de paradoxo: para fazer o luto do objeto primário, para aceitar renunciar à identidade de percepção e passar à identidade de pensamento, é preciso ter começado a simbolizar o objeto!

Uma formulação como essa não deixa de colocar problema no que se refere à questão das condições da simbolização. Grande parte das reflexões relativas à simbolização ressalta que a simbolização é simbolização da ausência e da falta que ela engendra. O objeto só seria evocável em sua ausência e, para moderá-la, a simbolização tentaria tornar em parte presente, pela sua representação, o objeto ausente ou faltante. A alucinação “representativa do objeto” supõe, nessa concepção, que o objeto não esteja perceptivamente presente: ou percebe-se o objeto ou se o alucina, se ele está ausente – e é a alucinação do objeto ausente que está na origem da sua representação simbólica. Mas o processo alucinatório não consegue, por si só, explicar o trabalho de simbolização representativa do objeto, pois a alucinação tornaria o objeto presente demais – o tornaria presente como idêntico, e não como representação vivida como tal. Sente-se aqui o impasse teórico potencial, pois é preciso então evocar certa redução de investimento para pensar a emergência de uma simples representação não confundida com a percepção do objeto. E a questão rebate, então, do lado da redução da quantidade de investimento, isto é, da sua ligação; e é preciso apelar ao processo do masoquismo originário e à coexcitação libidinal ou sexual que ele implica para explicar essa ligação

primária. Com isso, é a questão do masoquismo originário que carrega o peso do enigma teórico: por que não é disso que se trata na melancolia?

Presente-se, com isso, que o problema pode cair no impasse, a não ser que se tente um salto epistemológico do lado da “força constitucional das pulsões” (Freud) ou de uma forma de “intolerância constitucional à frustração” (Bion), até mesmo de uma intensidade singular da inveja primária (Klein). “Soluções” que situam a resposta possível fora do campo específico da metapsicologia.

Ora, existe uma solução alternativa que permanece no seio do campo da metapsicologia e vai ser, ademais, amplamente confirmada pelo conjunto dos trabalhos que se referem à primeira infância. Mas essa solução impõe dar um passo para fora do postulado narcísico primário presente na ideia de que a simbolização – logo, a emergência da vida psíquica – efetua-se na solidão da ausência. Não se pode manter indefinidamente o objeto ausente do processo de simbolização; não se pode manter na teoria o postulado narcísico de um autoengendramento da simbolização pela mera redução “masóquista” das quantidades de investimento sem fazer com que o papel do objeto intervenha nesse processo – isto é, pensar o papel do objeto presente, e não somente da ausência do objeto.

Com isso, é preciso engajar uma reflexão sobre um modo de simbolização que se desenvolve “na presença do objeto”; e, caso se queira, a todo custo, manter o dogma de uma simbolização fundamentada na ausência, pode-se então pensar no modo de ausência do objeto na presença, na relação do objeto com a falta – com a falta no objeto – e, assim, abrir para a questão da função do pai a partir dessa falta.

Mas a inflexão paradigmática assim implicada tem ainda uma outra consequência no que diz respeito ao processo alucinatório, e esta é de outro alcance: ela engaja toda a evolução atual da teorização das clínicas dos limites e do extremo. Nós evocamos, de passagem, que um dos postulados teóricos subjacentes à teoria da simbolização fundamentada unicamente na ausência era a alternância dos processos da percepção ou dos da alucinação.

Perto do fim da vida, Freud vai voltar implicitamente a essa alternativa. Em “Construções em análise” ele chega a evocar a questão do delírio e da

183

alucinação que é o seu núcleo. Ele evoca, então, experiências que precedem o surgimento da linguagem verbal que vêm se dissimular na percepção atual. Uma vez que o modo de retorno das experiências em questão efetua-se de maneira alucinatória, é preciso concluir que Freud então supõe a simultaneidade de um processo perceptivo atual e de um processo de alucinação das experiências precoces que se dissimulam na primeira. Uma hipótese como essa é subjacente à concepção de D. W. Winnicott do objeto criado/encontrado: o objeto é criado no e pelo processo alucinatório, ele é encontrado na percepção. Uma coincidência como tal dos processos abre o campo da ilusão que ultrapassa a oposição alucinação/percepção. Cumpre ressaltar que a hipótese de um fundo alucinatório da psique – hipótese tornada plausível se não há alternância, mas coincidência – parece ser conforme a uma série de trabalhos oriundos de pesquisas em neurociência (M. Jeannerod, G. Edelmann, A. Damasio, E. Kandel etc.).

Com isso, para pensar as formas primeiras de simbolização, não é mais necessário pensar o objeto ausente, e a questão torna-se a da coincidência entre o processo oriundo do bebê e a “resposta” do entorno. O “*symbolon*” originário da cultura antiga dos gregos encontra, então, o seu sentido primeiro: o de um colocar-junto que serve de processo de mútuo reconhecimento.

Formas e questões da simbolização primária

No capítulo que consagra ao trabalho do sonho, como evocamos anteriormente, Freud começa a propor a descrição de alguns dos processos do nível de simbolização primária. Pelo que tenho conhecimento – mas a genialidade de Freud é tamanha que avento isso com precaução –, Freud não levou adiante a análise dos processos que podem ser implicados nesse nível primeiro de transformação psíquica, com exceção, talvez, de certos processos localizados a propósito do fetichismo, em que ele encontra e faz com que atuem simultaneidade e contiguidade – isto é, uma forma particular de associatividade – como nas suas primeiras descrições dos processos primários. Mas seria preciso conduzir uma busca muito completa no conjunto da sua obra e de todas as suas proposições sobre o sonho para explorar aquilo que ele pôde antecipar dos trabalhos que se seguiram.

É sob o impulso da exploração clínica das problemáticas psicóticas e estados-limite (*borderline*) que um determinado número de autores se dedicou a descrever processos que, a meu ver, competem ao nível da simbolização primária, isto é, que contribuem com um processo de transformação da matéria-prima psíquica em representação de coisa (representação-coisa).

Os trabalhos mais conhecidos do público francês a esse respeito são, sem dúvida, os de P. Aulagnier (1975) – eles se referem ao que ela chama de “pictograma”, por exemplo: “tomar para si” –; de D. Anzieu (1987)² – que ele

2. Tomo emprestado do ensino de A. Brun uma rápida descrição sintética dos principais processos em questão. O pictograma concebido por P. Castoriadis-Aulagnier se caracteriza por uma indissociabilidade entre espaço corporal, espaço psíquico e espaço exterior. O protótipo do pictograma é o encontro originário seio/boca: o seio inserido na boca faz parte do corpo próprio, sem descontinuidade corporal, e o pictograma na origem vai colar em cena a boca e o seio como uma entidade única e indissociável. Essa experiência sensorial inaugural só pode assumir duas formas, a forma da apropriação em si do prazeroso ou a forma da rejeição para fora de si do desprazeroso. A primeira forma da união acompanhada de prazer é designada como um pictograma de junção, que representa um estado de mesmidade, de indiferenciação entre zona erógena (cavidade oral, zona auditiva, zona visual, superfície tátil) e objeto fonte de uma excitação do registro do prazer; a segunda forma da rejeição para fora de si será nomeada “pictograma de rejeição”, acompanhada de uma destruição simultânea do seio e da boca – logo, de uma automutilação da zona corporal (boca) e do objeto fonte de uma excitação do registro do sofrimento (seio). O pictograma da junção confunde, então, a zona erógena sensorial e o objeto exterior, ao passo que o pictograma de rejeição automutila a zona erógena e sensorial (o órgão e a respectiva função sensorial) e o objeto correspondente. O pictograma apresenta-se, então, na forma de uma sensação alucinada – um ruído, um odor, uma propriocepção que se refere ao interior do corpo próprio irrompem bruscamente no espaço psíquico e invadem-no completamente. D. Anzieu define o significante formal como a primeira etapa de simbolização dos pictogramas e descreve uma configuração do corpo vítima de uma transformação que se impõe na forma de uma vivência alucinatória. Na obra de Freud, a imagem motora prefigura o significante formal. Os significantes formais remetem a protorrepresentações das configurações do corpo e dos objetos no espaço, assim como de seus movimentos; por fim, trata-se de representações de envelopes e de conteúdos psíquicos. D. Anzieu precisa que essa experiência não é da ordem da fantasia, mas de uma impressão corporal que não supõe distinção alguma entre sujeito e espaço exterior e que é sentida pelo sujeito como estrangeira a ele próprio: é uma sensação de movimento e de transformação. O que está em jogo nos significantes formais para D. Anzieu é uma luta pela sobrevivência psíquica. Enquanto o cenário fantasmático é construído nos moldes da frase – com um sujeito, um verbo, um complemento de objeto, apresentando uma ação que se desenrola num espaço de três dimensões –, o significante formal é enunciado por um sintagma verbal limitado a um sujeito e a um verbo, com uma ação se desenrolando num espaço bidimensional, sem espectador. Esses significantes formais são constituídos de imagens proprioceptivas, táteis, coenestésicas, cinestésicas, posturais de equilíbrio, e não se relacionam com os órgãos dos sentidos à distância – a visão, a audição.

chama de “significantes formais”, por exemplo: um objeto desliza, ou avança e recua –; G. Rosolato (1978) – “significantes de demarcação”, por exemplo: demarcação de um limite –; M. Pinol-Douriez (1984) – as protorrepresentações. Dos trabalhos dos anglo-saxões de que tenho conhecimento, reterei sobretudo a noção-chave introduzida por M. Milner de Meio Maleável, à qual consagrei diversos comentários e prolongamentos e que, ainda que pertença à mesma problemática, aborda o problema de uma maneira diferente. Voltaremos mais em detalhe sobre a sua função no processo de simbolização.

Os diversos autores citados abordaram o problema enquanto clínicos, e suas descrições dos processos – pois, ainda que as descrições não sejam feitas em termos de processos, trata-se justamente, em todos os casos, de processos de “metabolização” e de transformações – são, sobretudo, conduzidas a partir da localização clínica destes; isso é também o que explica a diversidade das nomeações propostas. Uma diversidade como essa tem o seu interesse, pois cada um dos autores descreve uma forma particular dos processos implicados, mas ela também faz com que se tema uma forma de babelização teórica que o conceito de “simbolização primária” que proponho tenta moderar, inscrevendo essas diversas contribuições na metapsicologia freudiana.

Não posso retomar aqui as complexas descrições desses diferentes processos, para as quais prefiro remeter diretamente aos próprios autores, e vou me limitar a algumas observações que surgem de uma leitura conjunta das suas contribuições.

Primeiramente – evoquei isso rapidamente acima, com nomes diferentes (pictograma, significantes etc.) –, as descrições apresentadas são justamente as de processo; e até, em todos os casos, de processos derivados da sensori-motricidade – quer se trate, por exemplo, para os pictogramas, de uma passagem fora-dentro ou dentro-fora, quer se trate de descrever a forma de um movimento para os significantes formais, esses processos são “animados” por um movimento, eles traduzem uma ação. Essa ação, esse movimento contribuem para uma transformação da posição ou do estado de um conteúdo psíquico primeiro.

Em seguida, são descritos como processos internos ao sujeito, como os processos de descrição ou de metabolização dos seus estados internos ou da sua relação com os processos externos, para o pictograma; ou como processos

186
"sem sujeito nem objeto", para os significantes formais – mas, não obstante, como processos do sujeito que eles atravessam.

São processos elementares que descrevem uma ação, um movimento simples, mas nada impede pensar que possam se combinar entre si e formar conjuntos mais vastos que contribuem para a criação de verdadeiros cenários. Por exemplo, um de meus pacientes, depois de todo um tempo de análise das suas relações precoces com a mãe, tem o seguinte sonho: "duas metades se juntam"; ele comenta: "agora melhorou, antes não juntava". Mais tarde, tem outro sonho: "duas metades de madeira se encaixam, formam um tremó; ele sobe e escorrega, mas consegue parar e subir de novo". Comenta: "antes não parava". Nesses dois sonhos aparecem significantes formais: "duas metades se juntam", "duas partes se encaixam"; ou ainda: "isso escorrega". Mas aos poucos, no decorrer do trabalho psicanalítico, eles se combinam entre si: um sujeito aparece, escorrega, mas esse sujeito agora consegue parar o movimento de deslizamento infinito do significante formal "isso escorrega". Contudo, o contexto da análise permite completar a cena. Ele havia evocado uma cena na qual via seu irmão pequeno escorregar dos braços de sua mãe, que não o estava segurando direito. Com isso, o "isso escorrega e não para", evocado a propósito dos seus sonhos, abre para o cenário do ato materno de carregar, e vemos despontar a forma de uma fantasia, isto é, de uma representação do nível localizado por Freud como o da representação de coisa (representação-coisa ou "represent-ação", segundo J. D. Vincent).

D. Anzieu, assim como P. Aulagnier – para se ater aos dois autores maiores por sua contribuição –, ressalta o vínculo que existe entre significantes formais ou pictograma e o modo de relação com o primeiro entorno; mas a descrição que fazem dos processos primeiros é, não obstante, solipsista: ela se refere apenas ao processo do sujeito considerado.

Desejo, então, propor complementos às proposições e hipóteses desses dois autores com o auxílio dos trabalhos sobre a primeira infância que foram desenvolvidos desde a sua publicação. Proponho três hipóteses complementares: a da combinação de significantes formais e pictogramas entre si para formar verdadeiros cenários – hipótese que acabei de apresentar –, e duas outras hipóteses que irei comentar agora: a de uma participação do entorno na "fabricação" dos significantes formais e pictogramas; por fim, a

187
de um partilhar dos processos de simbolização primária que contribui para a sua organização em linguagem, condição de uma verdadeira simbolização primária.

D. Stern (1983), graças a um método de observação das interações finas entre mãe e bebê, pôde evidenciar a existência de sistemas de harmonização intermodais ou transmodais – o que significa que as duas faces das interações têm a mesma forma ou a mesma estrutura, mas que utilizam vias sensoriais diferentes – por exemplo: um movimento motor será ecoado pela mãe com a ajuda de um som de mesma forma rítmica e de mesma intensidade etc. Os movimentos, estados internos, processos do bebê recebem assim, então, a sua imagem em "espelho" no eco materno que lhes é proposto em resposta. D. Stern descreve sobretudo o que ele chama de "harmonização afetiva", isto é, uma troca afetiva "em espelho" intermodal ou transmodal. Mas formulei a hipótese (2003), baseando-me em trabalhos complementares de J. Decety (2002) e F. Nadel (1992), de que havia também um "partilhar estésico", isto é, da própria sensório-motricidade – hipótese potencialmente presente em D. Stern, mas não desenvolvida por esse autor.

Contudo, ocorre que essa harmonização – melhor dizendo, aliás, que esse "processo de harmonização" (na medida em que procede por tentativa e erro, que se trata de uma tensão de um vetor do encontro) – fracassa; e esse fracasso deixa um traço. Por exemplo, um bebê tem um *élan* por um objeto, mas o objeto não está disponível ou não é sensível, ou é inatingível; o *élan* do bebê não encontra sinal de eco no objeto, ele se quebra nesse modo de presença do objeto que não o reconhece.

O gesto de *élan* não dá em nada e retorna para o sujeito como portador da marca dessa ausência de encontro. Por exemplo, um gesto da mão em direção ao objeto que não o encontra retorna "em nada" para o rosto e os olhos do bebê. Temos aí o traço a partir do qual um significante formal do tipo "um objeto (uma forma) se afasta e retorna" pode se constituir. Esse significante formal "conta" então a história de um encontro que não se deu, a história de um *élan* sem resposta. Quando a ninfa Eco esbarra na brutal recusa de Narciso de que ela o toque e lhe expresse o seu amor, ela então se retrai nas profundezas do bosque e vai desaparecendo aos poucos (uma forma desvanece); seus ossos vão se endurecendo para virar pedra (um objeto enrijece,

187

um objeto se desvitaliza). Num outro registro que não o do mito, muitas das sequências da vida dos bebês são ricas de significações, por pouco que se saiba interpretá-las. Assim, um garotinho de 1 ano era cuidado à tarde por sua babá; seus pais retornam no fim da tarde e o garotinho os recebe alegremente. Daí, ele avança para o corredor e se joga no chão como se estivesse caindo; o pai se pergunta do que se trata, mas a mãe – que conhece bem o filho – comenta: ele caiu de propósito e está mostrando. A babá presente, estupefata, lembra-se então de que, com efeito, ele caíra no começo da tarde e se machucara um pouco. As crianças “contam”, relatam aos pais o que aconteceu; a função de síntese – que Freud apontava como frágil nas crianças pequenas – é dedicada ao entorno, mas para isso é preciso que os lactantes lhe enderecem o “relato” dos seus estados internos diversos. Quando as crianças não dispõem do aparelho de linguagem verbal, é com o auxílio de linguagens mimo-gestuais-posturais que elas expressam, com cenários agidos, encenações e atuações.

Mas há algo mais e que se refere diretamente à questão da simbolização e da sua vertente “reflexiva”, da qual fizemos uma das pedras de toque da definição. Todo mundo conhece a famosa retomada que Freud propõe da afirmação de Locke: “não há nada no entendimento que não tenha estado primeiro nos sentidos”. Em seus *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, Leibniz comentava, acrescentando: “a não ser o próprio entendimento”. É claro, o entendimento, o pensamento não estão “nos sentidos”, mas Freud trouxe à observação de Leibniz uma nuance importante.

No capítulo que consagra ao animismo em *Totem e tabu*, ele observa que os processos psíquicos são difíceis de captar e que um processo anímico consiste em projetá-los no mundo ou em “encontrá-los” nos processos do mundo e da natureza. É assim que ele explica o animismo dos primitivos e o das crianças. Isso implica que, se “o entendimento e seus processos não estão nos sentidos”, em contrapartida, a sua apropriação, a sua representação simbólica apropriada pelo sujeito passa pela sua “materialização”, pela sua concretização.

No caso Schreber, Freud ressalta que o delírio do juiz – e, em particular, o que designa a utilização que ele faz dos “raios divinos” – parece bastante com sua própria teoria dos investimentos. Na análise que consagra à *Gradiva* de Jensen, Freud observa também que o soterramento de Pompeia é utilizado

187

por N. Hanold para representar a petrificação de sua vida psíquica – um sonho colocando em cena, no relato, esse soterramento. No artigo que consagra à tela do sonho, B. Lewin toma como exemplo um sonho no qual a tela do sonho enrola-se sobre si mesma e desaparece, provocando uma ruptura do processo onírico e um despertar. O processo foi localizado cedo sob o nome de fenômeno de Silberer, e Freud semeou *A interpretação dos sonhos* com observações sobre o fato de que o sonho contém, e até mesmo produz, processos de pensamento.

Os últimos exemplos evocados são exemplos que dizem respeito aos sonhos e ao trabalho de simbolização primária dos quais são a cena, mas a questão do animismo abre outra perspectiva. Nós ressaltamos a necessidade do lactante de “contar” seus estados e processos internos; eu gostaria de aventar a hipótese de que uma plena utilização dos significantes formais e de outros pictogramas pelo filhote humano supõe também uma forma de narração e um reconhecimento pelo seu entorno humano dos primeiros processos que presidem as formas primárias dos processos de transformação e de simbolização. Dito de outro modo, estes, para serem plenamente apropriados, necessitam ser colocados em cena pelo bebê e identificados e reconhecidos – até mesmo partilhados – pelas pessoas significativas do seu primeiro entorno.

Ao escutar de perto as diversas formas de processos “em espelho” com os quais o entorno humano incrementa as suas “conversações primitivas” com os pequeninos, só se pode ficar estarecido com o fato de que estes não dizem respeito somente aos seus estados afetivos, mas também aos outros processos que percorrem sua psique e, notadamente, os processos de pensamento. Os processos de pensamento necessitam, também eles, ser refletidos para poderem contribuir para a função reflexiva.

É bem possível que uma parte dos significantes formais que D. Anzieu identifica nos pacientes em estados-limite, e que chega a nomear no decorrer do tratamento, refira-se a processos que não foram identificados e reconhecidos pelo primeiro entorno dos sujeitos considerados, e que sua retentividade e sua repetição no estado adulto testemunham a sua não integração em ligação com o fato de que o entorno primeiro os deixou como letra morta. Concebe-se a importância de uma hipótese como essa nas práticas clínicas do extremo na medida em que estas são incessantemente atravessadas pela presença de

tais formas processuais reiterativamente repetidas. Os significantes formais presentes nesses quadros clínicos “contam” a história de encontros primeiros que não se deram ou foram traumáticos em razão do tipo de “resposta” que receberam anteriormente; e eles se repetem e vêm assombrar o sujeito, procurando se atualizar como fantasmas à espera da sepultura integradora que lhes concederia um reconhecimento atual. Os processos da simbolização primária – como, talvez, todos os processos de simbolização – devem primeiro ser partilhados para se inscreverem, serem integrados e apropriados pelo sujeito humano; eles se tornam “processos de simbolização” úteis e utilizáveis, quando o forem – caso contrário, vêm alimentar as diversas formas da compulsão à repetição. Quando são partilhados, os processos da simbolização primária contribuem para criar uma forma de linguagem não verbal entre o sujeito e seu entorno. A partilha cria, com efeito, um “objeto comum” que não é nem de um, nem do outro, nem “colado” ao corpo de um, nem “colado” ao corpo do outro; por meio da partilha o objeto se destaca simultaneamente de um e do outro, ele se torna “objeto partilhável”, mas representa como um e outro podem se unir, como podem se encontrar e comunicar um ao outro os seus estados internos – é justamente por isso que ele se torna elemento de uma linguagem, elemento possível de uma forma narrativa.

Não posso encerrar essas reflexões sobre o processo de simbolização primária sem começar a evocar a questão do Meio Maleável, à qual terei de retornar num próximo capítulo, em razão do quanto ela é essencial. Nos prolongamentos que propus do conceito de M. Milner, frisei que, antes de ser uma propriedade reconhecida em certos objetos do mundo material, como a massa de modelar, o Meio Maleável era primeiramente uma função da relação primitiva. As propriedades do Meio Maleável são, primeiro, propriedades de um certo modo de relação e de comunicação primitivas com o objeto primeiro que supõe disponibilidade, sensibilidade, apreensibilidade, constância, indestrutibilidade etc. do objeto. É no jogo de transformação das “proposições” no seio da comunicação primitiva que primeiro se experimenta o objeto “Meio Maleável” e o esforço do objeto e do sujeito para se ajustarem um ao outro, partilharem os mesmos estados e, assim, se compreendem. É justamente por isso que propus que o Meio Maleável era o objeto transicional do processo de simbolização; que ele era o objeto que, por suas diversas propriedades, “simbolizava a simbolização” – ele representa as

condições do entorno humano facilitadoras do processo de simbolização. Completaremos tudo isso no capítulo consagrado ao jogo.

A simbolização secundária

Serei mais breve no que se refere aos processos da simbolização secundária, na medida em que foram muito mais descritos e são mais bem conhecidos. Eles se referem à maneira pela qual as representações de coisa (representação-coisa, “representação”, representação de transformações etc.) e os roteiros nos quais elas se inserem são “traduzidos” para o aparelho de linguagem verbal.

A ideia de representação de palavra traduz insuficientemente o processo da simbolização secundária; não se trata apenas de transferir representações em palavra, é todo o aparelho de linguagem verbal que está envolvido. É o aparelho de linguagem verbal diz respeito também tanto às palavras e ao seu conteúdo semântico – isto é, uma propriedade propriamente linguística –, quanto a toda expressividade verbal. Pois a linguagem verbal é também corpo, ela não pode ser enunciada sem a participação da voz e do conjunto da sua expressividade, do conjunto da sua prosódia. Mas ela também é ação sobre o outro; ela participa da influência que um sujeito exerce sobre um outro, da maneira pela qual os conteúdos psíquicos não são apenas evocados num outro sujeito, mas transmitidos em ato, enquanto coisa, a esse outro.

Para dizer rapidamente e lembrar aqui aquilo que já começamos a evocar a propósito da associatividade verbal, pode-se descrever três vetores da transferência no aparelho de linguagem.

O primeiro se exerce a partir da escolha das palavras, de suas nuances, seus duplos ou múltiplos sentidos eventuais. As representações de coisas podem se desenvolver no aparelho linguístico retirando da reserva da língua toda uma série de variações que tentam precisar um engajamento sensorial singular, uma modalidade particular da ação, uma dada intensidade do experimentado. É, por exemplo, a questão que encontramos quando se trata de definir a clínica: não é indiferente defini-la pela “escuta”, ou pelo “percurso”, ou pelo “ponto de vista”, ou pela maneira de “se apoderar” dos conteúdos

psíquicos e isso tem implicações práticas e teóricas, designa passagens obrigatórias e evitamentos potenciais.

É a dimensão mais “secundária” do aparelho de linguagem, a que conservará menos ambiguidade, que canalizará o máximo possível a interpretação que lhe será dada por aquele a quem ela se dirige. Não existe, com efeito, comunicação humana que não seja “meio interpretação”; não existe, exceto em matemática ou nas ciências duras, comunicação humana que não conserve um determinado *quantum* de ambiguidade. É que o enunciado só é inteligível em função de um contexto, e frequentemente em função da história comum dos protagonistas. O sentido não é um “em si”, ele é relativo ao estado de uma relação, e esta é necessariamente contextualizada e inscreve-se numa cronologia. É justamente por isso que é o valor narrativo que é retido pelos clínicos: a narração contextualiza, tenta contextualizar; ela supõe uma cronologia, inscreve sequências lógicas de sucessões de acontecimentos psíquicos ou materiais.

Mas o valor narrativo mobiliza também a estilística e a organização pragmática dos enunciados, e estes também participam do sentido transmitido. A utilização do imperativo ou do condicional dá indicações quanto à relação do sujeito com aquilo que ele enuncia e com aquele para quem ele o enuncia. Passo por isso rapidamente, pois tudo isso já foi totalmente bem descrito. A escolha dos tropos e figuras do discurso não transmite simplesmente um conteúdo, mas transmite a relação do conteúdo com um outro conteúdo, ou do conteúdo com o sujeito ou com o objeto. Mas a pontuação pode transmitir, também ela, estados internos a despeito do locutor ou do ouvinte. Gosto bastante de dar como exemplo esta passagem de Proust, na qual ele “compartilha a asma” com seu leitor e faz, assim, com que este compartilhe, a contragosto, um de seus estados internos:

Quando penso agora que, ao voltarmos de Balbec, minha amiga viera morar sob o mesmo teto que eu, que ela renunciara à ideia de fazer uma grande viagem, que tinha seu quarto a vinte passos do meu, no fim do corredor, no gabinete das tapeçarias de meu pai, e que todas as noites, a altas horas, antes de eu me deitar, metia-me na boca a sua língua como um pão cotidiano, como

*um alimento nutritivo, e com o caráter quase sagrado de toda carne à qual as dores que sofremos por ela acabaram imprimindo uma espécie de doçura moral, o que evoco logo por comparação não é a noite em que o capitão de Borodino consentiu que eu passasse no quartel por um favor que só curava em suma um incômodo passageiro, mas aquela em que meu pai mandou mamãe dormir na caminha ao meu lado.*³

Em momento algum Proust evoca a asfixia asmática em seu texto e, no entanto, todos aqueles que o leem (basta ler em voz alta e se lembrar de que todos começamos a ler dessa maneira, que fica latente em nossa leitura silenciosa mais tardia) sentem essa asfixia, que é um efeito da pontuação. Ali onde o leitor espera poder baixar a voz e encontrar um ponto que anuncia uma pausa necessária à leitura, ele encontra uma vírgula ou um ponto e vírgula que o obriga a retomar sua respiração sem ter completamente expelido o ar residual que ele se preparava para expirar no ponto. A asma é uma patologia da expiração, o sujeito não chega a esvaziar seus pulmões do ar viciado que contém, ele respira antes mesmo de ter expelido, ele se asfixia pela ausência de expiração. É precisamente o que o estilo de Proust comunica ao seu leitor sem que jamais seja evocado, no conteúdo da frase, aquilo que, de fato, ele faz com que o seu leitor assim passe. Quando muito, um leitor advertido de uma escuta clínica encontrará na evocação “metia-me na boca a sua língua como um pão cotidiano” uma situação propícia a mobilizar uma vivência de asfixia, mas a sequência – “como um pão cotidiano, como um alimento nutritivo, e com o caráter quase sagrado de toda carne à qual as dores que sofremos por ela acabaram imprimindo uma espécie de doçura moral” – estará lá para tentar contradizer essa interpretação de uma vivência “incestuosa”, confirmada pelo fim da citação, em que a situação se associa àquela “em que meu pai mandou mamãe dormir na caminha ao meu lado”. Para parafrasear um termo de J. Guillaumin de que gosto bastante, é “na qualidade de contrabando” que o estado interno passa de um sujeito a outro, do autor ao leitor.

³ Proust, M. (2011). *Em busca do tempo perdido: a prisioneira* (M. Bandeira, L. S. de Alencar, trad., Vol. 5). 13ª ed. São Paulo: Globo.

A terceira maneira pela qual as representações-coisa e "representações" passam para o aparelho de linguagem e procuram trilhar para si um caminho na simbolização secundária efetua-se pelo viés da voz e da prosódia. A voz carrega a mensagem através do seu grânulo, do seu timbre, da sua entoação; ela é corpo e transmite uma relação com o corpo; voz de cabeça ou voz de garganta, voz rouca ou aguda, monocórdia ou rica em picos, ela "diz" algo da relação do sujeito com a situação e com o seu modo de presença na situação, o seu modo de encarnação subjetiva.

Mas as modulações da voz que constituem a prosódia – o tom dado, então, aos enunciados –, o "teatro" que ela assim monta transmitem igualmente estados de ser, cenários particulares. A voz pode se extinguir, se apagar, decair até não ser mais que um sopro; ela pode se desafetar, até se desencarnar; ela pode se inflar e dizer do inchaço do ser. Mas ela pode também transmitir diretamente momentos da simbolização primária. Um gestual signifiante desta pode vir acompanhado de um "zás!" ou de um "pof!"; um objeto que escapole, de um "vapt!" sonoro; uma queda, de um "cataploft!" etc.

Eis um pequeno fragmento de L.-F. Céline (*Viagem ao fim da noite*), um dos grandes estilistas do século XX, que mescla a expressividade verbal, os efeitos de estilo e as onomatopeias significantes:

Tenho direito a algumas lembranças, elas me vêm feito cabelo na sopa... Ah, dane-se! Papo furado! Verdun, quero dizer outubro, 14, o reabastecimento do 12º... estava com o meu furgão... o regimento na Woëvre... ainda vejo a ponte levadiça de Verdun, de pé sobre os estribos; eu dizia a senha... a ponte rangia, baixava; a guarda, os doze homens saíam para verificar os furgões um a um... o exército estava sério, a prova, ele ganhou a guerra... E então entramos em Verdun caminhando, buscar nossa pataca e nossos tostões furados... ainda não se sabia do resto!... caso se soubesse daquilo que nos esperava, não nos moveríamos; não pediríamos ponte nem posto... não saber é a força do homem e dos animais...

195
A estrutura desse excerto é particularmente interessante, na medida em que ela é "em cascata", o processo descrito e o modo com que ele é descrito remetem um ao outro. Céline descreve a maneira como certas lembranças "passam a ponte levadiça", isto é, os sistemas de censuras linguísticas que comandam a secundaridade: como, através das onomatopeias, ele faz com que se sintam a sua precipitação e a maneira pela qual vão desorganizar a enunciação, picá-la, encandi-la; mas como, também, deseja se exercer uma função de desconhecimento ativo (não saber é a força do homem e dos animais etc.).

A essência da simbolização secundária é a de traduzir a forma da simbolização primária para o aparelho de linguagem, mas ela também pode traduzir processos de simbolização primária não consumados – não tendo chegado ainda a uma organização narrativa de cenário (sujeito/ação/objeto/contexto etc.) –; ela pode guardar certos traços dos significantes formais ou certos pictogramas ou significantes de demarcação.

Para terminar este capítulo, quero lembrar que a existência de um nível de simbolização secundária, que se efetua a partir do aparelho de linguagem verbal, não faz com que desapareçam os outros níveis de linguagem – o corpo e seu gestual, suas posturas, as expressões do rosto –; eles acompanham e frequentemente até são necessários à troca e à comunicação humana, contribuem para conceder a ela o seu matiz sensorial e afetivo: a expressividade humana é polimorfa e só se concebe como tal. É justamente por isso, como já evocamos, que a escuta clínica da associatividade-dissociatividade/narratividade psíquica deve ser "plural" e "polimorfa" (Figura 8.2).

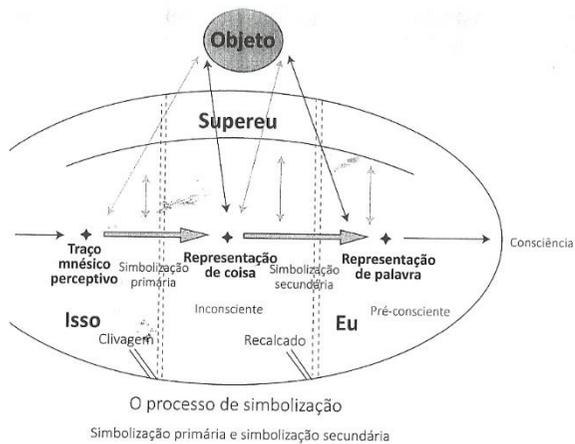


Figura 8.2 Esquema mensurando o trajeto da simbolização.

9. "As necessidades do Eu"

Nos capítulos anteriores, evocamos diversas vezes a importância do conceito de "necessidade do Eu" na prática clínica em situação-limite ou extrema. Se esse conceito é crucial na clínica dos sofrimentos narcísico-identitários e nas estratégias de sobrevivência que eles muito frequentemente implicam, a sua pertinência ultrapassa amplamente esse mero registro. Ainda que proposto por D. W. Winnicott há uns bons anos, o conceito de "necessidade do Eu" não é suficientemente corrente na clínica e na psicanálise francesa para que se deixe de lado uma reflexão um pouco mais aprofundada sobre o que significa e implica, ainda mais porque ele não é definido precisamente pelo seu criador e porque cumpre extrair o sentido que pode adquirir a partir dos seus textos e dos contextos de sua utilização. As reflexões que proponho sobre esse conceito, que me parece fundamental para a teoria da prática clínica, permanecem vetorizados pelo fio condutor da minha tentativa de começar a propor uma teoria geral da prática clínica: o trabalho clínico visa otimizar a integração das experiências subjetivas pela simbolização e pela apropriação subjetiva destas.