

Instituto Superior de Psicologia Aplicada

**Tese para Conclusão de Mestrado em
Psicoterapia e Psicologia Clínica**

A VERGONHA

Ref. 11743
Instituto Superior de Psicologia Aplicada
BIBLIOTECA

Nome: *Maria da Conceição da Fonseca Simões*

Orientador: *Prof. Doutor Carlos Amaral Dias*

1996

A VERGONHA

Índice

Agradecimentos	3
Introdução	5
Parte I — Revisão Teórica	
1. A (A)Temporalidade da Vergonha	10
2. A Vergonha	18
3. O Narcisismo	33
4. Vergonha e Narcisismo	42
5. Vergonha e Culpa	51
6. O Des(a)vergonhado	58
Parte II — Observação Clínica	
1. Caso Clínico A (António)	64
2. Caso Clínico B (Teresa)	75
3. Caso Clínico C (Cristina)	83
Parte III — Reflexão sobre a Vergonha	
1. Discussão	97
2. Conclusões	106
Bibliografia	108

Aos meus pais

e

às memórias do meu avô

Agradecimentos

Há quem diga tal como Marguerite Duras que a escrita é fundamentalmente um acto de solidão, chegando mesmo a postular que “a solidão é aquilo sem o qual nada se faz”. Poderia numa primeira instância até ser levada a concordar, caso esquecesse todos aqueles que de uma forma directa ou indirecta preencheram o meu espaço mental à medida que redigia este trabalho. Sei que todos eles eram merecedores de algo melhor, mas isto é aquilo que sou capaz de oferecer-lhes por enquanto.

É assim, que agradeço ao Prof. Doutor Carlos Amaral Dias não só a sua orientação em todo este trabalho como também e, fundamentalmente, a sua inteira disponibilidade e generosidade em pôr ao meu dispor toda a sua sabedoria e o seu tempo.

Ao Prof. Doutor Pedro Luzes agradeço a sua discreta colaboração, o seu incondicional apoio em todos os momentos que considere mais difíceis, isto é, todo aquele precioso trabalho que é feito nos bastidores mas sem o qual nada poderia ter sido construído.

Ao meu marido e às minhas filhas começo por pedir desculpa das horas que foram obrigados a prescindir de mim, mas agradeço-lhes todo o carinho e ternura, que fizeram com que eu tivesse a vitalidade necessária para poder levar a cabo esta tarefa.

À minha amiga Lúcia agradeço a sua ajuda, persistência e perseverança na redacção de todas as linhas deste trabalho.

Agradeço ainda a colaboração inicial do Prof. Doutor Luís Soczka especialmente no que confere a escolha de algumas das obras principais, que constituem a bibliografia deste trabalho.

Gostaria ainda de deixar aqui o meu reconhecimento à J.N.I.C.T, por me ter concedido a oportunidade de elaborar esta investigação.

Introdução

A vergonha parece ser uma emoção que tem acompanhado a par e passo o homem ao longo da sua história. Digamos que ela tem sido duma gigantesca importância, que muito tem ajudado a esculpir e a determinar o carácter humano face à civilização. Sem que perca o significado que lhe é intrínseco, a verdade é que se trata duma emoção, profundamente associada ao fenómeno social.

Contudo, independentemente das mudanças e dos intercâmbios sociais, verificamos que a vergonha tem um papel decisivo na experiência interna do sujeito.

Se no início do século a vergonha era vista no âmbito analítico como uma emoção penosa inibidora dos desejos sexuais, fantasias e acções, e se ainda nos anos cinquenta ela era considerada por Erikson como sendo uma emoção insuficientemente estudada uma vez que na civilização era absorvida pela culpa, actualmente verifica-se um progressivo interesse pelo estudo desta emoção bem como o reconhecimento da sua centralidade no processo analítico.

Assim, nesta tese procuraremos abordar esta emoção, a Vergonha, começando numa primeira parte por uma revisão teórica sobre este conceito.

Achámos premente verificar, em primeiro lugar, qual terá sido a evolução da semiologia deste sentimento ao longo da história, para depois passarmos, numa segunda instân-

cia, para uma análise mais aprofundada desta problemática. É aqui que procuraremos fazer uma revisão teórica, mais ou menos aprofundada, daquilo que os autores conceberam sobre a Vergonha.

Uma vez que a vergonha parece estar intimamente associada ao Narcisismo, não queremos deixar de debruçar-nos, ainda que brevemente, sobre o assunto. Por isso, iremos destinar um capítulo ao estudo do Narcisismo e um outro, à relação destes dois conceitos, isto é, Vergonha e Narcisismo.

Muitas vezes é fazendo recurso à vergonha, que as pessoas usam e abusam deste conceito para expressarem uma panóplia de sentimentos para os quais não encontram outro modo de expressão. Vemos assim muitas vezes a vergonha a aparecer confundida com a culpa. A dificuldade de distinguir estas duas emoções, não só pelos clínicos como pelos próprios sujeitos que entram diariamente nos nossos gabinetes, levou-nos a pensar que seria necessário dedicarmos-lhes um só capítulo, onde pudéssemos fazer uma breve distinção entre as duas emoções.

Também, frequentemente, nos perguntamos onde está a vergonha de determinadas pessoas, que se expõem e falam de si mesmas de um modo particularmente exibicionista e “descarado”, como se não existissem nem barreiras nem fronteiras entre pensamento, emoção e acção. Daí termos guardado um lugar exclusivo para a reflexão dos denominados “des(a)vergonhados”.

Nada disto faria sentido se não tivéssemos tentado compreender na prática como é que o indivíduo vive e revive esta emoção. Seria impensável e até mesmo despropositado fazer-se uma generalização do que é que é, universalmente, a vivência da vergonha. Pareceu-nos muito mais importante compreender e identificar as *nuances* desta emoção dum ponto de vista subjectivo, ou seja,

cingirmo-nos ao estudo de apenas três casos clínicos, tendo em consideração o modo como cada um dos indivíduos vive e expressa, interna e externamente, a sua experiência e os conflitos daí subjacentes.

Tentaremos deste modo perceber quer a dimensão valorizante quer a desvalorizante desta experiência humana — a vergonha e o sentido da vergonha. No entanto, não queremos de modo algum minimizar o drama central que ela constitui e sempre constituiu, para o homem, nem queremos deixar de compreender a dinâmica do mundo de pares anti-téticos, em que o sujeito envergonhado, ou desvergonhado, se move, isto é, a importância que é estar coberto ou descoberto, falar ou ficar em silêncio, expor-se ou recatar-se.

É assim que nos vemos perante um palco social, cujo título é “Vergonha é Roubar”, onde cada actor se move com um papel difícil de levar a cabo e cujo drama ainda está por resolver.

Parte I — Revisão Teórica

*Outros, por outra parte, vão topar
Com as Deusas despidas, que se lavam;
Elas começam súbito a gritar,
Como que assalto tal não esperavam.
Huas, fingindo menos estimar
A vergonha que a força, se lançavam
Nuas por entre o mato, aos olhos dando
O que às mãos cobriças vão negando*

*Outra, como acudindo mais depressa
À vergonha da Deusa caçadora,
Esconde o corpo na água; outra se apressa
Por tomar os vestidos que tem fora.
Tal dos manebos há que arremessa,
Vestido assi e calçado (que, co a mora
De se despir, há medo que inda tarde)
A matar na água o fogo que nele arde.*

A (A)Temporalidade da vergonha

“A mulher quando tira a camisa veste o pudor.”

Plutarco

Parece-me um tanto vã a tentativa de fazer um enquadramento histórico de qualquer emoção. Isto porque, provavelmente, as emoções em si não têm propriamente uma história, estão aquém e para além dela, mas são elas que, certamente, dão ao homem a sua condição de Ser pensante.

Podemos mesmo dizer, que falar do sujeito humano é estarmos implicitamente a falar de emoções e, que elas são tão velhas quanto é velha a consciência de um Eu. Tal como Damásio¹ afirma “se existo logo penso”, portanto se existo logo sinto.

Debrucemo-nos contudo, especificamente, sobre a Vergonha.

Tentando em primeiro lugar analisar a palavra do ponto de vista etimológico pode dizer-se que, Vergonha, no português arcaico, é um vocábulo que viveu ao lado de

¹ DAMÁSIO, A. (1994) - O Erro de Descartes, Emoção Razão e Cérebro Humano. Publicações Europa América, Lda.

vergonça, no séc. XIV e XV, cuja origem latina seria *vercundia*.

Este provençalismo teria feito parte, inicialmente, da terminologia dos nossos trovadores.

Mas, segundo dita a literatura a palavra vergonha acompanha o homem há bem mais tempo.

Podíamos até questionar-nos se esta emoção não existiria antes da palavra em si, antes do nome e se este não foi só uma forma de tornar comunicável algo bem mais complexo.

Comecemos por olhar para o Mito de Adão e Eva, que bem como toda a ideologia católica do pecado original, se revela também como um mito de um crime sexual, onde o conceito do pecado se associa, ou está ao serviço, da restrição sexual.

Adão e Eva, que viviam no paraíso, com o intuito de por ele “hortar e guardar”, tinham como única restrição não comerem da árvore de *sciencia*, a árvore “do bem e do mal”. Adão e Eva “estavam nus e não se envergonhavam”, mas assim que Eva deu a provar a Adão o fruto proibido, “no mesmo ponto se lhes abriram os olhos: e tendo conhecidos que estavam nus, coseram umas folhas de figueira, e fizeram para si umas cintas”. Quando ouviram a voz de Deus “esconderam-se de sua face” e em resposta à sua questão de querer saber onde estavam, Adão respondeu: “Eu ouvi a tua voz no paraíso, e tive medo, porque estava nu, e por isso me escondi”.

Vemos assim levantarem-se de imediato outros vocábulos associados à vergonha, a nudez, o corpo, o olhar, o bem e o mal. Antes do pecado a nudez era em si mesma o vestido da inocência, a ausência de consciência de um corpo. Ao comerem da árvore da *sciencia*, perderam o vestido da inocência, “os olhos abriram-se” e ganharam a consciência de si e do outro. O olhar, que lhes permitia verem e

serem vistos, levaram-nos à expulsão do paraíso e ao conhecimento da vergonha.

A perda do vestido da inocência dá lugar ao vestido social, “Fez também o Senhor umas túnicas de peles e os vestiu” e, concomitantemente, à consciência de um Eu, isto é, se por um lado Adão e Eva perderam o paraíso por outro lado ganharam a consciência, a consciência de Ser e de poderem Ver.

Eric Heller² afirma que o “desenho da vergonha está inscrito na alma humana e que esta é o *sine qua non* da humanidade” e se Protágoras tem razão que o homem é a medida de todas as coisas, então teremos de recuar alguns séculos e pensarmos, mesmo que sumariamente, se este conceito de vergonha foi sempre visto com os “mesmos olhos” ou se a matriz social foi tendo algumas repercussões no sentido do Eu.

Na Antiguidade, nomeadamente na Sociedade Romana, não havia propriamente uma noção de vergonha relacionada com o corpo, havia mesmo como que uma indiferença à nudez na vida pública. A própria exposição do corpo atlético era simbólico dos bem nascidos, que se encontravam entre pares de iguais nos banhos públicos ou quando, por acaso, se expunham em frente dos escravos, era o mesmo que estarem sós, pois era como se estes fossem cegos ou meros animais. Mesmo quanto às mulheres não era factor de ansiedade a exposição em si, salvo se expusessem perante a pessoa errada.

É Platão³ que em “A República” na sua tentativa de criar um estado ideal e de denominar quais os membros hierárquicos do mesmo, nos diz “Terão de depor as vestes as mulheres dos guardiões, uma vez que se vestirão de virtude em vez de roupa, e tomarão parte na guerra e em tudo

² HELLER, Eric in SCHNEIDER, C. (1977) - *Shame, Exposure and Privacy*. W. W. Norton & Company, Inc., New York, pp. XVII.

³ PLATÃO - *A República*. Fundação Calouste Gulbenkian, 3ª Edição.

o mais que respeite à guarda da cidade, sem fazerem outra coisa ... E o homem que se rir das mulheres nuas quando fazem ginástica para alcançar a perfeição, “colhe imaturo o fruto da sabedoria, que é o riso sem saber ao que parece, de que se ri nem o que fez. Pois diz-se e há-de dizer-se sempre com razão que o que é útil é belo, e o que é vergonhoso é prejudicial”⁴. Digamos que mais uma vez estamos perante um paralelismo entre nudez e virtude, tornando-se imprescindíveis as “vestes” àqueles, que obviamente depois de despojados de virtude se cobrem de vergonha.

Dando um salto no tempo, é com a Igreja cristã que nasce uma nova moral sexual, onde agora era o olhar de Deus onipotente e onipresente, que ameaçava “chegar aos recantos do quarto de dormir” (Peter Brown⁵). A mancha do pecado ameaçava todos aqueles que não renunciavam à supressão da sexualidade e que optavam pelos prazeres vergonhosos do corpo. Estes jamais poderiam partilhar o mundo paradisiaco de Adão e Eva antes da queda no pecado. Só os monges encarnavam o paraíso da natureza humana assexuada. João Crisóstomo vem condenar os banhos públicos, a exposição vergonhosa do corpo ou mesmo os pobres maltrapilhos que podiam provocar fantasias perturbadoras no crente.

O corpo Medieval vive em torno de um “virtual sentimento de vergonha” numa “obsessão em estar nu ou mal vestido” (Peter Brown⁶).

Toda a literatura Medieval é exímia em fazer recurso a temáticas ao corpo nu enquanto alvo do olhar reprovador de outrem. É assim que pela evocação constante da vergonha individual, que vemos nascer toda uma série de nus medievais impregnados de vergonha, como símbolo do

⁴ ID., Livro V 457-b

⁵ BROWN, Peter (1989) - *Antiguidade Tardia*, in *História da Vida Privada*, Edições Afrontamento, Vol. 2, pp. 366

⁶ *Ibidem*

interdito, do vergonhoso. O corpo está reservado à clausura, à ocultação, à não exposição aos olhos de estranhos. O vestuário começa a ganhar cada vez mais importância, como símbolo protector não só do corpo como do olhar intrusivo de terceiros.

Estamos assim numa época em que a vergonha impera, em que “mostrar-se nu era sinal de fraqueza” (Jean-Claude Bologne⁷).

Deste modo o cristianismo vai ser o precursor de toda uma série de séculos, cujo cenário tem como pano de fundo o pecado original de Adão e Eva, expulsos do paraíso, banhados pela vergonha.

A relação do sujeito com o seu próprio corpo vai ser alvo de inúmeras polémicas morais. No fundo como afirma Jacques Revel⁸ (1989), ele é “ao mesmo tempo o suporte das paixões mais vergonhosas ... e foi o pecado que nos pôs na necessidade de nos vestirmos e de cobrir o nosso corpo com roupas”.

Do séc. XVI para o séc. XVIII nasce uma nova atitude. Já não é só a relação com o próprio corpo, mas também a relação com o corpo do outro. Há que delimitar o contacto “preservar um espaço à volta do corpo, para o afastar dos outros corpos, para o subtrair ao contacto e ao olhar do outro” (Jacques Revel⁹), nem que fosse simbolicamente pelas grandes ancas, que ostentavam os vestidos das senhoras.

Embora saibamos, que desde a Idade Média até à Época Clássica, os cuidados de higiene corporal tenham aparentemente, sido relegados para um segundo plano pela exclusão da água como fonte de limpeza, há contudo uma relação minuciosa e cuidada com o corpo, embora feita no

⁷ BOLOGNE, J.-C. (1986) - História do Pudor. Coleção Teorema Série Especial, pp. 10.

⁸ REVEL J. (1989) - As Práticas da Civilidade in História da Vida Privada. Edições Afrontamento Vol. 3, pp. 187.

⁹ Ibidem.

silêncio e no secretismo, que tem só permissão de exhibir-se no cuidado rigoroso que é conferido tanto às alvas roupas interiores (símbolo de limpeza) como às elaboradas roupas exteriores.

Digamos que é pelo excesso de cuidados em cobrir algo que deve ser excluído do olhar de outrem, que vemos metonimicamente a importância dissimulada, que é conferida na intimidade do sujeito ao seu próprio corpo.

Não esqueçamos que as figuras de Miguel Ângelo terão que ser vestidas para poderem manter-se expostas publicamente.

Vemos assim, que tudo o que se prendia com a linguagem corporal foi sempre alvo de uma censura pública, mesmo até ao séc. XIX em que expôr-se nu era sinal de ridículo. As próprias emoções, que se ligavam directa ou indirectamente com o corpo também deviam ser prontamente vigiadas.

Apesar disso, as lágrimas foram um veículo de expressão das emoções, que parecem ter tido um percurso exclusivo, pois se ainda no séc. XIII, como cita Jean-Claude Bologne¹⁰, a propósito de um romance em que o cavaleiro “conteve-se o melhor que pode, pois tinha nojo e vergonha de mostrar a sua dor”, já mais tarde elas foram alvo de uma maior permissividade à exposição pública, chegando mesmo a ser uma forma de actividade social por excelência.

Paradoxalmente, podemos constatar que se por um lado nos nossos dias houve uma premente necessidade de libertação do corpo, em que tanto na arte como na literatura, o nu deixou de ter que ser velado, por outro lado mostrar publicamente as nossas emoções não será algo que ainda é por muitos sentido como constrangedor?

¹⁰ Op. Cit. pp. 9.

Ao fim ao cabo poderia dizer-se que o cinema nos fez o favor de podermos chorar no escuro ou mesmo sorrir sem que ninguém nos veja.

Assim se no início do século era o vestuário que espartilhava e escondia o corpo, com o avanço do séc XX vemos nascer um culto moderno pelo corpo, cujas formas começam subtilmente a transparecer por baixo de vestidos práticos de tecidos leves.

Para além de todas estas modificações visíveis com o corpo nasce especialmente, a noção de um corpo como lugar de uma identidade pessoal, como expressão da própria realidade do sujeito.

Agora a vergonha não se prende directamente com estar ou não vestido, pois ter vergonha do seu corpo passa a ser sentido como ter vergonha de si mesmo.

A vergonha passa então a ser sentida na ameaça passível ao corpo e, conseqüentemente, ao sujeito, enquanto indivíduo com amor-próprio carregado de sentimentos.

Se até agora se vivia resignadamente com o “corpo que Deus nos deu”, entregues ao “Destino”, que a qualquer instante podia ameaçar com algum mal, actualmente, cada indivíduo sente-se como que responsável por si, pelos seus desejos, pelas suas fantasias, mesmo pelo próprio corpo.

Não é mais com resignação, que se encara o envelhecimento, ou doenças como o cancro ou a SIDA. Torna-se impensável morrer jovem e doenças, violências ou fraudes, que ponham em causa a integridade física, tornam-se humilhações insuportáveis, vividas de preferência no profundo silêncio da solidão.

A quebra deste silêncio ou a exposição pontual destes males, nem que seja em enfermarias assépticas e eficientes dos hospitais, conduzem a uma revolta impensável, a

um sentimento humilhante, vergonhoso e, incondicionalmente, ao aumento do ódio e da raiva.

Não obstante os diferentes modos de expressão e independentemente da época, há algo que se mantém constante e imutável, isto é, a emoção foi sempre e será sempre a mesma — A VERGONHA.

Vergonha

“Corar é arder lentamente.”

Salman Rushdie

“O Shame! Where is thy blush?”

William Shakespeare

Se durante muitos anos a vergonha não teve um lugar privilegiado na literatura psicanalítica, sendo considerada por C. Rycroft (1968) como a cinderela das emoções ou por Freud como existindo uma vergonha em estudar a vergonha, contudo, constata-se que, actualmente, tem havido um maior interesse por esta temática e uma tentativa de conferir-lhe o lugar a que há muito teria tido direito.

À medida que no séc. XIX o teocentrismo dá lugar ao antropocentrismo e o homem se vai tornando o centro do universo, a medida de todas as coisas vemos, concomitantemente, a necessidade de melhor o conhecer. A importância gigantesca de Darwin na visão do mundo e do próprio homem leva-nos a indagar sobre qual a sua influência para o estudo desta emoção.

Darwin, com a sua metodologia cuidadosa e sofisticada procurou transmitir-nos um estudo minucioso e aprofun-

dado sobre o trabalho dos músculos faciais, o que em muito contribuiu para o conhecimento da fisiologia das emoções.

Darwin considerou a vergonha como sendo a emoção principal de um grupo de emoções aglomeradas entre si, cujo intuito é a preservação da espécie, respondendo a potenciais perigos do meio, com uma reacção rápida e eficaz. Neste grupo de emoções, onde a vergonha é a mãe de todas, Darwin menciona ainda a inveja, a desconfiança, a falsidade, a vaidade, a presunção, a ambição, o orgulho e a humildade, como se tivesse tido a preocupação de nos descrever o grupo das emoções narcísicas, tal como Broucek¹ (1982) repara.

Desde esta altura, que a emoção negativa da vergonha tem sido vista como a consequência duma acentuada atenção sobre o próprio, isto é, o que Darwin² denomina de *self-attention*. É no último capítulo do seu livro, que ele vai dar uma importância gigantesca à *self-attention*, à modestia, à timidez, à vergonha e ao corar. Para ele corar era o atributo que distinguia o homem dos outros animais, pois é algo específico do ser humano, diz ele, “Blushing is the most peculiar and the most human of all expressions³”.

Muito mais tarde também Damásio⁴ (1994) ao referir-se à “essência da emoção como colecção de mudanças no estado do corpo” nos chama a atenção para o facto de que a própria etimologia da palavra emoção significar “movimento para fora”.

¹ BROUCEK, F. (1982) - Shame and its Relationship to Early Narcissistic Developments, Int. J. Psychoanal 63, 369.

² DARWIN, C. (1873) - The Expression of emotions in Man and in Animals. The University of Chicago Press, Chicago: 1965, capítulo 13, pp.309-346.

³ Ibidem.

⁴ DAMÁSIO, A. (1994) - O Erro de Descartes, Emoção, Razão e Cérebro Humano. Publicações Europa América, Lda., pp. 153.

Darwin nota ainda que, independentemente, da altura ou do local, a resposta subjectiva do indivíduo envergonhado era desviar o olhar, de modo a evitar a troca de olhares e o desejo de esconder-se ou de cobrir-se. A associação desta emoção ao medo era também feita por si, sublinhando que a tentativa de educar uma criança fazendo apelo constante à vergonha por si expressa, mais não seria do que um contributo eficaz para a fixação e o agravamento desta emoção, isto é, da atenção que ela confere a si mesma.

O carácter inato da vergonha observado por Darwin foi, posteriormente, sublinhado e aprofundado por Damásio⁵, ao dizer que “a emoção é uma combinação de um processo avaliatório mental ... com respostas disposicionais a esse processo, na sua maioria dirigidas ao corpo propriamente dito, resultando num estado emocional no corpo, mas também dirigidas ao próprio cérebro”. Também Freud⁶ (1905) sublinhou que embora a educação tenha um papel preponderante nesta emoção, contudo, ela é “organicamente condicionada e fixada pela hereditariedade, podendo produzir-se no momento oportuno, sem nenhuma ajuda de educação”. Ainda neste texto, Freud fala-nos da vergonha como sendo uma “força que restringe a orientação da pulsão sexual”. Mais tarde, Freud⁷ (1930), volta a corroborar esta ideia, dizendo que uma das causas da vergonha na criança se prende com implicações filogenéticas para a sobrevivência da espécie humana. Sentimentos como embaraço, timidez ou vergonha estão ao serviço da protecção dos órgãos genitais de eventuais perigos. Assim sendo, desde que o homem tomou a postura erecta e, conseqüentemente, “os seus órgãos genitais, anterior-

⁵ Op. Cit. pp. 153.

⁶ FREUD, S. (1905) - Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. VII, pp. 118-217.

⁷ FREUD, S. (1930) - O Mal-estar na civilização. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. XXI, pp. 81-177.

mente ocultos passaram a ser visíveis” ser visto nu, tornou-se um perigo para o homem civilizado, uma vez que põe em risco os órgãos sexuais.

Nos “Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade”, Freud⁸ (1905) liga a vergonha ao período da latência, dizendo que esta força anímica, bem como as outras — o asco, as exigências dos ideais estéticos e morais servirão de “entraves no caminho da pulsão sexual e estreitarão o seu curso à maneira dos diques”. Contudo, “caso se desenvolvam precocemente no indivíduo, antes que a pulsão sexual alcance a plenitude de sua força, sem dúvida serão elas que irão apontar o rumo do seu desenvolvimento”.

Mais à frente, Freud⁹ compara a criança, “uma perversa polimorfa”, à “mulher inculta média”, dizendo que “a criança pequena é, antes de mais desprovida de vergonha ... nos primeiros anos mostra uma satisfação inequívoca no desnudamento do corpo, com ênfase especial nas partes sexuais”.

Estas pulsões sexuais, “diferidas das funções reprodutoras ... seriam perversas em si, ou seja, partiriam de zonas erógenas ... e só poderiam provocar sensações desprazerosas”. Deste modo, a sublimação destas forças pulsionais efectuar-se-á “pelo caminho da formação reactiva”, ou seja, pela vergonha, asco e moral (“os diques psíquicos”) de modo a dar-se “uma supressão eficaz desse desprazer”.

Debrucemo-nos ainda sobre a própria técnica analítica. Se pensarmos bem temos por um lado todo um *setting*, onde o sujeito deitado no divã e o analista atrás deste, jamais trocam o olhar excepto no momento anterior e no momento posterior ao fim da sessão.

⁸ Op. Cit. pp. 166.

⁹ Op. Cit. pp. 179-180.

Por outro lado, é pedido aos pacientes, tal como podemos constatar em “O Método Psicanalítico de Freud”¹⁰ (1904), que “digam tudo o que lhes passar pela cabeça, mesmo o que julguem sem importância, ou irrelevante, ou disparatado. Ao contrário, pede com especial insistência que não excluam das suas comunicações nenhum pensamento ou ideia pelo facto de serem embaraçosas ou penosas”.

Digamos que parece instaurar-se assim, um método que procura que “forças anímicas” como a vergonha possam ficar o mais esbatidas possível, de modo a que aquilo que outrora tinha sido, no desenvolvimento, “um entrave da pulsão sexual” possa naquele momento tornar-se o foco da atenção do analista e do analisando.

Poderá assim, aparecer aquilo que socialmente é o interdito, mas que pelo poder da palavra, instaurado pela psicanálise, ganha um novo significado. O poder da palavra e da “associação livre” transformam-se numa das formas privilegiadas de diminuir o impacto da vergonha, para que as fronteiras do inconsciente possam abrir-se. É como se fosse pedido ao sujeito que se despisse mentalmente, que perdesse a vergonha subjacente à palavra e à comunicação, de modo a que a *talking cure* possa atingir os seus objectivos.

É nas “Novas Conferências de Introdução à Psicanálise”¹¹ (1933), que Freud associa a vergonha a uma “característica feminina *par excellence*”, mas que vai mais longe ligando-a ainda ao complexo de castração, isto é, havendo a consciência de uma falta ou de um defeito, ela terá “como finalidade a ocultação da deficiência genital”.

¹⁰ FREUD, S. (1904) - O Método Psicanalítico de Freud. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. VII, pp. 235.

¹¹ FREUD, S. (1933) - Novas Conferências de Introdução à Psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. XXII, pp. 162.

Interessante é sem dúvida a ligação que Freud¹² (1917) faz entre a falta de vergonha e a melancolia. Ele refere-se ao sujeito melancólico como sendo alguém onde a vergonha não impera e isto porque, a exibição despudorada dos aspectos mais miseráveis e sinistros de si próprio, o desejo de “uma insistente comunicabilidade, que encontra satisfação no desmascaramento de si mesmo”, leva o melancólico a expor-se totalmente em público. Digamos, que o prazer não está somente naquilo que Darwin chamou de “self-attention”, mas está sobretudo na exibição desavergonhada da sua dor, na exibição de uma imagem de si tão desvalorizada quão grande foi a sua perda.

Vemos levantar-se aqui uma directa correlação entre a vergonha e o narcisismo, também implícita em Darwin quando este chama a atenção para a vergonha e o medo da opinião do outro e, especialmente, para o reforço da *self-attention* da criança quando esta é corrigida. Isto é, se a exposição despudorada do melancólico mais não é do que o oposto da vergonha, esta terá em si mesma implícito algo similar ao provérbio português, que diz “se eu tivesse um buraco afundava-me por ele abaixo”, onde mais vale fugir do que “dar a cara”, do que dar uma imagem de si onde a desvalorização impere.

Esta questão do ver ou do ser visto, que como se denota é bem notória na problemática desta emoção, está bem explícita na frase de Erikson¹³ (1950), ao afirmar que “quem se sente envergonhado gostaria de obrigar o mundo a não vê-lo, a não notar a sua nudez. Gostaria de destruir os olhos do mundo. Como isso não é possível, vê-se forçado a desejar a sua própria invisibilidade”. Kohut¹⁴ (1985) explicita algo semelhante, afirmando que quando o sujeito

¹² FREUD, S. (1917) - Luto e Melancolia. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. XIV, pp. 279.

¹³ ERIKSON, E. H. (1950) - Infância e Sociedade. Zahar Editores, R. J., 2ª Edição, pp. 232-233.

¹⁴ KOHUT, H. (1985) - Psicologia do Self e Cultura Humana. Artes Médicas Sul Lda., Brasil, pp. 141.

sofre um dano narcísico vergonhoso, como por exemplo o de um *faux pas* social, nasce uma “tentativa raivosa de erradicar a realidade do incidente por meios mágicos, chegando mesmo ao ponto de querer eliminar-se a si mesmo para apagar a lembrança atormentante”.

Segundo Erikson¹⁵, o indivíduo envergonhado sente-se totalmente exposto ao olhar dos outros, isto é, “auto-consciente”. Na fantasia do sujeito é como se ele se sentisse observado sem estar “completamente vestido”, por isso sente o impulso natural de esconder imediatamente o rosto ou nesse mesmo instante “de se afundar pelo chão abaixo” o que, para o autor significa, nada mais, do que a agressividade do sujeito virada para consigo mesmo.

Erikson¹⁶ associa a vergonha às dificuldades que se prendem com o auto-controle e a autonomia da fase anal dizendo, tal como Darwin, que a criança forçada a passar por situações de vergonha para além dos seus limites de tolerância, poderá entrar “num estado de ânimo crónico”. Isto é, todo o sujeito tem um limite de tolerância à vergonha, seja adulto ou criança e “envergonhar demais não conduz a uma verdadeira rectidão”, antes pelo contrário, poderá conduzir ao desejo de tudo fazer sem que seja visto ou ainda a “uma desafiante falta de vergonha”.

Tomkins¹⁷ (1963), fala-nos tal como Erikson da tradução corporal da vergonha, pelo desejo de evitar o olhar do outro e, simultaneamente, pelo desejo de esconder o seu próprio rosto, o que é totalmente falhado quando o corar surge. Contudo, divergem não só quanto ao facto de Tomkins associar a vergonha com a depressão como ainda quanto à determinação da fase etária do aparecimento da vergonha. Tomkins põe a hipótese de esta surgir mal a

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Op. cit. 232-233.

¹⁷ TOMKINS, S. S. (1963) - *Affect, Imaginary, Consciousness*, Vol. II, Springer, N. Y., pp. 118-300.

criança seja capaz de diferenciar o seu rosto do rosto da mãe, ou seja, tal como Spitz referencia por volta da altura da angústia do oitavo mês.

De facto, é notória a semelhança entre a descrição que Spitz¹⁸ (1958) faz do segundo organizador da psique e a descrição de alguns autores face à angústia suscitada pela vergonha e o desejo de ocultar o olhar. Diz Spitz: “Ela (a criança) pode baixar os olhos timidamente, pode cobri-los com as mãos, levantar a roupa para cobrir o rosto, atirar-se debruços no berço e esconder o rosto nas cobertas, pode chorar ou gritar. O denominador comum é uma recusa no contacto, uma rejeição, com um tom mais ou menos carregado de ansiedade”. Assim sendo, ao inscrever-se a vergonha no desenvolvimento psicoafectivo da criança, vemo-la a tornar-se como que inevitável para o ser humano, tal como Tomkins considera.

Ainda nesta linha de ideias, Izard¹⁹ (1977) vai ao encontro de Tomkins, considerando que a vergonha e a sua antecipação funcionam como reguladores da identidade do indivíduo. Segundo Izard, a vergonha pode também surgir na díade mãe-bebé, mas agora é quando esta se torna uma estranha para a própria criança, ou seja, quando ela se desaponta com a mãe face a uma expectativa frustrada de comunicação ou de interacção, nomeadamente, quando ela espera encontrar a mãe e se vê confrontada com o estranho.

Neste sentido, a vergonha parece estar ao serviço do próprio self, tendo uma função bastante positiva, não só do ponto de vista evolutivo, pois evita que o sujeito se exponha de um modo vulnerável, como também do ponto de vista individual, uma vez que, ao fazer parte do desen-

¹⁸ SPITZ, R. (1958) - La Première Année de la Vie de l' Enfant, Genèse des premières relations objectales, Press Universitaire de France, pp. 51.

¹⁹ IZARD, C. E. (1977) - Human Emotions, Plenum Press, N. Y., pp. 385-420.

volvimento afectivo da criança pode permitir uma melhor integridade e auto-afirmação da identidade.

Broucek²⁰ (1982) vai um pouco mais longe, revelando que em estudos experimentais feitos em bebés sobre acontecimentos ambientais e a sua alegria em recriar acontecimentos contingentes à sua actividade, revelaram um agudo estado de angústia associado à incapacidade de influenciar, prever ou compreender um acontecimento que o bebé esperava, com base em experiências anteriores, ser capaz de controlar ou compreender. A descrição do comportamento e das características fisiológicas de alguns destes bebés em estado de angústia sugerem uma experiência de vergonha muito primitiva. Eles mostravam sinais de angústia em expressões faciais, movimentos descoordenados, vocalizações, respiração intensificada, aumento da pulsação cardíaca e do afluxo de sangue à pele.

Esta ideia de que tais estados possam ser sinónimo de experiências primitivas de vergonha é consistente com a tese de Tomkins, onde a vergonha ocorre no contexto de uma súbita quebra de interesse, alegria ou excitação (depressão), parecendo envolver sempre um choque cognitivo, isto é, uma discrepância entre expectativa e actualidade e, ainda com a tese de Spitz, das manifestações corporais vivenciadas durante a angústia do 8º mês, onde vergonha e angústia se revelam profundamente ligadas.

Contudo, Broucek considera ainda, que também pela altura em que a criança começa a demonstrar curiosidade e gosto na exploração dos genitais, muitas mães reprovam esta actividade desde a sua primeira aparição o que, consequentemente, poderá levar à ocorrência de significantes experiências de vergonha.

²⁰ BROUCEK, F. J. (1982) - Shame and its relationship to early narcissistic developments, Int. J. Psycho-Anal., 63, pp. 369-378.

Anna Freud²¹ (1946) relaciona as primeiras experiências dolorosas de vergonha com a altura em que a criança é impelida ao controle dos esfíncteres e está sujeita a re-crimeações educacionais, que vão no sentido de fazer-lhe sentir vergonha quando ela não tem o êxito que a mãe espera de si.

Estas experiências de vergonha internalizadas durante a infância podem, segundo estes autores da relação de objecto, conduzir à formação de um self ideal, ou seja, o self que define o que “eu gostava de ser”. Portanto, a vergonha será o resultado de objectivos não atingidos pelo self ideal.

Ao contrário, Anna-Maria Rizzuto²² (1991), vê a vergonha como um afecto que emerge de um conflito intra-psíquico entre diferentes componentes da mente que é vivido no presente, independentemente da sua natureza repetitiva ou da sua fonte de desenvolvimento.

A vergonha está relacionada com a auto-avaliação (Ego e Super Ego) de não ser merecedor de uma resposta afectiva desejada. Isto prende-se directamente com a componente narcísica de qualquer experiência ou fantasia seja pré-edipiana, edipiana ou pós-edipiana. “Por trás da auto-avaliação negativa espreitam medos da perda de objecto ou da perda de amor”.

Ainda segundo Rizzuto, todos os pais têm a fantasia de que a criança deve responder a ideais que eles próprios não conseguiram atingir, tal como Freud²³ o referiu em 1914 no seu artigo “Sobre o Narcisismo”. A impossibili-

²¹ FREUD, A. (1946) - *The Ego and the Mechanisms of Defense*, N. Y., Int. Univ. Press.

²² RIZZUTO, A. (1991) - *Shame in Psychoanalysis: The Function of Unconscious Fantasies*, Int. J. Psychoanal., 72, 297.

²³ FREUD, S. (1914) - *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução*, Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. XIV, pp. 111.

dade de satisfazer estes sonhos produz no sujeito um sentimento de miséria profundo.

Para a autora a conceptualização da vergonha deve ser articulada com fantasias inconscientes. Este conceito de fantasia inconsciente vai permitir a compreensão da vergonha experienciada como o resultado do conflito, que afecta o sentido do self e a auto-avaliação narcísica na presença dum objecto significativo.

A vergonha está omnipresente na experiência humana quer pela educação quer pela aculturação, literatura ou religião. O desejo de esconder-se para evitar o olhar é intrínseco ao ser humano. A exposição dos órgãos sexuais, do corpo nu, pensamentos ou sentimentos acerca deles, ideias que apareçam face a qualquer perda de controle das funções corporais evocam sentimentos de vergonha, tal como Freud também o referiu em diferentes artigos, atrás mencionados.

Embora a visão seja o órgão privilegiado para o aparecimento da vergonha, seja a visão interna do sujeito actualmente seja a visão interna partilhada pelos outros e internalizada pelo Super Eu, há ainda a considerar outros componentes, como por exemplo, o modo como a pessoa se ouve ou cheira aos outros.

De notar é ainda a discriminação que Rizzuto faz de dois tipos de vergonha. Uma é a denominada vergonha sinal, bastante semelhante ao que Izard referiu, que tal como a ansiedade alerta o indivíduo para a possibilidade de determinadas circunstâncias, quer sejam externas quer sejam fantasias, poderem evocar experiências de vergonha, tendo assim a função reguladora de um sentimento pessoal de bem estar; A outra é a vergonha dolorosa, que aparece quando a primeira falha ou quando as defesas psíquicas são incapazes de reprimir conflitos internos. A vergonha patológica será então, a predisposição persistente para a

vergonha dolorosa, estando ela inteiramente dependente “da participação de fantasias inconscientes”.

Segundo a perspectiva de Goldberg²⁴ (1991), os indivíduos com propensão para a vergonha patológica, cresceram acreditando que eles não eram “totalmente humanos. Foram tratados por pessoas significativas durante a sua vida como se o seu verdadeiro self e a sua opinião do que é certo e errado fosse uma nulidade ou defeituoso”.

Para o autor não existem propriamente condições cruciais para a formação da vergonha e esta não se encontra numa fase específica do desenvolvimento humano, ou seja, não parece existir uma fonte distinta ou comum para a aquisição da vergonha. Ela será algo que tem a ver com laços de reciprocidade entre pais e criança, visto o bebé estar totalmente dependente do adulto para este poder responder a todas as suas necessidades e desejos. Uma vez que isto é humanamente impossível, a criança sofrerá os desapontamentos consequentes. Daí nascerá aquilo que Goldberg denomina de “vergonha normal”, no entanto, a “vergonha debilitante” será o resultado das dores e desapontamentos — que começam na relação pai/criança — que excedem os limites razoáveis de responsabilidade e cuidados.

Mas, o que leva uma pessoa a ter vergonha não são as faltas precoces nos cuidados primários, isto será somente uma propensão e não um fim em si, fixo e determinado. A vergonha debilitante será o resultado de pessoas sensíveis à vergonha, que finalmente se debatem com aqueles que as humilham e envergonham no dia-a-dia.

Apesar de algumas semelhanças entre Goldberg e Rizzuto²⁵, para esta é impensável uma compreensão da vergonha sem ter em conta as fantasias inconscientes que

²⁴ GOLDBERG, C. PhD (1991) - Undertanding Shame, Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey, London, pp. 19.

²⁵ Op. Cit. pp. 299.

estão envolvidas, “as fantasias são poderosos factores de motivação da vida psíquica”.

Segundo a sua perspectiva, as interacções afectivas estabelecem-se muito antes da linguagem verbal, estas comunicações criam “memórias proprioceptivas e viscerais na matriz da formação progressiva do self e representações de objecto, coloridas por dois tipos de sentimentos: os evocados pelo prazer do corpo ou desprazer e os derivados da comunicação conseguida ou falhada”. O segundo tipo de sentimentos relacionam-se com a vergonha dolorosa e o desenvolvimento defensivo do ego da vergonha sinal. As recordações das comunicações falhadas irão ser utilizadas mais tarde “na formação de fantasias inconscientes capazes de evocar sentimentos de vergonha dolorosa. Estão relacionadas com representações do self de ter sido exposto, defeituoso, uma falha e uma incapacidade de exercer o auto-controle ... são tudo imagens dum indivíduo, incapaz de apelar ao objecto, incapaz de o fazer responder de uma maneira particular e, como resultado, narcisicamente esvaziado”.

Interessante será ainda debruçarmo-nos um pouco sobre a tese de Wurmser²⁶ (1981). Para ele esta emoção pode ser considerada uma forma de ansiedade, dando como exemplo uma descrição de Platão²⁷ em “As Leis”, quando este diz que “nós temos medo da opinião, mesmo daqueles que consideramos maus porque fazemos ou dizemos alguma coisa que não é digna”, sendo este medo da opinião dos outros aquilo que deveríamos denominar de vergonha. Este tipo de ansiedade, passível de surgir em qualquer lugar, pode ir do mais leve sinal até ao maior ataque de pânico.

²⁶ Wurmser, L., Md (1981) - *The Mask of Shame*, Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press

²⁷ In Goldberg (1991) pp. 103

Para ele, tal como se verifica noutros autores atrás referidos, a visão é o órgão por excelência. Há uma relação profunda entre ver ou ser visto. Wurmser²⁸ dá à face e à relação facial um lugar primordial, pois é na relação dual que o conflito surge.

Embora a vergonha seja por si considerada como uma formação reactiva ao desejo de se expor, por “actos ou discursos ou olhares”, ela é também uma “guardiã da privacidade”, uma protecção de tudo aquilo que atinge o âmbito da nossa personalidade — os nossos sentimentos mais intensos, o nosso sentido de identidade e de continuidade, e da maioria dos nossos desejos sexuais, experiências e partes do corpo. Sem isto o indivíduo sentir-se-á despido da sua dignidade.

Uma das questões principais está em frente de quem ou em frente de quê a pessoa se sente envergonhada, isto é, a relação que a vergonha tem com o outro e as repercussões que daí advêm para o profundo sentimento da vergonha.

Wurmser²⁹ considera necessário incluir duas necessidades humanas básicas: a “Theatophilia ... é o desejo de olhar e observar, de admirar e ficar fascinado, desaparecer e controlar através de um olhar atento, operando como um instinto básico inato desde a infância mais prematura” e a “Delophilia que é o desejo de uma pessoa expressar-se e fascinar os outros através da exposição do próprio, para mostrar e impressionar, para fundir-se com o outro pela comunicação. Outra vez isto terá origem em tempos arcaicos.”

Vemos assim, por parte de Wurmser, a tentativa de postular “instintos comunicativos”. A auto-expressão do self

²⁸ Op. Cit. pp. 67.

²⁹ Op. Cit. pp. 158-167.

implica um objecto a quem comunicar estas expressões e interacções faciais.

“Para muitos indivíduos a vergonha funciona como uma parede separadora que protege o self frágil contra olhares intrusivos, contra palavras de outros e guarda-os contra qualquer alcance imprudente ou exposição. Expressarem-se de qualquer modo — por olhares, pela fisionomia, por palavras, por gestos — significa uma rendição do self. Ser visto significa ser dominado; ver significa exercer um poder imenso.³⁰”

³⁰ Op. Cit. pp. 67.

O Narcisismo

“Le monde est un immense Narcise en train de se penser.”

J. Gasquet

Não é possível falar de narcisismo sem que nos debruçemos em primeiro lugar sobre a Mitologia.

Várias são as versões que encontramos deste mito¹. Na versão de Ovídeo, nas Metamorfoses, Narciso é um jovem belo, que desprezava o amor.

Filho do Deus Cefiso e da ninfa Liríope, quando nasceu os pais consultaram Tirésias, que os advertiu de que o filho poderia viver até velho se nunca olhasse para si mesmo. Tendo-se tornado adulto é alvo da paixão de muitas mulheres e ninfas, aquém se mostrava totalmente inacessível e indiferente. A ninfa Eco desesperada pela sua insensibilidade, “retirou-se na sua solidão, emagreceu e de si mesma em breve não restou mais do que uma voz gemente”. Como represália as jovens pediram vingança aos céus. Némesis fez com que Narciso, após uma caçada se debruçasse numa fonte. Aí contemplou o seu próprio rosto, achando-o profundamente belo e apaixonando-se

¹ GRIMAL, P. (1951) - Dicionário de Mitologia Grega e Romana, Difel, pp. 322.

por ele. Nesse instante tornou-se insensível a tudo o que o rodeava, deixando-se morrer ao debruçar-se sobre a sua imagem.

No local da sua morte nasceu uma flor à qual se deu o nome de Narciso.

Na versão biótica da lenda, Narciso era um jovem, muito belo, que desprezava o amor. Era amado por Amínias, mas este não o amava. Repelindo-o, Narciso enviou-lhe como presente uma espada, ao que Amínias respondeu, obedientemente, matando-se, defronte da porta de Narciso. Ao morrer Amínias invocou a maldição dos Deuses. Assim, um dia que o jovem se viu reflectido numa fonte, apaixonou-se por si próprio. Ao ver-se desesperado com tal paixão, suicidou-se. Neste local, onde a erva estava impregnada de sangue, nasceu uma flor, um Narciso.

Pausânias relata que narciso tinha uma irmã gémea, que morreu. Narciso amava-a muito, sofrendo uma grande dor com o seu desaparecimento. Uma vez ao debruçar-se numa fonte, consolou-se com a imagem que via, porque lhe evocava a irmã. Ganhou assim o hábito de olhar-se nas fontes para consolar-se.

Independentemente das versões originais, este mito jamais abandonou a inspiração dos artistas plásticos desde a Antiguidade: conhecem-se representações de Narciso em bronze, em frescos, vindos da época greco-romana. Também a literatura não escapou a este mito. Nos séculos XVI e XVII os numerosos ensaístas que se ocuparam do amor próprio — La Rochefoucauld, La Bruyère, Saint-Evremont, Montaigne — trouxeram sem dúvida uma dimensão psicológica ao mito e à tradução plástica e literária que até então lhe fora dada.

A teatralização do tema de Narciso aparece no fim do séc. XVII: na literatura espanhola com Calderon e Sor Juana Inés de la Cruz — respectivamente, "Eco y Narciso" e "El divino Narciso" — e na literatura francesa com J. J.

Rousseau, na sua obra intitulada de “Narcise ou l'amant de lui-même”.

Filósofos como Bachelard estudaram profundamente este mito. Para ele a água é um espelho, mas um espelho aberto nas profundezas do eu: o reflexo do eu que aí se vê trai uma tendência à idealização, Bachelard sublinha o papel deste narcisismo ideal, que segundo ele “parece tanto mais necessário, que a psicanálise clássica parece subestimar o papel desta idealização. De facto, o narcisismo não é sempre neurótico. Ele tem também um papel positivo na obra estética ... A sublimação não é sempre a negação de um desejo; ela não se apresenta sempre como uma sublimação contra os instintos. Ela pode ser uma sublimação para um ideal”².

No século passado, médicos e sexologistas como Havelok Hellis, Krafft-Ebbing e Näcke, entre outros, ligaram a noção de narcisismo às perversões sexuais. Para estes sujeitos o objecto sexual de eleição é o seu próprio corpo, recusando-se a qualquer contacto sexual com parceiros do sexo oposto ou do mesmo sexo, mas que se excitam eroticamente a olhar o seu corpo nu, acariciá-lo ou tratá-lo como se fosse outra pessoa.

Nestas perversões, a atenção vai, exclusivamente, para o próprio corpo, interessando-se só secundariamente por qualquer parceiro sexual. Deste modo, estas pessoas procuram atingir um corpo elegante, eficiente, obedecendo no ponto de vista estético, às mesmas leis das estátuas clássicas de Adónis ou Vénus.

Esta descrição destes sexologistas parece ir ao encontro da primeira descrição que Freud faz sobre o narcisismo, numa nota de rodapé (datada de 1910) nos “Três Ensaios Sobre a teoria da Sexualidade (1905), quando o correla-

² CHEVALIER, J., GHEERBRANT, A. (1982) -*Dictionnaire des Symboles, Mythes, Rêves, Gestes, Formes, Figures, Couleurs, Nombres*. Bouquins, Robert Laffont/Jupiter, pp. 659.

ciona com a escolha sexual do homossexual masculino que, “a partir do narcisismo buscam homens jovens e parecidos com a sua própria pessoa, aquém eles devem amar tal como a mãe os amou A vigência da *escolha narcísica de objecto* e a *retenção* da importância erótica da *zona anal* figuram como suas características mais essenciais.”³

Em 1911, ao apresentar o caso da paranóia de Schreber, Freud considera que o doente está fixado à fase do narcisismo, fase libidinal intercalado entre a fase de autoerotismo e a fase de amor objectal - fase em que o indivíduo pela primeira vez unifica os seus instintos sexuais e os fixa sobre o próprio corpo. No “Totem e Tabu”(1913), descreve as características mágico-omnipotente do pensamento primitivo e infantil e considera-as como componentes do narcisismo.

No entanto, tal como Meltzer⁴ (1978) afirma a sua primeira declaração sobre o narcisismo emerge no seu trabalho de Leonardo da Vinci (1910), dizendo que a escolha de amor objectal por um rapaz mais não é do que um amor por si mesmo representado no próprio rapaz. Esta é uma teoria do narcisismo, onde está implícita uma conjectura da identificação. Por isso, esta primeira teoria não é somente uma teoria de alguém amando-se a si próprio é também uma teoria de identificação com a mãe, amando-se a si mesmo tal como a mãe o fez. Isto é, o investimento que o sujeito faz em si mesmo é em última análise, o investimento que o objecto fez nele próprio. Mais tarde veremos que esta sua teoria se modificou um pouco, no entanto aqui, a “identificação narcísica” tem um lugar central, vindo posteriormente a ser desenvolvido por M. Klein com o conceito de identificação projectiva.

³ FREUD, S. (1905) - Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol VII, pp. 136 n.

⁴ MELTZER, D., M.D. (1978) - The Kleinian Development Part I, Freud's Clinical Development, Clunie Press, Perthshire.

Contudo, o seu trabalho mais clássico sobre o narcisismo surge em 1914, onde aponta os seguintes pontos:

— A escolha objectal pode ser de dois tipos: ou narcísica ou analítica. Na primeira, em oposição à segunda, a escolha objectal faz-se em conformidade com aquilo que o indivíduo é, com o que já foi na infância ou gostaria de ser no futuro, ou ainda alguma coisa que fez parte dele próprio.

— Uma forma de relacionamento implicando que a libido é retirada dos objectos exteriores e seria concentrada sobre o próprio Eu.

Este fenómeno estaria na fase de certos sintomas de paranoia e de esquizofrenia (já estudadas no caso Schreber) que se manifesta por uma perda da noção do real, por megalomania, por hipocondria.

— O Narcisismo como fase libidinal do desenvolvimento seria descrito como primário (estado originário existente no princípio da vida entre o 6º e o 8º primeiros meses) ou secundário (resultante de frustrações e levando ao abandono das relações objectais e retirada da libido sobre o Eu).

— Outros fenómenos de menor monta como o sono, as doenças orgânicas, a hipocondria, o estado amoroso, a tendência ao egoísmo seriam resultantes de narcisismo aumentado.

Esta visão de Freud (1914) sobre o narcisismo tem em si duas perspectivas importantes: uma onde analisa o destino da libido (objectal ou narcísica), segundo um ponto de vista económico, usando conceitos como energia e investimento e outra, onde narcisismo é definido tendo em consideração a relação de objecto.

As primeiras grandes modificações ao trabalho de Freud surgem com Hartman (1950) e Jacobson (1964). Estes autores propõem que o Eu como alvo da libido narcísica

seja substituído por outra entidade, que designam com o termo de self. O Self corresponde às representações que o próprio indivíduo tem da sua pessoa total, que essas representações podem ser Conscientes, Pré-conscientes ou Inconscientes. As representações do self tornam-se estáveis com carácter estrutural e contribuem para formar a auto-imagem do indivíduo.

O narcisismo passará portanto a ser um investimento libidinal do self concebido como subsistema do Eu. Juntamente com o self passam a ser objecto da libido não só as representações próprias mas as representações dizendo respeito àqueles objectos primeiro introjectados, que não foram entidades bem separadas do self. Estão unidos ao self por identificações primitivas ditas também primárias ou adesivas. A auto-estima dependerá não só das relações da libido com o self e do valor que é atribuído a este mas igualmente do investimento mais ou menos positivo dessas representações objectais primitivas — que formam um núcleo primitivo da personalidade, com o self.

A dicotomia, entre as relações objectais e a concentração da libido no eu, estabelecida por Freud tende a deixar de ser válida. O sujeito ao dirigir o seu interesse ou investimento sobre os objectos internos envolve também de um modo primitivo o self, ou vice versa. Portanto, como diz Heinz Kohut, o que determina o narcisismo não é a distribuição da libido entre os objectos (internos e externos) e o self, mas antes a natureza da libido que é irradiada para uns e para o outro. A libido mais positiva tende de acordo com Kohut, a ser uma libido idealizante ou auto-engrandecedora. Se a afectividade que vai ser dirigida sobre o self é menos positiva haverá um narcisismo marcado. Também as conexões estabelecidas entre um narcisismo patológico e a libido de carácter idealizante — características da primeira teoria do narcisismo — de um modo geral tendem a apagar-se.

De grande importância foi ainda o contributo de Herbert Rosenfeld (1987) para o estudo do narcisismo. Assumindo-se como profundamente influenciado pela afirmação que Melanie Klein lhe “fizera de que o narcisismo se relacionava com os processos introjectivos”⁵ afirma-se, contudo, bastante longe e diferente de Freud, quando este defende em 1914 que pacientes psicóticos estavam tão preocupados narcisicamente consigo mesmos, que eram incapazes de estabelecer quaisquer relações significativas de dependência com quem quer que fosse. Para o autor esta afirmação trazia consequências para a terapia analítica, visto estes pacientes não serem capazes de utilizar “o principal instrumento do cenário terapêutico”⁶, isto é, a transferência. Segundo a sua experiência, “apesar da aparente indiferença ou apatia” dos doentes psicóticos, estes eram capazes de estabelecer relações transferências muito fortes embora de um teor diferente dos neuróticos.

Rosenfeld cria o termo de “relações objectais onnipotentes e narcisistas” para procurar definir o modo como pacientes psicóticos utilizam os outros (objectos), ou seja, como sendo “recipientes”, onde projectam poderosamente partes de si próprios indesejáveis e que lhes causam sofrimento ou ansiedade. Adota ainda a ideia de identificação por introjecção e por projecção nas relações objectais onnipotentes como uma defesa contra a constatação da separação entre self e objecto.

Rosenfeld vai um pouco mais longe e afirma ser essencial distinguir algo que parecia negligenciado na teoria e na prática analítica, isto é, diferenciar os aspectos libidinais dos aspectos destrutivos do narcisismo. É assim que propõe uma teoria do narcisismo destrutivo, onde há uma enorme idealização e atracção pelas partes destrutivas do

⁵ ROSENFELD, H.(1977) - Impasse e Interpretação, Imago editora, R.J., pp.52.

⁶ *Ibidem*.

self, uma vez que permitem ao paciente sentir-se totalmente onnipotente. Estes desejos onnipotentes e destrutivos são vivenciados num total secretismo, “o segredo constitui parte do sentimento de superioridade destrutiva onnipotente. Visto que a existência de desejos destrutivos onnipotentes por parte do self é ocultada, os pacientes dominados pelo narcisismo destrutivo dão a impressão de não terem nenhuma relação com o mundo externo. Parecem não se importar com nada”⁷.

Existe como que uma confusão com o mal, o objecto idealizado é tomado como o objecto onnipotente a que o sujeito se submete, sendo por isso que Rosenfeld fala do aspecto mafioso do narcisismo destrutivo. O sujeito reconhece aparentemente a realidade, mas a sua lealdade faz-se única e exclusivamente em relação a este objecto mental, que é como o “padrinho da mafia”, passando a parte que é completamente dissociada da personalidade a ser como um *gang* mafioso. O indivíduo vive assim em dois mundos, um mundo em que uma parte da mente do sujeito se encontra secretamente identificada a este “gang mafioso”, sendo a verdadeira lealdade, obediência e gratidão feita a este objecto pseudo-ideal, que está na mente, que exige gratidão, empenhamento e constante lealdade; e o outro mundo descontextualizado da realidade, onde o verdadeiro prazer da vida nunca é possível, uma vez que a verdadeira relação clandestina e mafiosa é com o objecto ideal persecutório.

Rosenfeld sublinha ainda a diferença que existe entre o termo de raiva narcisista descrita por Kohut e a sua terminologia de narcisismo destrutivo, sendo o primeiro uma consequência de um dano narcisista, quando o paciente se sente humilhado ou desprezado, enquanto que, ao contrário, no último caso, o paciente “narcisista destrutivo” encontra “prazer em ferir, sente desprezo por alguém que

⁷ Op.Cit. pp.54.

seja amoroso, compreensivo e gentil, e coloca todas as suas energias em permanecer sadicamente forte — considerando fraqueza qualquer sentimento de amor em si mesmo”⁸.

⁸ Op.Cit pp.55.

Vergonha e Narcisismo

“Quem se sente envergonhado gostaria de obrigar o mundo a não vê-lo, a não notar a sua nudez. Gostaria de destruir os olhos do mundo. Como isso não é possível vê-se forçado a desejar a sua própria invisibilidade.”

Erik Erikson

Tal como pudemos constatar, no capítulo sobre a Vergonha, os autores parecem unânimes quanto à opinião de que o sentimento de vergonha é o resultado do confronto e do conflito que nasce entre o sujeito e o outro. Contudo, podemos começar a perceber que este outro não funciona simplesmente como um sujeito moral, avaliativo do bem e do mal, mas parece estar mais a desempenhar um papel especular, onde o próprio se vê reflectido. Digamos que quase parece um espelho mágico, aquém o indivíduo pergunta recorrentemente “espelho mágico, espelho meu, existe alguém mais belo do que eu?”, esperando, obviamente, que a resposta seja somente uma confirmação narcísica de que ele é realmente a encarnação da perfeição. Evidentemente que quando “este fiel amigo” o trai, e a resposta é o contrário daquilo que o sujeito espera

ver ou ouvir, sentimentos de vergonha explodem e outras emoções podem, conseqüentemente, surgir isto é, por exemplo, a raiva. Digamos que após esta experiência forçosamente dolorosa, é como se o sujeito interiorizasse esse espelho e a sua voz, que a partir de então o atormenta e persegue e mesmo longe do acontecimento e na mais profunda solidão os sentimentos experienciados podem ser revividos com igual intensidade.

Wurmser¹, diz que perante o espelho “podemos assustar-nos conosco próprios desprezando-nos e desintegrando-nos face à desonra que sentimos dentro de nós.” Este sentimento de vergonha interno, é a vergonha por si próprio. É um afecto associado ao auto-respeito e à integridade, que nada tem a ver com o outro. “Está auto-relacionado, orientado narcisisticamente e não é um sentimento de relação de objecto, mas é de grande poder e importância. Ninguém terá de ver esta mancha — a vergonha permanecerá”.

O foco não parece estar somente no verbo ver. Embora não possamos negar o lugar de destaque que ele desempenha nesta problemática, constatamos contudo, que o verbo Ser é sem dúvida aquele que prevalece. Não está só em causa aquilo que é visto, interna ou externamente, mas especialmente aquilo que é sentido, aquilo que atinge o Ser.

Talvez não seja impunemente que Wurmser² intitule um dos capítulos do seu livro de “Vergonha, a Companheira velada do Narcisismo”.

Broucek (1982) procura também associar a vergonha ao desenvolvimento do narcisismo. Segundo o autor, as crises de vergonha ocorrem na altura em que a criança passa

¹ Op. Cit. pp. 17.

² Op. Cit. pp. 16.

a ser objectivamente consciente do seu self, ou seja, quando a criança começa a ter consciência dela própria como um objecto da observação para os outros e através da identificação com o outro se toma com um objecto da observação para os outros, tornando-se a partir daí auto-consciente.

Esta auto-consciência transforma-se muitas vezes, por volta dos 18-24 meses, num desconforto ao ponto da criança ter de afastar-se do espelho quando aí vê reflectida a imagem que reconhece como sua. Estas crises de vergonha são particularmente significantes para a criança com um self grandioso.

O reconhecimento por parte do eu da contradição existente entre este self grandioso e as noções adquiridas objectivamente, que dizem respeito ao self real, produzem vergonha, induzindo um choque cognitivo. O self grandioso está ou incorporado no sector central da personalidade, que vai agora recusar-se a reconhecer a informação de tom negativo acerca do self real ou então o sector central recusa o reconhecimento do self grandioso, conduzindo à dissociação deste self grandioso. Consoante o esquema defensivo escolhido, um subtipo diferente de personalidade narcísica, com traços esquizofrénicos ou maníacos, estabelece-se.

Ainda na opinião de Broucek, a vergonha tem em si a capacidade de pôr fim ao funcionamento silencioso do self, sendo por isso considerada como a emoção principal de desprazer nas perturbações narcísicas.

Kohut (1985) procura inscrever a vergonha nos distúrbios do narcisismo, pressupondo que por um lado ela desempenha um papel fundamental na construção do self grandioso mas, por outro lado é um afecto responsável pelo mecanismo da clivagem deste mesmo self do resto da organização do self.

Segundo o autor os distúrbios do desenvolvimento do narcisismo resultam de uma resposta parental desadequada ou falhada face às necessidades exibicionista da criança.

Kohut³ afirma “em quase todos os casos clinicamente significantes de propensão à vergonha, a personalidade caracteriza-se por uma idealização defeituosa do Super Eu e por uma concentração da libido narcísica no self narcísico; portanto, é a pessoa ambiciosa, impulsionada ao sucesso e com um conceito de self grandioso mal integrado e intensas tensões exibicionistico-narcísicas a que tem mais inclinação a experimentar a vergonha”.

Face a qualquer fracasso, estas personalidades responderão de imediato com a vergonha, daí que “o ideal do ego e a estrutura de objectivos do ego são a melhor protecção da personalidade contra a vulnerabilidade narcísica e a propensão à vergonha”.

Sempre “que os ideais do Super Eu, isto é, o ideal do eu” exige do ego uma resposta à altura da perfeição, e este se esforça em cumpri-la, assim que se apercebe que é incapaz de o fazer leva a que, “a resultante minúscula descarga de falha de libido, alerte o ego quanto a uma experiência potencial de vergonha penosa”⁴.

Também Freud⁵ (1914), no seu artigo “Sobre o Narcisismo” se refere a indivíduos adultos, que quando crianças, “fixaram um ideal de si mesmo, pelo qual medem o seu ego real” e a outros aquém disso não foi possível, sendo que no primeiro caso o ego ideal, “agora alvo do amor de si mesmo, desfrutado na infância pelo ego real”, ainda se acha possuído de “toda a perfeição” e sente-se totalmente incapaz de “renunciar a esta perfeição narcí-

³ KOHUT, H. (1985) - Psicologia do Self e Cultura Humana. Artes Médicas Sul Lda., Brasil, pp. 109.

⁴ Op. Cit. pp. 110.

⁵ Op. Cit. pp. 110-111.

sista da infância”. No entanto, quando adulto e confrontado quer pelo seu sentido crítico quer pelo confronto com terceiros, vai tentar recuperar a perfeição perdida “sob a nova forma dum ego ideal. O que ele projecta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido da sua infância na qual ele era o seu próprio ideal”.

Também Joana Tous (1991)⁶, no seu artigo denominado “Uma Contribuição para a Compreensão Psicanalítica da Vergonha”, inscreve a vergonha no campo do narcisismo e correlaciona-a com a identidade e o Super Eu.

É interessante notar, que segundo a autora, o aparecimento da vergonha pressupõe um fracasso da organização narcísica, uma vez que ela surge quando o sujeito se percebe com um defeito do self e fica exposto a um terceiro que a observe.

Contudo, este terceiro não desempenha o papel de mero observador, que vê e que portanto provoca vergonha, mas é nele que é projectado uma parte do Super Eu: “a parte deste que não é sintónica com o Eu”.

Tous⁷ diferencia dois tipos de vergonha: uma “vergonha primitiva” e uma “vergonha mais evoluída”. Sendo que, esta última tem uma função protectora, pois actua com um princípio ético e está vinculada a aspectos mais saudáveis da personalidade, por exemplo, a auto-crítica e a auto-observação. A “vergonha primitiva”, está relacionada com o narcisismo, “entendendo-se por narcisismo um tipo de relação baseada na fusão do sujeito com o objecto idealizado”. Assim, quando o eu se percebe de um modo defeituoso ou fraco e, conseqüentemente, não é capaz de tolerar os afectos que advêm do contacto com os

⁶ TOUS, J. M. (1991)- *Una contribució a la comprensió psicoanalítica de la vergonya*, Revista Catalana de Psicoanàlisi. Vol VIII/ Num. 1-2, pp. 65-81.

⁷ Op. Cit. pp. 68.

próprios impulsos, falhas e *deficits*, recorre ao mecanismo de identificação projectiva de tipo evacuativo, projectando estes aspectos no objecto, passando este a ser o depositário da vergonha. Na vergonha primitiva o Super Eu encontra-se clivado, sendo uma parte egossintónica e outra egodistónica.

Vemos assim esta temática a ser anunciada de uma nova forma. A questão não se põe na relação do sujeito com o real, mas antes na relação do sujeito com a sua realidade psíquica. Tal como Melanie Klein⁸ descreveu em 1946 no seu artigo “Notas Sobre Alguns Mecanismos Esquizóides”, quando falou do mecanismo de identificação projectiva patológica, onde aquilo que é projectado no objecto passa a ser confundido com ele, isto é, o projectado é confundido com o receptor transformando-o naquilo que foi projectado.

Para Joana Tous⁹, a vergonha pode também ser um aliado importante relativamente aos esforços das pessoas para não caírem no narcisismo e manterem-se nas relações self-objecto. A partir do momento em que a vergonha se torna insuportável surgem medidas de evitação, cuja mais primitiva é a anulação, através da identificação projectiva evacuativa, da diferença entre self-objecto, criando-se assim, um falso self e um conseqüente empobrecimento da identidade.

Assim, “o centro da vergonha é o self, quando este é percebido com um defeito e portanto não atingiu um desenvolvimento suficiente” e ela surge “quando a diferenciação self-objecto é incompleta e o sujeito não é dono da vergonha”. Face à insuportabilidade em tolerar a dor provocada pela vergonha, os limites do self são esbatidos

⁸ KLEIN M. (1946) - Notas Sobre Alguns Mecanismos Esquizóides, in *Inveja e Gratidão 1946-1963*, Imago editora R. J.

⁹ Op. Cit. pp. 78.

e, simultaneamente, o sentido de identidade é perdido, ou seja, “a identidade narcísica é reforçada”. Ao contrário, quando a vergonha é tolerável mais facilmente se mantêm e se reconhecem as identidades como separadas.

Para estes pacientes as diferenças são imediatamente sentidas como críticas intensas despertando, ao mesmo tempo, fortes medos em serem rejeitados. A permanente necessidade de excluir ou de rejeitar uma parte do seu self implica uma perda progressiva do conhecimento global e real, tanto da própria personalidade como do meio. Tous considera, que para poder estar-se em contacto com os próprios sentimentos e os dos outros, é imprescindível tolerar e manejar os sentimentos negativos do próprio self. Somente assim pode chegar-se a atingir uma verdadeira identidade. Também Goldberg¹⁰ afirma, que “escondermo-nos da vergonha significa escondermo-nos de nós próprios. A nossa doutrina socrática como terapeutas diz-nos que uma pessoa não pode ser livre se não se conhecer a si própria”.

Vemo-nos assim perante uma emoção que do ponto de vista psicopatológico pode ser vivida como profundamente devastadora não só nas relações inter-pessoais como também e, principalmente, na relação do sujeito consigo mesmo. Se ela pode ser uma das causas cruciais que atormenta o ser humano, sabemos que muitas vezes ela é vivida no secretismo e na solidão, pois para alguns recordar a agressão sentida pela vergonha ou falarem dela torna-se ainda mais vergonhoso. Por isso este “espectro” que assombra e atemoriza as mentes de muitos pacientes só transparece através do corpo, lugar onde muitas vezes a vergonha se abriga através de traduções somáticas como por exemplo o corar, ou então só se consegue uma tradução por palavras quando este se permite a reviver todos

¹⁰ GOLDBERG, C. PhD (1991) - *Understanding Shame*, Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey, London, pp. 21.

os sentimentos de angústia que estiveram presentes durante a experiência vivenciada.

A dor, fiel parceira da vergonha, é por vezes tão intensa, que agora já não basta “afundar-se por um buraco abaixo”, muitas vezes o desejo é “morrer de vergonha” e quando tal não é possível o pânico e a raiva sentidos transformam-se no desejo de infligir a dor sentida aos outros.

Salman Rushdie¹¹ (1983) no seu livro intitulado de “Vergonha”, dá-nos uma fantástica personificação desta emoção na figura de Sufiya Zinobia, que ao nascer corou imediatamente de vergonha quando se deparou com o mundo vergonhoso dos que a rodeavam. Este personagem cuja “principal característica era a sensibilidade excessiva ao bacilo da humilhação” como não morreu de vergonha logo à nascença arranjou “quem morresse por ela”, quando em crises de sonambulismo cometia as maiores atrocidades, que deixava aqueles que estavam próximos totalmente atónitos ou profundamente envergonhados por si. Contudo, ninguém conseguia ou queria compreender Sufiya, pois compreende-la “teria sido ... quebrar o frágil cristal da consciência que tinham de si mesmos. ... Quanto mais o Monstro crescia, mais esforços eles faziam para negar que ela existia”.

Algo igualmente grandioso nos surge na figura de Ricardo III, apresentado por Shakespeare¹², que logo na primeira página se confessa ao mundo “tão disforme, incompleto, apenas esboçado, ... tão defeituoso e desagradável, que os cães me perseguem ladrando, quando passo coxeando ao pé deles. ... Pois bem, já que à minha figura não convém a parte de namorado, e que não tenho o dom de agradar, resolvi tornar-me um celerado, e criar o ódio a estes frí-

¹¹ RUSHDIE, S. (1983) - *Vergonha*. Publicações D. Quixote, 1ª Edição.

¹² SHAKESPEARE, W. - *Ricardo III*, Lello & Irmão Editores, Porto, Acto I - Cena I.

volos passatempos.” Esta confissão pública da sua revolta pela sua inferioridade física, que o amachuca e envergonha quase que nos leva a aceitar o inaceitável e a compreender todos os seus actos desavergonhados, que depois se seguem durante toda a tragédia. É como se o defeito físico tornasse lícito qualquer acto de selvajaria, diminuindo assim o impacto cru e perverso do personagem. Por isso, também somos capazes de compreender quando lhe dizem: “Cora, cora, gangrenado conjunto de deformidades” parecendo ser os outros que se envergonham pela vergonha que ele já não consegue sentir, uma vez que a vergonha das vergonhas é a sua pessoa. Como afirma Goldberg “a vergonha é a causa directa, e a humilhação o veículo, de destruição que se introduz em relações pessoais que se tornam ameaçadoras e conflituosas”.

Vergonha e Culpa

“A culpa aleija o animal humano; a vergonha mata-o.”

Ernest Becker.

É bastante frequente a dificuldade em distinguir a vergonha da culpa. Durante muitos anos, estes dois afectos, apareciam frequentemente confundidos vendo-se, em alguns dicionários, sob o título de vergonha, “veja culpa”. Para Erikson¹ (1950) um dos motivos porque a vergonha era uma emoção mal estudada era devido ao facto de “na nossa civilização ela ser muito cedo e facilmente absorvida pela culpa”.

Parece assim, que a esbatida fronteira, que existe entre estas duas emoções levou, nos últimos anos, muitos autores a tentarem espartilhá-las o mais possível.

Começaram, inicialmente, por atribuir a vergonha ao resultado de uma exposição pública de desaprovação em contraste com a culpa, que era encarada mais como um assunto de ordem privada, isto é, entre o próprio self e a

¹ Op. Cit. pp. 232

própria consciência, face à ruptura dos cânones morais. No entanto, esta primeira perspectiva foi fortemente criticada e surgem-nos autores como Piers e Singer² (1953), que procuraram abordar esta problemática de uma forma mais complexa.

Os dois autores procuraram então, estudar e diferenciar estas duas emoções, face às estruturas do aparelho mental, passando a vergonha a ser o resultado de um conflito entre Eu e o Ideal do Eu, ou seja, um afecto ligado às discrepâncias entre as exigências do Ideal do Ego e os comportamentos ou ideações percebidos pelo sujeito; a culpa a consequência do conflito entre Eu e o Super Eu, isto é, um afecto ligado às discrepâncias entre as exigências do Super Ego e os comportamentos ou ideações percebidas pelo sujeito.

Assim, a culpa surge quando se ultrapassam ou se tocam os limites impostos pelo Super Eu e a vergonha nasce quando os objectivos do Ideal do Eu não são atingidos. Isto é, “A ansiedade da culpa acompanha a transgressão; a vergonha, o fracasso” e, respectivamente, a primeira suscita o castigo e a segunda a rejeição ou o isolamento.

Wurmser aponta que a vergonha e a culpa são uma protecção de ideais e valores específicos. Faz referência, para além da psicologia, para a filosofia ética e para a análise histórica de várias culturas, dizendo que a vergonha na China ou na Tradição Judaica é completamente diferente da vergonha na América Moderna ou na Europa.

No mesmo sentido, Rycroft³ (1968) refere-se a sociólogos que distinguem entre culturas onde impera a culpa e culturas onde impera a vergonha. Dá como exemplo da primeira as civilizações ocidentais judaico-cristãs e da última a tradicional cultura japonesa bem com as classes

² PIERS and SINGER, (1953) - *Shame and Guilt*, Norton, N. Y.

³ RYCROFT, C. (1968) - *A Critical Dictionary of Psychoanalysis*, Penguin Books Ltd., pp. 152

aristocrático-militares da Europa. A vergonha distingue-se da culpa por estar mais proximamente ligada com as sensações corporais, nomeadamente o corar e ainda mais facilmente evocadas pelas falhas em corresponder a regras sociais não sistematizadas. Enquanto que a transgressão a códigos morais e a leis produz culpa, a experiência de indelicadezas e erros induz vergonha.

H. B. Lewis⁴ (1987) estendeu a definição de vergonha para além de uma reacção afectiva a uma desaprovação pública. Para ela, a vergonha resulta de uma avaliação negativa do self sobre o self, que pode ou não ter sido instigada por uma exposição pública, tratando-se de um self passivo e indefeso; enquanto que, a culpa é o resultado de uma avaliação negativa do self sob transgressões de comportamentos específicos, deixando o self de ser o centro da experiência e o responsável pelo evento. Acrescenta ainda, que apesar das diferenças elas podem acontecer em simultâneo e têm pontos comuns, devido à sua matriz original. Daí a confusão que suscita nas pessoas. Para Lewis a vergonha é sempre uma emoção dolorosa, enquanto a culpa pode ou não ser acompanhada de afecto. A culpa é sempre devida a estímulos morais e a vergonha pode ou não ser daí resultante.

O sujeito sob a vergonha vê-se como fraco, tímido e diminuído, sente-se alvo do ridículo, da humilhação, do desprezo, do desdém. Sob a culpa o self vê-se tanto o objecto como a fonte da avaliação e do julgamento negativo. No entanto, o culpado sente-se poderoso e com capacidade para infligir dor ao outro, que é fraco e vulnerável.

Erikson⁵ defende que um dos motivos que leva a vergonha a ser absorvida pela culpa reside no facto de a culpa

⁴ LEWIS, H. B. (1987) - The Role of Shame in Symptom Formation. Laurence Erlbaum Associates, London.

⁵ Op. Cit. pp. 232.

estar associada a um sentimento de um self forte, enquanto que a vergonha se prende com um sentimento doloroso e vulnerável. Por isso, a criança que recorre a um autoritarismo compulsivo pode sentir-se menos vulnerável e menos diminuída.

Sidney Levin⁶ (1967) postulou que a vergonha é um componente básico dos mecanismos homeostáticos normais que regulam a libido tendo este afecto um papel central no controle dos impulsos e na conduta das relações de objecto. Para o autor, a vergonha é evocada pela exposição do self e, conseqüentemente, pela rejeição ou pela sua antecipação. A culpa surge, somente, quando a difusão da libido e a agressão ocorrem, sendo que a agressão desneutralizada é canalizada para o Super Ego e dirigida contra o self.

Goldberg⁷ (1991) dá-nos um estudo exaustivo sobre estas duas emoções, considerando a culpa, em contraste com a vergonha, como circunscrita ao comportamento. Ela é criada pelo julgamento de ter transgredido os valores de alguém. Essencialmente, sentir-se culpado reflecte o medo do castigo por ter violado as leis, os desejos e a moralidade daqueles que tememos. Por seu turno, a vergonha é construída através do julgamento de uma falha vivida perante o nosso próprio código, honra, valores e padrões. Portanto, para que a vergonha ocorra tem de haver uma aspiração a viver de acordo com os nossos próprios cânones. Ela será a representação da ausência de uma resposta legítima da pessoa afectada perante a causa de sofrimento, de modo a prevenir e salvaguardar a identidade própria com orgulho e auto-estima.

Estas acções estão bloqueadas por um sentimento de inadequação por ter desapontado aqueles que se admira e

⁶ LEVIN, S. (1967) - Some Metapsychological Considerations on the Differentiation Between Shame and Guilt, Int. J. Psycho-Anal. 48, 267.

⁷ Op. Cit.

respeita, por não se viver de acordo com os seus valores e expectativas. O medo da punição na vergonha não é devido ao abuso de outros, com o é na culpa, mas a perda da ligação amorosa com alguém significativo, que é ou se acredita que é necessária à sobrevivência psicológica ou física.

Joana Tous⁸ relaciona a culpa com uma agressão dirigida para o objecto, que provém do Super Ego persecutório, sendo a descarga feita contra o Eu e despertando o castigo. Por outro lado, a vergonha deriva de um conhecimento de um defeito do self, provém do ideal do Eu, a descarga é contra o self e desperta o isolamento. Para ela, o Super Eu que critica o Eu, na culpa, está geralmente internalizado, ao contrário da vergonha onde o objecto externo faz as funções de Super Eu e quando este se apodera de uma acção ou pensamento criticável aparece a vergonha.

Para si as diferenças mais importantes entre culpa e vergonha residem nas características especiais do Super Eu. Isto é, a culpa não leva à divisão do Super Eu e este critica o Eu de uma maneira maciça; na vergonha o Super Eu está dividido: uma parte é egossintónica e a outra egodistónica, isto leva a que enquanto ninguém se dá conta da acção ou do pensamento criticável o sujeito não tem vergonha, quando isso se torna conhecido o Super Eu externo estimula o Super Eu interno egodistónico e a vergonha surge. Neste sentido, a vergonha teria um ponto em comum com as perversões onde existe também uma parte do Super Eu sintónica com o Eu.

Wurmser⁹ (1981) procura também delimitar estas duas emoções fazendo algumas referências específicas. A vergonha tem a função de guardar a fronteira da intimidade e da privacidade, enquanto a culpa limita a expansão do

⁸ Op. Cit.

⁹ Op. Cit. pp. 67

poder. A vergonha encobre a fraqueza; enquanto a culpa limita a força. A vergonha protege uma imagem integral do self; a culpa protege a integridade de um objecto. Desde que a troca perceptual-expressiva é o que dá forma ao âmago do self, a vergonha pode ser vista como o mecanismo de protecção básico no campo da comunicação-expressiva. A culpa tem um papel similar no campo activo e agressivo, protegendo a integridade física contra a agressão. “A vergonha pode ser importante como um protector do processo primário do pensamento — a linguagem do self. A culpa pode ter o mesmo propósito para o processo secundário do pensamento — a linguagem das relações de objecto”.

Wurmser referiu-se ainda a ciclos de vergonha e de culpa em alguns dos seus pacientes claustrofóbicos e, nesta linha de ideias, também Susan Miller¹⁰ (1985) afirma que a culpa pode dar origem à vergonha quando a culpa põe um fim a um comportamento agressivo e deu início a um comportamento passivo, que a pessoa julga como sendo patético ou inferior. A vergonha sobre a ineficiência pode reconduzir à culpa, quando a vergonha inspira a intensificação de um comportamento agressivo.

Frequentemente, a vergonha moral e a culpa ocorrem conjuntamente como resposta a um mesmo comportamento. A vergonha envolve a atenção direccionada para uma imagem específica do self. A pessoa recua para a vergonha quando se depara com um defeito reflectido da sua imagem. O culpado preocupa-se com a sua acção e não com a imagem do seu self. Entende-se por acção qualquer produção pela qual a pessoa se sente responsável, quer seja um sonho quer seja uma fantasia quer seja um acidente ou uma acção deliberada.

¹⁰ MILLER, S. (1985) - The Shame Experience,. The Analytic Press, London.

Susan Miller sublinha ainda que muitas vezes é possível, que a culpa promova a vergonha como uma punição, sentida como apropriada para as acções percebidas como moralmente erradas. Uma vez que a culpa e a vergonha moral são responsáveis pelo mesmo comportamento, porque uma resposta conduz à outra e porque ambas enfatizam a indecência — embora a ênfase tenha diferentes objectivos — a culpa e a vergonha moral não são imediatamente distinguidas por aqueles que a experimentam.

O Des(a)vergonhado

“O eixo sobre o qual giramos está entre a vergonha e a falta de vergonha; nestes dois pólos, as condições meteorológicas são extremas e do tipo feroz. A falta de vergonha, a vergonha: as raízes da violência.”

Salman Rushdie

Cara ou coroa? Vergonha ou falta de vergonha? Qual o negativo de vergonha? Será a coragem, o exibicionismo ou simplesmente a falta de vergonha? Qual o nome a dar-lhe? Haverá muita diferença entre aquele que esconde a cara e aquele que “dá a cara”?

De facto, se pensarmos bem se o envergonhado se esconde com receio do olhar do outro, o oposto disto não é de modo algum um acto de coragem e isto porque, o corajoso busca e suporta o olhar do outro, enquanto que o indivíduo sem vergonha ao cruzar os olhos com outrem, se o fixa é somente para fazê-lo baixar os olhos, destruir e fazer desaparecer o olhar do outro, isto é, como denuncia

Claude Habib¹ (1992), “a eterna vitória do libertino sobre o inocente”.

Vários são os autores que chamam a atenção para a nossa cultura, onde há a necessidade imperiosa de eliminar a vergonha como consciência social, o que para muitos, nomeadamente Broucek² (1982), mais não tem sido do que um encorajamento a comportamentos de “não-vergonha” ou a “solução narcisista para o problema da vergonha”.

Isto é, se Freud apelou em inúmeras ocasiões para a criação de uma sociedade mais honesta, que não se escondesse atrás de códigos pseudo-moralistas, chegando mesmo em 1925 a falar de “hipocrisia cultural” e a propor “uma redução no rigor com que os instintos são reprimidos e que correspondentemente, se desse desempenho à veracidade”³, noutras ocasiões sublinhou as consequências duma postura radical face a esta posição. Foi assim, que em 1915 afirmou “É inegável que a nossa civilização contemporânea favorece, num grau extraordinário a produção dessa forma de hipocrisia. Assim, existem muito mais hipócritas culturais do que homens verdadeiramente civilizados — na realidade, trata-se de um ponto discutível saber se certo grau de hipocrisia cultural não é indispensável à manutenção da civilização, uma vez que a susceptibilidade à cultura, que até agora se organizou nas mentes dos homens dos nossos dias, talvez não se revele suficiente para essa tarefa”⁴.

Deste modo, se por um lado a destruição de algumas barreiras, que a vergonha impõe conduz à criação de uma sociedade mais verdadeira por outro lado, a ausência to-

¹ HABIB, C. (1992) - *La Réserve et la Trouble*, Préface, pp. 12.

² Op. Cit. pp. 372.

³ FREUD, S. (1925) - *Resistências à Psicanálise*, Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XIX, pp. 272.

⁴ FREUD, S. (1915) - *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte*, Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XIV, pp. 321.

tal de valores, onde todos os ideais são desprezados e onde impera o desprezo por todos os sentimentos morais, conduz-nos com Wurmser⁵ (1981) afirma, a uma “descarada, arrogante perda de pudor, da vergonha como atitude” e, muito provavelmente, ao nascimento, em bastante casos, duma tendência ao exibicionismo como uma formação reactiva contra a vergonha.

Broucek⁶ (1982) fala-nos da existência de personalidades “contra-vergonha” como há personalidades “contra-fóbicas”, como se nos falasse da necessidade que muitos indivíduos têm de exorcizar tal emoção.

Goldberg⁷ (1991), também neste sentido, nos diz que quando alguém se sente envergonhado com riscos para a integridade do self pode desempenhar o papel de um herói, de um valente, com o intuito de restaurar a sua autoestima. Nasce então daí, um comportamento contra-fóbico ou antes, aqui denominado, de “contra-vergonha”.

Nesta linha de ideias Wurmser⁸ refere-se a uma pirâmide de valores e de ideias, cujo topo varia de indivíduo para indivíduo, mas onde se inscrevem valores como: ética (justiça, integridade, igualdade); estética (beleza); saúde (mental e física); utilitarismo (verdade, ordem, consistência interior); aristocracia (nobreza e dignidade); os de autonomia e liberdade (interior e exterior), sendo que a abdicação de parte ou da totalidade destes valores conduz-nos a uma deficiente estrutura de carácter, a um modo típico de falar e pensar bem como a um empobrecimento da vida em geral.

O cinismo funciona aqui como a chave principal de todo este mecanismo, cujo objectivo principal é o triunfo do

⁵ Op. Cit. pp. 258.

⁶ Op. Cit. pp. 376.

⁷ Op. Cit. pp. 68.

⁸ Op. Cit. pp. 259.

desprezo e do escárnio não só pelos valores dos outros como, e principalmente, por si mesmo. O gozo está na altivez e na arrogância, como defendem a sua grandiosidade, a sua onipotência, mas no sentido de Rosenfeld⁹ (1987), onde impera a idealização dos aspectos destrutivos e onipotentes do self. A manutenção desta pseudo-grandiosidade está ao serviço da manutenção do seu sentimento de superioridade, pois os “aspectos destrutivos são dirigidos tanto contra qualquer relação libidinal positiva de objecto como contra qualquer parte libidinal do self que experiencie a necessidade de um objecto ou a dependência deste”¹⁰.

Para Wurmser¹¹ o cínico “sem vergonha” pode ter sido um indivíduo traumaticamente humilhado, cruelmente envergonhado e que em adulto se defende com uma grandiosidade narcisista, onde o desdém o defende contra uma fragilidade intrínseca.

Goldberg afirma, que os sentimentos de vergonha são normalmente seguidos de raiva, ressentimento, inveja ou ausência de vergonha, porque esta emoção se torna totalmente insuportável especialmente, quando experimentada durante muito tempo. Trata-se para ele de uma das emoções mais dolorosas, que levam “a vítima” a sentir-se exposta e sem qualquer ajuda possível. Daí que as defesas posteriores sejam no sentido de recuperar a “vítima” do logro, embora, aquelas que normalmente são mobilizadas tenham um lado nefasto.

A ausência de vergonha quer na traição quer na exibição quer, ainda, na provocação sexual, associada à ausência do receio de ser ridículo, resulta numa forma de um poder, de um poder desviado.

⁹ ROSENFELD, H. (1987) - Impasse e Interpretação, Imago editora, R. J..

¹⁰ Op. Cit. pp. 21.

¹¹ Op. Cit. pp. 259.

De facto, parece assim que o lema é “o fruto proibido é o mais apetecido”. Se a traição fosse a norma, ou a desordem a regra, muito provavelmente, o desavergonhado tornar-se-ia no indivíduo mais fiel e mais ordenado, pois o prazer parece estar mais no caminho da transgressão do que naquilo que se transgride.

O indivíduo sem vergonha age para evitar o terror psicótico ou quase psicótico de mostrar os seus sentimentos, pois quem se apercebesse deles tomaria o poder e subjugar-lo-ia.

“Mostrar quaisquer sentimentos significaria uma total perda do self. É basicamente a vergonha penetrante dum criança exposta à intrusividade tirânica e à manipulação extrema por um pai dominador — uma vergonha arcaica generalizada, defendida contra, disfarçada por, este comportamento sem vergonha e sem sentimentos — a sua própria forma de esconder-se”¹² (Wurmser 1981).

¹² Op. Cit. pp. 263.

Parte II — Observação Clínica

CASO CLÍNICO A — ANTÓNIO

No meu gabinete aguardava, pela primeira vez o António, que já estava atrasado 15 minutos e de quem sabia somente, que tinha trinta anos, que era enviado pelo psiquiatra, porque “os seus comportamentos obsessivos não cediam à medicação e limitavam-lhe o seu dia-a-dia” (sic).

Pouco depois da sua chegada, encaminhei-me à sala de espera, onde me aguardava um rapaz baixo, excessivamente magro, de cor macilenta. Apresento-me, estendendo-lhe a mão para o cumprimentar ao que o António me responde com um grande sorriso, de dentes amarelos, como se me conhecesse há muito, apertando-me a mão, com luvas de lã vestidas, com uma violência tal e durante tanto tempo, que me surpreendeu.

Entrámos para o gabinete, aponto-lhe a sua cadeira, onde o António se senta. Curvado de olhos no chão e de um modo embaraçoso, num tom belfo pede-me para ser eu a pôr-lhe as questões, “porque nem sabe como começar”. Como insisto que gostaria de ouvir a história contada por ele, pouco depois o António começa: “sem desprimor para a *soutora* e sem a querer ofender, mas aquilo que tenho para contar-lhe é tão desagradável, que cheguei a pensar que se fosse um homem era mais fácil, cheguei mesmo a pensar em não vir, bom mas já que aqui estou vou continuar...”.

Conta-me então, que “foi sempre muito nervoso”, em criança era alvo da chacota de todas os colegas e por mais que mudasse de escola, era sempre o “o bobo da corte”, sentia-se muito mal com isso, procurava sempre

fazer tudo o que os outros lhe pediam para agradar-lhes, “mas não sabia o que é que havia nele que era sempre o mesmo e foi assim até à entrada para a faculdade”.

Na família não é só ele “o nervoso, o pai também se trata no psiquiatra, o irmão mais velho, diabético desde os dois anos, deixou de estudar quando entrou para a faculdade, altura em que deixou de sair de casa, não trabalha e dá muito mau ambiente em casa, discute e bate nos pais”.

Diz só se lembrar de ter a mãe com ele por volta dos seus 12 anos porque, dois anos antes dele nascer, e até aquela altura, ela estava frequentemente internada na Idanha, ou estava em casa deitada na cama, isto porque estava sempre muito deprimida e “como sofria um pouco de cleptomania, de vez em quando roubava, o que era um grande escândalo, porque havia aquelas pessoas que compreendiam, mas havia outras que não”.

Isto era o que o António recordava do seu passado. Contudo, o pior para ele, era actualmente não ser capaz de comer nada sem controlar todos os prazos de validade, mesmo da água, não misturava uma série de alimentos, porque tinha medo de vomitar. A par disto estava aquilo que o António não sabia como contar-me, pois não sabia o que é que “eu ia pensar dele”, ou seja, quando criança tinha pensado ser padre, mas tinha desistido porque depois de adolescente “tinha muitos pensamentos sexuais” e juntamente com os colegas comprava revistas pornográficas, para depois sozinho em casa poder masturbar-se. Recordar isto era-lhe insuportável e parecia que naquele momento estava a sentir “o nojo que já na altura sentia, mas se não fizesse isso não conseguia estudar”.

Tinha deixado de masturbar-se havia quatro anos, porque “sentia-se impuro”, só que não conseguia deixar de ter “pensamentos vergonhosos, que o atormentavam, que o assaltavam a qualquer altura, em qualquer lugar.” Quando isso acontecia, o António tinha de lembrar-se, exacta-

mente, com quem tinha tido o pensamento, como é que ele tinha ocorrido e não podia fazer mais nada se não se recordasse de todos os pormenores. O mesmo se passava com “os sonhos”, acordava frequentemente “molhado” e a maior parte das vezes não se recordava da mulher com quem estava “a ter relações” ou que “violava”. Nessa altura, tinha que “castigar-se” de alguma forma, ou não saindo da cama durante dois ou três dias ou não estudando ou impedindo-se de fazer qualquer coisa que gostava.

A sua grande preocupação é que achava, que como “católico praticante que era, não devia ter quaisquer pensamentos sexuais, porque isso era pecado”, tinha que guardar-se para “uma rapariga pura, para a altura em que se casasse”, mas dizia, que até aí tinha “falhado”, porque nunca tinha conseguido manter a relação com uma colega da faculdade, uma rapariga da sua idade por quem se dizia apaixonado, pelo contrário mantinha uma relação clandestina com uma mulher, da idade da mãe, que tinha conhecido quando “ia todos os dias à missa, ouvir o padre seu amigo”. Isto porque, “a sua colega estava naquela categoria de mulheres limpas, puras, a quem ele não podia contar o que ia dentro de si, não podia dizer-lhe que tinha todas estas fantasias sexuais. Enquanto com a sua vizinha, a companheira da missa, era diferente”.

Se a cada duas palavras me chamava de “soutora” a cada frase dizia-me que nem sabia como estava a contar-me tudo aquilo. Parecia que o António se sentia como se estivesse a despir-se à minha frente ou a vomitar “todos aqueles pensamentos-alimentos”, que lhe faziam mal. Digo-lhe que era como se ele achasse, que estava a ver-se a um espelho côncavo e não suportasse o que via refletido de si mesmo, ao que o António me responde de imediato, “ao espelho nunca me quero olhar, porque receio o que vejo e acho que só deve olhar-se ao espelho quem é digno disso, portanto, penteio-me todos os dias sem me

ver e quando vou ao barbeiro é um suplício, tenho sempre que pedir para virar a cadeira para não ficar defronte do espelho". Também ali se detestava, também ali se sentia indigno e desprezava as palavras que lhe saíam pela boca, sem que pudesse virar a cadeira de costas para mim, como fazia ao espelho do barbeiro.

Durante os primeiros tempos as sessões giravam em torno da alimentação e da sexualidade. Notava-se uma estreita ligação entre as duas coisas. Era como se o António associasse os alimentos ao fruto proibido e quisesse negar as suas próprias origens, dizendo-me mesmo que "não conseguia imaginar que os pais pudessem ter feito uma coisa tão infame, tão indigna, como terem que ter tido relações sexuais para ele poder nascer", como se até esse pensamento ele tivesse que anular e acreditar que ele era suficiente para auto gerar-se.

Se ao fim de dois ou três meses, parecia ter perdido o "medo" de comer, no entanto, os seus "pensamentos sexuais continuavam a atormentá-lo".

Mas, dizia ele: "estes pensamentos todos são uma consequência de em criança o meu pai nunca ter tido uma conversa comigo sobre esse assunto, apenas me disse, tinha eu uns doze anos, como é que nasciam os bebés e mesmo isso foi uma conversa de dez minutos, quando vínhamos da escola, uma conversa que me chocou profundamente."

Esses dez minutos pareciam ter-se transformado em anos de terror para o António, que recorrentemente me falava do mesmo. Eram pensamentos que não o largavam nunca. Podia, por exemplo, "olhar para as pernas da sua tia e sentir-se atraído por ela" ou ver "uma reportagem na televisão, onde entrevistavam uma prostituta de 89 anos e sentir-se atraído por aquele ser deplorável" ou simplesmente "cruzar-se num café com uma rapariga e imaginar, que a violava".

Todos os dias transparecia no seu discurso uma parte violenta da sua mente, uma parte profundamente sádica, que lhe aniquilava, ou destruía um lado saudável, que poucas vezes tinha direito de existir.

Os pensamentos eram minuciosamente fiscalizados a todo o instante, “para ver se não tinham nada de impuro”, cada pensamento servia-lhe somente, para controlar ou o pensamento anterior ou algum que pudesse assaltar inesperadamente. Parecíamos estar perante um mundo mental, onde pensamentos, sonhos ou fantasias eram meros equivalentes de acções e, por isso tinham que ser prontamente vigiados, inspeccionados, numa atitude de vigilância paranóide. O alerta mental era permanente, a vigilância era feita vinte e quatro horas por dia, com medo que algum pensamento sorrateiro pudesse escapar-lhe e devorar todos os outros e o António ver-se perante o terror mental de um buraco negro, de uma mente vazia. Cada pensamento demoníaco, de que dizia “envergonhar-se”, devorava-lhe o significante das palavras e toda a capacidade de pensar. Por isso, muitas vezes tinha de parar, todo o tempo que fosse necessário, e verificar se enquanto falava, não estaria a ter outro pensamento em simultâneo, que lhe escapava. Dizia-se cansado, sem ter nunca descanso.

No entanto, não conseguia libertar-se desta fidelidade para com este lado maligno, a quem chamávamos o “Senhor das Trevas”, que era implacável, tirano, mas aquém o António parecia ter jurado eterna serventia. Dizia que nunca sabia quando é que ele podia surgir, bastava por exemplo, ir na rua e ver uma rapariga que achava “atraente” e desejá-la, isto era o suficiente para sentir que estava a trair esse “Senhor”. Quando se sentia bem e capaz de trabalhar para a faculdade assustava-se porque “era com certeza um mau presságio, algo de mau ia acontecer brevemente”, nem que fosse a terrível angústia que sentia de imediato.

Com tudo isto detestava-se e embora dissesse que gostaria de ser diferente, “ter uma vida normal, casar, ter filhos”, sentia isso como que impossível, uma vez que tinha “cada vez mais ideias sexuais vergonhosas, cada vez mais pensava em sexo e “era ridículo que se sentia e ridículo que sempre tinha sido”. No fundo, gerado de um acto “tão infame” só “infame poderia ser”.

O paradoxo parecia reinar na sua mente, isto é, se por um lado há uma parte sádica na sua mente por outro é aí mesmo que ele sofre; se por um lado se sente impuro com os seus pensamentos por outro não deixa de ter acções que estão muito próximas disso, ou seja, manter uma relação com uma mulher da idade da mãe, a única com quem consegue ter relações sexuais, a única a quem pode contar todos os pensamentos mesmo os mais horríveis e que nem à psicoterapeuta diz, a única com quem pode alimentar-se sem ter de controlar os prazos de validade. Esta mulher, que ele diz “ter sido a única pessoa que gostou verdadeiramente dele, porque o aceita como é”, é também aquela que engloba em si mesma todos os lados disfuncionais da mente do paciente, mas é também aquela por quem ele, na encruzilhada de “Tebas tem a coragem de matar Laios”. Com ela António revive pensamentos e fantasias que, momentaneamente, se tornam lícitos, mas que no momento seguinte são os mesmos de que se envergonha. Digamos, que a virtude desta mulher está em conter o lado mais desvirtuoso de si próprio, o mais puro de um lado é o mais impuro de outro.

A impossibilidade do António aceitar o inaceitável levou-o, muitas vezes, a procurar anular estas vivências, estes pensamentos, quando para resolver a questão se deita e dorme um ou dois dias seguidos ou ainda quando se “sente pior”, isto é, quando os seus sonhos de angústia ou os seus pensamentos o assaltam e falta às sessões porque não podia aparecer naquele estado. No entanto, verificamos que isto mais não são do que ensaios fracassados,

onde o paciente e a própria realidade se confundem, onde o pensamento que é comunicado não pode desligar-se da própria realidade. Eu mesma em vez de funcionar como um lugar transformador de um pensamento comunicado, sou confundida com a própria realidade e, portanto, posso a qualquer instante, ser destruída pelos seus “pensamentos impuros”. Só a mulher da idade da mãe, que os pais consideram “como se fosse uma madrinha”, não corre riscos de ser destruída, pois ela já representa o lugar destruído da mente do paciente, ela é em si o sinónimo da sua loucura.

Se falar dos seus sentimentos é para si “uma vergonha”, que ele evita a todo o custo expressar, confundindo comunicação com exibição, contudo exibir um aspecto miserável e mal cuidado, ou exibir determinadas acções, como por exemplo apresentar cartas do psiquiatra para que os professores tenham “compaixão” dele e o ajudem a terminar as duas cadeiras do curso, que há quatro anos está para fazer, ou exibir a sua relação incestuosa quando vai à missa, não lhe levantam quaisquer questões.

As questões estão nos pensamentos-acção ou naquilo que ele denomina de “sonhos” e que mais não são do que puras evacuações, que o paciente muitas vezes quer ocultar-me.

Se algumas vezes esta ocultação dá conta da sua necessidade de preservar-me da “impureza” da sua mente, outras vezes prende-se com uma “vergonha primária”, com o seu narcisismo e, portanto, não pode mostrar-se frágil, indefeso. Mostrar-se assim perante o objecto, poderia correr riscos de sentir-se ridicularizado, minimizado ao ponto de desejar desaparecer, de desejar “ter um buraco para poder afundar-se”.

Quando António falta porque “está mal”, e se afunda dentro da sua cama, escondendo o rosto do mundo como se fosse um bebé de meses face à angústia do estranho, é

como se houvesse um fantasma inconsciente de que vindo às sessões iria estar ao meu inteiro dispor, como está ao do “Senhor das Trevas”. Ou seja, há como que um enunciado falso que é projectado em mim, passando a haver uma confusão entre “continente/conteúdo”. Digamos que eu perco o lugar de continente transformador de uma projecção para passar a ser confundida com essa mesma projecção.

Embora aparentemente concordante com as interpretações, que lhe vou fazendo e aparentemente humilde com as inúmeras “soutoras” que diz, vê-se que não é um vínculo L que nos liga mas antes um vínculo H, um vínculo predatório, pois no fundo acredita que eu possa ser a mãe canibálica, que o vai devorar, ou que o vai destruir com “alimentos estragados e fora de prazo”.

A área confusional onde o António coloca os seus pensamentos, é a área onde está colocada a sua sexualidade.

Confusão essa que atinge o limite de o António a determinada altura dizer-me, que “já nem sabe quem é” e isto porque depois de “ter dado uma esmola na missa a um rapaz da sua idade, doente com SIDA, que se assumia como homossexual”, ter ficado a pensar que pelo menos esse indivíduo sabia “quem era, sabia que era homossexual”. Mas ele já nem sequer sabe quem é, já não sabe o que é bem e o que é mal, “será vergonhoso gostar de mulheres?, será vergonhoso andar com uma mulher que podia ser sua mãe? Será vergonhoso ter fantasias sádicas e pornográficas com as mulheres com quem se cruza na rua? Será vergonhoso ser homossexual?

Vemo-nos assim perante uma mente onde o paciente se vê clivado entre pensamentos ruminantes obsessivos versus acções que lhe são insuportáveis.

Se como diz “a mãe roubava descaradamente, entrava numa loja, olhava para um livro e à frente de toda a gente metia-o na carteira como se não conseguisse parar e como

se não tivesse vergonha alguma”, também o António parece ter interiorizado que “vergonha é roubar”. Isto é, se por um lado este fantasma primário o perseguiu, por outro foi com ele que se identificou, é com ele que ainda hoje estabelece uma identificação ao aspecto violento e predatório do objecto e é sobre este aspecto sádico, que constrói todos os seus enunciados falsos, onde articula, sob a forma de uma confusão, sexualidade e sadismo.

Provavelmente, estes são os tempos mentais, onde se conectou o fantasma primário de estar indefeso perante o objecto predatório, que está ligado à vergonha primitiva dele e a identificação a esse mesmo objecto. Consequentemente, nasce um estado confusional na mente do sujeito entre “amor e ódio”, entre aspectos de aparente amor ao objecto e de facto grande ódio a ele.

Daí a confusão cognitiva entre mostrar sentimentos, entre um funcionamento desejante, entre sentir e a sujidade subsequente pelo simples facto de pensar ou sentir. Ou seja, a confusão típica da analidade, onde sentir e mostrar que se sente, é uma espécie de exibição.

Digamos que o António encarna em si mesmo o excesso do provérbio “vergonha é roubar”, onde tudo pode ser visto, onde tudo pode ser a demonstração de um desejo, onde os seus pensamentos são confundidos com acções ilícitas e pecaminosas, como os furtos que a mãe fazia, quando ele era criança. Os seus pensamentos compulsivos, são escrupulosamente examinados, como eram fiscalizados todos os roubos que a mãe fazia e, quando isso não é suficiente, resta-lhe enclausurar-se em casa, à semelhança dos internamentos da mãe, que para não ser presa, era fechada a sete chaves na Idanha.

Mas se a “prisão” da mãe do António durou, segundo ele quinze anos, após os quais “nunca mais voltou a ser a mesma”, quantos anos mais durará a pena do António? os mesmos quinze? Ou ficará eternamente preso no tempo

passado, como o relógio que traz no pulso, que está sempre parado na uma hora?

CASO CLÍNICO C — CRISTINA

Era uma tarde quente de Verão, onde não corria nenhuma brisa. As janelas tinham as portadas semi-cerradas para o sol não entrar.

No silêncio da sala de espera, onde estava apenas uma pessoa a ler pacatamente, sobressaía uma agitação, um restolhar no corredor, que nada tinha a ver com aquela atmosfera.

Era a Teresa. Não se sentava, andava dum lado para o outro como se estivesse à espera há muito, embora faltassem dez minutos para a sua hora. Para trás e para a frente, mexia nas chaves do carro, que tilintavam com ela, como se essa fosse a sua música descoordenada, que emanava de dentro de si.

Duas vezes perguntava à secretária se a doutora costumava atrasar-se, sim porque ela “tinha muito que fazer e a vida não pára!”.

É neste vai-vem que a encontro e lhe peço que me acompanhe.

Agora a agitação do corredor era a agitação da cadeira. Sentada ora na ponta ora mal recostada para trás, ia falando, ininterruptamente, como se estivesse a conceder-me uma entrevista.

As mãos não paravam, os longos cabelos pretos, a única coisa brilhante e cuidada daquele corpo obeso, também saltavam desalinhadamente. A Teresa era uma mulher de trinta e três anos de idade, muito morena, obesa, que usava um vestido preto, curto e coleante, de onde sobressaíam as formas de um corpo mal cuidado, não só pela

gordura como pela pilosidade, quer das pernas quer dos braços.

Apesar de recomendada pelo endocrinologista, a Teresa procurava-me, porque “estava na hora de fazer alguma coisa por si”.

Tudo tinha começado há dez anos atrás, quando ao terminar Comunicação Social, se achou no “direito” de tirar um curso de Direito. Sim porque embora gostasse de ser jornalista sabia que Direito era um curso, que tinha muito “a haver” com ela. Lamentava ainda não ter saído do primeiro ano da faculdade, porque não conseguia “parar para estudar nem abrir a boca nas orais”; de nunca ter exercido jornalismo; de nunca mais ter trabalhado em nada; de nunca ter conseguido emagrecer, desde essa altura em que engordou 20 Kg, mas não ia desistir de tentar, pois estes “fracassos” tinham-se transformado, agora, nos seus grandes objectivos, isto é, “ser uma fera jurídica e não um esfera jurídica”.

Durante estes dez anos tinha corrido oito nutricionistas, que lhe recomendaram todos fazer psicoterapia, mas parecia também “ter corrido” com todos eles, porque ninguém lhe dava resposta ao problema.

Insistia em dizer-me, que estava obviamente no caminho certo, porque quando “corria os corredores” da faculdade sentia, que aquilo tinha a “haver” com ela, quando “corria para os médicos” e fazia dieta também tinha a “haver” com ela porque sentia-se bem, só não percebia porque é que tomava anorexígenos há dez anos, fazia dieta durante o dia e à noite encharcava-se em chocolates das lojas de “inconveniência”, mas também quando corria até casa para ver as notícias também percebia que aquilo tinha a “haver” com ela.

As palavras que jorravam, quase indiscriminadamente, da sua boca, tinham um cunho profundamente agressivo e davam conta da amargura e da ambivalência, que me leva-

vam a pensar que, na realidade, a Teresa devia ter razão quando me dizia que tudo tinha “a haver” com ela, como se o mundo estivesse em dívida para consigo, a minha questão era qual a ligação, o que é que as peças daquele *puzzle* tinham a ver umas com as outras e a ver com aquela mulher.

Foi neste cenário, que a Teresa, sempre fiel a este personagem bizarro, me foi relatando a história da sua vida, a história do seu mundo de contrastes.

Aparentemente orgulhosa das suas origens, filha de uma família tradicional, rigorosa e humilde, a avó paterna “não sabia ler mas era uma mulher de armas”, aspirava contudo a grandes voos, ou ser deputada ou ser uma locutora de renome ou mesmo uma figura pública, pois achava “isso da privacidade algo de muito esquisito”.

O mundo de contrastes vem-lhe da infância. A mãe uma mulher muito dinâmica, abandona o marido, por ser amante de um homem casado, de quem tem uma filha, a sua única irmã, mais nova dez anos.

Rindo-se conta-me, que foi um “escândalo, o outro homem era uma figura pública e o meu pai um homem muito tradicional. Achou isto uma traição e portanto alegou adultério em Tribunal e eu fui entregue ao meu pai e a minha mãe proibida de me ver. Lembro-me de que naquela altura sofri um pouco, porque naquela época ser filha de pais separados não era fácil!...”

Quando a confronto com a sua, eventual, necessidade de mais tarde vir para as primeiras páginas dos jornais, para a Comunicação Social (o seu primeiro curso), colocar em letras bem gordas aquilo que considerou o escândalo da sua vida, os tribunais terem-lhe roubado a mãe, parecendo mais uma vez não ter sido ouvida e como tal ter necessidade de recorrer agora aos tribunais, advogar a sua própria causa, de onde não sai há dez anos e onde acha sempre, que a sua voz lhe falha, nos exames orais, e não é

suficientemente forte para ser escutada, a Teresa embora me fixe e pareça atenta, sorri-me e responde-me: “é curioso o que me diz, mas como é que o passado pode determinar-nos dessa maneira? passado é passado, passou...”.

E é saltando por cima das minhas palavras, anulando qualquer efeito que pudesse ter sobre si, que a Teresa continua a descrever-me o contraste do seu mundo.

Hoje em dia é casada com um amigo de infância. “Um lindo homem, que todas as suas amigas elogiam e cobiçam”, um homem com grande sucesso profissional, com que está casada há dez anos, mas de quem “por enquanto não quer filhos, porque ainda não está amadurecida”.

Fala-me do marido ideal, perfeito, que tem estado sempre pronto a ajudá-la, sempre disponível para a ouvir dizer, diariamente, que “amanhã, sem falta, vai começar a emagrecer, que amanhã talvez compre roupa numa *boutique* em vez de ser na feira, que amanhã, impreterivelmente, vai começar a estudar e fazer Direito”.

No entanto, parece ser “direito por linhas tortas” que a Teresa rege a sua vida, numa alucinante correria de um lado para o outro a tratar da sua família materna e paterna, a tratar das coisas da casa, a tratar das inúmeras viagens, que faz à volta do mundo, de onde escreve de cada cidade cerca de quarenta a cinquenta postais para os amigos e conhecidos, a maltratar-se, incondicionalmente, sem estudar, sem trabalhar, a consumir anorexígenos, que mais parecem *smarties* e a comer 500 g de gelado de uma só vez.

É nesta alucinante agitação, que consome a sua relação com o marido, que consome a sua relação com os amigos “de grande sucesso profissional e social”, que consome a psicoterapia, que consome o princípio da realidade. Como diz a Teresa “não sei como quebrar este ciclo em que estou, parecem areias movediças, quanto mais me

mexo, mais me afundo, ou não como nada ou como trinta e seis bolos seguidos até ficar em coma, ou faço um primeiro curso com média de dezoito valores ou não faço nada. Não sei o que é isso do meio-termo de que os outros falam. O pior disto é que o Alfredo (o marido) já não aguenta, diz que ou as coisas param ou ele se vai embora. Mas isto não me assusta, antes pelo contrário quanto maior é o perigo, mais eu lhe digo que saia, que se vá embora, mais amigas minhas lhe apresento, raparigas magras e bonitas, que ou são assistentes da minha faculdade ou mulheres com carreiras profissionais de sucesso. Parece que tenho que o desafiar, não tenho vergonha nenhuma na cara e estou cheia dela. Digo coisas que envergonham o Alfredo, por exemplo, quando me perguntam se vou ter filhos eu digo à frente dele que claro que sim, mas ainda não sei é quem é o pai!... é descaradamente que ando há dez anos na mesma faculdade e me apresento para as orais sem abrir a boca!”.

Estes aspectos onnipotentes e destrutivos do self, de que Rosenfeld (1987) fala parecem de facto, estar ao serviço da destruição de qualquer relação libidinal positiva de objecto.

Realmente, a sua notória dificuldade em operar uma delimitação ao nível da personalidade e a sua indiscriminação mental, dão conta do modo indiscriminado e imaturo com que a Teresa se relaciona com o mundo que a rodeia. Isto é, é de um modo voraz e indiscriminado que se veste; é de um modo voraz e indiscriminado que estabelece todas as suas relações de objectais, desde as menos às que deveriam ser as mais íntimas; é de um modo voraz e indiscriminado que se alimenta; é de um modo voraz e indiscriminado que maltrata as suas emoções.

Quase que poderíamos dizer como diz o ditado português que a paciente “não tem vergonha na cara”. O seu “self grandioso” (Kohut, 1985), dá conta de um narcisismo

onde o objecto tem muito pouco valor, ou melhor, a sua ligação a um objecto interno, a um objecto ideal, sustenta-lhe um amor narcisista destrutivo, ao qual presta homenagem e vassalagem, passando todos os aspectos da realidade a estarem completamente negados. Poderia quase dizer-se, que se não fosse o sofrimento que se vislumbra no íntimo da Teresa, que ela mais parecia uma figura caricata, sem vergonha alguma, pois o objecto interno em que ela se reflecte, deturpa total e completamente aquilo que é tido como os cânones da realidade. Há como que um espelho da realidade, que foi quebrado para agora passar a haver um outro espelho sem qualquer alteridade.

Parece assim existir uma “lealdade mafiosa” para com uma parte de si própria destinada somente a destruir, quer interna quer externamente, todo e qualquer valor das partes adultas da mente e das partes boas da vida.

Este lado destrutivo, por si tão valorizado, como diz: “é quando o perigo é maior que eu gosto mais de ir e de estar e acabo sempre por conseguir tudo aquilo que os outros não conseguem, consigo que o Alfredo se mantenha ao meu lado, consigo fazer viagens incríveis e arranjar lugares em aviões que à partida estavam cheios, consigo ser amiga das pessoas mais importantes e algumas bem perigosas, sim porque isto é uma mafia”, que parece dar vida à paciente, ou melhor, como diz Rosenfeld (1987) parece ser “graças a ele que a paciente mantém o seu sentimento de superioridade”.

A sua dificuldade em transformar as suas experiências sociais e afectivas, com um valor interno, com um “valor alimentício”, de modo a promoverem e incrementarem a área adulta da sua mente, parece estar conferida à auto-destruição, à dissociação afectiva, caótica e anarquizante, conseqüentemente, a sua grande fonte de glória.

O júbilo com que a Teresa exhibe a sua falta de *self-care*, nas suas justíssimas calças de *lycra* e apertada *T-shirt*, onde se denota um enorme peito sem *soutien* ou ainda no modo como submete o marido às maiores sevícias, desde expô-lo publicamente aos seus comentários disparatados ou a viagens em que dorme cada um em sua camarata de albergues da juventude a título de que é “mais barato!” levou-me a pensar estar perante o exemplo vivo, perante o testemunho de um desmentido da vergonha, ou aquilo a que Aristóteles, citado por Wurmser (1981), denominou de “*banausia*”, isto é, a insensibilidade a qualquer valor estético.

O seu amor próprio parece ter sido traído pelo self grandioso e vergonha substituída pela arrogância e pela hostilidade. Portanto, as aparentes relações de dependência, com o marido que lhe “faz todas as vontades” ou com a mãe de quem diz gostar muito, mais não são do que relações de ambivalência, que contrastam entre a dependência e, simultaneamente, uma total intolerância face a esta necessidade de dependência por si experienciada, pois tal como ainda afirma Rosenfeld, “receber ajuda é experienciado pelo paciente como um sinal de fraqueza. De haver falhado”.

É, como verbaliza a Teresa, num reino onde os homens que se dizem regentes desta sociedade ou “se vestem de azul ou cinzento, sempre muito alinhadinhos”, que ela se sente a rainha dos desavergonhados, porque para si “tanto faz vestir umas calças azuis de flores laranja com uma blusa roxa de riscas amarelas ou um vestido preto, é a primeira coisa que apanho à mão, cheguei a tal ponto, que um dia o Alfredo me disse que não saía para a rua comigo vestida daquela maneira, mas o problema foi dele, eu fui na mesma, quero lá bem saber!”, como se só ela bastasse para conquistar o mundo, para transformar a precária relação com a vida em algo de que se possa vangloriar.

CASO CLÍNICO C — CRISTINA

Cristina era uma jovem mulher de apenas trinta e quatro anos de idade, mas que ao olharmos para ela e ao escutá-la, sobressaíam alguns traços que lhe conferiam um ar pesado e precocemente envelhecido.

Da sua boca, de lábios finos e com algumas rugas vincadas, saía uma voz fraca de tom baixo, que custava a ouvir, não só porque as palavras lhe saíam com dificuldade como também porque eram acompanhadas de um ligeiro sibilo, como se usasse uma dentadura postiça, o que lhe dava um ar ainda mais envelhecido.

Os olhos podiam ser bonitos, mas o brilho era pouco, excepto quando estavam cheios de lágrimas e brilhavam de tristeza por entre algumas rugas que os circundavam.

Muito magra e sempre bem arranjada, mostrava um cabelo negro solto e luzidio, a coisa que mais vida tinha naquele corpo inerte. No entanto, era sempre cabisbaixa que se sentava à minha frente, transportando um peso enorme nas costas que se curvavam sobre o seu peito. Tudo isto lhe conferia um aspecto de uma personalidade desvitalizada, anémica, seca pela mágoa.

É em longos silêncios que refugia os inúmeros pensamentos, que me apercebo que lhe vão ocorrendo sendo, contudo, com uma dificuldade imensa, que os vai expressando, dando conta de uma idêntica dificuldade com que viveu cada um dos episódios da sua vida.

Embora há muito “não ande bem” e há já um ano que tinha o meu telefone, só agora me procura porque a sua relação com o marido “atingiu o limite, os conflitos são cada vez

maiores, discute-se por nada”. Sente que da sua parte o interesse por ele é cada vez menor, mas diz que embora a ruptura seja visível “o pai faz falta ao filho de quatro anos de idade”, segundo ela a única coisa que a prende à vida.

Quando lhe pergunto há quanto tempo mantém esta relação conflituosa, não sabe precisar, mas acrescenta que tem consciência de que muitas vezes é profundamente “agressiva e seca” no modo como lhe fala, mas “é algo quase impossível de conter”. Atribui isso a alguns episódios pontuais que se passaram. O primeiro a que se refere, relata-o como se o tempo não tivesse passado e o estivesse a viver naquele preciso momento. No dia em que se casou, depois “de uma festa em que tudo parecia estar a correr pelo melhor” partiu para a sua lua-de-mel. O azedume com que proferia as suas palavras levavam-me a pensar se não se trataria antes de fel em vez de mel, pois diz que nessa noite o marido estava muito mal disposto por ter bebido muito na despedida de solteiro e durante o copo de água, preferindo por isso “dormir toda a noite em vez de ter relações sexuais”. Acordada sozinha na varanda do hotel, sentiu-se profundamente “ofendida, desvalorizada e humilhada na sua condição de mulher”. Esta não era a primeira vez que iriam estar juntos pois há já quatro anos que namoravam, no entanto a desconsideração era para si a mesma e era tão intensa, que se sentia incapaz de dizer-lhe o que estava a sentir, transformando assim a humilhação infligida numa raiva desmedida, que ainda hoje era incapaz de apagar da sua memória. “Senti-me muito mal, era como se fosse um trapo que estava para ali. Magoou-me muito, mas não conseguia dizer nada. Era por um lado a humilhação e por outro a desconsideração, hoje é a vergonha e a raiva. Pensava o que é que havia de mal em mim.”.

Imperdoável foi ainda a segunda desconsideração. No dia em que chegou a casa depois de ter tido o seu filho, vinha

cansada, sem ninguém que a pudesse ajudar, “mas mesmo assim o João (o marido) foi incapaz de compreender o que eu estava a sentir e convidou os amigos todos lá do prédio para virem ver o bebé, passaram lá o dia todo. Senti-me profundamente só, atirada para um canto, porque ninguém se lembrou que eu precisava de descansar e de estar sozinha em casa com o meu filho. Não queria aquela avalanche toda a invadir a minha privacidade. Não era a ocasião certa para ali estarem. Só chorava, senti-me totalmente exposta, no meio dos risos e das anedotas que eles contavam”. Parecia que a Cristina se tinha sentido como se fosse o tema das anedotas e, portanto, o motivo do riso e da chacota dos outros.

Inesquecível e imperdoável é ainda esta última discussão, que a fez procurar-me, quando “a propósito de nada se desencadeou uma grande discussão e o João me insultou e me deu um estalo na cara ... o meu filho estava presente e certamente jamais esquecerei ou perdoarei.”

Se por um lado o seu discurso é muito pouco fluente, parecendo estar a medir e a pesar com precisão todas as palavras, que cuidadosamente profere, por outro lado a raiva e o rancor transparecem incontroladamente, não só quando se refere ao marido como também quando menciona o seu pai.

Viveu em Angola até aos treze anos, mas desse tempo todo mais do que o local onde nasceu e foi criada e das possíveis coisas boas que, eventualmente, aí viveu, só recorda e só menciona as imensas discussões entre os pais, sempre por motivos financeiros, “o meu pai acusava a minha mãe de gastar muito mas nem imaginava os sacrifícios que ela fazia.” Com a vinda para Portugal, Algarve, o pai sofreu uma despromoção profissional bastante grande da qual “nunca foi capaz de recuperar, deixou de ser mestre de obras para passar a ser pedreiro de um cunhado”. Mas pior do que a despromoção do pai e, conse-

quentemente, de toda a família, foi aquilo a que a mãe teve de sujeitar-se. Esta mãe sempre descrita de um modo idealizado, como sendo uma mulher sensível, inteligente, que procurava ler, instruir-se, aparece em contraste com o pai desqualificado, despromovido, rude, pouco sensível e incapaz de zelar pelo mérito da família. Foi assim que devido às dificuldades económicas, a que “o pai não foi capaz de fazer face”, que a mãe da Cristina se viu obrigada a ir trabalhar como empregada de limpeza de um hotel. Se a relação entre os pais melhora porque a mãe se torna financeiramente independente, contudo a Cristina jamais pode suportar ver a mãe a fazer “aquele trabalho pesado, que não era próprio para ela. Quando falo disto ainda hoje sinto a vergonha que senti por ela naquela altura.”

Mais do que a perda do local onde tinha nascido, que não parece ter-lhe causado quaisquer problemas, pior foi a decepção ao chegar à terra natal dos pais que a mãe lhe tinha descrito desde sempre como um sítio paradisíaco, “cheio de casas bonitas, onde os pêssegos eram muito grandes e muito doces”. Lembra-se que chegou de noite a uma terra muito pequenina, “com meia-dúzia de casas, quase sem luz e com as ruas completamente desertas. Não havia jardins e mal saíamos de casa já estávamos de volta porque tudo era minúsculo ... e os pêssegos não prestavam para nada!”

Refere-se simplesmente à sua terra natal para contar algo que diz tê-la “marcado muito”. Na altura em que teria de entrar para o liceu o pai foi colocado a trabalhar numa terra pequena onde só havia uma Escola Comercial, mas como a Cristina preferiu seguir o Liceu teve que “sujeitar-se” a ficar em casa de uns vizinhos, que se ofereceram para cuidar dela.

Hoje em dia sente-se muito culpada por ter deixado a mãe durante aqueles dois anos, por não ter-se gozado um

pouco mais da sua companhia, especialmente por saber, que ela sentia muito a sua falta. Vêm-lhe à memória sentimentos de solidão profunda e especialmente alguns episódios humilhantes a que se submeteu “silenciosamente, para não fazer sofrer a mãe e porque não havia alternativa”. Isto é, quando viveu em casa desses amigos dos pais diz que foi tratada como se fosse um “empregada doméstica. Sentia que estava a mais, não é que eles dissessem nada, mas eu percebia por pequenas coisas, faziam sentir-me, que eu não pertencia ali, que aquele não era o meu lugar. Sentia-me muito desconfortável e às vezes até mesmo incomodada. Naquela altura a família e os amigos tratavam-me todos por Tininha, mas eles diziam sempre Cristina, só quando os meus pais apareciam para visitar-me ou quando iam levar-me a casa, então aí é que me chamavam Tininha e eram muito carinhosos. Muitas vezes mandavam-me fazer coisas em casa que não mandavam à filha deles como se eu fosse a criada ou como se eu tivesse que pagar mais alguma coisa para além daquilo que os meus pais já davam. Odiava todo aquele cinismo”. A Cristina falava-me como se tivesse sentido, e como se ainda hoje se sentisse, a Gata Borralheira daquela família, mas se esta transformou a sua condição humilde num exibicionismo triunfante ao permitir-se ir ao baile e ao casar com o príncipe, a Cristina perpetuou a humilhação, a vergonha, e transformou-a numa raiva que ainda diz sentir só quando pensa naquelas pessoas.

À medida que ia escutando as suas inúmeras queixas era como se o tempo não tivesse passado na mente da Cristina. Recordar era igual a viver, falar era voltar a sentir. Ficava-me a questão do que é que tinha acontecido às coisas boas da sua vida. A sua mente parecia impregnada de coisas más que apagavam e destruíam tudo o que pudesse haver de bom, que jamais era capaz de contar. A sua vida parecia cingir-se a episódios pontuais, vividos

cheios de humilhação e de vergonha, sendo estes que presidiam e controlavam o seu dia-a-dia.

Mas reviver tudo isto ali comigo, levava-a a pensar se valeria a pena voltar a passar por toda aquela ansiedade, se a terapia a poderia ou não ajudar pois como dizia “era como se estivesse a viver tudo novamente”. Digamos que as palavras e as memórias só serviam para carregar a humilhação, a mágoa, “a vergonha e o nojo” que sentia de si mesma.

É portanto, com imensa dificuldade, que acaba por contar aquela que foi para si a pior situação de todas.

“Só há dias reparei que já tinham passado dez anos sobre isto tudo, mas aquilo que eu senti na altura é o que eu ainda sinto A primeira vez que me senti como um trapo como mulher foi quando comecei a namorar com um rapaz, um “play-boy”. Eu estava no primeiro ano da faculdade, já não estava bem porque não gostava do curso, mas ele fez-me sentir pior. Desde o princípio que percebi que a relação não poderia dar e propôs-lhe de imediato que terminássemos, mas ele deu-me a volta e ao fim de três meses, sem mais nem menos, terminou a relação Senti-me ridícula, acho que ele fez de mim parva, parecia que o mundo ia desabar ... deixei de comer e sempre que tentava comer qualquer coisa vomitava tudo. Sentia um vergonha profunda de mim própria e a raiva que sentia não era por ele ter terminado, mas pela figura que sinto que fiz ao pé dele e aquilo que ele ficou a pensar de mim. Senti-me um trapo velho, um papel amarrotado pronto a ir para o lixo. Este mau estar durou mais de um ano e ainda hoje nem quero lembrar-me. Há dias ia a entrar num café, ia com o meu marido, e dei de caras com ele, tive que vir cá para fora porque vê-lo era sentir tudo outra vez ... acho que o meu marido nem se apercebeu e espero que ele também não!”

Falar com alguém, quer fosse de si quer fosse dum assunto qualquer, era algo que lhe era quase insuportável. Na escola evitava fazer orais, não participava nas aulas, no emprego preferia não ser promovida a ter que prestar provas orais. Parecia que cruzar os seus olhos com os outros era ver reflectida uma imagem de si mesma, que preferia ignorar, porque como dizia “aquilo que eu transmito não era aquilo que eu queria transmitir, acho que dou sempre uma imagem de mim que não corresponde ao que sou ... e envergonho-me do que vejo ... acho que os outros me vêem sempre como estúpida, imbecil ... depois o que me resta é a sensação de que mais não sou do que um papel velho amarrotado, que se pode deitar fora.”

Este sentimento de desvitalização, esta sensação de ridículo, levava a Cristina a preferir também comigo estar calada do que dizer algo que fosse menos perfeito ou sentir que eu lhe pudesse devolver uma imagem de si que ela mesma desprezava e que a magoava.

A vontade de isolar-se e de esconder-se dos amigos era a mesma que sentia face à vida. Viver era reviver. A morte poderia então ser uma solução fácil, aliás já não pensava ter outro filho porque imaginava, que morreria cedo e além do mais “para quê pôr um filho no mundo se mais cedo ou mais tarde iria morrer”.

Embora se culpabilizasse acabou confessando, que gostaria de morrer, mas aí gostaria de levar o filho consigo, como se estivesse a dizer-me, que nem “aquela horrível cesariana que lhe roubara o filho de dentro dela” tinha sido capaz de separá-los. Era como se ambos fossem o mesmo, falar da sua morte era estar implicitamente a falar da morte de alguém ligado a si.

Digamos que seja qual for o episódio sobre o qual nos queiramos debruçar, poderia dizer-se, que falar de um era falar de todos porque aquilo que constatamos é que existe como que um fio condutor, uma espinha dorsal, ao nível

do seu discurso. Ou seja, há um enfoque profundamente narcisista, onde a visão da realidade é feita através de aspectos como a desqualificação e a humilhação.

Vemo-nos assim, perante uma mente centrada nos problemas da auto-imagem, girando em torno de si própria, onde o maior valor é a sua própria pessoa.

O outro sempre que aparece, surge como uma confirmação ou uma infirmação de si mesma, isto é, não existe como entidade autónoma e separada. O que ela imagina poder encontrar no olhar do outro é um olhar implacável que a desqualifica, quer como mulher quer como mãe, quer como pessoa, que jamais lhe concede uma identidade própria. A ideia fulcral é que o outro serve permanentemente para a desqualificar, para a humilhar, tal como aconteceu ao chegar à terra natal da mãe, com os pêssegos que aí encontrou e quando foi tratada como uma Gata Borralheira.

Assim, tal como Tous (1991) nos explica, quando o self se percepção como sendo fraco e incapaz de tolerar as emoções subsequentes às falhas sentidas, terá que recorrer a mecanismos de identificação projectiva de tipo evacuativo (M. Klein 1946), tornando-se o outro no objecto depositário da sua própria vergonha. Fácil será imaginar, a partir daí o ódio e a zanga, que a Cristina consegue suscitar no objecto, bem como despertar neste a retaliação, que verificámos existir tanto no marido, que lhe bate, como no pai “com quem discute”, “como no irmão que às vezes lhe diz estar farto do seu autoritarismo”.

Esta sua incapacidade em discriminar o sujeito do outro e a intolerabilidade face à dor desencadeada pela vergonha vemos que, “os limites do self são esbatidos ... o sentido de identidade é perdido ... e a identidade narcísica reforçada” (Tous 1991). Daí que seja facilmente compreensível a sua premente necessidade de retaliação, de vingança e a sua incapacidade em perdoar.

Daqui nasce um protesto, uma raiva narcísica, resultante da decepção e da humilhação, que permanentemente lhe está destinada. Vemos, concomitantemente, a instauração de todo um sistema de funcionamento ao nível paranóide, em que o objecto mais não é do que um mero resultado da própria projecção do sujeito.

Assim, o contraste existente entre uma placidez aparente de um tom de voz baixo, que mal se ouvia e os profundos sentimentos de agressividade em si existentes, lembram-nos uma das Erínias, Tisífone, cujo tom de voz era baixo, mas os cabelos eram serpentes e, ao apaixonar-se pelo guerreiro Citaeron, matou-o com uma serpente retirada dos seus próprios cabelos.

O seu desejo de anular a diferença entre si e o outro passa não só como vimos pelo ódio ao pai, pela raiva ao marido, pela intolerância ao irmão, como também pela terrível sensação de desespero sentida, quando soube numa ecografia, que a filha tão desejada era um filho. De facto esta negação da alteridade é naturalmente a negação do próprio cenário edipiano, onde ela se coloca. É como se estabelecesse uma continuidade entre paranóia, narcisismo e homossexualidade. O ódio à alteridade é também o ódio à diferença, a tudo aquilo que infirme a sua relação de fusão do sujeito com o objecto idealizado, isto é, o que Tous (1991) denominou de “vergonha primitiva”.

Face a um mundo que funciona entre a confirmação e a infirmação de ideais, vemos que mais não poderão surgir do que mecanismos como a denegação. Ou seja, o ódio estabelecido ao masculino e o amor reforçado ao feminino só pode subscrever uma denegação ao real. É a mente que trabalha incessantemente a odiar a diferença, a procurar onnipotentemente a homogeneidade, na tentativa de criar um mundo a partir de si e para si, onde a frustração não exista. Só aí poderá encontrar a restauração total e a paz

eterna. Assim sempre que a realidade vá de encontro a este ideal e por qualquer motivo infirme os seus desejos, nem que seja pela não consumação duma noite de núpcias há muito já consumada, nem que seja pela constatação de uns pêssegos miseráveis, isto é, sempre que a realidade funcione e impere, o ódio nasce, “não esquece” e a retaliação avizinha-se breve.

Face às frustrações maiores de abandono de um namorado, que a Cristina já sabia que não resultaria, o impacto da destruição causado “pelo ridículo da sua figura de estúpida” faz com que fique um ano inteiro a tentar vomitar toda a angústia, todo o ódio, na tentativa de assim poder libertar-se de um sentimento interno insuportável de humilhação, que jamais vai conseguir digerir (ainda não suporta cruzar-se na rua com o antigo namorado). Vemos assim a sua incapacidade em lidar com os aspectos depressivos da mente e em vez da tristeza vemos a raiva, a zanga, o rancor. Ou seja, a tristeza implica tempo, implica a capacidade de fazer-se um luto, aqui não há tempo, não há perdão, não há esquecimento, não há luto. Isto é, a distância suficiente para a elaboração da dor. A sua mente aparece povoada de objectos vivos que a perseguem, que vivem atacando-a e, portanto, falar deles é estar sempre em contacto com eles, é estar sempre em conflito, é reviver emoções penosas.

O seu desejo de ser perfeita, dizia-se “perfeccionista e com a mania da limpeza”, o seu desejo de aparecer impecável quer ao pé dos amigos quer ao pé dos chefes, quando estes lhe exigiam exames orais para ser promovida, quer ao pé dos professores quando evitava participar nas aulas ou procurava fazer só exames escritos, corroboram a ideia já atrás referida da sua dificuldade em confrontar-se com o olhar do outro. Se por um lado vê aí reflectida uma imagem especular, que lhe é desagradável por outro este é também o local, onde projecta as suas angústias e o projectado passa a estar confundido com o

próprio objecto. Por isso só impecável, sem mácula, sem qualquer fragilidade, sem lugar algum onde possa ser atacada, poderá fazer face a este objecto agora visto como profundamente ameaçador. Digamos que o recurso é um controlo onnipotente de todo e qualquer pormenor, associado a uma denegação total de qualquer aspecto que possa ameaçar o sujeito.

Assim, poderia dizer-se, que o seu medo não é um medo no sentido fóbico do contacto com o outro, mas é antes o medo da destruição que o objecto lhe pode causar, ou melhor, o medo das emoções que podem irromper dentro dela, da vergonha, da raiva, da zanga, do desprezo e do nojo por si própria.

Isto torna-se bem visível no exemplo já referido, da sua decepção amorosa, quando verificamos que ela fica como que presa dum sentimento interno de destruição, dum catástrofe e dum sentimento brutal de raiva e violência, como se ela não pudesse suportar a ferida narcísica, que o objecto lhe infligiu.

Vemo-nos assim, perante uma mente factual, agarrada ao pormenor, ao detalhe, baseando-se aí para explicar e generalizar todo o seu funcionamento afectivo.

A implacabilidade e a severidade com que julga o objecto, é a mesma com que se julga a si própria. É do particular que cria a generalidade. A humilhação de ter sido a Gata Borralheira; a decepção com a terra da mãe; a humilhação do marido adormecer; a desconsideração do marido quando o filho nasceu; a decepção da ecografia, que infirma a fantasia de ter uma rapariga como ela; a humilhação vivida com o namorado, justificam toda a sua vida, justificam toda a vergonha, justificam todas as emoções. Todo o resto bom, que existiu forçosamente na sua vida, é totalmente denegado.

De um modo bem masoquista, parece que o grande Destino da sua vida é a vitimação e, sendo ela a vítima principal

da crueldade alheia, então o seu desejo de retaliação torna-se assim legítimo.

Parte III — Reflexão sobre a Vergonha

Discussão

Após tudo aquilo que foi dito, após toda a revisão bibliográfica, sobre a qual nos detivemos por algum tempo, será que ainda podemos considerar a Vergonha como “a Cinderela das emoções”? ou será que nesta altura já podemos começar a dizer que “a Cinderela foi ao baile” e que a cada dia esta emoção está a encontrar o seu lugar “triumfante”, a que há muito tinha direito, no seio da literatura psicanalítica?

Talvez por ser nosso intuito tentar conferir-lhe o estatuto que merece, que procurámos logo de início demonstrar que estamos perante uma emoção que é tão velha quanto o é a própria existência humana. Também por isso achámos imprescindível fazer uma revisão teórica de alguns conceitos, por nós tidos como essenciais para a compreensão da problemática da vergonha, partindo de uma tentativa de procurar defini-la até chegarmos às diferentes formas como a vergonha se apresenta. À medida que caminhávamos tanto pela literatura como pelos casos clínicos escolhidos, denotava-se como ela estava implícita quer nas expressões emocionais do homem quer nas relações interpessoais que ele estabelece. A vergonha tornava-se viva tanto nos seus derivados como nos funcionamentos psicopatológicos onde ela pode encontrar-se, varrendo os espectros que vão desde a eritrofobia à neurose obsessiva

até àquela que não parece ter nada a ver com a vergonha, mas que é em si mesma uma resposta pela sua denegação, isto é, o que poderíamos denominar de desavergonhados.

Contudo, resta-nos ainda um problema essencial, ou seja, de como integrar o conceito de vergonha numa questão mais vasta, que é a questão do funcionamento psíquico e qual o nível em que o devemos compreender seja no processo terapêutico seja no modelo conceptual geral duma teoria psicanalítica da vergonha.

Podemos dizer que a vergonha, assim como outro tipo de afectos, se inscreve e está intimamente correlacionada com uma modalidade mais geral, correspondente a um crescimento, a um desenvolvimento da mente humana, que são os problemas da integração que as emoções sofrem ao longo do desenvolvimento.

Convém explicitar que entendemos por desenvolvimento e maturação não apenas aquilo que chamaríamos e implicaria uma linha genético-evolutiva, mas mais um modelo epigenético, no sentido que a própria Melanie Klein nos propõe quando nos fala do conceito posicional. Ou seja, uma visão muito mais dinâmica, em que a todo o momento as experiências essenciais do ser humano são respostas no funcionamento mental que sofrem processos de integração e de reabsorção pelo eu, de forma a tornarem-se mais integrados e a organizarem-se também elas próprias como integradoras de futuras experiências.

Assim sendo, pode dizer-se que a vergonha também se insere, neste contexto, de diversas maneiras. Nomeadamente, que a sua qualidade muito tem a ver com a sua quantidade. Mais explicitamente, o excesso de vergonha, ou o nível de vergonha, corresponde em si mesmo àquilo que poderíamos designar como o excesso de angústia que, por exemplo, conduz ao delírio. Bem como Melanie Klein assinala é a quantidade de angústia, mais especificamente, é a capacidade de eu integrar ou não integrar uma

experiência, que vai definir e limitar a natureza integrativa da própria espécie. Portanto, o excesso de vergonha é um testemunho quantitativo de um mecanismo qualitativo, que é a capacidade ou não de integração dessa mesma experiência. Quanto mais essa experiência não sofre uma integração maior é a natureza desorganizadora da emoção e a maneira como o eu é ou não capaz de responder e integrar essa mesma experiência emocional.

Podemos, por isso mesmo, também dizer que o que se diz da vergonha pode dizer-se de todos os fenómenos projectivos, que se encontram como que associados à vergonha, que é em si mesma um fenómeno projectivo.

Vale a pena aqui citar o texto de Freud¹ (1895): “A transposição efectua-se de maneira muito simples. Trata-se do abuso de um mecanismo psíquico muito comumente utilizado na vida normal: a transposição ou projecção. Sempre que ocorre uma modificação interna, temos a opção de supor a existência de uma causa interna ou de uma causa externa. Quando algo nos impede a derivação interna, naturalmente recorreremos à externa. E depois, estamos acostumados a verificar que os nossos estados internos se revelam (por uma expressão da emoção) às outras pessoas. Isso responde pelos delírios normais de estar sendo observado e pela projecção normal. Pois são normais na medida em que, nesse processo, permanecemos conscientes de nossa própria mudança interna. Se a esquecermos e se nos ativermos tão-somente a uma das premissas do silogismo, àquela que conduz para o exterior, teremos aí a paranóia, com sua supervalorização daquilo que as pessoas sabem a nosso respeito e daquilo que as pessoas nos fizeram. O que é que as pessoas sabem a nosso respeito, de que nada sabemos e que não podemos admitir? *Trata-*

¹ FREUD, S. (1895) - Extractos dos Documentos dirigidos a Fliess (1950 | 1892-1899) Rascunho H. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. I, pp 231.

-se, pois, de um abuso do mecanismo da projecção para fins de defesa.

Realmente, algo muito parecido se passa com as ideias obsessivas. O mecanismo de substituição também é um mecanismo normal. ... Esse mecanismo de substituição, normalmente actuante é usado em excesso nas ideias obsessivas — e também aí a finalidade é uma defesa.”

Tendo em consideração o que acabámos de referir, somos levados a crer que, de certa maneira, a vergonha sofre em si mesma vários destinos.

Deste modo, podemos admitir por um lado a existência de uma vergonha primária, que seria aparentemente uma vergonha mais narcisista, no sentido que leva menos em linha de conta a realidade do objecto e, por outro lado, uma vergonha que testemunha os processos de integração do eu, portanto uma vergonha mais social, que leva em consideração mais a realidade objectal e o próprio princípio da realidade.

Mas, nesse aspecto a vergonha é exactamente como o fenómeno da projecção normal e patológica ou, por exemplo, o fenómeno da culpa. Uma culpa que testemunha a integração do eu, que é acompanhada de um sentimento de sadismo, de hostilidade, de destruir o objecto, mas que tem também a capacidade de reparação; e uma culpa que é a verdadeira culpa da patologia depressiva, mas que é de facto um forma de paranóia e que é apenas tão só um processo retaliatório, que o eu sofre pela experiência sádica em relação ao objecto, isto é, “ataco e destruo” o objecto na minha fantasia, e então a experiência de culpa é uma experiência de retaliação. Portanto, “eu sinto-me atacado”, a culpa delirante, o humor delirante das patologias depressivas graves testemunham apenas o aspecto paranóide da culpa. Não é de espantar que muitas vezes nas depressões mais graves se veja que o humor delirante se aproxima do humor persecutório, vê-se isso não só nestas

situações como também nas chamadas psicoses esquizo-afectivas, que têm uma psicose depressiva, como as psicoses esquizofrénicas.

De facto, parece haver um fio de continuidade que tem a ver com a projecção, embora esta projecção seja mais evidente na psicose ou também mais evidente na vergonha primária, mas apenas porque o que nós verificamos na psicose depressiva grave é um efeito da retaliação em cima de objectos internos, que ficam impotentes e destruídos por este retorno dum culpa e dum sadismo, primários, que são dirigidos ao objecto e são retornados em cima do sujeito sob a forma dum culpa, que não deixa por isso de ser uma culpa paranóide.

O que podemos dizer então é que a questão essencial que nos prende, que tem a ver com o problema da vergonha, neste contexto mais amplo, é aquela que se prende entre a vergonha e a realidade, ou seja, qual a relação entre vergonha e realidade?

Ao contrário do que se vê em Jaspers na *Psicopatologia Geral*, a realidade não é apenas um factor de discriminação do princípio da realidade ou, como também Schneider e Jaspers afirmam, um mero discriminador entre a psicose e a neurose, onde ela se limita a ser uma linha separadora entre dois pólos opostos. Aqui, a realidade não é uma linha, ela é uma espessura.

Talvez pareça tratar-se de um simples jogo de palavras, mas de facto, o conceito de realidade não deve ser encarado como uma linha mas antes como uma espessura. Mais especificamente, não há uma prova da realidade, há uma terra que separa, há uma terra de ninguém, que é a espessura do conceito de realidade, onde se passam fenómenos mentais essenciais, que não sendo fenómenos de natureza psicótica são eles próprios provas da incapacidade do sujeito metabolizar, integrar, experiências que

vêm da realidade interna em cima da realidade externa, de maneira a transformá-los em coisas congruentes.

Nesse sentido, podemos dizer que se a vergonha primária não é egodistónica, uma vez que o sujeito sintoniza e reconhece a experiência como uma experiência interna de vergonha, isto é, reconhece-a como própria, ela é distónica em relação à espessura da realidade porque não leva em consideração a realidade do objecto, nem a própria relação de objecto e, portanto, é um testemunho da distorção da espessura da realidade. Não está contra a prova da realidade mas distorce a espessura do conceito de realidade, visto distorcer a própria natureza cognitiva e emocional do objecto e da relação desse mesmo objecto.

Nesse sentido, a vergonha primária põe-nos em contacto com uma experiência muito primitiva, na mente humana, que é a experiência de destruição do objecto, nomeadamente como Salman Rushdie nos revela. Quer dizer, mostra uma natureza onipotente laica seja da visão que o objecto tem do sujeito seja da visão que o sujeito tem do objecto, dirigindo-se às superfícies do objecto, às auto-imagens ou às eto-imagens, mas que a este nível de auto ou eto-imagem é destrutivo, sob a forma da destruição do sujeito. Digamos que isto nos remete para as famosas frases "se tivesse um buraco afundava-me por ele abaixo" ou "morro de vergonha", em si mesmas carregadas de uma raiva destrutiva que acompanha muitas vezes o fenómeno da vergonha, pela natureza projectiva dessa raiva, dando conta daquilo que o sujeito está a fazer dentro de si a esse mesmo nível.

Ao contrário, a experiência de vergonha secundária é uma experiência de reconhecimento de uma emoção interna, que leva em linha de conta a espessura da realidade. Aquilo que se vê do objecto é qualquer coisa que testemunha uma integração da própria linguagem do objecto interno. Daí ela ser absolutamente necessária como ade-

quação do sujeito/outro. Ou seja, ela não é apenas egossintónica como a vergonha primária, é egossintónica e permite a sintonia sujeito/objecto, que é o que falta na vergonha primária (ela é egossintónica mas é distónica em relação ao objecto).

Nesse sentido, nós podemos dizer que também a outra forma de relação à vergonha, que é o desavergonhado, ou o sem vergonha, é decididamente uma relação de denegação do mecanismo, que ele próprio, quando é integrado, é uma experiência essencial na organização da vida humana. Como Salman Rushdie procura ilustrar, é das experiências emocionais essenciais, que até as protopsicologias, como foram as teologias, as histórias das religiões, o desenvolvimento mítico do homem, se referem abundantemente, mostrando como ela é uma emoção essencial ao homem. Simplesmente, a essencialidade desta emoção, mais uma vez da organização da defesa, é também um testemunho duma vergonha primária, não é um testemunho duma vergonha secundária. Uma denegação da vergonha é um testemunho dum excesso de vergonha, não é um testemunho duma falta de vergonha. Esse medo do contacto da vergonha e dos aspectos destrutivos da vergonha levam a pessoa a fazer uma denegação. Mais uma vez fica egossintónica, mas as denegações não são todas egossintónicas? a perversão não é egossintónica?, também o desavergonhado é egossintónico. Poderíamos até dizer, em certa medida, que o próprio perverso é em si um desavergonhado, pois aquilo que ele faz devia ser susceptível de vergonha e não é, embora seja egossintónico no seu comportamento perverso.

Apenas o que se testemunha é uma dissociação extrema, por outras palavras, uma denegação e, nesse sentido, vale a pena reflectir sobre o conceito de negação e o de denegação.

Assim, o desavergonhado faz uma denegação do seu próprio sentimento de vergonha, porque tudo o que ele faz é mostrar que ele não existe, sendo que ele apesar de tudo é egossintónico com esta parte da vergonha, quanto mais não seja reconhecendo-se como desavergonhado, mantendo toda a sua vida como que um acto de fé em relação à vergonha, comportando-se de um modo completamente assumido e descarado com a sua falta de vergonha.

Então podemos dizer que a falta de vergonha se aproxima aí mesmo duma relação com o excesso. Quanto mais a defesa é patológica mais o excesso de emoção é patológico, como Freud² (1896) prova na página 247: “A experiência primária parece ser de natureza semelhante à da neurose obsessiva. O recalque ocorre depois que a respectiva lembrança causou desprazer — não se sabe como. Contudo, nenhuma auto-censura se forma, nem é posteriormente recalçada; e o desprazer gerado é atribuído a pessoas que, de algum modo, se relacionam com o paciente, segundo a fórmula psíquica da projecção. O sintoma primário formado é a *desconfiança* (susceptibilidade a outras pessoas). Nesta, o que se passa é que a pessoa se recusa a crer na auto-censura.

Podemos suspeitar da existência de diferentes formas, conforme o caso: quando apenas o afecto é reprimido por projecção, ou quando, juntamente com o afecto, também o conteúdo da experiência é recalçado. Logo, mais uma vez o que retorna pode ser simplesmente o afecto aflitivo, ou também a lembrança. No segundo caso que é o que eu conheço melhor, o conteúdo da experiência retorna sob a forma de um pensamento que ocorre ao paciente como alucinação visual ou sensorial. O afecto reprimido parece retornar invariavelmente nas alucinações auditivas.”

² FREUD, S. (1896) Extractos dos Documentos Dirigidos a Fliess, As Neuroses de Defesa, Rascunho K. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud, Vol. I, pp 247.

A dissociação opera-se, o limite máximo da dissociação tem também a ver com o *quantum* de afecto, a carga de afecto, o excesso de afecto, o que Melanie Klein chamou o excesso de angústia, o excesso de vergonha.

Uma defesa da natureza do desavergonhado mostra o excesso de vergonha. Só a integração mostra a capacidade de lidar com a vergonha.

Conclusões

1. A vergonha é uma emoção essencial no humano, ela encontra-se referida tradicionalmente em inúmeras histórias do homem, em protopsicologias e filosofias.

2. A vergonha em si mesma, não é nem normal nem patológica, é a capacidade de integração do eu, que transforma a vergonha normal em patológica.

Nesse sentido podemos dizer que a vergonha obedece aos mesmos mecanismos de integração que todas as outras emoções, testemunhando a adequação ou inadequação da relação à realidade

3. A vergonha por mais patológica que seja é sempre egossintónica, mas a sua patologia é testemunhada na distonia em relação ao objecto, não na sintonia em relação ao outro.

4. Devemos distinguir entre vergonha primária e vergonha secundária como formas de capacidade de vergonha e capacidade de integração dessas mesmas experiências, tal como estivemos a discutir anteriormente.

A primeira está ligada a um aspecto muito destrutivo e a segunda testemunha a capacidade de integração e adequação na relação objectal.

5. Aquilo que se denomina de desavergonhados, é também uma vicissitude da vergonha, simplesmente, aí o que se opera é um mecanismo bem conhecido da psicanálise, ou seja, a denegação, que mantendo egossintónico o sujeito em relação a uma emoção, ao mesmo tempo, “protege-o” do contacto com a experiência dolorosa, na medida em que o sujeito não faz uma unidade emocional em cima da experiência.

Bibliografia

BOLOGNE, Jean-Claude (1986), História do Pudor, Coleção Teorema Série Especial.

BROUCEK, F. J. (1982), Shame and its Relationship to Early Narcisistic Developments, Int. J. Psycho-Anal., 63, 369, 1982.

BROWN, Peter (1989), Antiguidade Tardia, in História da Vida Privada, Edições Afrontamento, Vol. 2.

DAMÁSIO, A. (1994), O Erro de Descartes, Emoção Razão e Cérebro Humano. Publicações Europa América, Lda.

DARWIN, C. (1873), The Expression of Emotions in Man and in Animals. The University of Chicago Press, Chicago: 1965, capítulo 13.

ERIKSON, E.H. (1950), Infância e Sociedade, Zahar editores, Rio de Janeiro, 2ªed.

FREUD, A. (1946), The Ego and the Mechanisms of Defense, N.Y. Int. Univ. Press.

FREUD, S (1917), Luto e Melancolia, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, XIV, 2ª edição.

FREUD, S. (1904), O Método Psicanalítico de Freud, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, VII, 2ª edição.

FREUD, S. (1905), Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, VII, 2ª edição.

- FREUD, S. (1914), Sobre o Narcisismo: Uma Introdução, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, XIV, 2ª edição.
- FREUD, S. (1925), As Resistências à Psicanálise, Edição Standard Brasileira de Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, XIX, 2ª edição.
- FREUD, S. (1915), Reflexões Para os Tempos de Guerra e Morte, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, XIX, 2ª edição.
- FREUD, S. (1930), O Mal Estar na Civilização, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, XXI, 2ª edição.
- FREUD, S. (1933), Novas Conferências de Introdução à Psicanálise, Edição Standard Brasileira de Obras Completas de Sigmund Freud, XXII, 2ª edição.
- FREUD, S. (1895), Extractos dos Documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899]) Rascunho H. e K. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. I, pp 231, 2ª edição.
- GOLDBERG, C. Ph.D. (1991),. Understanding Shame, Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey, London.
- HABIB, Claude (1992),. La Réserve et la Trouble, Préface, Éditions Autrement — Série Morales nº9.
- IZARD, C. E (1977), Human Emotions, Plenum Press, New York.
- KLEIN, M. (1946), Notas Sobre Alguns Mecanismos Esquizóides, in. Inveja e Gratidão 1946-1963, Imago Editora, Rio de Janeiro.
- KOHUT, Heinz (1985), Psicologia do Self e Cultura Humana, editora Artes Médicas Sul Ltda, Brasil.
- LEWIS, H.B. (1987),. The Role of Shame in Symptom Formation. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- LEWIS, Sidney (1967), Some Metapsychological Considerations on the Differentiation Between Shame and Guilt, Int. J. Psycho-Anal, 1967, 48, 267.
- MILLER, S. (1985), The Shame Experience, The Analytic Press, Lawrence Erlbaum Associates ,Publishers, London.

- PIERS & SINGER (1953), Shame and Guilt, Norton, N.Y.
- PLATÃO, República, Fundação Calouste Gulbenkian, 3ª edição.
- REVEL, Jacques (1989), As Práticas da Civilidade, in História da Vida Privada, Edições Afrontamento, vol. 3.
- RIZZUTO, Ana-Maria (1991), Shame in Psychoanalysis: The Function of Unconscious Fantasies, Int. J. Psycho-Anal., 1991, 72, 297.
- ROSENFELD, H. (1987), Impasse e Interpretação, Imago Editora, Rio de Janeiro.
- RUSHDIE, Salman (1983), Vergonha, Publicações Dom Quixote, Lisboa.
- RYCROFT, C. (1968), A Critical Dictionary of Psychoanalysis, Penguin Books, England.
- SCNEIDER, C. (1977), Shame, Exposure and Privacy, W. W. Norton & Company, Inc., New York.
- SHAKESPEARE, W., Ricardo III, Lello e Irmão Editores, Porto.
- SPITZ, R. (1958), La Première Année de la Vie de L' enfant, Genèse des premières relations objectales, Presse Universitaire de France.
- TOMKINS, S.S. (1963), Affect, Imaginary, Consciousness, Vol. II, Springer, New York.
- TOUS, Joana M.(1991), Una Contribució a la Comprensió Psicoanalítica de la Vergonya, Revista Catalana de Psicoanàlisi, Vol VIII —Núm-1-2-Barcelona.
- WURMSER, Leon, M.D. (1981), The Mask of Shame, Baltimore, Johns Hopkins University Press.