



LSPA

INSTITUTO UNIVERSITÁRIO
CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS, SOCIAIS E DA VIDA

TRANSFORMAÇÃO
ENTRE O DESEJO DE VIDA E O MEDO DA MORTE

ANA FILIPA PITA BARROSO

Orientador de Dissertação
ÂNGELA VILA-REAL

Professor de Seminário de Dissertação
ÂNGELA VILA-REAL

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de:
MESTRE EM PSICOLOGIA
Especialidade em Psicologia Clínica

2018

Dissertação de mestrado realizada sobre a orientação da Professora Doutora Ângela Vila-Real, apresentada no ISPA – Instituto Universitário de Ciências Psicológicas, Sociais e da Vida para obtenção do grau de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica.

AGRADECIMENTOS

À professora Ângela Vila-Real, pela paciência e pela orientação e, por sem saber, me recordar da força que sempre encontro quando ninguém me encontra a mim.

À professora Maria Emília Marques, que não tendo na prática orientado a presente tese, o fez a partir de um lugar “de dentro”.

Aos que marcaram o caminho até aqui e que são a razão desta procura: por tocarem algo em mim e o mundo se tornar outro e eu mais eu mesma.

Aos que foram sempre querendo (e conseguindo) encontrar lugar em mim e me vão ainda convidando a habitar um lugar, incansavelmente renovado, neles.

Aos que foram embora e, ainda assim, conseguiram preservar vida.

Ao João, que vem ocupar um quarto que ameaçava fechar e conseguiu multiplicar as portas e as divisões, na sua arquitectura criativa de viver.

Ao Filipe, a quem nunca vou conseguir traduzir em palavras a minha gratidão, hoje agradeço o Amor – “essa entidade um bocado abstracta”.

Aos meus pais, por se terem transformado comigo e aos 24 anos me permitirem sentir (depois de muito sangue, suor e, finalmente, lágrimas) um amor incondicional, de parte a parte.

RESUMO

O presente trabalho procura, com recurso aos modelos conceptuais de Bion e Winnicott, pensar as possibilidades e impossibilidades do sujeito humano na metabolização da sua experiência vivida. Processo que, se bem sucedido, promove, pela exposição à verdade, o crescimento e a transformação psíquicas, contribuindo para a sensação de se estar emocionalmente vivo. Processo que, se impedido, confronta o sujeito com o sem-sentido e o Nada, aproximando-o do desastre do “buraco negro” que Grotstein descreve, da morte psíquica. Explorando as forças e contraforças que catalisam e inibem os processos de transformação, cruzamos as noções de *mudança catastrófica* e de “*fear of breakdown*”, evidenciando o conflito que se coloca entre desejo de vida e medo da morte. Utilizando o instrumento desenvolvido por Hollway e Jefferson – Entrevista Narrativa em Associação Livre –, entrevistamos um sujeito e investigamos os caminhos por ele percorridos na transformação da sua experiência e de si, perscrutando eventuais fenómenos de mudança catastrófica. Em jeito de conclusão, procuramos explorar o conceito de *área de onnipotência pessoal*, defendendo que as experiências de *breakdown*, enfraquecendo por múltiplas vias aquela, predis põem ao desastre do “buraco negro”; e colocamos a hipótese de a onnipotência, na forma de pensamento mágico, poder ser utilizada como último recurso, por parte do sujeito, na tentativa de manter uma relação consigo próprio e de se salvar da queda no Nada, condenando-o, ainda assim, a uma certa morte.

Palavras-Chave: Transformação; Mudança Catastrófica; Fear of Breakdown; Buraco Negro; Área de Onnipotência Pessoal

ABSTRACT

The present paper, using Bion's and Winnicott's conceptual models, seeks to think about the possibilities and impossibilities of the human subject to metabolize his living experience. Process that, if successful, exposing one's mind to truth allows for psychic growth and transformation, contributing for the feeling of being emotionally alive. Process that, if compromised, confronts the subject with meaninglessness and nothingness, bringing him closer to the "black hole" disaster that Grostein tells us about. Exploring the forces and counterforces that catalyse and inhibit the transformative processes, we intercrossed the notions of *catastrophic change* and *fear of breakdown*, bringing light to the clash between one's desire for life and one's fear of death. Using Hollways's and Jefferson's instrument – Free Association Narrative Interview Method – we interviewed one subject and looked into the paths he went through in his transforming of his experience and of himself, searching for possible catastrophic change phenomena. Concluding, we sought to explore the concept of *area of personal omnipotence*, advocating that breakdown experiences, weakening the former in multiple ways, make the black hole disaster more prone to occur. We also developed the hypothesis that omnipotence, in magical thinking form, might be used as a last resource in the subject's attempt to maintain a relationship with himself and to rescue himself from the fall into the nothingness, condemning him nonetheless to a certain death.

Key-words: Transformation, Catastrophic Change; Fear of Breakdown, Black Hole, Area of personal omnipotence

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	7
ENQUADRAMENTO TEÓRICO	9
FUNÇÃO ALFA.....	12
MODELO CONTINENTE-CONTEÚDO	12
RÊVERIE	14
CLIVAGEM E IDENTIFICAÇÃO PROJECTIVA.....	15
TOLERÂNCIA À DOR MENTAL	16
PARTES PSICÓTICAS E NÃO PSICÓTICAS DA MENTE	17
PENSAMENTO MÁGICO, DE SONHO E TRANSFORMATIVO	18
AGONIAS PRIMITIVAS	20
MÃE SUFICIENTEMENTE BOA	21
FEAR OF BREAKDOWN	22
MUDANÇA CATASTRÓFICA	24
CAPACIDADE NEGATIVA.....	25
ENTRE O MEDO DA MORTE E O DESEJO DE VIDA: UMA GESTÃO DA VITALIDADE POSSÍVEL.....	26
OBJECTIVO DO ESTUDO	27
MÉTODO	28
CARACTERIZAÇÃO DO TIPO DE ESTUDO.....	28
SOBRE O PROCESSO DE ENTREVISTA	30
À SOLICITAÇÃO	31
SOBRE A ANÁLISE DE DADOS	32
ESTABELECIMENTO DO CONTACTO E CONTEXTO DA ENTREVISTA.....	35
PARTICIPANTE.....	35
ANÁLISE DE DADOS.....	36
PRIMEIRA LEITURA	36
SEGUNDA LEITURA.....	48
<i>Narrativa espontânea</i>	48
<i>A partir das questões colocadas</i>	53
<i>Síntese</i>	55
DISCUSSÃO DE DADOS	56
CONCLUSÃO.....	64
REFERÊNCIAS	69
ANEXOS.....	72
ANEXO A – NARRATIVA DE GONÇALO	73

INTRODUÇÃO

A psicanálise actual, herdeira dos contributos de Winnicott e Bion, caracteriza-se por uma mudança paradigmática (Ogden, 2010, 2011). O foco de análise deixou de recair tanto sobre os conteúdos simbólicos de sonhos, associações ou brincadeiras – como nos tempos de Freud e Klein – para passar, sobretudo, a privilegiar os processos, isto é, o processamento da experiência vivida: o sonhar, o pensar e o brincar (Ogden, 2003, 2010, 2011).

Importa, pois, e em primeira linha, pensar o trabalho psíquico que o sujeito realiza com a sua experiência, o modo como o faz e respectivas possibilidades e impedimentos no processo de se apropriar dela, de a significar e de aprender com o vivido, processo transformador do sujeito (Symington, 1997). Processo que se impedido condena o sujeito ao “naufrágio existencial” (Teixeira & Marques, 2009), confrontando-o com o Nada e o sem-sentido de que Grotstein (1999) nos fala, característicos do fenómeno do “buraco negro”, que o autor coloca como o trauma derradeiro.

Bion (1962b) equipara mesmo a necessidade de verdade, que emerge a partir do trabalho psíquico bem sucedido sobre a experiência (através da ligação e harmonização entre os elementos dela extraídos), com a necessidade de comer, no que aquela tem de essencial para a sobrevivência e desenvolvimento psíquicos.

Se verificamos uma viragem no foco da psicanálise, cuja preocupação central deixa de ser a evidenciação do significado inconsciente de palavras, acções e produções imaginárias, constatamos, também, que há um tema que, desde a sua fundação por Freud – e em estreita ligação com o facto de um dos níveis de aplicação da disciplina ser de natureza interventiva e terapêutica (Laplanche & Pontalis, 1967) –, se mantém constante, que é o tema da mudança psíquica (Malpique & Fleming, 2010).

Os grandes teóricos da psicanálise delinearão concepções de mudança que consideraram mais relevantes para o processo de crescimento psíquico (Ogden, 2010; Malpique & Fleming, 2010). No entanto, é Bion que se dedica a pensar a mudança em si mesma, como se processa, com que condições e por que caminhos (Malpique & Fleming, 2010; Ogden, 2010). A grande questão a que se dedica é: como é que o sujeito transforma a sua experiência (seja ela qual for) – como é que a metaboliza – e, em resultado, se transforma a si mesmo; e o objectivo primevo da clínica: potenciar no sujeito a capacidade de pensar os seus pensamentos, emergentes da experiência emocional, pondo em marcha o processo transformador (Malpique & Fleming, 2010). Mudança ante a qual os pacientes muitas vezes se retraem, face à emergência de angústias catastróficas (Bergstein, 2014) que trazem o cenário de ameaça à integridade para o palco mental, actuando como contraforças e inibindo o processo transformador (Gaddini, 1981).

Winnicott (1974) aprofunda a origem destas “agonias” – que se fundam na condição de imaturidade e vulnerabilidade em que o sujeito humano nasce, em dependência absoluta do outro e da qual nunca completamente se liberta (Winnicott, 1963) –, ameaçadoras da integridade psíquica e mobilizadoras de ataques à experiência, que repudiada da mente leva agregada a si partes do indivíduo (Ogden, 2014). Agonias com as quais esbarramos no processo de existir e de *continuar a ser* (Winnicott, 1956, 1960), ou, na formulação de Bion, na tentativa de contactar com a verdade, no processo de expansão do nosso universo mental (Dias, 1998) ou, na linguagem de Ogden (2004c, 2010, 2014), na procura de nos completarmos e de estarmos emocionalmente vivos e despertos para a experiência.

Deparamo-nos, através destas lentes teóricas, com um campo psíquico tenso em que se jogam forças ao serviço do conhecimento e processamento da realidade experienciada – ao serviço do crescimento e da transformação – e contraforças que curtircircuitam a experiência e paralisam o pensamento – inibindo a cadeia transformadora que faria avançar o humano no seu potencial infinito de expansão psíquica (Flemming, 2008; Dias, 1998) e que culminam numa certa morte (Grotstein, 1999; Bergstein, 2014). Forças ao serviço da ligação e forças ao serviço da destruição, forças ao serviço da integração e forças ao serviço da evacuação – relativamente às quais os autores consideram uma disposição constitucional mas cujo desenvolvimento e preponderância estarão necessariamente dependentes das vicissitudes ambientais, em particular das qualidades relacionais primárias: para Bion (1962a; 1962b, 1959) da possibilidade de fazer uso da *rêverie* materna, para Winnicott (1956, 1960, 1953) do encontro com uma mãe suficientemente boa.

É neste quadro mental, neste vértice, que a presente investigação se insere, gravitando em torno do trabalho psíquico realizado com a experiência vivida e dos processos de transformação, estudando as possibilidades e impedimentos, os caminhos percorridos e os lugares de chegada.

É uma investigação que se constrói num contexto distinto do clínico e é a partir da própria expressão do sujeito – que é interpelado no sentido de nos falar sobre a sua experiência vivida, sobre algo que o tenha impactado e que ele tenha sentido como transformador de si – que procuramos reflectir, utilizando conceitos e modelos analíticos por nós seleccionados daqueles que Bion e Winnicott, e outros autores no seu enalço, nos legaram, para tentar compreender as vicissitudes do trabalho psíquico realizado pelo sujeito sobre a sua experiência e as transformações que em si se processaram em decorrência desse mesmo trabalho. Sem hipóteses definidas à partida, propomo-nos a criar uma hipótese de compreensão, de construção de conhecimento sobre o sujeito e o que ele, na sua liberdade associativa, connosco partilhar.

De modo a criar um espaço de revelação e acesso à experiência do sujeito recorreremos ao instrumento desenvolvido por Hollway e Jefferson (2000) – Entrevista Narrativa em Associação

Livre – o qual se considerou especialmente profícuo para produzir dados relevantes para o nosso objecto e objectivo de estudo. Método que apresenta a vantagem de possibilitar a produção de dados significativos sobre o sujeito fora do contexto clínico analítico, fazendo também uso da associação livre. Possibilidade que se revela particularmente pertinente, uma vez que os trabalhos existentes neste âmbito se encontram saturados de referências a casos clínicos e muitas das vezes subordinados à lógica do normal/patológico, pretendendo-se aqui fazer uso de uma lógica fundamentalmente compreensiva, apartada de tal referencial.

No entanto, o interesse que nos moveu a realizar o presente estudo prende-se, também, com a clínica, não na lógica do normal vs. patológico ou numa lógica diagnóstica, e não só por se fundar no tema da mudança psíquica (como já vimos, caro à psicanálise), mas porque procura reflectir e trabalhar, com rigor, as dimensões da escuta e do pensamento e compreensão sobre o sujeito: estabelecendo como operam e com que pressupostos, bem como as respectivas possibilidades e limites. Dimensões de primeira importância, anteriores a qualquer intervenção psicológica, seja ela numa perspectiva de avaliação ou psicoterapêutica (Marques, 1999). Trabalho de reflexão que nesta fase de final de ciclo, em que uma participação mais autónoma enquanto clínicos se aproxima, se sentiu como incontornável.

Parece-nos, por fim, um contributo (em si mesmo) para as ciências sociais e para a psicologia, em particular, fazer uso do método desenvolvido por Hollway e Jefferson (2000), explorar e dar continuidade a esta forma de fazer investigação – sustentada por uma ética respeitadora do sujeito, na sua complexidade e profundidade, que concede o mesmo estatuto a entrevistador e entrevistado e reconhece a intersubjectividade como ferramenta ao serviço do conhecimento (Hollway & Jefferson, 2000) – desalinhando com lógicas que pretendem a objectivação do saber, não só ilusória como muitas vezes perturbadora das possibilidades de construir conhecimento (Marques, 1994), acabando por deformar o sujeito ao desumanizá-lo (Hollway & Jefferson, 2000).

ENQUADRAMENTO TEÓRICO

Considerando, na linha desenvolvida por Bion (1962b), o pensar enquanto aplicação do pensamento à experiência emocional e como actividade transformadora do pensador – “affective knowledge changes the knower in the substratum of his being” (Symington, 1990, p. 99) – propomo-nos a estabelecer, com base na literatura revista, as vicissitudes do desenvolvimento de tal função transformadora, a par e passo com a forma como ela opera. Pensaremos as condições necessárias para que ela seja operante, estudando as forças e contraforças que sobre ela se

repercutem e respectivos resultados, destacando as consequências da sua inoperância, o corolário da impossibilidade em realizar trabalho psíquico com a experiência.

Bion (1962b) propõe, então, que é da experiência emocional que emergem os pensamentos que, por sua vez, exigem à mente que os pense: “o pensar é um desenvolvimento imposto à psique pela pressão dos pensamentos e não o contrário” (p. 128). Na sua perspectiva, a mente humana dispõe do potencial para realizar trabalho psíquico –consciente, pré-consciente e inconsciente (Ogden, 2008) – com a experiência emocional, ao qual chama função psicanalítica da personalidade (Bion, 1962a); e tem mesmo a necessidade de o fazer, para que o sujeito se possa apropriar e tornar na verdade da sua experiência – existir (Bion, 1962b; Ogden, 2004b, 2004c, 2008). Nas palavras de Ogden (2008, p. 6) “we dream ourselves into existence”, sendo o sonhar a forma mais profunda de pensar e de criar sentido para a experiência de que dispomos.

Ainda assim, considera que para existir um sujeito pensante e com pensamentos para pensar (Bion, 1962b) têm de se verificar certas condições de possibilidade: para que a mente se possa envolver com sucesso no conhecimento da realidade, interna e externa, e para que possa trabalhar os elementos da experiência, suportando o próprio processo de crescimento e expansão mental, é necessário que o sujeito disponha a) de uma função alfa operante, b) de uma função continente para trabalhar os conteúdos emergentes da experiência e que entre continente e conteúdo se possa estabelecer uma relação benéfica, c) de tolerância à frustração e, ainda, d) daquilo a que chama capacidade negativa. Condições estas profundamente inter-relacionadas umas com as outras e as quais nos dedicaremos a aprofundar ao longo deste capítulo.

Antes de o fazermos, queremos, primeiro, dar conta das consequências da impossibilidade de realizar trabalho psíquico com a experiência, incapacidade esta de transformar a experiência que resulta numa transformação mortificante do sujeito pela experiência não processada, a qual opera à sua revelia (Grotstein, 1999).

Na impossibilidade de pensar e de criar significado psicológico pessoal para a experiência, o sujeito fica privado do sentimento de ter uma conexão significativa com a realidade – privado de sentido, privado de subjectividade, relegado para uma condição de vagabundo existencial, remetido à insignificância (Grotstein, 1999). Desfecho cujo expoente máximo Grotstein (1999) designa de “*buraco negro*” – que exerce uma “atração implosiva e centrípeta”, ameaçando sugar a vida psíquica do sujeito – e o qual considera o trauma derradeiro.

Grotstein valoriza o estatuto traumático da *impotência*, em detrimento dos excessos pulsionais, da irrupção turbulenta e disruptiva das pulsões, que na proposta freudiana deixariam o ego submergido e o sujeito traumatizado (Laplanche & Pontalis, 1967). Interroga, em jeito retórico, “qual será o pior medo que um ser humano pode experimentar: a irrupção total dos impulsos no

eu, ou a desintegração do self e dos objectos, o desvanecimento, a dissolução, o advento do Nada e do sem-sentido?” (Grotstein, 1999, p.20).

Atribui o excesso aparente, por exemplo em certos arranjos psicóticos, à tentativa desesperada de impedir a dissolução da mente na voragem do Nada, à acção de defesas que produzem narrativas e cenários que procuram entupir a “garganta” do “buraco negro” com uma ilusão significativa, e evitar a queda no vazio.

Grotstein (1999) apresenta a significação como uma função da ligação e da vinculação, considerando que é a atribuição de valor e importância ao outro (mediante investimento afectivo e pulsional) que, via internalização, o próprio se enche de significado; e que é a retirada do investimento objectal que deixa o self entregue a uma vivência de “nulidade”. Considera, também, a importância da concessão ao bebé de um sentimento de significação por parte dos pais, em particular da mãe, enquanto factor protector deste desastre psíquico.

Bion não atribui menor importância à relação e, se é a experiência emocional que activa e mobiliza o pensamento, Symington (1997, p. 47) afirma na apresentação da teoria daquele que “o nicho ecológico que dá à luz a uma experiência emocional é a relação de um ser humano com outro ser humano”, não podendo a experiência emocional ser concebida fora da relação. Considera o pensamento uma actividade essencialmente vincular, isto é, de ligação, atribuindo a impossibilidade de pensar a ataques ao vínculo, em parte mobilizados por forças destrutivas de natureza constitucional/inata, como a inveja (Bion, 1962b, 1959, 1957).

Relativamente às (im)possibilidades de pensar, Bion (1959) contempla variáveis de natureza intrapsíquica, mas atribui uma enorme relevância às condições intersubjectivas no potenciar ou inibir da cadeia transformativa interna que considera gerar o símbolo e o pensamento (Fleming, 2008). Concebe o objecto externo como parte integrante do desenvolvimento da capacidade de pensar e explicita como o ambiente envolvente, em especial o objecto primário, adquire um papel tão importante ao explicitar a função materna de *rêverie* (Fleming, 2008; Fraley, 2007).

Debrucemo-nos, então, sobre as condições e mecanismos que Bion conceptualizou como fundamentais para a realização de trabalho psíquico sobre a experiência, esclarecendo a sua importância e os factores, em particular os relacionais (sem olvidar a importância dos inatos com os quais aqueles irão jogar), que intervêm no seu desenvolvimento e estabelecimento da capacidade de trabalhar psiquicamente a experiência.

Função Alfa

Bion (1962a) concebia uma hierarquia de pensamentos, que se estende desde um estado mais embrionário e primitivo até aos pensamentos puros, desenvolvendo-se progressivamente desde níveis mais concretos até níveis mais abstractos (Symington, 1997; Fraley, 2007).

Da experiência que temos com a realidade, gerar-se-iam elementos beta (Ogden, 2008): impressões dos sentidos cruas, em estado bruto, e que resultam do *input* sensorial de fontes internas e externas (Symington 1997). São os elementos mais básicos da experiência – a matriz primitiva do pensamento (Symington, 1997) – que asseguram o vínculo da mente à experiência vivida, mas que, na ausência de transformação, não são passíveis de serem ligados no processo de pensamento (Ogden, 2003, 2008).

É a função alfa que assegura a transformação destes elementos (beta) em unidades significativas, simbólicas (elementos alfa), susceptíveis de serem armazenadas enquanto memória, tornando-se, assim, disponíveis para o estabelecimento de ligações – para serem pensados e sonhados, possibilitando o aprender com a experiência (Ogden, 2003, 2008; Fraley, 2007)

Os elementos beta são de natureza protomental e pertencem a um estado em que o mental não está ainda diferenciado do físico (Symington, 1997; Ogden, 2008). Se não digeridos, estes elementos são sentidos como “corpos estranhos na mente” (symington, 1997). Na ausência de transformação, servem apenas para evacuação ou armazenamento, não como memória, mas enquanto “ruído” (Ogden, 2003). É a função alfa que permite a aceitação dos dados sensoriais da experiência emocional pela mente, transformando-a em elementos utilizáveis para pensar, e sem ela a mente não alcança um sentido de subjectividade (Grotstein, 1999; Symington, 1997).

Symington (1997) fala-nos de pacientes que relatam estados emocionais que estão a vivenciar mas que não são capazes de nomear ou descrever. Embora os experienciem como algo intrusivo e desconfortável, não os reconhecem como pertencendo a qualquer categoria de emoção que conheçam – experiência que apresenta como exemplo de elementos não processados, que são de difícil definição porque o próprio processo que os torna compreensíveis está em falta.

Modelo continente-conteúdo

O desenvolvimento de um nível de pensamento para o seguinte – de graus mais concretos para mais abstractos – dar-se-ia na relação continente/conteúdo: podendo os elementos beta ser considerados como conteúdo que interagindo com a função alfa (continente) gerariam elementos alfa (Symington, 1997).

Aprender com a experiência requer organizá-la, o que exige extrair dela, mediante processos de abstracção, os seus elementos fundamentais (López-Corvo, 2003). A interacção continente-conteúdo, a ocorrer de modo salutar, permitirá alcançar níveis progressivamente mais sofisticados de abstracção, uma capacidade cada vez mais estênica de destacar as particularidades essenciais de fenómenos concretos (López-Corvo, 2003), assim como a capacidade de reunir (ligar) fenómenos dispersos, cuja semelhança tem que ser identificada e a sua ligação reconhecida, separando-os dos restantes que não reúnem as mesmas características-chave (Symington, 1997).

A noção de continente refere-se ao processo de reter e realizar trabalho psíquico com os conteúdos que, por sua vez, dizem respeito aos pensamentos e sentimentos extraídos da experiência emocional (Ogden, 2004b, 2004c). Continente e conteúdo são fundamentalmente dependentes um do outro: a capacidade de pensar (continente) exige pensamentos (conteúdo) e os pensamentos exigem ser pensados (Ogden, 2004b, 2004c). Trata-se de uma situação dinâmica, estabelecendo-se uma inter-relação entre os dois (Symington, 1997), que dá conta da profunda intricação entre pensamento e experiência emocional (López-Corvo, 2003; Fraley, 2007)

A relação continente-conteúdo pode ser de benefício mútuo – ao que Bion chama relação comensal (López-Corvo, 2003) – e, então, o crescimento ocorre em ambos, expressando-se numa capacidade aprimorada para sonhar a experiência (continente) e no aumento da variedade e da profundidade de pensamentos e sentimentos (conteúdo) susceptíveis de serem extraídos da experiência (Ogden, 2004b, 2008). O modelo continente-conteúdo, representado pelos símbolos de feminino e masculino contém esta ideia de elementos que podem acasalar entre si e produzir algo novo, gerar algo diferente – o que remete precisamente para a noção de transformação e crescimento (Symington, 1997).

É o crescimento integrado e sucessivo entre continente e conteúdo que irá possibilitar a aprendizagem com a experiência (López-Corvo, 2003), o crescimento e a expansão psíquica, requerendo a dado momento a emergência de um facto seleccionado – facto que dê coerência e significado a factos já conhecidos isoladamente, mas cuja relação não tinha sido ainda percebida, permanecendo, até então, em estado caótico (Zimerman, 1995; Symington, 1997). A emergência de um facto seleccionado corresponde a uma experiência emocional de síntese, que resulta da reunião de um conjunto de elementos até então tidos como não relacionados e incoerentes, dos quais se consegue extrair coerência e sentido (López-Corvo, 2003). O novo elemento que se gera, que reúne elementos anteriormente dispersos (síntese), torna-se novamente disponível para interagir/ acasalar com outros elementos, interacção da qual pode resultar uma nova síntese e o início de um novo processo, potencialmente infinito, de crescimento (Symington, 1997).

A relação continente-conteúdo pode, por outro lado, assumir configurações destrutivas. A acção do continente pode resultar numa constrição dos pensamentos que podem ser pensados e pode, também, ser tão rígido que comprima os conteúdos, tornando-os estáticos e desprovidos das suas qualidades – desvitalizando-o (Ogden, 2008). Por sua vez, o conteúdo pode destruir o continente, ao assumir qualidades tão perturbadoras que o continente rompe, a capacidade de pensar colapsa (Ogden, 2008). Continente e conteúdo podem, ainda, ser mutuamente destrutivos (Ogden, 2004b). A relação entre continente e conteúdo pode, portanto, resultar em actividade integrativa ou destrutiva (Fraley, 2007; Symington, 1997).

É em *Learning from experience* que Bion (1962) concebe o presente modelo, chave na teoria do pensamento que desenvolve, dando conta que a relação continente/conteúdo concerne um processo intrapsíquico, mas também um processo intersíquico, intersubjectivo (Fraley, 2007; Symington, 1997), sendo esta, na verdade, a sua modalidade fundadora e estruturante (Fleming, 2008), constituindo a relação seio materno/bebé “o arquétipo para continente/conteúdo” (Symington, 1997).

Rêverie

O bebé lança, via identificação projectiva, os conteúdos, em particular os ameaçadores e hostis, que ele é incapaz de processar por si, tendo em conta a natureza rudimentar da sua função alfa (Ogden, 2004b; López-Corvo, 2003), para dentro da mãe (continente). Esta, idealmente, é capaz de *rêverie*, *i.e.*, de os receber, conter e transformar, e de os devolver numa forma passível de reintrojecção e utilização para sonhar por parte do bebé (Bion, 1959, Fleming, 2008; Symington, 1997). O bebé solicita, por esta via, a mãe para o trabalho de sonhar a experiência emocional impensável, na possibilidade que ela lha disponibilize numa forma que ele seja capaz de manter dentro de si e utilizar para pensar (Bion, 1959, 1962b; Symington, 1997; Fraley, 2007; Fleming, 2008).

No fundo, a mãe, através da sua *rêverie*, alfabetiza os conteúdos emocionais do bebé, que se tornam então disponíveis para (re)introjecção, assim como o modo de transformar esses elementos. A introjecção da função alfa permite ao bebé desenvolver a sua própria capacidade de traduzir e metabolizar os seus elementos beta, sem ter que os evacuar, enrobustecendo, assim, a sua capacidade de contenção (Fleming, 2008) – a sua capacidade de se apropriar da experiência e de a transformar.

Do insucesso deste processo pode resultar uma incapacidade de retenção/contenção dos conteúdos mentais, instalando-se uma tendência a evacuar esses mesmos conteúdos, uma dificuldade em apropriar-se da própria experiência (Fleming, 2008).

Uma mãe emocionalmente incapaz de desenvolver um “órgão psíquico” (López-Corvo, 2003) capaz de receber e metabolizar as projecções do bebé devolve os conteúdos intoleráveis numa forma desprovida de qualquer significado, inclusive daquele que anteriormente eles tinham (Bion, 1962b; Symington, 1997; Fraley, 2007). Os medos projectados pela criança regressam agora como um “terror sem nome” (Bion, 1962b): o seio retira o sentido do medo projectado e, em vez de desintoxicado e devolvido à criança de uma forma manuseável, é esvaziado de sentido, a tal ponto que o sentido benéfico do medo (por exemplo, da morte) isto é, o seu valor (desejo de vida, neste exemplo) é removido (Bion, 1962b; Symington, 1997; Fraley, 2007).

A experiência de inabilidade da mãe em conter os sentimentos projectados pelo bebé é internalizada como uma forma de pensar (o reverso do pensamento) por este, caracterizada pelo ataque ao processo que embui a experiência de sentido. Em vez do bebé internalizar um objecto interno receptivo e compreensivo aos elementos a experiência, o bebé passa a possuir um objecto que não entende e que recusa os elementos da experiência, com o qual se identifica (Bion, 1962b, 1959). Deixa-o entregue ao sem-sentido, que difere do sem-sentido original (primário), prévio à experiência, uma vez que este contém os “restos do sentido perdido” (Grotstein, 1999). O objecto internalizado – o seio externo que se recusa a “introjectar, abrigar e, deste modo, modificar o poder tóxico da emoção, paradoxalmente intensifica (...) as emoções contra as quais iniciara os ataques” (Bion, 1959, p.125).

Clivagem e identificação projectiva

O bebé dispõe, portanto, da possibilidade de clivar determinados elementos emocionais perturbadores e evacua-los, colocando-os na mãe – mecanismos que lhe permite investigar as próprias experiências emocionais no seio de uma personalidade capaz de as conter e transformar e reintrojectá-las numa forma livre de perigo (Bion, 1959). É, então, a identificação projectiva e a capacidade de introjectar identificações projectivas que constitui a ligação entre o bebé e o seio, entre o bebé e a mãe, constituindo o primeiro e mais primitivo vínculo (Bion, 1959). E, segundo Bion (1959), é a identificação projectiva que, aliada à identificação introjectiva, “constitui a base em que repousa o desenvolvimento normal” (p. 119), na qual se alicerça a curiosidade.

A impossibilidade em explorar as emoções num outro capaz de as conter, desperta o ódio às próprias emoções (demasiado perturbadoras para manter na mente), que facilmente evolui para o ataque à realidade que as suscita, um ataque à própria vida (Bion, 1959).

Ante a indisponibilidade da mãe em receber os conteúdos projectados do bebé, este continua a fazer uso da identificação projectiva, com frequência e força crescentes (Bion, 1962b) e “essa maior força priva a projecção da penumbra de significado que ela tem” (1962b, p.132) A identificação projectiva deixa de ter uma função de vínculo e passa a constituir um ataque ao mesmo: mediante a clivagem e projecção do próprio aparelho perceptivo. Ataca-se a função que liga a mente à realidade – “vira-se as costas à experiência” (Grotstein, 1999). E assim se ataca o ego e a matriz do pensamento. E o sujeito fica entregue a um sem-sentido que é “assombroso na medida em que contém os restos desorganizados do sentido perdido e porque tanto é misteriosamente persecutório como pleno de remorsos melancólicos” (Grotstein, 1999), habitando um mundo povoado por objectos bizarros e tomado por um pavor sem nome (Bion, 1957).

Bion (1959) não atribui exclusivamente à mãe as dificuldades na relação continente-conteúdo, considerando a importância de forças destrutivas constitucionais do bebé, nomeadamente a força do ódio e da inveja primários (Fleming, 2008). A acção excessiva do ódio e da inveja não permite à mãe exercer a função de *rêverie* e levam à destruição deste elo de ligação. Bion (1959) descreve a título de exemplo o ódio que um dos seus pacientes sentia quando ele era capaz de receber os conteúdos destrutivos deste sem colapsar, inveja perturbadora da capacidade de reintrojecção.

Tolerância à dor mental

Para que os conteúdos possam ser mantidos na mente, condição necessária para que possam ser pensados, sonhados e transformados, é necessário, segundo Bion (1962b), haver tolerância suficiente à frustração, relativamente à qual considera uma disposição constitucional, ainda que modulada pelas qualidades relacionais primárias. Por frustração entende-se um desejo não satisfeito, do qual decorre um estado de sofrimento mental (Fleming, 2008; Symington, 1997).

A realidade coloca limites ao princípio do prazer e constitui, muitas vezes, uma fonte de desprazer em si mesma, confrontando incontornavelmente o sujeito com experiências de frustração (Malpique & Fleming, 2010). A frustração pode ser sofrida, nomeada e eventualmente transformada ou, pelo contrário, permanecer como uma dor sem nome (Fleming, 2008; Malpique & Fleming, 2010).

Na vida precoce, se a tolerância à frustração do bebê for suficiente, a experiência frustrante e dolorosa da indisponibilidade do seio tornar-se-á um pensamento e um aparelho de pensar desenvolve-se para o pensar (Bion, 1962b). Quando a expectativa do bebê de um seio (pré-concepção do seio) casa com a realização (negativa) da ausência do seio, este é experienciado como um “não-seio, ou um seio ausente, dentro” (Bion, 1962b, p. 129). Se a tolerância à frustração for insuficiente, tende a ocorrer a evasão à percepção e o resultado é um afastamento da realidade (Bion, 1962b). O que poderia ter sido um pensamento não passa de um “mau objecto” que tenderá a ser evacuado. Em vez do desenvolvimento de um aparelho de pensar, dá-se um “desenvolvimento hipertrofiado do aparelho de identificação projectiva” (Bion, 1962b, p. 130) que visa livrar a mente da acumulação de maus objectos, associados a experiências emocionais dolorosas.

Bion (1962b) considera ainda uma terceira possibilidade: se a intolerância à frustração não for grande ao ponto de activar mecanismos de evasão e, ainda assim, for grande ao ponto de não suportar o princípio da realidade, a personalidade desenvolve a onipotência como substituto ao contacto com experiências de realização negativa (frustração), as quais permitiriam a emergência de pensamentos. Tal onipotência envolve a onisciência como substituto da aprendizagem com a experiência, tornando a discriminação entre a verdade e a falsidade essencialmente arbitrária, isto é, ao serviço do desejo, com reduzida consideração pela realidade.

A incapacidade de tolerar a frustração pode, assim, obstruir a emergência de pensamentos e conseqüentemente debilitar a capacidade de pensar. Sendo que a capacidade de pensar poderia diminuir a intensidade da vivência dolorosa de frustração, tornando-a mais tolerável (Bion, 1962b).

Bion articula também a capacidade do bebê em tolerar a dor com a mesma capacidade por parte da mãe (Fleming, 2008). A mãe, dependendo da sua capacidade de tolerar a dor, pode ou não ser capaz de receber, transformar, e devolver as emoções dolorosas do bebê (que ele deposita em si) numa forma tolerável (Fleming, 2008). Do maior ou menor sucesso deste processo dependerá, como vimos, o desenvolvimento da sua função alfa e a capacidade de transformar tais experiências em pensamentos utilizáveis, repercutindo-se na capacidade de contenção do bebê.

Partes psicóticas e não psicóticas da mente

Bion dá conta da incontornável presença de uma parte psicótica da mente, variando interindividualmente a preponderância desta (Bion, 1957). A parte psicótica da mente receia e detesta a realidade emocional, para a qual o sujeito não se sente preparado, mobilizando ataques que visam destruí-la. Ataca a função geradora de significado – a capacidade de sentir, pensar e

sonhar (Ogden, 2004b) –, ocorrendo uma paragem ou reversão do processo de pensamento, neste caso “o despojamento de qualquer unidade de sentido do seu significado” (Symington, 1997) Ataca-se tudo o que tenha a função de ligar um objecto a outro e até a função que liga a mente à experiência, pela fragmentação e projecção do próprio aparelho perceptivo.

Se a parte psicótica domina a mente, o sujeito é privado de material para pensar, de material com significado – a mente é esvaziada e é-se incapaz de usar a experiência – o sujeito é privado de si e é dominado pelo sem-sentido. A psique é empobrecida através de mecanismos de clivagem e identificação projectiva excessiva de partes da própria mente.

Pensamento mágico, de sonho e transformativo

Ogden (2010), profundamente influenciado por Bion, distingue três formas de agir psiquicamente sobre a experiência: pensamento mágico, pensamento de sonho, e pensamento transformativo, dos quais cada indivíduo faria uso em proporções variáveis.

O pensamento mágico resulta numa alienação do contacto com a realidade, interna e externa, que não é tolerada e é, por isso substituída, mediante o recurso a fantasias onipotentes, por uma invenção (Ogden, 2010). Seria, mais rigorosamente, uma forma de anti-pensamento, ao serviço não do conhecimento, mas da evasão à verdade e angústia inerente (Fraley, 2007). Servir-se-ia de fantasias onipotentes para criar a ilusão de imunidade às “leis comuns”, nomeadamente à irreversibilidade do tempo, ao papel da sorte, à implacabilidade da morte, etc. (Ogden, 2010) O pensamento mágico não permite a construção de nada de novo, apenas o acrescentar de camadas “mágicas” em cima umas das outras, conservando o estado de coisas interno e impossibilitando a aprendizagem com a experiência. Ogden (2010) sugere que é a vivência de um perigo que ameaça a integridade que pode mobilizar este tipo de pensamento, o qual em situações extremas pode tornar a actividade mental alucinatória e/ou delirante, desconectada da realidade, encerrando-se o sujeito num “universo solipsista” que é simultaneamente um lugar ideal e um pesadelo, vivendo-se num presente eterno e estático (Ogden, 2008).

O pensamento de sonho equivale à concepção bioniana de sonho (Ogden, 2004b), sendo a forma de pensar mais profunda de que dispomos e o principal meio de integração da experiência, ocorrendo quer na vigília quer no sono (Ogden, 2008, 2010). Apesar de ser uma actividade predominantemente inconsciente, age em concordância com o pensamento pré-consciente e consciente, sendo a pessoa capaz de compreender experiência e atribuir-lhe sentido através de múltiplos pontos de vista em simultâneo (Ogden, 2008, 2010). É a partir desta multiplicidade de pontos de vista que um diálogo rico e não linear sobre a experiência vivida se torna possível,

permitindo à mente pensar sobre si mesma e dar uma resposta pessoal e criativa a acontecimentos emocionais (Ogden, 2010). É uma modalidade de pensamento que contribui para o desenvolvimento de uma sensação de estar “emocionalmente vivo” e alicerçado quer na realidade interna quer na realidade externa (Ogden, 2010), contribuindo para um sentimento de significação (Grotstein, 1999).

Ogden (2004c, 2008, 2010) considera que a dado momento o sujeito atinge inevitavelmente o limite na possibilidade de sonhar sozinho as experiências emocionais mais perturbadoras, necessitando de um outro para as sonhar consigo; sendo esse o papel que confere ao psicanalista na relação com o analisando. Por vezes, este tipo de pensamento envolve uma mudança radical na estrutura de pensar, sendo a isto que Ogden (2010) chama pensamento transformativo e que pode precipitar o que Bion (1966) designa como mudança catastrófica (conceito que nos dedicaremos a aprofundar mais à frente). A transformação nestes moldes requer, para Ogden (2004c; 2008, 2010), duas pessoas, considerando que o indivíduo isolado não consegue alterar radicalmente as categorias de significado através das quais ordena a experiência; salientando a dimensão relacional do processo de pensamento e de transformação. Gerar-se-iam a partir desta transformação não só novos significados, como novas formas de sentir, novas modalidades de relação e renovadas qualidades emocionais e mesmo corporais de estar vivo (Ogden, 2010).

*

Encontramos, até aqui, a afirmação de uma incontornável fragilidade da mente em apropriar-se e em trabalhar psiquicamente a experiência: a presença, por menos preponderante que seja, de uma parte psicótica da mente – que aterrorizada e odiosa mobiliza ataques à experiência e ao processamento desta –, a utilização, por menos significativa que seja, do “pensamento” mágico – que, em face de uma vivência de perigo que ameaça a integridade, cria uma narrativa que se evade à realidade, à verdade da experiência, e a substitui por uma invenção.

Persiste uma certa interrogação ou perplexidade ante estes terrores que motivam os referidos ataques ao processo que supostamente poderiam diminuir a insuportabilidade da experiência, acabando por gerar um estado de coisas tão nefasto – despindo o sujeito de si, ao privá-lo da sua própria experiência da qual não se consegue apropriar e pela qual se torna perseguido. *Virar de costas à experiência* que, como vimos, confronta o sujeito com o assombro dos “restos de sentido perdido”, com um universo bizarro e persecutório, vulnerabilizando-o à força implosiva do Nada e do sem-sentido. Que experiências emocionais tão temidas são estas?, que perigo é este que mobiliza mecanismos defensivos tão custosos?

Bion esclarece os mecanismos pelos quais o sujeito se expõe à verdade e se transforma – expandindo o seu universo mental – assim como os mecanismos de que se serve para a bloquear e

que resultam numa contracção e empobrecimento da mente. No trabalho de Winnicott encontramos uma ferramenta útil para aprofundar a compreensão da natureza, até então um tanto obscura, destas experiências emocionais tão insuportáveis ante as quais o sujeito recua.

Agonias primitivas

Winnicott (1960, 1963, 1974) dá conta da vulnerabilidade de um tempo marcado pela absoluta dependência, em que não há, ainda, separação eu/não-eu, delimitação entre interior e exterior, ou um corpo (delimitado pela pele) solidamente habitado – em que a mãe é necessária não só para garantir a sobrevivência física do bebé, mas também a psíquica. É necessária para o desempenho de funções de ego-auxiliar e para garantir a coesão (até mesmo física) do bebé (através da sustentação) que na maior parte do tempo se encontra num estado de não integração (Winnicott, 1960).

Nesta fase precoce, o bebé confronta-se com “agonias primitivas” (Winnicott, 1974) quando o ambiente (inicialmente consubstanciado na figura da mãe (Winnicott, 1963)), do qual depende, o falha: não dispondo ele dos recursos para se defender face à sua falência quando dele é absolutamente dependente. Falência que interfere com a tendência natural do bebé para se tornar num ser uno e integrado, um ser enraizado com um tempo passado, presente e futuro (Winnicott, 1963).

Winnicott (1974) pretere os termos *ansiedade* e *angústia* pela sua insuficiência em captar o sofrimento inerente a tais experiências, sublinhando o carácter catastrófico destas experiências emocionais, que põem em causa a integridade e perturbam a capacidade de *continuar a ser*, distorcendo o processo de desenvolvimento e perturbando as tendências integrativas do ego (Winnicott, 1960, 1963). Fala-nos da agonia de regressar a um estado de não integração (agonia de aniquilamento), da agonia de cair sem fim, da agonia de perder a ligação psicossomática, de perder a sensação de realidade e de perda da capacidade de se relacionar (Winnicott, 1974).

As supramencionadas agonias, experiências emocionais intoleráveis, não são susceptíveis de serem integradas no ego insuficientemente maduro, em que um estatuto unitário não foi ainda alcançado (Winnicott, 1960, 1974). Não podem, por isso, ser verdadeiramente experienciadas quando ocorrem, sendo forcluídas – mediante mecanismos essencialmente psicóticos – e substituídas por uma realidade onnipotentemente criada (Winnicott, 1974; Ogden, 2014). Defesas que são mobilizadas face à ameaça à integridade mas que acabam por perturbar, também, a integridade do ego, constituindo uma certa morte que paradoxalmente o próprio bebé avança para se proteger dela (Winnicott, 1974).

Estas experiências agonizantes de confronto com a realidade que o desampara são, então, relegadas para um território inconsciente: que não coincide com o inconsciente dos fenómenos perturbadores experienciados e banidos da consciência via recalçamento, e que se aproxima de um domínio até mais físico do que psíquico (Winnicott, 1974), em que constam registos de eventos que ocorreram mas não foram experienciados (Ogden, 2014).

Tais experiências não se configuram exactamente como experiências de frustração – o bebé não possui sequer nesta fase a consciência da mãe enquanto entidade separada, enquanto alguém susceptível de frustrar (Winnicott, 1963, 1956). Estas invasões da realidade constituem ameaças de aniquilamento para o ego em construção e, mais do que dor, são portadoras de agonia, perturbando o processo de *continuar a ser* (Winnicott, 1956)

Mãe suficientemente boa

Winnicott (1953) fala-nos da importância da oportunidade à ilusão para que eventualmente se possa conhecer a realidade mais realisticamente, para que se possa desenvolver tolerância à frustração e tirar partido psíquico da mesma. Para que se dê a transição do princípio do prazer para o princípio da realidade, é necessário que a realidade tenha correspondido à necessidade e ao desejo, corroborando a ilusão de que o sujeito tem a capacidade de a criar onnipotentemente à sua medida (Winnicott, 1953, 1960).

Para que se possa desenvolver tolerância à frustração é, então, preciso que primeiro se tenha sido protegido dela e usufruído da possibilidade de ilusão, em particular a ilusão do bebé de que o seio faz parte dele, que é uma criação sua – da sensação de que o objecto de necessidade máxima estaria sujeito ao seu controlo onnipotente (Winnicott, 1953).

Ilusões que irão ser gradualmente afrouxadas, onnipotência da qual se vai poder ir abdicando (Winnicott, 1960), à medida que o ego se desenvolve e amadurece, e o sujeito se movimenta da dependência absoluta para a dependência relativa rumo à independência, dispondo de mais recursos para lidar com a realidade (Winnicott, 1960, 1963). E o fortalecimento do ego do bebé é, precisamente, fortalecido pela confirmação e consubstanciação da sua onnipotência pela mãe: esta idealmente apresentaria o seio no momento em que o bebé o cria, em função da sua necessidade, e iria ao encontro dos gestos espontâneos do bebé, materializando-os; tornando, assim, os gestos e as alucinações reais (Winnicott, 1953, 1960). Adaptação e sincronia que seriam favorecidas, nos primeiros tempos de vida, pelo estado de devoção que caracteriza a preocupação materna primária (Winnicott, 1956, 1960, 1963) – estado marcado por uma exacerbada

sensibilidade da mãe ao seu bebê e que lhe permite identificar as suas necessidades e expectativas, e corresponder-lhes (Winnicott, 1956).

Mesmo depois de saída do estado de dependência absoluta, à medida que a criança se vai paulatinamente apercebendo da mãe enquanto pessoa separada e tomando consciência da sua dependência dela, Winnicott (1963, 1953) salienta a importância da existência de um meio suficientemente bom – *i.e.*, que faça uma adaptação activa às necessidades infantis: apresentando a realidade e a frustração inerente em doses toleráveis, respeitadoras dos limites infantis. No fundo, sem expor a um contacto cru e violento com a realidade, externa e interna, sem confrontar com um estado de coisas intolerável, em relação ao qual não se dispõe, ainda, dos recursos para integrar. Ambiente suficientemente bom que protege de uma consciência prematura, que colocaria excessivamente em cheque a onipotência infantil (Winnicott, 1960) – da qual só muito gradualmente se pode ir abdicando –, e da qual não se consegue fazer uso, acabando mesmo por se constituir como perturbadora da relação com a realidade e da possibilidade de ser inteiro.

Um ambiente suficientemente bom é aquele que frustra dentro das balizas de tolerância da criança, frustrações às quais ela consegue sobreviver e das quais repetidamente descobre que sobrevive, aumentando a sua confiança na sua capacidade de sobreviver e aumentando, assim, a sua tolerância à frustração (Winnicott, 1956, 1963, 1953).

A tolerância à frustração, no pensamento de Winnicott, ainda que fundamental, não é tratada enquanto entidade primária, sendo essencialmente o corolário do (in)sucesso da adaptação da mãe às necessidades infantis (Phillips, 1988). O reconhecimento da mãe enquanto pessoa separada – paradigmático do reconhecimento da realidade externa – (tarefa que segundo Winnicott (1953, 1963) nunca fica totalmente terminada) surge de forma positiva e não como “símbolo de frustração” (Winnicott, 1956, p. 496). As experiências de satisfação são fundamentais, são elas que permitem reconhecer que a frustração tem limite (Winnicott, 1953) e são elas que fundam a fé no regresso do seio, da mãe – a base da tolerância à frustração.

Fear of Breakdown

Na perspectiva de Winnicott (1974), de modo mais ou menos frequente, de modo mais ou menos violento, o bebê confronta-se com experiências intoleráveis, vivendo *breakdowns*, isto é, embates com a realidade, sem que disponha de uma organização defensiva que lhe permita lidar com ela, abarcar a experiência na sua organização psíquica, e que o levam, então, a mobilizar defesas contra a experiência em si, ficando esta fora da “área de onipotência pessoal”. Todos

possuiríamos, assim, elementos não processados, experiências não sentidas e não pensáveis, relegadas para um território habitado por elementos não mentalizados, de difícil acesso.

Winnicott (1974) dá conta de que mais tarde, mesmo quando o indivíduo já não se encontra nesse estado de dependência e vulnerabilidade originais, esses elementos não processados permanecem activos e manifestam-se sob a forma de um medo – de *breakdown* – que pode assumir várias formas, nomeadamente as vestes de medo de morrer. Fenómeno que seria universal, mais ou menos intenso e mais ou menos a descoberto. Seria um medo de contactar com as supramencionadas agonias intoleráveis, ameaçadoras nessa altura da integridade do self, mas que são sentidas enquanto tal no presente, ainda que as circunstâncias psíquicas sejam outras. É um medo referente a algo que, na verdade, já ocorreu, mas que não foi experienciado e não pode por isso ser lembrado enquanto evento ocorrido, acabando projectado no futuro. Nas palavras de Winnicott (1974, p.4): “*the original experience of primitive agony cannot get into the past tense unless the ego integration can first gather it into its own present time experience and into omnipotent control now.*”

Ogden (2014) acrescenta que há aspectos do próprio que ficam a faltar – vida por viver – quando a experiência não é integrada, e que até estes elementos serem verdadeiramente experienciados, haverá sempre uma certa incapacidade em estar emocionalmente vivo para a experiência, mesmo quando esta não é, em si mesma, ameaçadora da integridade do “eu”. Neste sentido, interpreta o medo de *breakdown* como sinal de uma tentativa de trazer para o campo da experiência estas partes perdidas do self, em procura de integração, numa tentativa de o indivíduo se completar e ser inteiro, e de actualizar a sua vitalidade potencial – motivação que considera universal na vida humana, e que nos impeliria a enfrentar a dor envolvida no processo (Ogden, 2014).

Ogden (2014) considera a descrição que Winnicott faz de *Breakdown* incompleta, colocando-a como uma ruptura na ligação mãe bebé que deixa o último sozinho com eventos emocionais para os quais ele não dispõe dos recursos para processar e que o levam, em solidão, a curtircircuitar a experiência. Sugere assim que mesmo na exposição precoce a estas vivências, o desfecho não precisaria de ser a perda da experiência e de partes de si: na eventualidade de poder fazer uso da mãe para conter a experiência, esta poderia ser integrada. Bion dá conta de como é na impossibilidade de fazer uso da *rêverie* materna que a clivagem e identificação projectiva se tornam excessivas, passando de uma função de vínculo ao seu contrário, resultando numa mutilação do ego e no empobrecimento da mente.

Grotstein (1999) salienta que Winnicott dá ênfase, por exemplo no conceito de sustentação (*holding*) de uma dimensão talvez mais quantitativa, mais pré-mental, na relação primária; enquanto Bion se foca mais numa dimensão qualitativa e simbólica; atribuindo à internalização de (e

identificação com) objectos pouco sustentadores e continentes um lugar importante na vulnerabilização face à ameaça do “buraco negro”.

Bion e Winnicott, ambos analisados de Klein e influenciados pelo seu trabalho, desenvolveram, por vias independentes, concepções teóricas distintas, alicerçadas nas respectivas práticas clínicas, mas consideradas sobreponíveis nalguns aspectos e complementares noutros – semelhanças, diferenças e complementariedades amplamente exploradas na literatura (Gaddini, 1981; Zimerman, 1995; Grtostein, 1999; Ogden, 2004b; Bergstein, 2014).

Propomo-nos, em seguida, a cruzar o fenómeno designado por Bion de *mudança catastrófica* com o medo de *breakdown* que Winnicott descreve, tendo a mudança catastrófica como expoente máximo das possibilidades de transformação e o *fear of breakdown* como expoente máximo da angústia que contrapõe o ímpeto transformativo.

Mudança catastrófica

Bion fala em mudança catastrófica como uma alteração da ordem ou do sistema de coisas na mente, subvertendo o equilíbrio psíquico (Bergstein, 2014; López-Corvo, 2003). É catastrófica no sentido em que é acompanhada por sentimentos de desastre nos participantes e é súbita e violenta num sentido quase físico (López-Corvo, 2003; Zimerman, 1995). A mudança catastrófica dá-se quando esta não pode ser contida na organização mental actual, precipitando uma mudança evolutiva (López-Corvo, 2003; Zimerman, 1995; Gaddini, 1981).

Há um medo da mudança catastrófica que faz com que o indivíduo lhe resista e lute para manter a estrutura actual como se aproximar-se de tal processo de mudança fosse aproximar-se de um precipício, de uma catástrofe (Gaddini, 1981). Medo que nos faz pensar no que Winnicott (1974) descreve como *Fear of Breakdown* e que partilha desta qualidade de angústia catastrófica, com origem, como vimos, num tempo precoce em que o ego não dispõe, efectivamente, dos recursos para albergar determinadas experiências emocionais e o conhecimento da realidade, que representa um perigo para o ego em construção. Paralelismo que também Gaddini (1981) e Bergstein, (2014) estabelecem.

Ogden (2010) fala-nos a propósito do pensamento transformativo, que aproxima do conceito de mudança catastrófica, da aquisição de novos modos de sentir e de se relacionar, que contribui para uma sensação de estar emocionalmente vivo. A mudança catastrófica envolverá, talvez, o encontro com esses elementos primitivos de agonia no tempo presente, que não puderam ser experienciados no tempo original, mas que trariam o seu eco (Bergstein, 2014). O que se traduziria, na lógica de Ogden (2010, 2014), neste reavivamento emocional e relacional (neste gerar

de nova vida) pela recuperação de partes do “eu” perdidas. Elementos que tinham esta qualidade de perigo e de ameaça, e que seriam vividos no tempo presente com a mesma valência.

A ser assim, permitir-nos-ia, também, compreender esta relutância ante a mudança, assombrada pela ameaça de aniquilamento e, ainda, o carácter “quase físico” da violência que Bion (1966) descreve – estes elementos são quase somáticos, não tendo nunca chegado a ser verdadeiramente mentalizados (Winnicott, 1974).

Ao implicar uma mudança evolutiva, a mudança catastrófica representa uma certa morte, a morte de um determinado estado da mente (Bergstein, 2014) e implica a transição entre organizações internas – prescindindo-se de uma sem que outra esteja solidamente erigida –, abrindo uma lacuna na organização defensiva do sujeito, deixando-o vulnerável e despertando, talvez também, por essa via a revivescência desses tempos marcados pela vulnerabilidade máxima e assombrados por perigos à integridade. Tempo em que a ausência de uma organização defensiva não permitiu lidar eficazmente com a experiência.

Capacidade Negativa

Nem todas as transformações são, no entanto, catastróficas, podendo o sistema antigo transformar-se e adaptar-se ao novo, sem que se dê uma transição tão abrupta (López-Corvo, 2003). Mas abrir-se à possibilidade de mudar implica sempre tolerar o contacto com espaços de ignorância, com vazios, para que novas descobertas tenham lugar (López-Corvo, 2003).

É preciso que o vazio, o nada, possa ser vivido de forma contemplativa, o que requer esperança de que o seu preenchimento adequado ocorra. É necessário, para tal, que seja “um nada no interior de um continente”, que difere do Nada “sem contexto significativo” (sem continente) que caracteriza o “buraco negro” e que ameaça sugar o sujeito, atraindo a “in-substância para o seu preenchimento”, para o tapar (Grotstein, 1999).

A possibilidade de mudar requer o que Bion designa de capacidade negativa: a capacidade de tolerar a incerteza, a dúvida, o desconhecido – “tolerar um estado de não saber” (Zimerman, 1995, p. 46; López-Corvo, 2003). Requer prescindir da necessidade de compreensão imediata (Zimerman, 1995), contactar empiricamente com a imaturidade e a vulnerabilidade inerentes à condição humana, com a incompletude (Ogden, 2008), pressupondo o abdicar da onipotência e da onisciência.

Entre o medo da morte e o desejo de vida: uma gestão da vitalidade possível

Winnicott (1974) fala-nos sobre o medo de *breakdown* e a atracção que este exerce sobre o sujeito, que procura compulsivamente no futuro aquilo que ocorreu no passado e não foi experienciado (Bergstein, 2014) – segundo Ogden (2014) numa tentativa de se apropriar da experiência perdida e recuperar partes de si em falta; Bion escreve sobre a mudança catastrófica e o medo à aproximação desta, que faz o sujeito recuar ante um sentimento de desastre iminente (Bergstein, 2014).

Por um lado, temos o medo e, até mesmo, o pânico de contactar com determinadas experiências emocionais, encontro que ameaça com a possibilidade de uma catástrofe psíquica – de morte mesmo. Por outro lado, e ao mesmo tempo, há uma atracção por estes elementos que, ainda que não autorizados no campo da experiência e do pensamento (e no qual provavelmente nunca puseram pé), reclamam existência e integração, enquanto vida que exige ser vivida, face a um ímpeto de recuperar partes perdidas, numa procura de completude e de actualização da vitalidade potencial (Ogden, 2014).

Confrontamo-nos com um sujeito dividido entre, por um lado, experienciar e pensar a experiência, transformando-se, completando-se – aumentando a sua capacidade de estar emocionalmente vivo e desperto– e enriquecendo-se de significado e sentido – construindo uma conexão pessoal e criativa com o mundo – e, por outro lado, furtar-se ao encontro com experiências emocionais que despertam o terror com a ameaça de uma catástrofe, paralisar o pensamento de elementos dolorosos, subtraindo-se ao contacto com espaços angustiantes de vazio, iludindo o encontro com o desconhecido, o confronto com a condição de incompletude e imaturidade humanas, preservando a ilusão onnipotente.

Mas mais do que evitar o contacto com a dor, pela sua natureza desprazerosa, estes mecanismos de alienação e evitamento parecem servir uma função de protecção contra o perigo e não é um perigo qualquer, tendo em consideração os fenómenos que Winnicott descreve: é muitas vezes o perigo de morrer, de não sobreviver psiquicamente, de perder a integridade, a unidade psicossomática... São mecanismos ao serviço da vida, ou da sobrevivência, cuja finalidade se torna especialmente clara quando os ligamos à sua origem infantil, mesmo que acabem por culminar numa certa morte.

Nesta investigação sobre os processos e dinâmicas que possibilitam e impedem, aproximam e afastam, os movimentos transformadores, mais do que encontrarmos um sujeito dividido entre o prazer e o desprazer, na economia das quantidades de excitação, encontramos um sujeito que

procura preservar a vida, utilizando por vezes, paradoxalmente, a morte, numa gestão da vitalidade possível.

E se encontramos a afirmação de uma predisposição e de um potencial constitucional da matéria humana para experienciar e pensar a experiência e uma força motriz que promove a expansão psíquica, a completude e a vitalidade emocional, num potencial infinito de crescimento e transformação; encontramos também um sujeito profundamente dependente do outro, da relação com o outro para desenvolver esse mesmo potencial. O qual fica muitas vezes comprometido ao encontrar um ambiente que não é suficientemente bom, que o desampara num tempo de absoluta dependência e desequilibra a balança, pondo a morte ao serviço da vida, ou que não lhe permite investigar a sua vida no seio de um outro mais capaz de tolerar o sofrimento e desenvolver a capacidade de conter a sua vida em si, deixando-o com um objecto interno esvaziante e mortificador.

OBJECTIVO DO ESTUDO

Procuraremos, com recurso aos conceitos supraexplicados e respectiva articulação, pensar as possibilidades e impedimentos do sujeito em experienciar, pensar e transformar a sua experiência, e as transformações que em si se operam na decorrência do trabalho psíquico que age sobre a própria experiência. Procuramos estudar as vicissitudes dos caminhos percorridos, evidenciando as forças propulsoras e inibidoras, destacando as condições de possibilidade e impossibilidade na transformação da experiência e de si.

Fá-lo-emos a partir da narrativa que o sujeito construir no encontro com a investigadora e a partir de uma instrução desenhada com vista a eliciar associações em torno de um processo sentido pelo sujeito como transformador de si, e desencadeado por uma experiência tida como impactante e significativa para essa mesma transformação.

Construiremos conhecimento sobre o sujeito com recurso a um método que, como esclareceremos de seguida, favorece a sensibilidade a elementos – como o modo de expressão ou a contratransferência (enquanto tradução possível da identificação projectiva) – que nos elucidam sobre as possibilidades transformadoras e que dão conta da tensão entre estas forças: ao serviço da verdade da experiência e ao serviço da protecção contra uma vulnerabilidade sentida como perigosa e ameaçadora.

Utilizaremos, por fim e em jeito de conclusão, o pensamento e conhecimento construído sobre o sujeito para (re)pensar a (re)construção teórica que aqui apresentamos, numa tentativa, se não de acrescentar conhecimento, de expandir (em última instância, o próprio) campo de

pensamento em torno das temáticas que aqui nos ocupam, (re)ligando conceitos, explorando ligações, colocando questões.

MÉTODOS

Caracterização do tipo de estudo

O presente estudo é empírico, de natureza qualitativa e não experimental. Assenta no estudo de caso (individual) que, como Yin (2001) esclarece, contribui de forma inigualável para a compreensão de fenómenos singulares, e é utilizado aqui em contexto de investigação.

Utilizamos como instrumento de produção de dados a entrevista, adoptando e adaptando, em função da especificidade do nosso objecto e objectivos de investigação, a proposta desenvolvida por Hollway e Jefferson (2000), segundo a designação de *Free Association Narrative Interview Method* (Entrevista Narrativa em Associação Livre).

A proposta de Hollway e Jefferson (2000) distancia-se das abordagens qualitativas mais tradicionais, na diligência com que se aplica em compreender o sujeito a partir do seu próprio quadro de referência, sensível ao facto de que “trabalhar em cima de representações ideativas que são as nossas e não em termos de representações ideativas do outro é perturbar completamente o processo comunicacional” (Dias, 1998, p. 33); respeitando a complexidade e singularidade do sujeito, e atendendo às motivações conscientes e inconscientes que o levam a adoptar determinadas posições e discursos.

Os investigadores tomam a expressão do entrevistado como resultado da singularidade do seu funcionamento interno, assim como das variáveis sociais que o enquadram, mas sempre modelada e construída num contexto específico: o da interação entrevistador-entrevistado, valorizando a subjectividade e intersubjectividade inerentes à produção e à análise dos dados. Análise esta que se sustenta na interpretação, num trabalho de construção de sentido e significado sobre o outro (Malpique & Fleming, 2010) e que visa construir um discurso sobre ele, que, como Marques (1999, p. 40) esclarece, “nunca coincidindo com o que o sujeito expressa e revela, encontra-o, reelabora-o, recria-o, em síntese, dá-lhe sentidos, sentidos estes que só uma teoria clara poderá consubstanciar.”

A via de investigação desenvolvida por Hollway e Jefferson (2000) não só nos serviu de guia no que concerne aos modos de proceder – descrito em detalhe nos pontos seguintes –, como também, e aqui o mais importante, de referência no que diz respeito ao modo como nos colocamos epistemologicamente em relação ao nosso objecto de estudo – um sujeito eminentemente humano e humanizado, dotado das mesmas características que o investigador, não ocupando nem

pretendendo o último ocupar um lugar privilegiado de objectividade ou neutralidade, nem construir um conhecimento absoluto e aprisionante, deformador do sujeito.

Metodologia que consideramos profícua para aceder e revelar o sujeito que aqui nos ocupa, procurado na sua vida psíquica, propulsionada por uma dinâmica inconsciente, caracterizada pelas possibilidades de transformação, e (re)construída na relação (Marques, 1999); mobilizadora de defesas em jeito de protecção contra ansiedades e sofrimentos sentidos como ameaçadores da sua integridade (Hollway & Jefferson, 2000).

A proposta de Hollway e Jefferson (2000) vai reconhecidamente buscar à psicanálise, como a própria designação do método sugere, as premissas fundamentais para a sua definição. Ao considerar entrevistador e entrevistado como “sujeitos dotados de limites psíquicos porosos” (p. 45), actores de projecções e introjecções de conteúdos inconscientes dos mundos internos de um e outro, em relação dinâmica, vai beber à lógica dos processos transfero-contratransferenciais, descritos a propósito da relação analítica, e ao conceito de identificação projectiva as noções chave que inscrevem esta metodologia num paradigma psicanalítico e intersubjectivo. E sustenta, deste modo, a utilização da subjectividade do investigador, impregnada pelo processo comunicacional com o outro, como precioso instrumento de interpretação.

Reconhecendo que o sujeito que procura captar, conforme a psicanálise esclarece, o é mediante a linguagem, no uso que dela faz na construção de uma narrativa, e através da relação e da intersubjectividade (Teixeira & Marques, 2009), a presente metodologia explora estas dimensões como vias de acesso e de revelação do sujeito.

A presente investigação inscreve-se, portanto, no paradigma psicanalítico, que Muniz de Rezende (1998) estabelece como essencialmente pós-paradigmático, salientando o corte epistemológico sem precedentes que a psicanálise introduz no modo de fazer ciência. Para além de o objecto de conhecimento ser o próprio sujeito (enquanto ciência humana que é), colocando a noção de intersubjectividade no centro do processo de conhecimento, introduz, ainda, um corte em relação ao próprio sujeito – sujeito consciente e sujeito inconsciente (Rezende, 1998). Pensar o outro não se esgota, pois, na dimensão visível e manifesta da sua expressão, sendo imperativo desvelar o oculto, o invisível, o não dito; e a intersubjectividade torna-se, assim, um conceito operacional, não só ao nível consciente como também inconsciente (Rezende, 1998).

Desta forma de pensar o outro e o acesso ao mesmo, decorre o estatuto que se reconhece ao conhecimento construído, que é tido como inevitavelmente parcial e relativo, construído a partir do que no *aqui e agora* da entrevista – limitação impreterível do espaço psíquico, considerado infinito nas suas possibilidades, para que se possa constituir objecto de observação e investigação (Malpique & Fleming, 2010) – foi possível revelar, condicionado e modulado pelas particularidades de

entrevistador e entrevistado em interação dinâmica, influenciando-se mutuamente (Marques, 1999).

Sobre o processo de entrevista

Antes do início da entrevista propriamente dita, informamos o sujeito sobre a confidencialidade e anonimato dos seus dados e dos conteúdos da entrevista, dando-lhe a possibilidade de a qualquer momento desistir de participar na investigação. Solicitamos, também, a sua autorização para gravação em formato áudio da entrevista.

Foi-lhe, então, pedido que falasse o mais livremente possível, dizendo aquilo que lhe ocorresse, antes de apresentada a consigne da entrevista. Pedido introdutório que procura aproximar-se do apelo à associação livre – método introduzido por Freud e que “consiste em exprimir indiscriminadamente todos os pensamentos que acodem ao espírito, quer a partir de um elemento dado quer de forma espontânea” (Laplanche & Pontalis, 1967, p. 71) – e que, libertando o sujeito do esforço de estruturação consciente da narrativa, o incita em circular em teias mais inconscientes da sua mente.

Aqui, as associações do entrevistado tiveram como ponto de partida a solicitação: *pedia-lhe que pensasse numa experiência significativa que sinta que o tenha mudado enquanto pessoa, e que me falasse sobre isso*. Solicitação com a qual o entrevistado é surpreendido no momento da entrevista e que o convida à construção, em tempo real, de uma narrativa sobre o próprio.

Qualquer questão dirigida ao entrevistado no decorrer da entrevista resulta do material que o próprio trouxe e respectivo impacto no entrevistador e não de uma definição de objectivos trazida *a priori* por este (Hollway & Jefferson, 2000). O papel do entrevistador procurou aproximar-se, na linha do proposto por Hollway e Jefferson (2000), do de bom ouvinte e catalisador da narração do outro, abandonando o lugar de controlo do rumo da entrevista e participando, sobretudo, como outro que recebe e segue o discurso do outro (deixando-se impressionar por ele) formulado ali consigo, a partir do que a sua solicitação despoletou, e modelado pelas particularidades da relação estabelecida.

Da mesma forma que apelámos da parte do entrevistado à associação livre, do nosso lado procuramos adoptar uma *atenção flutuante*, atitude subjectiva que Freud preconizava que o psicanalista deveria ter enquanto escutava as associações do analisando, modo de escuta em que deveria deixar “funcionar o mais livremente possível a sua própria actividade inconsciente, suspendendo as motivações que habitualmente lhe dirigem a atenção” (Laplanche & Pontalis, 1967, p. 74). Atitude que se aproxima da recomendação de Bion: *sem memória, desejo e compreensão*.

A natureza da relação estabelecida é, portanto, marcadamente singular, em função das características do sujeito, do entrevistador, e da dinâmica que entre eles se estabelece, naquele tempo e espaço específicos contextualizados no propósito da investigação. E, por isso mesmo, irrepetível com outros e até mesmo com o próprio noutro tempo e/ou espaço. Estamos, pois, muito afastados de uma situação padronizada, de uma concepção objectivante e anónima.

A descrição exaustiva e minuciosa do procedimento e situação de entrevista tem como objectivo não a reprodução mas, sim, o estabelecimento e a compreensão, o mais rigorosa possível, das variáveis que esta contempla – das suas características externas e internas - e com as quais o entrevistado (e entrevistador) se irá (irão) relacionar, as quais têm de ser contempladas no processo de interpretação e construção de conhecimento sobre o sujeito (Marques, 1994).

A solicitação

Pedia-lhe que pensasse numa experiência significativa que sinta que o tenha mudado enquanto pessoa [e que me falasse sobre isso]

A instrução é extensa e complexa, contendo diversos pedidos, o que pode constituir um factor de dificuldade na sua apreensão. Procuramos enunciá-la de modo a atenuar este efeito e a facilitar o seu processamento, destacando a instrução propriamente dita do pedido final – *e que me falasse sobre isso* –, deixando o sujeito a sós consigo próprio por uns instantes.

A instrução é formulada de forma bastante aberta, sem induzir nenhuma especificidade sobre o tipo de experiência (interna ou externa, de valência positiva ou negativa, etc.) ou sobre que mudança (interna ou externa, de valência positiva ou negativa, súbita ou paulatina, etc.) se espera que o sujeito desenvolva.

Procura, no entanto, articular as duas noções, a de experiência (significativa) e a de mudança (enquanto pessoa), de modo a ir ao encontro do assunto do estudo: transformação a partir do trabalho psíquico realizado com a experiência. E, com recurso à caracterização da experiência como “significativa” e da mudança “enquanto pessoa”, procuramos perscrutar eventuais fenómenos de mudança catastrófica.

A estrutura e conteúdos da narrativa ficam inteiramente a cargo do entrevistado, sendo apenas pelo entrevistador lançado o estímulo, o mote a partir do qual aquele se dirá. Impõe-se, portanto, ao sujeito que tome decisões, que escolha um caminho. Mas podendo deixar-se ir, em função do que a instrução lhe provocar, nessa liberdade associativa a que começamos por apelar e que procura incitar a construção de uma narrativa estruturada nem tanto com a lógica consciente,

mas que, em resultado do afrouxar da *censura* (Laplanche & Pontalis, 1967), se possa abrir à circulação mais livre de conteúdos inconscientes.

A solicitação é susceptível de ter um efeito disruptivo pelo duplo constrangimento que encerra: liberdade de associação mas em relação à instrução, elemento externo e desconhecido introduzido pelo investigador; e pela natureza da solicitação que deixa o sujeito confrontado consigo próprio, com o seu mundo interno (Marques, 1999) e com conteúdos significativos e, por si só, disruptivos.

Consideramos a solicitação como indutora de uma “situação catastrófica”, isto é, de efeito disruptivo e desorganizador, perturbadora do equilíbrio (Marques, 1999) - exigindo ao sujeito que converta o impacto que a solicitação lhe provocou em “pensamentos utilizáveis e comunicáveis, expressos em palavras (...)” (Marques, 1999, p.39). A narrativa que o sujeito elabora é, então, considerada como actividade simbólica, actividade que requer o uso da linguagem e do pensamento ao serviço da “estabilização do mundo psíquico, visando a coerência, a união, a integração (Marques, 1999, p.40).

Sobre a análise de dados

“O caos é uma ordem por decifrar”

Saramago, 2002

“Devemos conceber a escuta, a interpretação (e o saber) como estando ligados indissociavelmente às mensagens originais e insubstituíveis da afectividade... em vez da preocupação da descriptagem dos símbolos, deve(-se) ser sensível à expressão... (necessita-se) de um contacto íntimo quer com os afectos do outro quer com os próprios...”

David, 1971; cit. por Marques, 1994, p 433.

Depois de realizada a entrevista, que foi gravada em formato áudio, procedeu-se à transcrição da mesma (Anexo A). A entrevista foi ouvida e lida diversas vezes pela investigadora e foi também, a dado momento, lida e discutida em grupo, no seminário de dissertação. Neste contexto, a entrevistadora foi lendo a entrevista em voz alta e cada um dos membros do grupo foi intervindo livremente, partilhando aquilo que a narrativa lhes foi evocando. Processo que, cruzando diversas subjectividades e sensibilidades, permitiu uma análise dinâmica e criativa, expandido o

campo de pensamento e de sentidos e, mediante triangulação, permitiu confrontar, em simultâneo, impressões subjectivas entre si e com os elementos da entrevista.

Procuramos ir registando em diversos momentos (pós-entrevista, pós discussão em grupo e ao longo das diversas leituras e escutares da entrevista) os sentimentos, as impressões, associações e pensamentos que o discurso e a globalidade da situação de entrevista, com os seus diversos elementos (ínfra e superverbais) nos foi provocando – aos quais nos procuramos manter receptivos e sensíveis.

A valorização deste exercício decorre do pressuposto que é este tipo de “pensamento onírico de vigília que permite captar manifestações sensoriais e emocionais do outro, e estabelecer com ele uma comunicação empática do tipo da identificação projectiva” (Malpique & Fleming, 2010, p.21), acedendo a dimensões fundamentais da comunicação, que transcendem as palavras do discurso (Malpique & Fleming, 2010). Impressões e associações que, em conjunto com os elementos do discurso, podem ser úteis para esclarecer a experiência do sujeito e eventualmente compreender melhor contradições, incongruências e questões levantadas pelo discurso *per se* (Hollway & Jefferson, 2000).

Os dados produzidos na entrevista foram abordados de modo holístico, e não fragmentado como na tradição qualitativa se tem feito, tendo a análise da entrevista tido em consideração a narrativa como um todo e atendido à sua lógica interna (Hollway & Jefferson, 2000). A Análise é alicerçada no pressuposto *gestaltico* de que o todo ultrapassa a soma das partes (Hollway & Jefferson, 2000) e segundo o princípio, adoptado por Bion, de que os elementos da linguagem não valem tanto pelo que são isoladamente como pela interacção que entre eles se estabelece, dentro de um sistema (Zimerman, 1995).

A forma como a narrativa é contada, a par dos conteúdos que emergem, foi alvo de estudo, assumindo-se que as escolhas realizadas pelo entrevistado – sequências narrativas, detalhe com que são investidas, o que se destaca, o estilo narrativo (Hollway & Jefferson, 2000) – são reveladoras do seu modo de experienciar e de organizar a experiência no seu mundo interno. Outros elementos importantes de análise foram, ainda, as pausas e interrupções do discurso, as repetições, as mudanças e subtilezas da tonalidade emocional do discurso, as inconsistências e contradições, e os evitamentos (Hollway & Jefferson, 2000) – elementos tidos como reveladores da trama inconsciente - dos conflitos e angústias e da acção das defesas. A análise assenta na premissa de que o sujeito entrevistado (e também o entrevistador) é um sujeito defendido (Hollway & Jefferson, 2000), que investe em determinadas posições no seu discurso para proteger aspectos vulneráveis do self e que está motivado, em grande parte inconscientemente, em disfarçar o significado de, pelo menos, alguns pensamentos, sentimentos e acções, não só para o entrevistador, como para si

próprio. Presta-se, assim, atenção na análise ao modo de expressão, a pistas contextuais e cotextuais, para esclarecer a experiência do sujeito na maior proximidade e profundidade possíveis, em vez de tratar o discurso do sujeito como transparente, como “*telling it like it is*” (Hollway & Jefferson, 2000).

Ao conceber a situação de entrevista e a solicitação como disruptivas e desencadeadoras de processos simbolizadores por parte do sujeito ao serviço da estabilização do mundo psíquico, temos a própria formulação da narrativa como reveladora “dos processos, da mobilidade e das capacidades transformadoras e criadoras” (Marques, 1999, p.19). Assim, forma e conteúdo dão conta daquilo que nos importa explorar: as vicissitudes do processo de integração da experiência e as possibilidades transformadoras, servindo uns de pista para esclarecer os outros e cujo arranjo global será chave para compreender o sujeito.

Procuramos analisar os dados da entrevista de acordo com o modelo de construção de conhecimento descrito por Marques (1999). Num primeiro momento (a que chamamos primeira leitura) esforçamo-nos por observar e descrever os elementos que emergem na narrativa; num segundo momento (a que chamamos segunda leitura) tentamos ligar os elementos destacados, estabelecendo relações e significações entre esses elementos; para poder, então, e num terceiro momento (que constitui a secção da discussão de dados) pensá-los e transformá-los com recurso ao quadro teórico que (re)construímos, esperando deste modo aumentar o nosso conhecimento sobre o sujeito e respectivas possibilidades e formas de metabolizar a experiência e se transformar a si mesmo.

No fundo, fomos percorrendo um caminho da dispersão à integração, procurando fazer uso da capacidade negativa, suportando não saber (Zimmerman, 1995) – tolerando conservar na mente (e no papel) uma variedade de elementos aparentemente insignificantes, até mesmo sentidos como caóticos – abstendo-nos do desejo e da necessidade de compreensão imediata, na esperança ir encontrado ligações e fazer o sentido emergir.

A primeira secção da análise de dados procura, então, seguir o discurso do entrevistado e descrever os conteúdos que emergiram, na sua ordem de enunciação, descrevendo as passagens e as ligações de uns para os outros, e prestando atenção à forma do sujeito se dizer – vocabulário utilizado, nível de excitação, repetições, evitamentos e incongruências. Incluímos, também, nesta parte as referidas impressões e associações que o material nos foi despertando, individualmente e em grupo (destacadas no corpo de texto, de modo a evitar confusões entrevistadora/entrevistado).

Esta primeira leitura (assim como todo o trabalho que sobre ela se constrói) é, portanto, assumidamente infiltrada pela subjectividade do investigador, impregnada pela sua experiência pessoal, pela metabolização dos conteúdos teóricos aprendidos (sem que se procurasse, no entanto,

activamente mobilizá-los e tentando abster-nos de substituir o dizer-se do outro pela *verdade oficial da teoria*) e pela relação com o sujeito – subjectividade triangulada com outras e utilizada com o método e pressupostos estabelecidos.

A segunda parte procura esboçar possíveis vias de significação e sentido. Procurando, no fundo, encontrar possíveis pontes entre os diversos elementos destacados da entrevista, ligar o fluxo associativo do outro com o ocorrido na nossa própria mente, tentando aclarar o sentido da narrativa, reunindo elementos dispersos e organizando-os em torno de eixos comuns, identificando padrões, destacando o que nos pareceu serem os significados essenciais.

A discussão de dados procura cruzar e entrelaçar o corpo teórico que (re)construímos com os elementos e significados que extraímos da narrativa, organizando-os em torno do objectivo de investigação, expandido o conhecimento sobre o sujeito naquilo que aqui nos importa e num movimento de síntese.

Estabelecimento do contacto e contexto da entrevista

O sujeito entrevistado foi pessoalmente convidado a participar numa entrevista no contexto da dissertação de mestrado, esclarecendo-se a finalidade académica do trabalho bem como a preservação do anonimato e confidencialidade dos seus dados.

O tema da entrevista foi mencionado como estando relacionado com processos de transformação, sem se entrar em mais detalhes sobre este ou se esclarecer aquela que iria ser a solicitação. Também não esclarecemos o motivo pelo qual o convite se dirigia a ele. O sujeito aceitou prontamente o convite e a entrevista foi realizada em momento oportuno para ambos, cerca de dois meses depois da proposta.

A entrevista teve lugar numa sala de aula, em contexto universitário. No entanto, a disposição das cadeiras foi alterada de modo a destacar as duas cadeiras em que nos sentámos, dispondo-as na frente da sala e distantes das restantes, numa posição de sensivelmente 45°. Enquanto o processo de estabelecimento do *setting* decorreu, o participante teve algum tempo de familiarização com o espaço. Foi oferecido ao participante um chá, que este aceitou e iniciamos a entrevista enquanto o tomávamos.

Participante

O participante é do sexo masculino e tem 35 anos. É formado em psicologia clínica. Trabalha enquanto actor e encenador em contexto de teatro, e desenvolve neste âmbito projectos de intervenção social com grupos mais fragilizados (com perturbação mental, jovens em risco, etc.).

Escolhemo-lo pela participação activa e interventiva do ponto de vista social com intuítos transformadores, por sugerir uma ligação próxima ao tema, não se emitindo, no entanto, nenhuma hipótese específica em função disso. O motivo de eleição não foi esclarecido para o próprio.

A selecção foi feita por conveniência, fazendo o sujeito parte da rede informal de contactos da investigadora.

ANÁLISE DE DADOS

Primeira leitura

O entrevistado abre a narrativa dizendo: “eu sou muito ligado a experiências significativas”, revelando que as experiências de que vai falar, mais do que serem significativas para si, são tidas como significativas em si mesmas, detendo ele uma relação privilegiada com elas.

Afirma de seguida: “gosto muito (...) de pensar na minha vida e no curso que ela vai tomando com base em algumas experiências ou alguns eventos ou algumas pessoas que me (...) vão acontecendo”, forma de dizer que sugere uma certa autonomia da sua vida em relação a si e que dá, também, conta do modo de vivenciar as experiências: vão-lhe acontecendo, parecendo o sujeito ter pouco controlo sobre elas.

A solicitação evoca-lhe rapidamente uma associação, que tem relutância em partilhar e que acaba por preferir em favor de uma outra: “há assim uma primeira... que me veio (...) de forma clara... Ok, está a vir outra” – forma de dizer que remete para um certo distanciamento em relação a si próprio, como se fosse uma testemunha face a algo que novamente lhe “acontece”.

Fala, então, num “acontecimento” da sua vida, localizando-se no tempo (“quando tinha 25 ou 26”) e no espaço (“em casa dos meus pais”), localizando, de seguida, a figura materna (“e eu conseguia ouvir, eu estava a ver televisão, e eu conseguia ouvir a minha mãe na cozinha, (...) eu conseguia ouvi-la na cozinha, sabia onde é que ela estava...”). Nesta primeira descrição nota-se a insistência nas referências temporais e espaciais e, sobretudo, a necessidade de afirmar o conhecimento da localização da mãe. A este respeito destaca-se, ainda, a dimensão sensorial da audição, a tripla repetição do conseguir “ouvi-la”. /Esta descrição convocou-nos imagens de um bebé atento aos sons da mãe, mas também de uma cena de controlo do outro, das suas movimentações./

Interrompendo a narração do episódio iniciada, faz uma passagem do circunscrito e familiar para o ilimitado e cósmico, do finito para o infinito, numa transição entre opostos. Fala de um

fascínio que remonta aos 4/5 anos, “por astronomia, pelas estrelas e pelo universo” e da tentativa de se aproximar e apropriar desse campo mediante colecções e visionamento de filmes.

Na seguinte passagem – “ah gostava muito de todos os programas de televisão, os filmes, ah havia colecções de coisas que saíam nas ah nas papelarias para para ir tendo, para ir fazendo, construindo, criando uns dossiers e tal, e eu fazia colecção disso tudo” – destaca-se a sequência de verbos utilizada, que na forma como os conjuga remetem para uma actividade que se prolonga no tempo, progredindo desde a apropriação (ter), à manipulação (fazer), à construção (construir) até à criatividade (criar), e que nos faz pensar no processo de crescimento.

Menciona, de seguida, experiências que diz não saber “como explicar ou sequer descrever”, nas quais “eu me deitava na cama e tentava imaginar a imensidão do universo”, mas que não aprofunda. Destacamos a vivência de qualquer coisa que o sujeito tem dificuldade em significar e compreender e que se torna difícil de comunicar. E salientamos o contraste entre a actividade anteriormente descrita, e a passividade que agora aparece associada ao estar deitado e a esta dificuldade de compreensão e expressão.

Começa, também, a evidenciar-se uma tendência para introduzir temas e episódios no meio uns dos outros, adiando o desenrolar dos mesmos e deixando a entrevistadora na expectativa. /Lembrámos aqui a história das Mil e Uma Noites, em que Xerazade todos os crepúsculos inicia a narração de um conto que interrompe antes do amanhecer, deixando o rei curioso e na expectativa, para o retomar na noite seguinte, adiando, assim, a morte prometida./

Introduz uma reflexão, sob a marca da primeira pessoa do plural, concernente ao processo de crescimento: “à medida que vamos, que nos vamos apercebendo do mundo, não é? que vamos construindo um eu, esta ideia de que, do dentro e do fora, não é? onde é que estão os meus limites? primeiro os meus limites corporais, depois os meus limites de casa, depois os limites de família, de região, de cultura...”. Parece estar a falar sobre a tomada de consciência de uma realidade exterior, de questões com as quais se confronta relativamente ao que é de dentro e ao que é de fora, interpelando os seus limites.

E, depois, fazendo uso da primeira pessoa do singular, diz: “acho que não demorei muito tempo a chegar aos limites do universo... não é? Qual é o tamanho do universo?” Este comentário, ainda que de forma subtil, parece conter uma auto-valorização: de uma precocidade e de uma aproximação ao universo que o diferencia dos outros, trazendo ao mesmo tempo alguma inquietação com as dimensões - do universo e com a sua.

O entrevistado esclarece-nos que o universo é o campo do paterno: “Era uma coisa que me fazia muita confusão que era o meu pai, o meu pai era dessa área, o meu pai era químico e que me dizia: então... não, o universo uma coisa que não consegues explicar é que o universo está em

expansão... e se se se nós vivemos no universo fazia-me muita confusão imaginar para onde é que o universo estava a expandir, não é?” O pai era, pois, tido como o conhecedor do grande e do infinito, devolvendo-lhe a sua pequenez e imaturidade, confrontando-o com um universo que ele não consegue conceber – condição que lhe fazia “muita confusão”, deixando-o no que parece ser um estado de desamparo associado à ideia de viver num *continente* sem limites. Destaca-se, também, a ouvir este excerto da narrativa, o segmento: “o meu pai (...) que me dizia: então... não”, como se o pai lhe negasse o acesso a qualquer coisa.

Retoma, então, a descrição da experiência que dizia ter dificuldade em descrever e explicar: “Eu lembro-me de me deitar na cama e de tentar imaginar a imensidão do universo, como se estivesse a fazer assim uma viagem astral pelo meio dos...como se vê nos filmes, a viajar assim no meio das estrelas, com as estrelas a passar.” /Imaginamos, a propósito deste excerto, uma criança à noite na cama, sozinha no seu quarto, a imaginar o que se passa no resto da casa, no mundo adulto que existe fora do seu campo de acesso.

Continua: “Eu lembro-me de pensar nisso e da experiência ser tão tão tão intensa que eu tinha uma experiência que eu não conseguia controlar, como se eu saísse do meu corpo... eu tinha uma reacção quase, não vou dizer de pânico, porque não sentia pânico, mas tinha uma reacção quase de eu tinha, eu tinha que voltar para o meu corpo, eu saltava da cama, tinha assim um impulso e tinha que ir para o chão e bater com os pés no chão e sentir o meu corpo como se pensar naquela imensidão fosse tão tão tão esmagadora que eu perdia um bocadinho a noção de mim próprio”. Com recurso à tripla repetição do “tão”, insiste na intensidade da experiência emocional. Descreve uma experiência de perda de controlo, associada a uma perda dos limites corporais, vivida com pânico que o próprio denega, mas que a forma como descreve o episódio deixa transbordar. Dá conta da urgência sentida de recuperar o corpo e o controlo, e parece conseguir, com recurso à estratégia de bater com os pés no chão, retomar o contacto com o terreno – com o chão que o suporta – e de, pelo embate, recuperar a sensação do corpo, dos seus limites, de si.

Faz, novamente, uso da tripla repetição do “tão” para dar conta de uma sensação de esmagamento, sensação que remete para um encerramento dentro de si, para uma contracção num espaço mais pequeno. Paradoxalmente, descreve uma perda dos limites corporais, como se saísse do corpo e se confundisse com o universo. Fala-nos também, em associação com a sensação de esmagamento, da experiência de perder a noção de si: como se este universo tão grande o esmagasse, como se ele, em escala, desaparecesse no mapa do universo.

Tece um comentário que destaca a precocidade da experiência e que parece também encerrar uma autovalorização: “isto desde muito cedo, acho eu. Não quero exagerar, mas com 5/6/7 anos isto acontecia”. A valorização desta experiência, que parece ser, sobretudo, de grande

vulnerabilidade e angústia, sugere que ele consegue retirar algum ganho dela, algo que o valoriza. /Surpreende-nos que não haja a procura do “colo” da mãe ou dos pais, que tudo isto tenha sido vivido de modo tão sozinho, como se os pais não estivessem disponíveis ou mesmo presentes na casa. Lembrámos, aqui, a peça de James Berrie - Peter Pan, na qual Wendy e os irmãos, numa noite em que os pais se ausentam para uma festa, são acordados por Peter e sininho, acabando por sair de casa pela janela voando rumo à *Terra do Nunca*, juntando-se temporariamente aos meninos perdidos./

Retoma, agora, a narração do episódio que tinha começado em primeiro lugar, tecendo a ligação entre os dois tempos através do elemento *Universo*: no tempo mais recente estava a ver um filme sobre o espaço e no tempo infantil imaginava “como nos filmes”. Retomando os pensamentos em torno da imensidão do universo, interroga-se: “como é que nós nos colocamos neste espaço infinito que não é infinito, não é? Nós sabemos que é um espaço finito mas que é de tal forma grande que não, não conseguimos conceber ahhh...”. Se ligarmos as duas ideias, a interrogação torna-se: como é que nos colocamos num espaço que não conseguimos conceber? Falando, também, sobre a dificuldade em encontrar um lugar no qual habitar no universo. Assinala-se, novamente, a expressão de dificuldade em conceber qualquer coisa, em assimilar uma ideia.

Na decorrência desta reflexão, confronta-se com a morte: “problemática que eu sempre pensei desde muito pequeno também”, destacando novamente a sua precocidade. As grandes questões em torno do tema eram: “que vida é que há depois da morte? se é que há vida... como é que é se existir um nada, como é que eu imagino um nada? Como é que eu concebo um nada?” Confronta-se, com grande angústia, com a perspectiva de um “nada”.

Caracteriza-se como uma pessoa que “gosta muito de trabalhar com a criatividade e da espontaneidade” e que, em oposição, é “também muito racional, muito lógica e muito céptica”, que “encara a possibilidade da vida enquanto processo (...) químico e que acaba e se dissipa.”, dando conta da vivência de um conflito. Recordamos que já nos tinha dito que o pai era químico, o que nos leva a pensar que de algum modo está também a imaginar a morte do pai e, ao mesmo também, que é a parte de si que se identifica com o pai (o pai em si) que lhe traz a ideia de morte, confrontando-o com o “nada”.

Esclarece que a reflexão em torno do infinito o confrontou com a finitude, numa passagem entre opostos, e diz: “deixou de ser uma experiência mental, deixou sequer de ser uma experiência do meu imaginário, de me colocar em situação... mas foi, pelo contrário, uma experiência tão intensa, tão crua ahhh tão forte como eu nunca tive na minha vida”. A forma como diz sugere que deixou de ser uma experiência mental e simbólica e se tornou numa experiência concreta e corporal, como se se experiências se efectivamente a morrer. Insiste novamente na intensidade da experiência

e associa-a a uma crueza /que nos fez, por um lado, pensar em algo indigesto porque não cozinhado e, por outro, em algo violento./

A propósito da sua reacção diz: “e então a minha reacção foi tal como uma criança de 5 ou 6 anos eu comecei a correr em direcção da minha mãe como num verdadeiro terror, sabes? Mais do que um medo, era um terror porque de repente esta ideia da morte e da finitude... ahhh chegou de uma maneira e de com uma intensidade que eu nunca tinha sentido antes e arranco em sprint corredor fora tipo: mããããããããeeeeeee”. Fala-nos de um terror, que o próprio associa a uma experiência infantil (ao comparar a sua reacção à de uma criança), e que o faz correr na direcção da mãe num apelo de contenção, ainda que não consiga depois fazer uso dela: “e quando chego lá, entro outra vez na máscara, paro e a minha mãe olha para mim: o que é que se passa? Não, não se passa nada... vinha só perguntar o que é o jantar, sabes? assim uma reacção super falsa.” Revela aqui a existência de uma máscara, de algo vivido como falso em si, e que aparece associada ao olhar da mãe, mas também de algo que se interpõe entre os dois, barrando a comunicação.

Diz: “e essa experiência ficou comigo, sem exagero, uns 4 ou 5 meses. Ah onde eu não pensava (...) lembro-me que aquela situação impregnava todos os meus pensamentos a toda a hora”. Parece que esta experiência se cola a ele como um corpo-estranho, com uma qualidade sensorial, impregnando o pensamento e não sendo por ele trabalhado, detendo um carácter invasivo. Note-se a forma como diz: “a experiência ficou comigo”, dando conta da impossibilidade em se apropriar dela – é ela que se apropria dele –, de a metabolizar: em estado cru, não cozinhado, indigesto.

Esclarece melhor de que modo é que esta ideia da morte o perturba: “a ideia de que o mundo vai continuar depois da minha vida e de isso ser extremamente injusto”. A noção de injustiça convoca a noção de direito violado, como se o mundo não tivesse direito a continuar sem ele, a excluí-lo dessa forma. Diz que estes pensamentos o levaram para “um lugar de grande medo”. Ao sentimento de injustiça soma-se, portanto, o medo, muito vivido no corpo: “quase de ataque de pânico, com o coração a acelerar...”.

A experiência permanece com ele, atormentando-o com a referida intensidade, até encontrar a mãe do amigo, astróloga, que lhe faz o mapa astral. A mãe do amigo adivinha-o: mostra-lhe num “ecrã” o que vai dentro de si, configura em palavras o seu tormento: “ela estava com computador à frente e, de repente, ela para e diz-me assim: ah isto não te vou dizer, vais ler tu: (...) está numa altura da sua vida em que pensa muito intensamente sobre a morte”. Note-se que ela não lho diz directamente, dá-lho a ler, dizendo depois: “ok, mas não te preocupes demasiado com isto porque isto passa”. Ela circunscreve a sua experiência ao campo do pensamento e diz-lhe que o estado de coisas actual se irá transformar: “isto passa”.

A propósito deste encontro diz: “de alguma forma trouxe-me paz e trouxe-me algum algum conforto ou reconforto, que eu na altura não estava a conseguir agarrar”. E, assim, dá conta do estado de insegurança em que se encontrava antes desta experiência com a mãe do amigo e de como consegue um certo apaziguamento da sua angústia. /A utilização que faz do verbo “agarrar” despertou-nos imagens de alguém quase a cair, de uma grande altura, e que luta para se agarrar como se a sua vida dependesse disso./

Continua, dizendo: “e depois durante estes anos que passaram... esta experiência tenho-a integrado de diferentes formas e tem-me levado a diferentes pensamentos e a diferentes conclusões”. Persiste a dúvida relativamente a que experiência se refere – se à experiência com a mãe do amigo, se às experiências que relatou anteriormente. Assinala-se, aqui, a repetição da palavra “diferente”, que nos faz pensar que depois deste encontro, com a mãe do amigo, qualquer coisa foi diferente.

Distingue, logo de seguida, duas partes de si, da sua “mente”: uma que classifica como “lógica, racional e científica”, como tinha feito antes, e outra como “crente, espiritual e transpessoal”, que anteriormente tinha associado à criatividade e à espontaneidade, mas que agora adquire nomes e contornos mais definidos – partes que diz terem sempre estado em “batalha (...) que pendia ora para um lado ora para o outro”, mas remetendo para um estado de coisas do passado e sugerindo que uma modificação teve lugar. A utilização do termo batalha sugere perigo e a possível derrota de uma sobre a outra, como se fossem duas partes não conciliáveis e que ameaçam aniquilar-se.

Coloca a(s) experiência(s) que descreveu dentro do domínio espiritual e esclarece como considera que o seu sofrimento se deveu à vivência de uma das suas partes: “a parte de mim que tomou consciência da sua finitude foi foi foi o meu ego, o meu eu, aquilo que da minha personalidade, da minha individualidade, se identifica com o corpo, não é? e que se identifica com uma entidade separada das restantes, não é?” e “foi essa parte que de uma forma desesperada sofreu”. Circunscreve o sofrimento experienciado a uma parte de si – a que chama “ego” e deixa latente que há uma outra parte – em oposição a esta – que não se identifica com o corpo, que não reconhece a separação. E que, de seguida, descreve como: “uma outra parte de mim, maior, mais ampla, mais profunda”, parte claramente valorizada face à primeira.

Afirma que “começou a haver um diálogo interno entre essas duas partes.”, sugerindo que conseguiu encontrar um certo arranjo de coexistência entre elas. Acrescenta que começou a tomar consciência de que “ok se há uma parte de mim que morre mas se há uma outra parte de mim que consegue conversar e de alguma forma tranquilizar essa outra parte quer dizer que eu não sou só essa parte que se identifica com a morte e que tem, que tem um fim”. Conclui, então, que apenas

uma parte de si morre e que outra, a que ele atribui mais valor, permanece; contornando, assim, a morte absoluta. O facto de haver uma parte de si que consegue tranquilizar-se perante a morte leva-o a concluir que essa parte não morre, o que subtende que na sua mente se estabelece uma equivalência entre morrer (e ter consciência dessa mortalidade) e ser tomado pelo pânico. /A entrevistadora sente-se aqui, durante a entrevista, particularmente confusa e cansada, experienciando dificuldade em pensar./

Afirma que esta experiência lhe trouxe “essa sensação, mais do que o pensamento, de que algo em mim é mais amplo do que a minha individualidade (...)” e diz ainda: “esta experiência trouxe-me uma relativa aceitação da morte (..) uma paz muito maior (...) uma tranquilidade muito maior”. Esta organização que encontra parece permitir-lhe uma aceitação parcial da morte – de uma parte de si – e permite-lhe apaziguar-se, o que antes não era possível. Note-se a distinção que o próprio estabelece entre sensação e pensamento.

A propósito dos ganhos retirados desta experiência e respectiva organização afirma ainda: “dá-me uma grande liberdade e, ao mesmo tempo, uma grande responsabilidade para aproveitar ao máximo esta esta dimensão, não é? e sinto que a forma como eu faço as coisas, a velocidade com que eu encaro as coisas, a própria perspectiva com que eu tento encarar todas as coisas que me acontecem vem muito de um determinado apaziguamento em mim”. Fala em conseguir aceder ao valor da vida a partir de uma consciência e aceitação (parciais) da morte, não ficando completamente submergido pela angústia. No entanto, acaba por não aprofundar, ficando num tom geral, sem investir na sua narrativa a forma como isso se expressa: de que forma é que faz as coisas, com que velocidade e com que perspectiva.

Esta estratégia não erradica a dor e o sofrimento. A vivência de terror retorna (“cíclicamente eu volto a experienciar esse medo”) muito vivida no corpo (“voltei a sentir, a ter esse esse essa sensação de terror, completamente somatizada”), o que entende como um “retornar a esses questionamentos que nunca... que são sempre cíclicos, que nunca acabam”. Parece encontrar algum conforto nesta ideia de ciclo e ciclicidade, de algo que se repete e que não termina, ainda que esteja a falar do terror que experienciar.

O sujeito fala-nos de um padrão que identifica nestas suas experiências: “quando eu experiencio esse terror, essa sensação... o meu ego grita: eu não quero morrer, isto é injusto, eu quero estar aqui... para sempre! depois quando isso passa (...) os momentos a seguir é como se eu entrasse assim numa sensação de total imersão e conexão com o meio envolvente...”. /A entrevistadora assusta-se e fica um tanto alerta quando ele diz: “eu não quero morrer, isto é injusto, eu quero estar aqui... para sempre!”, ele não grita mas tem qualquer coisa de grito e de pânico que transbordam no modo como o diz./

Descreve uma alternância entre, por um lado, a experiência de terror e desespero expressos por um grito – expressão sonora intensa, que mais uma vez nos remete para um tempo infantil precoce e respectivas modalidades primitivas de comunicação – associada a uma vivência de injustiça e a um desejo de permanecer, e, por outro lado, esta experiência de imersão e conexão com o universo, que o envolve. /A expressão “meio envolvente” convoca-nos a imagem de um colo que efectivamente o envolve./

Exemplifica como este padrão se expressa com o relato de um episódio que decorre num autocarro a sair do aeroporto na Holanda, e que é o tempo mais recente que narra: “esse pensamento cai-me como uma ficha, vindo do nada, no meio do autocarro”. Supomos que se esteja a referir à ideia da morte, mas importa ressaltar a utilização das expressões: “como uma ficha”, que remete para a materialidade e concretude do pensamento, e “vinda do nada”, que dá conta da forma como a experiência irrompe dentro dele, como qualquer coisa que lhe acontece, que o invade sem aviso.

E acrescenta: “quando aquilo passa eu estou no autocarro sentado e a vista era um pinhal gigante e eu sentia-me ah foi uma experiência quase, foi uma experiência transcendental, religiosa... em que eu me senti em conexão com aquelas árvores, eu sentia que não havia uma separação de mim para ali, então é como ahhh... dá-me esta consciência onde nós somos um espectro... uma continuidade enorme”. Esta ideia de espectro dá conta da ausência de limites, de contornos – da ausência de um corpo – e de algo que se furta à finitude, sendo, pelo contrário, uma continuidade – algo sem início e sem fim – e que partilha da qualidade de algo “gigante”.

Acrescenta: “Quanto mais eu sinto que estou ligado a uma dimensão de conexão, de espiritualidade, de imersão num todo também tenho que estar em contacto com a parte de mim que vive a individualidade e que vive a separação do outro e que... que tem medo da morte”. Parece que não é apenas o exacerbamento da experiência associada à primeira parte que convoca a segunda, mas também o contrário. A parte mais espiritual, que transcende os limites, nomeadamente corporais, também convoca a primeira: a individualidade, a parte de si que se identifica com o corpo. Há, portanto, uma alternância entre vivências opostas, que mutuamente se convocam, mas em jeito de alternância e nem tanto de encontro.

O entrevistado afirma: “vivenciar isso tudo tem sido uma experiência muito intensa” que diz trazer-lhe “muita compreensão”, sublinhando a riqueza que retira dela. Relativamente aos frutos que recolhe desta experiência e respectiva elaboração diz também: “onde as prioridades que eu dou à minha vida são... são prioridades que realmente me trazem bem estar e uma sensação de realização pessoal. O facto de eu por vezes acontecer estar num emprego, num local de trabalho, que eu não me sinto feliz e não rezear despedir-me sem ter uma alternativa já encontrada ou o facto de lutar

pelas pessoas ou pelas coisas em que eu realmente acredito... o facto de eu aprender a expressar muito mais as minhas emoções e a ser franco com as pessoas que eu amo e com que quero estar em relação e em conexão...”. Aqui investe mais na especificação daquilo que consegue retirar desta experiência e respectiva elaboração, falando da possibilidade de um certo desapego mas também de uma capacidade investimento. Ainda assim não investe muito no detalhe, não havendo um episódio que salte para a sua narrativa ou uma relação que venha para cima da mesa, não havendo um outro nomeado ou corporalizado.

O entrevistado termina, então, o seu discurso espontâneo relativamente à primeira interpelação da entrevistadora, que agora coloca a seguinte questão: “o que é que achas que te impediu de dizer à tua mãe o que se passava?”, o que nas indicações de Hollway deveria ser evitado – é uma pergunta que se aproxima do “porquê” e que não decorre directamente do material sobre o qual o entrevistado se estava a debruçar. /Pensando, em retrospectiva, esta pergunta parece vir em resposta a uma angústia sentida pela investigadora e que a leva a procurar a “mãe”./

Em resposta, o entrevistado diz: “Eu acho que tem a ver com esta nossa tendência de nos defendermos de nos vulnerabilizarmos perante o outro, não é? de admitirmos as nossas fraquezas de principalmente em relação à minha mãe, não é? em que há todo um processo de individuação e de autoafirmação e de ser visto como um adulto, não é? tenho todo este processo interno e na relação com ela que colocar-me ali naquela posição havia uma parte de mim que dizia: isso não é admissível, não é?”. Efectivamente, o sujeito distancia-se, iniciando uma reflexão em torno da primeira pessoa do plural e recorrendo a conceitos da psicologia, em jeito de intelectualização. Mas fala-nos sobre a dificuldade em vulnerabilizar-se perante o outro, em particular a mãe, por quem quer ser visto como um adulto e perante a qual sente que não é admissível colocar-se “naquela posição”. Fala em *fraqueza* que, de algum modo associa a estas experiências, e em não poder mostrá-la. E, assim, esclarece melhor a natureza da máscara de que nos falou anteriormente: uma máscara que esconde a vulnerabilidade, as fraquezas e a imaturidade, e que é mobilizada por “uma parte de mim que dizia: isso não é admissível”.

Tomado novamente pela inquietação, retoma: “Era mesmo este medo, este sentimento de... ser tão injusto, como é que é possível haver uma continuidade de uma realidade para além da minha existência, não é? Como é que nós nos perdemos nesta...?”. Interrogamos aqui o valor do artigo em “*uma* realidade”, referir-se-á a uma realidade em específico ou a uma realidade seja ela qual for? Destacamos também esta interrogação que inicia mas não conclui: “Como é que nos perdemos nesta...?”. /Imaginamos que este “nós” se refira a ele e à mãe - como é que eles se perderam? Como é que a realidade da mãe existe para além da dele?/

Fala novamente do sentimento injustiça e novamente no seguimento da referência à mãe e do gesto interrompido de a procurar. E, sem transição, interpela directamente a investigadora: também podes pensar na imensidão do tempo, quando... o universo tem catorze biliões de anos, não é? Tu pensas: catorze biliões de anos?! Como é que...? Se te imaginares nessa linha temporal, não é? E Esta ideia de... eu acho que nos traz mesmo à dimensão da nossa insignificância.”, fazendo a entrevistadora partilhar da mesma condição – de insignificância.

Continua: “O ego que tem esta ideia narcísica, egocêntrica, onnipotente e de repente é confrontado com a sua verdadeira insignificância e isso é assustador, mas depois de ser aceite e integrado, para mim foi completamente libertador... e transformador.” Depois de convocar a entrevistadora para o sofrimento que ele próprio vive, apresenta os benefícios da sua solução, retirando-se da “posição” de vulnerabilidade e insignificância e apresentando-se como libertado e transformado. Deixa a entrevistadora sozinha com o sofrimento dele, persuadindo-a a aderir à sua solução, que apresenta de modo apelativo. Salientamos, ainda a propósito deste excerto, novamente a utilização do “de repente”, que nos vai dando conta do modo súbito e abrupto com que se confronta com esta experiência, sem aviso e sem possibilidade de preparação e que opera um corte na experiência de si, roubando-lhe a onnipotência e entregando-o à insignificância.

Retoma a reflexão em torno das partes de si, caracterizando-as e delimitando-as: “se há uma parte de mim que compreende que morre, que faz o luto da sua própria morte, que quer aproveitar o facto de estar cá enquanto está; há uma outra parte de mim que observa isso tudo... não é? que parte é essa? que testemunha é esta? que observa isto e que está em diálogo com isto... ahhh é uma parte que eu sinto como quase como divina não é...”. A parte transpessoal passa, então, a “quase divina”, detendo um lugar de testemunha e entrando em diálogo com o *ego* “a partir de uma (...)sabedoria, e de uma tranquilidade e de uma paz que estão em completo contraste com a ansiedade e o medo, o terror do ego”. Destacamos, ainda, no presente excerto, o segmento em que o sujeito diz que “faz o luto da própria morte”, como se tivesse efectivamente morrido.

Acrescenta: “parece que depois ainda há um terceiro elemento que observa estes dois em diálogo e pensa: uau como é que é possível ?!” Introduce aqui, pela primeira vez, uma terceira entidade: que tem consciência das partes, e que observa (observa o diálogo entre a parte que se aterroriza (o ego) e a parte que observa (quase divina), de um lugar mais distante ainda e que parece encontrar um olhar estético. /A entrevistadora, ainda que confusa, sente-se um tanto fascinada pela construção que o sujeito tece, como que hipnotizada./

“Viver essa dualidade e essa unidade para mim é algo que como eu te digo é algo que eu ainda vou visitando ciclicamente que traz-me sempre muita compreensão, muita aceitação, muito questionamento”. Insiste no quantitativo “muita”, sublinhando como esta vivência lhe traz

abundância, como que continuando a publicidade à sua proposta, e referindo novamente a ideia de ciclicidade, de algo que se perpetua.

Dá conta de uma força sedutora que o alicia a largar/matar esta parte de si, que vive o sofrimento, com a promessa de o tornar parte de algo “maior”: “É das experiências que mais me diz: ok podes confiar, podes intuir, podes largar esta tua parte mais lógica e mais racional porque realmente há uma força maior que nos impele e que e que nos traz outro propósito.”

Recordo, então, como começou a entrevista e a menção a qualquer coisa que lhe ocorreu e que acabou por não desenvolver. Em resposta à minha interpelação, fala da sua primeira experiência psicadélica, em Amsterdão, regressando a Holanda novamente à narrativa e como o próprio diz: “foi uma experiência semelhante à que acabei de contar (no autocarro)”.

A propósito desta diz: “É como se a tomada do psicadélico abrisse a porta da sala onde o ego passa todo o seu tempo, convencido de que aquela sala é toda a casa, não é? E, de repente, tu abres a porta e o ego passeia-se por aquelas divisões todas, completamente surpreendido e assustado, estupefacto por achar que o quarto onde ele estava era o universo inteiro, e de repente ele percebe... mas isto... existe uma casa com múltiplas divisões e eu nem sequer sou o dono da casa, ando aqui completamente iludido...”

Fala-nos de um “ego” convencido e iludido, que pensava ser o dono da casa, que acreditava resumir-se ao quarto que habitava e que se confronta, “de repente”, com outras divisões habitadas por outros personagens e se apercebe que nem o dono da casa é, sentindo-se “completamente surpreendido e assustado”. Fala-nos de uma desilusão abrupta e violenta, do confronto com uma realidade que nem imaginava possível e que vem pôr em causa as suas crenças e que o deixa atordoado.

“É essa a lição de humildade, o ego toma consciência da sua verdadeira dimensão e ali naquela experiência, naquelas 6 ou 8 horas que a experiência psicadélica dura ah ele tem que se aguentar... e depois não há, não há um voltar atrás. Aquela experiência fica, fica impregnada em nós, fica inscrita em nós...”. Há, portanto, uma confrontação com a “verdadeira dimensão”, substancialmente menor do que a que imaginava, experiência que se impõe ao “ego” que tem que se aguentar, que se submeter. Experiência que introduz um corte, sem possibilidade de voltar atrás, deixando nele uma marca que parece até mesmo física e indelével.

Desta experiência ele diz “retirar as mesmas conclusões”: “É uma experiência onde tu realmente ganhas uma outra percepção da verdadeira dimensão do teu ser... e como essa dimensão é muito superior e muito mais ampla do que esta dimensão egóica que, até então, se achava onnipotente e onnipresente... ahh portanto, é uma lição de humildade que ao mesmo tempo te dá um poder infinito porque realmente percebes que não estás limitado com o teu corpo, não estás

limitado com os teus pensamentos, estás em verdadeira conexão com o todo, não é?” Parece encontrar forma de retirar um poder infinito destas experiências, abolindo quaisquer limites./ A investigadora é tomada pela perplexidade quando ele faz esta afirmação, devido à passagem sentida, aqui, como especialmente abrupta entre vivências opostas e, também, pela grandiosidade do enunciado./

Diz de seguida: “Nas experiências psicadélicas (...) comesas a ver quase...qual a junção energética, molecular, atômica entre objectos que parecem aparentemente separados, tu vês como a relva respira, tu vês como a árvore está em comunhão com a relva que está em comunhão com os pássaros e tens toda essa experiência holística.” A alucinação propiciada pela experiência psicadélica parece servir-lhe de “prova” para a sua tese da conexão e da ausência de limites e de separação entre os diferentes elementos do mundo, conseguindo ele ver como estão todos unidos “e depois aí não há refutação possível”. Esta acentuação da importância da prova e da qualidade irrefutável que lhe atribui dá conta da necessidade de se assegurar dela, com pouco espaço para a dúvida. Confunde, no entanto, alucinação com realidade, e fecha o espaço possível para refutação, para o contraditório.

Esclarece, e como que antecipando-se à interrogação da entrevistadora, o porquê de ter censurado o relato desta experiência que lhe ocorreu primeiro (“Porque é que eu pensei primeiro na experiência psicadélica e depois encontrei a outra e achei preferível?”): “Porque eu acho que estes psicadélicos são apenas atalhos para tomadas de consciência que podem ser benéficos (...) Mas quando a experiência nasce de uma forma intrínseca e inata, acho que são muito mais impactantes e muito mais transformadoras”. Há uma desvalorização da experiência psicadélica, que não nasce de uma forma intrínseca e inata, porque vem a partir de fora, dos cogumelos que ingere. Realça que, para além, de contactar com a experiência desse modo, ela nasce em si de uma forma “intrínseca e inata”, reforçando a sua ligação privilegiada a estas experiências.

Termina, dizendo: “a verdade é que a ciência cada vez mais está a descobrir provas e dados que nos remetem exatamente para esta espiritualidade e para esta conexão para esta não dualidade”, evocando a prova da ciência, na qual ele diz encontrar suporte para sua tese de “unidade”. E diz ainda: “portanto hoje em dia o meu lado mental, mais racional e mais lógico também pode começar a encontrar as provas por esse lado e isso também acho muito interessante nesta época em que vivemos”. /Imaginamos que é como se ele pudesse ter vivido noutras épocas, quando faz esta afirmação./

A entrevistadora pergunta qual das experiências ocorreu primeiro, esclarecendo ele que foi a psicadélica. O entrevistado tem a necessidade de assegurar que estas experiências têm origem numa idade muito precoce, que são algo “que sempre esteve presente em mim desde muito cedo”,

que é qualquer coisa dele e não induzida de fora. Repete duas vezes “como eu te disse” num tom que faz a entrevistadora sentir que a sua pergunta foi de algum modo ofensiva.

Segunda leitura

Optámos por analisar, num primeiro momento, os elementos que destacamos da narrativa espontânea do entrevistado. Nesta demarcam-se nitidamente duas partes pelas diferenças que encontramos relativamente aos conteúdos em destaque, mas também, e sobretudo, no que concerne ao estilo narrativo, à tonalidade emocional dominante e, ainda, à vivência subjectiva (contratransferência) da entrevistadora. Diferenças que remetem para dois tempos de vida demarcados – para formas de o sujeito (se) experienciar distintas.

É o relato do encontro com a mãe do amigo, que lhe faz o mapa astral, que estabelece a transição entre os dois tempos da narrativa, sugerindo que esta é uma experiência que pontua uma transição na sua vida. É como se o sujeito refizesse no processo construção da narrativa o seu próprio percurso, revivendo, à medida que avança naquela nem tanto a cronologia dos eventos mas sim a forma como os experiencia. As experiências são, aliás, essencialmente as mesmas, o que varia é a organização que o sujeito delas faz, o que se repercute na representação e vivência de si próprio.

Num segundo momento, analisamos os elementos que destacamos a partir das respostas às interpelações complementares da entrevistadora, tempo da narrativa em que as dinâmicas intersubjectivas se exacerbaram, revelando-se especialmente úteis para a compreensão dos processos que culminam na configuração final da experiência e do sujeito. Tempo em que, finalmente, se aclara a natureza das experiências que o sujeito vai referindo e que até então permaneceram sempre um tanto obscuras.

Por fim, elaboramos uma espécie de síntese na qual organizamos cronologicamente os eventos e os tempos, destacando os elementos mais significativos, extraídos da globalidade da entrevista.

Narrativa espontânea

O entrevistado apresenta-se, de imediato, como muito ligado a experiências significativas, representando-se a ele próprio, pela via da ligação, como significativo. Refere várias experiências que aparecem invariavelmente associadas, de modo mais ou menos explícito, a um valor e a um ganho; sem se esclarecer, porém, como é que estes são extraídos. Neste primeiro tempo de vida a fórmula que lhe permite encontrar tal valor não fora ainda encontrada.

O que prevalece nesta fase da narrativa é a angústia e a vulnerabilidade, o medo, o terror e o pânico, muito expressos pelo corpo e vividos com uma intensidade transbordante que as palavras são incapazes de conter. Aparecem, nesta fase, expressões frequentes de dificuldade em compreender e em dar sentido ao vivido, que se torna difícil de veicular através da palavra.

Na entrevistadora e no grupo de trabalho, pelo contrário, há uma *rêverie* e um sonho acordado que despertam: emergem, em associação, histórias e imagens simbólicas nas suas mentes. É como se procurassem pensar e sonhar estes elementos que o sujeito não consegue, e também preencher as lacunas do discurso, que dão conta de elementos em falta.

O discurso é, nesta parte da narrativa, marcado por interrupções e pelo recorrente intercalar de episódios e reflexões no meio uns dos outros: como se o sujeito procurasse deter o tempo ou, pelo menos, adiar o confronto com estas experiências que se demora a descrever (a evocação de *Mil e uma Noites* faz-nos pensar na organização de uma estratégia que procura iludir a morte). Este estilo entrecortado sugere, também, a vivência de um corte, de uma quebra da continuidade, de uma interrupção abrupta de um determinado estado e o desejo de o prolongar - corte que parece ter ocorrido num tempo muito precoce. O próprio sujeito destaca e reitera a sua precocidade e a origem precoce das experiências a que vai aludindo, e na mente da entrevistadora emergem representações de mãe e bebé, num tempo anterior, até, àquele que o entrevistado evoca e que as imagens sensoriais por ele utilizadas ajudam a produzir.

Nesta parte da narrativa consta o relato de dois episódios, um em tempo infantil e outro em tempo adulto, mas é a atmosfera infantil que domina (mesmo quando conta o episódio ocorrido em idade adulta), decorrendo toda a narrativa na casa familiar e habitada, também ela, pelas figuras parentais. A narrativa é aqui trespassada pela vulnerabilidade e dependência do sujeito, que aparece pouco protegido.

Estes episódios que relata decorrem em clima de desamparo, e neles o sujeito confronta-se com a ameaça de se perder, de si e do/no mundo: no primeiro episódio (na infância) de perder o corpo e a noção de si, no segundo (na adultícia) de morrer. Experiências cuja descrição as deixa envoltas num certo mistério, parecendo haver elementos em falta e cuja natureza temos alguma dificuldade em compreender. Dificuldade esta que revela/eco a própria dificuldade do sujeito em se apropriar da experiência

Nesta parte da narrativa há uma interpelação de limites – de uma delimitação do espaço interno e externo - e de referências que permita a sua orientação e navegação num espaço sentido como demasiado grande, difícil de captar: universo sem limites e em expansão, no qual fica perdido, sem lugar. Universo com o qual parece confrontar-se demasiado precocemente, sem que tivesse

ainda os recursos para o representar: ele precisava de mais tempo para gradualmente se ir apropriando, com “suportes” (as tais colecções que refere), deste universo.

No primeiro episódio, o sujeito vive sozinho o terror e, no segundo, grita pela mãe e corre na sua direcção, mas acaba por não conseguir fazer uso dela. Fica um grito de terror por ouvir, um apelo sem resposta, por conter e significar. Os pais, ainda que mencionados e colocados na casa, parecem, ao mesmo tempo, ausentes e o sujeito muito sozinho com estas experiências e angústias, que parecem passar indetectadas.

Lembrámos a propósito de Peter Pan, a história dos meninos perdidos: aqueles que caíram dos carrinhos de bebé sem que as amas dessem conta e que, não sendo reclamados no espaço de sete dias, são enviados para a *Terra do Nunca*.

Pai e mãe nunca se encontram no mesmo tempo da narrativa: ora está um ora está outro e aparecem pontualmente, desaparecendo logo de seguida: o pai como elemento perturbador, confrontando-o com um universo impensável, e a mãe, com um potencial cuidador, tenta-se localizar e fixar mas desaparece, não se conseguindo fazer uso dela para apaziguar o terror.

O sujeito expressa um sentimento de injustiça, carregado de carga emocional – como se sentisse que um direito seu tivesse sido violado – e que aparece associado a uma ideia de exclusão, de o mundo continuar sem ele. Ideia que aparece deslocada sobre o futuro – de vir a morrer e o mundo prosseguir sem ele – mas que parece, na verdade, referir-se a qualquer coisa já experienciada: como se ele tivesse morrido e o mundo continuado sem que ninguém tivesse notado a sua morte. Este excerto aparece na sequência da descrição da procura interrompida do colo da mãe, o que nos leva a interrogar se esta sensação de injustiça, e ressentimento que se adivinha, não se relacionarão com ela .

O sujeito fala-nos de como a experiência em idade adulta, que arrasta a vivência infantil, foi invasiva, colando-se a ele como um corpo estranho e impregnando o seu pensamento, sem que a conseguisse verdadeiramente pensar, deixando-o num lugar de grande vulnerabilidade e tormento durante meses. A impossibilidade em pensar e transformar estas experiências que o invadem e se impõem, sem delas conseguir fazer sentido, deixam-no num estado de insegurança e de terror, tomado pela angústia que apresenta uma expressão muito corporal.

Procura a mãe do amigo para que lhe faça o mapa astral, como se procurasse referências e orientações para fazer um caminho e (re)encontrar-se: perdeu-se na viagem astral que fez na infância e cuja angústia a experiência adulta vem recuperar. Em jeito de adivinhação, e como as mães fazem com os bebés, a mãe do amigo traduz o seu tormento em palavras e circunscreve-o ao campo do pensamento, organizando a experiência e esclarecendo que ele está a pensar sobre a morte, não está a morrer. É de salientar que ela não lho diz directamente, permite-lhe que seja ele

a ler: oferecendo-lhe (n)um suporte - algo em que ele se pode encontrar e rever, e ao qual se pode “agarrar”. Ela reconhece o seu sofrimento, o seu medo de morrer, e devolve-lho em palavras e de um modo que ele consegue tolerar e do qual vai poder fazer um certo uso. Introduz, ainda, a esperança de que o estado de coisas se iria transformar – a possibilidade de sair desse estado insuportável em que se encontra.

O sujeito destaca a segurança e o “reconforto” que consegue retirar deste encontro, dando-nos, ao mesmo tempo, a adivinhar, pelo modo como se expressa, a qualidade catastrófica destas angústias com que se defronta(va) e que consegue, pelo menos parcialmente, serenar.

Inicia-se na sequência da descrição deste encontro aquela que consideramos a segunda parte da narrativa espontânea. E, aqui, encontramos uma inaugurada capacidade do sujeito em nomear, em encontrar palavras (que superabundam até) e deparamo-nos com movimentos activos de delimitação da experiência e de reunião de fenómenos dentro conjuntos, que encontram nomes.

A entrevistadora, por outro lado, experiencia dificuldade em pensar, estados de confusão e de cansaço, esforçando-se por acompanhar o seu discurso; e sentindo, ao mesmo tempo, a necessidade de afirmar (de modo expressivo, não verbal) a compreensão dos seus enunciados, e chegando mesmo, por vezes, a aderir com um certo fascínio ao seu discurso. Respondendo, talvez, ora a um pedido de confirmação que o sujeito tece – havendo um incessante terminar de frases com a interrogativa retórica “não é?” –, ora sendo alvo de uma certa sedução, de um movimento um tanto hipnotizante por parte do sujeito, e que acabam por constranger o seu pensamento.

Imediatamente depois de descrever o encontro com a mãe do amigo, distingue duas partes de si, às quais já tinha aludido anteriormente, mas que agora adquirem nomes e contornos mais definidos. Uma parte de si é descrita como lógica, racional e científica, e é também chamada de “ego” e, em duas circunstâncias, de “eu”; e a outra é crente, espiritual e transpessoal.

O sujeito esclarece como o “ego” é a parte de si que se identifica com o corpo e se reconhece como uma entidade separada das restantes; e é sobre este “ego” que é colocada a mortalidade e o sofrimento inerente: é “ele” e não o sujeito, que desespera. A parte transpessoal, que é investida de maior valor, não se atormenta, não encontra limites nem no corpo (é um “espectro”), está em continuidade com os restantes elementos do universo, não morre e permanece eternamente.

Este arranjo de si em partes, com as referidas qualidades, permite-lhe contornar a morte absoluta – o limite derradeiro – e circunscrever a angústia, sem ser completamente invadido por ela. Nesta fase da narrativa, aquilo que o sujeito sublinha é a paz e a tranquilidade que consegue retirar destas experiências, depois de encontrado este *encaixe*, que lhe oferece uma certa segurança e o resgata da completa e insuportável vulnerabilidade anterior.

No entanto, o sofrimento não desaparece e as vivências de terror retornam ciclicamente, muito expressas pelo corpo. Mas mesmo para este sofrimento, que transborda do espaço mental, encontra um conceito: “somatização”. Torna-se um fenómeno conhecido – sabe-lhe o nome. Esta ideia de ciclicidade, ainda que associada ao terror, parece paradoxalmente trazer-lhe conforto. Nesta parte da narrativa domina a ideia de algo interminável, que não finda e que se perpetua, a que ele se une e da qual retira, mesmo no terror, um ganho.

O sujeito identifica em si um padrão (nova reunião de fenómenos): a alternância entre experiências de terror, que atribui ao “ego”, quando confrontado com a finitude, e que grita: “eu não quero morrer!”; e experiências de conexão e imersão no universo, que o envolve, oferecendo-lhe uma espécie de colo e permitindo-lhe uma experiência de unidade e infinitude, experiências que atribui à parte transcendental. Ao identificar um padrão reconhece e introduz constância e previsibilidade, aumentando a sensação de controle sobre a experiência, novamente em contraste com a impotência e a mera sujeição à experiência anteriores.

Não só a experiência de terror vivida pelo “ego” convoca o contacto com a parte transpessoal, como a experiência de conexão e fusão com o universo chama para cena o ego. Não esclarece porquê, uma vez que esta experiência de conexão é descrita de modo unipolar como positiva. Imaginamos que há também um perigo associado a esta fusão, que não deixa de encerrar uma certa morte – a morte de uma parte de si à qual, ainda que menos valorizada, chama ocasionalmente “eu”. E daí, talvez, apaziguar-se com o retorno do terror, associado ao “ego” – parte de si que não perde.

Descreve, nesta fase, um episódio ocorrido em idade adulta e desta vez num país estrangeiro, sublinhando não o terror associado mas sim a magia de um estado que caracteriza como religioso e de conexão com a natureza, com a qual se funde e com a qual passa a partilhar a qualidade de “gigante”. As experiências passam, assim, a religiosas e espirituais e tornam-se vias de acesso e revelação desta parte de si preenchida de valor e à qual privilegiadamente se identifica.

Termina salientando e reiterando a riqueza e abundância que retira destas experiências, descrevendo (mas sem investir no detalhe) mudanças na forma de viver e de se relacionar, que decorrem destas experiências e respectivo entendimento. Os ganhos a que aqui se refere parecem não coincidir com a intensidade do ganho e valor, a que vai aludindo desde o início. O qual parece provir desta fusão com qualquer coisa “gigante” e interminável e que o faz partilhar dessas qualidades – fusão que o torna gigante e interminável a si.

Nesta parte da narrativa não há outros nomeados, o sujeito relaciona-se essencialmente com as suas partes e com a natureza, com a qual se funde. Há um desaparecimento das pessoas da

narrativa, o que provoca angústia na entrevistadora e a parece mover nesta tentativa de recuperar a “mãe” na questão que depois lhe coloca.

A partir das questões colocadas

Ao inquirir o sujeito sobre o que o impediu de revelar à mãe o que se estava a passar com ele, a entrevistadora volta atrás, ao primeiro tempo da narrativa – tempo de vulnerabilidade e de sofrimento em bruto, convidando o sujeito a fazer o mesmo. Solicita-lhe que se coloque no que ele esclarece ser uma “posição” intolerável face à mãe, que expõe uma dependência e vulnerabilidade tidas como “inadmissíveis”.

O entrevistado procura trazer a entrevistadora para essa mesma posição: retomando as reflexões em torno da imensidão do universo, interpela-a directamente e confronta-a com a insignificância. E acaba, assim, por esclarecer melhor como é que ele se sentiu: insignificante. E depois de a colocar nesse lugar com ele, retira-se e apresenta-se como libertado e transformado, persuadindo-a a aderir à sua solução: a valorizar e a comprar o segundo tempo da entrevista, que traduz um investimento numa narrativa que o procura resgatar desse lugar. Deixa-a sozinha – como ele se sentiu – com um estado de coisas intolerável.

O sujeito retoma a caracterização das partes de si e a parte transpessoal passa a “quase divina”, exacerbando o seu valor. Atribui-lhe um lugar de testemunha e de sabedoria, em diálogo iluminado com a outra parte (atormentada e ignorante), da qual está distanciada. É como se entrevistadora e entrevistado ocupassem agora os lugares das partes, estando ele distanciada e a falar a partir de um lugar de sabedoria e tranquilidade, para a entrevistadora/“ego”, atormentada com a insignificância.

Revela nesta dinâmica que estabelece com a entrevistadora, e também mais tarde, no seu discurso, a força sedutora que esta parte “quase divina” exerce sobre si, aliciando-o a largar/matar a outra parte – racional, lógica e científica, o “ego”, o corpo, o eu – com a promessa de o libertar do desespero e de o retirar da condição de insignificância, tornando-o parte de “algo maior”. Retirando-o, também, da solidão e da dependência, pela abolição da separação.

Dá conta de um processo de distanciamento em relação ao sofrimento, encerrado no “ego”, movendo-se o sujeito para um lugar de observador, identificado à parte quase divina, que testemunha. Movimento que se exponencia quando introduz um terceiro elemento que observa esta parte divina, por sua vez observadora do “ego” e em diálogo com ele e respectivo tormento. Mas há, ainda, a preservação de alguma relação com esta instância e sofrimento inerente.

Convidado a falar sobre a experiência que logo no início da entrevista recordou, mas que acabou por censurar, o sujeito descreve a sua primeira experiência psicadélica, ocorrida no mesmo

país estrangeiro que a experiência que recorda no autocarro. Descrição que é especialmente esclarecedora da natureza destas experiências que ele vai mencionando mas que permaneceram, até então, sempre um tanto obscuras e com lacunas. Esta clareza, subitamente possível, parece decorrer da organização de uma estratégia que lhe permite tolerar esse confronto: ao deslocar sobre o “ego” – um outro em si, do qual se distancia – todo o sofrimento associado e encontrando noutra parte de si – parte transpessoal, à qual se identifica mais – um valor e um ganho que se sobrepõem. Encontrando uma distância segura face a esta experiência e um contraponto que lhe permite recuperar o que perde, consegue aceder-lhe e rever-se parcialmente nela.

Utilizando a metáfora da casa – e estabelecendo, assim, uma ponte associativa com a primeira parte da narrativa espontânea e, portanto, com o tempo infantil – revela como, de modo abrupto, se confrontou com a sua “verdadeira dimensão”. Fala de uma desilusão dolorosa que não antecipava e para a qual não estava preparado, de um confronto com a realidade que se impõe, de modo abrupto e sem aviso, e lhe revela que ele não tem o lugar, a dimensão ou o poder que imaginava ter, fazendo-o sentir-se insignificante. E alude aqui novamente a uma experiência de morte ocorrida.

Fala-nos disto deslocando toda a experiência de confronto com a insignificância sobre o “ego” e faz, de seguida, uma passagem directa para o poder infinito que se apercebeu possuir e da sua “verdadeira dimensão” ser, afinal, muito superior à que antes imaginava. Dá conta de como se sentiu sem lugar, sem poder, sem valor – naquilo a que chama “lição de humildade” mas que parece ter contornos muito violentos e, até mesmo, humilhantes – e de como desta experiência conseguiu retirar o seu oposto: um lugar indestronável, de grandiosidade e valor; aproximando-se do divino onisciente, omnipresente e onipotente.

Censura, inicialmente, o relato da experiência psicadélica como cartão de apresentação porque poderia pôr em causa a natureza intrínseca e inata destas experiências em si, que ele faz questão de sublinhar que lhe acontecem desde muito cedo. Apresenta-se como tendo, naturalmente e sem o intermediário de agentes externos, uma relação privilegiada com o universo, da qual retira o ganho a que vem aludindo e com base no qual organiza a sua representação de si e sustenta o seu valor.

Quando a entrevistadora interroga qual das experiências ocorreu primeiro, a entrevistadora sente que a pergunta não foi muito bem recebida pelo sujeito, como se estivesse a questionar a legitimidade da sua construção de si, a tentar descredibilizá-lo, e o sujeito tem a necessidade de assegurar que já tinha estas experiências *especiais* antes dos psicadélicos. Afirmas duas vezes “é como eu te disse”, procurando assegurar-se que a entrevistadora adere ao seu relato e que não o pense de maneira diferente da dele, constringendo o seu pensamento.

Procura, ainda, reunir provas com qualidade irrefutável para sustentar a sua tese: utiliza a alucinação induzida pelas substâncias psicotrópicas, numa confusão entre realidade e alucinação, enquanto tal e termina a entrevista convocando a autoridade da ciência, na qual encontra também provas. Investimento na procura de provas que dá conta da importância da referida tese para a sua organização, sendo a dúvida pouco tolerável, ameaçando o pilar da construção identitária. Revelando, assim, o constrangimento das possibilidades de (se) pensar de modo diferente.

Síntese

Em síntese, a análise da narrativa dá conta de uma experiência precoce de ruptura, de uma quebra de continuidade na experiência infantil: de um confronto abrupto com a realidade que humilha as ilusões infantis. Experiência violenta que parece ter sido vivida como uma certa morte e ter permanecido mais ou menos silenciada até que o consumo de drogas psicadélicas na idade adulta a vem desenterrar e replicar. E a partir daí o sujeito vai vivendo diversas experiências que o confrontam com a ameaça de se perder e de morrer. Distinguem-se dois tempos relativamente à forma como estas experiências – que permanecem essencialmente as mesmas ao longo do tempo – vão ser organizadas por ele, diferenças que se repercutem na representação e vivência que o sujeito tem de si próprio.

O primeiro tempo é dominado pela vulnerabilidade e sujeição à experiência que o invade sem que ele se consiga apropriar dela – incapaz de a significar, incapaz de a descrever – sendo, sim, violentado por estas experiências que o deixam completamente submerso pela angústia, que apresenta uma expressão muito corporal. É um tempo de insegurança existencial em que o sujeito se sente roubado de si e relegado para um condição de insignificância, confrontando com um “nada” inconcebível e intolerável

A partir do encontro com a mãe do amigo inaugura-se um processo de transformação do estado de coisas. Ela oferece-lhe uma experiência de compreensão, adivinhando-o e configurando em palavras o seu sofrimento, até então sem nome, que se configura como medo da morte. E introduz, ainda, a esperança na possibilidade de transformação, tranquilizando o sujeito até então dominado por angústias catastróficas.

Neste segundo tempo investem-se as palavras e o pensamento numa tentativa por parte do sujeito de se apropriar da experiência, que vai sendo nomeada e circunscrita. Identificando padrões, reconhece constância e introduz previsibilidade nestas experiências que se vão tornando mais conhecidas. Debela-se para encontrar sentido para a experiência – um sentido tolerável – que o resgate do lugar de sem valor e sem-sentido a que se viu remetido. Mediante a divisão de si em duas entidades, procura circunscrever a angústia e danos provocados pela experiência a uma delas,

encontrando e multiplicando na outra, sob a forma de ganho o que a primeira perdeu. Uma parte de si é insignificante, a outra é grandiosa.

As experiências dolorosas e atormentadoras passam a religiosas e espirituais e tornam-se, assim, o alicerce da representação e valor de si, constituindo a via de revelação e acesso à parte grandiosa e ilimitada – “quase divina” – à qual o sujeito se identifica. A dimensão dolorosa e terrífica não desaparece, mas o sujeito deixa de ser totalmente dominado por ela.

DISCUSSÃO DE DADOS

“É na passagem da descrição à nomeação, que é filtrada e depurada pelas teorias, que se encontra o mais essencial e o início do processo de conhecimento.”

(Marques, 1999, p. 82)

A narrativa alude a uma experiência precoce de embate abrupto com dados da realidade que ultrapassam os recursos mentais do sujeito para a integrar. Experiência vivida em clima de desamparo e para a qual não encontra um outro que a sonhe consigo, alguém que lhe possa emprestar os seus mais maduros recursos psíquicos para a desintoxicar.

Confronto com a realidade que põe violentamente em cheque as ilusões do sujeito e que, ultrapassando os limites da sua tolerância psíquica, o desprotege, constituindo uma interferência na possibilidade de *continuar a ser* (Winnicott, 1953, 1960, 1963). Experiência que parece ser mesmo vivida como uma certa morte – aproximando-se do fenómeno que Winnicott (1974) descreve como *breakdown*.

O sujeito fica exposto a agonias primitivas (Winnicott, 1974), a vivências ameaçadoras da integridade psíquica: a ameaça de perder a ligação ao corpo e a ameaça de morrer percorrem a narrativa, assim como a possibilidade de queda sem fim que a entrevistadora capta na sua *rêverie*.

Reconstruímos a referida experiência e agonias inerentes a partir da reunião de elementos dispersos na narrativa e do relato de experiências posteriores que (re)actualizam esta(s) experiência(s) infantil(s). Vivências que trazem para o campo de experiência do sujeito estes elementos que, como Winnicott (1974) elucida, não puderam ser experienciados no tempo original, em virtude de um estado de imaturidade psíquica e da ausência de uma organização defensiva capaz de integrar a experiência ameaçadora.

As experiências de *breakdown* e agonias decorrentes seriam excluídas da vida psíquica e relegadas para um território inconsciente de natureza quase somática, protomental (Winnicott, 1974). E, segundo Ogden (2014), estes elementos da experiência repudiados levam agregados a eles partes do próprio que – pelos mecanismos de clivagem e identificação projectiva (excessiva) que

Bion (1959, 1957) descreve – se perdem, permanecendo, no entanto, activos, reclamando existência e integração (Ogden, 2014).

A vivência do sujeito é, efectivamente, marcada pela recorrência de experiências que o confrontam com o pânico e terror, com o que nos parece equiparável ao que Winnicott (1974) descreve como *fear of breakdown*: o medo da ocorrência de um desastre e que pode, segundo o autor, assumir a forma de medo de morrer (como acontece no presente caso). Desastre que, na verdade, já ocorreu – nos tempos idos da infância – mas que, não podendo ser lembrado (porque não foi experienciado), ameaça ser (re)vivido (Winnicott, 1974). Experiências de pânico com as quais o sujeito se confronta, sobretudo, a partir do momento em que consome drogas psicadélicas, as quais parecem promover a emergência destes elementos ostracizados.

Em idade adulta e confrontado com as agonias primitivas por assimilar, o sujeito não consegue metabolizar estas experiências e integrá-las no seu espaço mental – na sua *área de omnipotência pessoal* –, dando conta de uma função alfa inoperante que o deixa entupido de elementos beta (Bion, 1962a) – invadido por estados emocionais, muito físicos até, e de difícil compreensão e tradução verbal. O sujeito descreve vivências muito parecidas com o que Symington (1997) relata: de estados invasivos e impossíveis de encaixar numa categoria reconhecível de emoção, e que têm esta qualidade de “corpo estranho” na mente.

Estas vivências, que assinalam falhas da função simbólica, detém uma natureza muito violenta, apropriando-se a experiência do sujeito que dela não consegue fazer uso. Incapaz de criar significado psicológico para a experiência, fica privado de sentido e de subjectividade, entregue à insignificância (Grotstein, 1999) . Confronta-se com um “nada” intolerável e fica numa condição próxima da que Grotstein (1999) apelida de “vagabundo existencial”, sem lugar num universo que não consegue conceber e desprovido de valor e significação. Esta é uma experiência que, ao não ser possível de significar e transformar pelo sujeito, o transforma a si: uma transformação que opera à revelia do próprio e que deixa uma marca de vulnerabilidade, de sujeição a elementos não processados e caóticos (sem-sentido) numa atmosfera de “Nada” em relação ao self – o que Grotstein (1999) define como característico da ameaça do “buraco negro”.

Ogden (2014) faz equivaler à experiência de *breakdown* uma ruptura na ligação mãe-bebé que deixa o último sozinho com vivências impensáveis e intoleráveis. Bion (1962a) esclarece a importância da mãe e respectiva capacidade de *rêverie* para que o bebé se possa apropriar da experiência, em particular a mais perturbadora, e desenvolver a capacidade de pensar os seus próprios pensamentos. Dada a imaturidade da sua função alfa, o bebé precisa de uma mãe disponível para receber os seus conteúdos, transformando-os e devolvendo-os num modo susceptível de reintrojecção – de forma a que possa mantê-los dentro de si e deles fazer uso no

processo de aprender com a experiência (Bion, 1962a). E é também mediante esta dinâmica primária que desenvolve a sua função alfa, a sua capacidade transformadora – por introjecção da função da mãe (Bion, 1962a).

A narrativa contém elementos que remetem para uma dificuldade de interacção com a mãe, para uma comunicação impedida, que se reconduz a um tempo precoce – provavelmente anterior à emergência da palavra –, não conseguindo o sujeito a propósito destas experiências fazer uso dela para as conter e significar. Há um esboço em idade adulta de procura da mãe: o sujeito, tomado de modo abrupto e violento pelo medo de morrer, grita por ela e corre na sua direcção. No entanto, interrompe este movimento, sentido como inadmissível, acabando por não lhe conseguir confiar o seu sofrimento. Inadmissível, talvez, por no passado ela não o ter admitido dentro dela, não tolerando o seu medo de morrer, que permanece como conteúdo sem continente possível e adquire, por isso, esta qualidade de “terror sem nome” (Bion, 1959). O sofrimento, os seus conteúdos, ficam mascarados e distorcidos; e o sujeito dá conta de um sentimento de falsidade.

A dificuldade, em idade adulta, em conter e pensar estes conteúdos parece herdeira do tempo infantil, em que as fragilidades nas dinâmicas precoces de projecção-contenção-transformação-devolução-reintrojecção dificultam que o sujeito se aproprie da experiência e atrofiam o desenvolvimento do aparelho de pensar os pensamentos (Fleming, 2008), tornando o sujeito vulnerável ao sem-sentido (Grotstein, 1999).

Encontramos, também, evidências de um ressentimento abafado face à figura materna, jamais expresso enquanto tal – e que acaba deslocado sobre o universo. Ressentimento que emerge sempre que o sujeito recorda esta tentativa falhada de procura da mãe, sobre a qual parecem pesar falhas anteriores demasiado dolorosas, que o expõem a uma dependência intolerável. Mas a falha no encontro não é colocada sobre ela: é o próprio que esconde e retira a sua dor, não lhe confiando os seus conteúdos perturbadores – não é a mãe que não a recebe, não lhe é dada sequer essa possibilidade, não se vulnerabilizando.

Dá, assim, conta de um movimento de desinvestimento da relação, relativamente à qual se retira o ódio mas também a possibilidade de comunicação, de lhe confiar os seus conteúdos. Aparecem, pois, indícios de ataques ao vínculo, à ligação (Bion, 1959). Desinvestimento que Grotstein (1999) considera de maior importância na génese do fenómeno do “buraco negro”, constituindo a atribuição de importância e sentido ao outro (nomeadamente pelo afecto) um factor protector contra este terror (Grotstein, 1999).

O ressentimento face ao universo configura-se como um sentimento de injustiça que se refere à ideia de exclusão – de um mundo que continua imperturbado para além da sua morte, revelando a sua insignificância –, ideia que é colocada relativamente ao futuro, mas que parece dar conta de qualquer coisa já vivida por ele: de uma morte que ele viveu e que parece não ter sido detectada.

Esta morte parece advir de um confronto demasiado abrupto com a separação: com a realidade da mãe enquanto pessoa separada, que existe para além dele – enquanto elemento da realidade externa – e à revelia do seu controlo onipotente (Winnicott, 1953, 1960). Confronto que se dá provavelmente num tempo em que separar-se da mãe equivale a perder-se a si ou parte de si, constituindo um dano para o narcisismo ou, como Winnicott (1956) esclarece, uma interferência no processo de *continuar a ser*.

O sujeito parece não ter tido a oportunidade de abdicar da onipotência, de viver um processo gradual, respeitador da sua integridade e tolerância psíquicas, de desilusão das ilusões infantis. O próprio dá conta na narrativa que constrói da sensação de perda de controlo, vivida com pânico. Parece ter sido roubado da onipotência e assistido ao despedaçamento das suas ilusões. Assalto psíquico pela realidade que vai, como veremos, efectivamente perturbar, como Winnicott (1953) esclarece, o sucesso da implementação do princípio da realidade, acabando o sujeito por desenvolver uma estratégia para recuperar e reforçar a onipotência ferida.

Verifica-se, nomeadamente, uma grande dificuldade em reconhecer e aceitar a mãe enquanto pessoa separada (que habita outras divisões e interage com outros interlocutores), insistindo, mesmo em idade adulta, no controlo das movimentações maternas. Destacamos, também, a impossibilidade de colocar a figura materna em relação com o pai: mãe e pai nunca coabitam o mesmo tempo/espaço da narrativa. Movimento que Bion (1959) interpreta como um ataque ao vínculo, ao que liga um objecto a outro. Ligação da mãe ao pai da qual possivelmente se sente excluído, despertando experiências emocionais dolorosas que não tolera e que são apagadas por esta via.

*

O sujeito procura, em idade adulta e depois de meses de atormentamento pela experiência não processada, a mãe do amigo para que lhe faça o mapa astral. É como se procurasse uma outra mãe, que lhe confira um lugar no universo, que o invista de sentido e de significação, e o retire da condição de insignificância (Grotstein, 1999).

Vive com a mãe do amigo uma experiência relacional distinta da que viveu com a sua. Em jeito de adivinhação e como as mães fazem com os bebés, e sem que o sujeito tenha que se expor a uma dependência insuportável, que se colocar numa “posição inadmissível”, a mãe do amigo traduz em palavras o seu terror. Terror que, antes sem nome, se fixa, a partir daí, como medo da morte. Ela circunscreve-o à esfera mental, ao campo do pensamento, e introduz, ainda, a esperança na possibilidade de transformação.

E este encontro tem, efectivamente, um papel transformador, inaugurando um nova possibilidade na forma como o sujeito se relaciona com estas experiências, que se perpetuam, mas, agora, com a possibilidade de encontrar determinadas categorias de significado (continente) para a

organizar; e inaugurando a possibilidade de se tranquilizar na sequência da emergência do terror, sem ser completamente dominado por ele, como até então.

Não há, aqui, um transcender das categorias anteriores de organização da experiência uma vez que elas eram essencialmente inexistentes (Ogden, 2010); há, sim, a criação de categorias possíveis. Possibilidade esta que se repercute directamente na experiência que o sujeito tem de si próprio, ao ser capaz de construir um universo no qual se consegue conceber, encontrando um certo lugar que pode habitar.

Encontramos, a partir daqui, uma proliferação de nomes e movimentos activos de reunião e síntese de fenómenos que se agrupam em conjuntos, num esforço do pensamento que se debela por organizar a experiência e para encontrar coerência e sentido. Hiperinvestimento do pensamento que contrasta com a anterior paralisia do mesmo, mas que se aproxima da descrição que Ogden (2010) apresenta do “pensamento mágico”, revelando a utilização de fantasias onipotentes numa tentativa de se furtar às “leis comuns”, nomeadamente à implacabilidade da morte.

É um pensamento no qual as conclusões se forçam às premissas que, em última instância, se adaptam – sacrificando parcialmente a realidade e a verdade da experiência – para suportar uma construção que procura, acima de tudo, recuperar o valor do próprio e o controlo sobre a experiência, num esforço de a dominar em vez de ser simplesmente dominado por ela.

É um pensamento pouco tolerante à dúvida, procurando provas irrefutáveis para a tese alcançada, mas pouco capaz de se submeter à prova da realidade, confundido, inclusive, alucinação com esta. Está ausente o que Bion chama “capacidade negativa” – a capacidade de tolerar espaços de ignorância e de contactar com vazios (Zimerman, 1995). Os vazios têm uma qualidade ameaçadora, são um *Nada* sem continente, *i.e.* “sem contexto significativo”, e ameaçam sugar o sujeito, que os procura “entupir” e evitar a queda no Nada (Grotstein, 1999).

Ogden (2010) esclarece como o pensamento mágico não permite a construção de nada de novo e, efectivamente, o sujeito encerra-se num ciclo de repetição em que o sentido encontrado não pode ser outro – ele não pode ser outro. Fecha-se num “universo mágico solipsista” (Ogden, 2008), no qual se sente significativo e valioso, mas que não deixa de ter contornos de pesadelo – um pouco como o Peter Pan na *Terra do Nunca*.

Se é verdade que se inaugura a possibilidade de contenção dos conteúdos emergentes da experiência, também é verdade que estamos muito afastados de uma relação continente-conteúdo do tipo comensal, de uma relação fértil e promotora de transformação e crescimento, da expansão dos conteúdos e da possibilidade de os sonhar (Bion, 1962a; Ogden, 2004b)

Mediante a divisão de si em duas partes polarizadas, coloca o dano da experiência sobre uma, a que chama “ego”, e subtrai a outra, que apelida de “transpessoal”, à separação, aos limites e à morte. Uma parte de si vive sob o jugo da realidade, impotente, enquanto a outra se furta às “leis comuns”, em plena onipotência (Ogden, 2010).

Encontra, na parte transpessoal, um ganho que lhe permite tolerar o dano imposto pela realidade e referidas experiências, que passam a espirituais e religiosas, constituindo uma via de acesso e revelação desta parte de si que o próprio caracteriza como “quase divina”. Identificado a esta parte, o sujeito torna-se significativo e grandioso, escapa-se (parcialmente) à insignificância e à morte.

O pensamento é esforçado para constituir e legitimar estas partes, procurando diferenciá-las, limitando o terror e o dano ao interior das paredes do ego e encontrando num lugar distanciado e incontaminado o contraponto. Encontra forma de recuperar e reforçar a onipotência, da qual não pôde abdicar porque lhe foi roubada, circunscrevendo o roubo a uma parte de si.

As experiências parecem incluir uma bipolaridade, que a descrição que elabora da experiência mais precoce evocada (e no tempo da narrativa que precede a organização da experiência com as actuais qualidades) contempla: na coexistência de vivências de esmagamento, por um lado, e de perda do corpo e imersão no universo, por outro. Encontra na vivência de perda de limites corporais o fundamento empírico para a parte transpessoal, à qual atribui a experiência de conexão e fusão com a natureza e universo.

Identificamos um esforço em utilizar a própria experiência, mantendo-a o mais possível, na construção desta configuração de sentido e de si. Investimento que dá conta da importância de se apropriar da experiência. O sujeito não se limita a inventar um sentido tolerável ou a construir uma identidade grandiosa à revelia da experiência, esforça-se, sim, por a integrar na narrativa que elabora, utilizando-a como fundamento.

É depois de organizada esta narrativa, com recurso ao pensamento mágico, e de estas duas partes estarem constituídas e diferenciadas, que consegue descrever de modo mais claro a natureza das experiências que, até então, permaneceram sempre vagas e incompletas – expressão da impossibilidade do sujeito em delas se apropriar. Só depois de identificada a (e de se identificar à) parte transpessoal e respectivo valor – de encontrado um lugar de salvação – é que se torna capaz de descrever a experiência psicadélica que recupera e replica a experiência infantil de *breakdown*.

Precisa de reencontrar a onipotência para tolerar contactar com a vivência que o confronta com a insignificância, vulnerabilidade e impotência extremas. É uma estratégia que lhe permite recuperar parcialmente a posse da experiência, que passa a conseguir descrever, reconhecendo-se parcialmente nela. A experiência não é propriamente abarcada na “área de

omnipotência pessoal” (Winnicott, 1974), é tolerada noutro “eu” contrabalançado pelo “eu” onnipotente: o sujeito não a integra verdadeiramente, mas tem-lhe acesso.

Mesmo a parte transpessoal parece recuperar uma parte de si: a natureza/ universo, com que se funde, assume uma qualidade de mãe que o envolve e com/na a qual se sente completo, permitindo-lhe adquirir não só a grandiosidade e poder que lhes associa, mas também reaver parcialmente o estado perdido, anterior à vivência de *breakdown*, de união e completude com a mãe.

Winnicott (1974) diz-nos que a experiência original de agonia não pode passar para o tempo passado a não ser que o ego consiga albergá-la no presente na sua *área de omnipotência pessoal*. O autor não esclarece este conceito que introduz, mas diríamos que a área de omnipotência pessoal do sujeito não tem força suficiente para albergar estas experiências. Não lhe é possível manter, em simultâneo, as referidas experiências e uma sensação de segurança e valor. Onde consta a experiência domina o pânico, que o sujeito não tem recursos para transformar. Assim, fica dividido: num lugar a impotência e a insignificância, noutro a omnipotência e o valor, oscilando o sujeito entre as experiências associadas a uma e a outra, numa impossibilidade de ser inteiro.

E, efectivamente, o sujeito continua exposto à agonia, que não passa para o tempo passado. O sofrimento não é extinto, continua como um terror que não encontra tradução e transborda para o corpo, ameaçando com a morte. As experiências não são transformadas e uma parte de si continua a vivê-las com as mesmas qualidades, continua a ser violentado pela realidade que se lhe impõe e sem os recursos para a transformar.

Esta organização não o subtrai, portanto, à dor, nem parece ser sequer ser esse o seu propósito. Parece-nos, essencialmente, o resultado de um esforço dos recursos mentais possíveis e disponíveis para encontrar um estado de coisas suficientemente tolerável para que o sujeito se possa relacionar, ainda que parcialmente, consigo e com as suas experiências, evitando que a sua mente “se dissolva na voragem do Nada” (Grotstein, 1999).

Há, aliás, um força interna sedutora que atrai o sujeito com a promessa de o libertar totalmente do sofrimento e de o fazer todo poderoso e grandioso, mas ante a qual resiste, mantendo relação com a parte de si que se atormenta: excluir a experiência de sofrimento seria matar uma parte de si. Preserva, em favor da vida, o sofrimento, encontrando conforto ante o regresso do terror que assinala a sobrevivência do “ego” em si.

Parece, assim, haver um certo equilíbrio na utilização deste recurso mágico: como uma subtracção que se gere à realidade e à experiência – o suficiente para conseguir tolerar alguma relação com ela, mas não em demasia, sem a afastar excessivamente e arriscar perder contacto com as partes de si inerentes.

A entrevistadora torna-se, a certa altura no decorrer da entrevista, depositária de parte do sujeito – do “ego” – que nela aloja a insignificância, revelando a acção de mecanismos de clivagem e identificação projectiva. Parte de si que parece ora ser expelida ora retornar ao sujeito, confrontando-o com o terror.

*

A narrativa que o sujeito constrói contribui para a perpetuação das experiências de agonia com as mesmas qualidades, ao convertê-las em espirituais e religiosas e utilizando-as como alicerce da representação de si e fundamento do seu valor – como porta de acesso a uma identidade “quase divina”. O sujeito passa a representar-se como detendo uma ligação privilegiada ao universo, na qual encontra a sua singularidade, e com o qual partilha a qualidade de grandioso e eterno.

Encontra, também, um lugar do qual não pode ser retirado, nem mesmo ante o limite último: a morte física, e que é válido tanto para a representação do futuro como do passado. É como se sempre tivesse existido, anulando o papel da mãe e do pai na sua génese: subtraindo-se, também por esta via, à dependência intolerável e reforçando a onnipotência.

Os outros desaparecem da narrativa depois de organizada esta configuração da experiência e de si, ficando o sujeito essencialmente em relação com as suas partes e com o universo. As possibilidades de na relação encontrar um meio de transformação parecem, assim, também reduzir, em virtude do desinvestimento dos vínculos relacionais, de um projecto de auto-suficiência.

No primeiro tempo da narrativa – anterior à construção da presente organização – a actividade imaginativa da entrevistadora e do grupo de trabalho flui na relação com o sujeito, como que em resposta a um apelo de contenção e significação. Neste tempo de maior sofrimento para o sujeito, assombrado por angústias catastróficas, em estado mais desorganizado e menos defendido, parece mais disponível à relação e, por isso, a possibilidade de transformação parece mais próxima, mais possível. Minimizando a vulnerabilização no encontro com a mãe do amigo, retira da relação recursos para se defender, mas não para conseguir transformar verdadeiramente a experiência e se transformar a si.

No tempo que procede a organização da experiência nos moldes supramencionados, mais defendido e menos exposto a angústias catastróficas, encontra benefícios nas experiências por transformar e em vez de um apelo de contenção e significação, encontramos um ataque à capacidade de pensamento do outro, cuja presença se aceita tanto quanto ele confirme a sua tese. A entrevistadora sente-se confusa, com dificuldade em pensar, compelida a confirmar o sujeito.

A organização e a narrativa que constrói com recurso ao pensamento mágico, ainda que não lhe permita transformar a experiência e o fecho na repetição, representando, por isso, uma certa morte, não deixa, ainda assim, ter sido construída ao serviço da vida ou, pelo menos, da

sobrevivência. Debelando-se por construir um lugar que o sujeito possa habitar, procurando impedir a queda no “buraco negro, preservando com a sua experiência e com partes de si uma relação com as partes de si, com a sua experiência – numa gestão da vitalidade possível.

CONCLUSÃO

“É uma generalização bem conhecida da história que a última coisa a ser descoberta em qualquer ciência é sobre o que é, de facto, a ciência.”

(Whitehead, 1958; cit. por Symington, 1997, p. 51)

“Conclusions are always inconclusive, endings are always beginnings”

(Ogden, 2008, p. 3)

I.

Winnicott (1974) introduz em *Fear of Breakdown* – um dos seus últimos trabalhos, escrito no ano anterior à sua morte e publicado postumamente –, e sem o chegar a definir, o conceito de “área de onipotência pessoal”. Aceitando o convite que, segundo Ogden (2014), Winnicott faz: para uma co-construção do artigo com ele, propomo-nos a interpretar o presente conceito, esboçando um modelo para o pensar. Modelo este de natureza espacial, sensível à escolha que o autor faz na utilização do termo “área”.

Defendemos que a existência de uma “área de onipotência pessoal” extensa se expressa como uma crença, implícita e de fundo, na solidez do “eu”: como uma fé de que perante a frustração e a dor inerentes ao conhecimento da realidade, o sujeito preservará a sua integridade. Seria como uma segurança de base que permitiria o aventurar-se no conhecimento da realidade interna e externa, suficientemente livres de angústias aterrorizadoras.

Estado de coisas que consideramos herdeiro de uma experiência precoce e infantil suficientemente boas, isto é, sem demasiadas e violentadoras invasões da realidade – sem *breakdowns* demasiado significativos, com a oportunidade a uma lenta desilusão das ilusões (Winnicott, 1953, 1960, 1963). Tempo em que a realidade nua e crua é, efectivamente, ameaçadora da integridade do “eu”, em virtude da imaturidade e fragilidade da organização psíquica, que não a pode abarcar (Winnicott, 1974). Se a vivência infantil for excessivamente marcada por estes confrontos, a realidade ficará marcada com a qualidade ameaçadora, como portadora de dano para o “eu”, sobre o qual recairá a marca de fragilidade, ficando assombrado pelo perigo de desmoronamento. Estado de coisas promotor do accionar de mecanismos de evacuação da experiência, de ataques odiosos ao conhecimento da realidade.

A experiência de um ambiente suficientemente bom, que se adequa às necessidades psíquicas do bebê/criança, protegeria a onipotência e as ilusões infantis, nomeadamente a ilusão de que o mundo é exactamente como se precisa e deseja que ele seja (Winnicott, 1953). Ilusões que se poderão paulatinamente transformar, onipotência da qual se pode ir abdicando – à medida que se adquirem recursos psíquicos (e não só) crescentes para lidar com a realidade –, dando progressivamente lugar a representações mais realistas de si e do mundo, mas preservando esta qualidade de confiança na realidade (num mundo que será suficientemente como se precisa que ele seja (Ogden, 2014)) e na capacidade do próprio em lhe sobreviver e em lidar com ela, podendo neste processo crescer e transformar-se.

A área de onipotência pessoal seria, então, herdeira deste processo e mais ou menos extensa, mais ou menos reduzida, em função de vivências mais ou menos significativas de *breakdown* e da qualidade da adaptação do meio, em particular da mãe, às necessidades psíquicas infantis, na qual incluímos o que Bion (1962a) designa como *rêverie*. Dissemos que a referida crença e respectiva força era a expressão das qualidades da área de onipotência pessoal – mas o que é, então, a área de onipotência pessoal?

Ogden (2014) acrescenta à leitura de Winnicott (1974) a pista de que há partes do próprio que ficam a faltar, partes que se perdem, quando o bebê/criança forclui a experiência e a exclui do seu campo mental - que é o que acontece quando a realidade invade de modo intolerável o psiquismo. Bion (1959, 1957) esclarece os mecanismos mediante os quais o bebê o faz, recorrendo à clivagem e identificação projectiva (excessiva) e que resultam num enfraquecimento do ego, num empobrecimento da psique.

Não é só a experiência que não é integrada e expulsa, sem encontrar lugar na mente, como o próprio sujeito é também ele mutilado, amputando parte do seu “corpo” mental. É como se os assaltos da realidade ao psiquismo roubassem território ao campo verdadeiramente mental e criassem um território paralelo composto pelos tais elementos não mentalizados e por partes do self amputadas.

Enfraquece-se, assim, a força gravítica do campo mental, que é delapidado e passa a concorrer com a força atractora destes corpos estranhos, gerando-se um campo de disputa sobre a experiência. A área de onipotência pessoal seria, então, a área da experiência sobre a qual o território verdadeiramente mental consegue exercer força gravítica suficiente para a integrar no seu interior.

Winnicott (1974) diz-nos que as experiências de *breakdown* são universais – mais ou menos intensas, mais ou menos frequentes – e todos teríamos estes elementos não mentalizados (e partes de nós próprios à deriva), fora da esfera plenamente psíquica, que habitariam este território

inconsciente e que tem esta qualidade protomental. O que variaria seria, essencialmente, as proporções e, conseqüentemente, a área da experiência sob a esfera de influência do território verdadeiramente mental: tanto maior quanto menos este tiver sido invadido e quanto mais o sujeito tiver beneficiado de uma *rêverie* (Bion, 1962a) e lhe sido possível investigar-se no seio de um outro e identificar-se com a sua capacidade de contenção e transformação da experiência (Bion, 1959).

II.

Bion (1957) fala-nos da existência de uma parte psicótica da mente, responsável por ataques à função que permite a aceitação dos dados da experiência pela mente, responsável pela evacuação dos mesmos, que permaneceriam num estado indiferenciado entre o psíquico e físico, e de partes do aparelho mental. A parte psicótica é mobilizada pelo medo/ódio à realidade, na concepção de Bion (1957, 1959) pela introjecção de (e identificação com) um objecto que, em vez de aceitar os seus conteúdos, os repudia e despe de sentido.

Pensar nestes elementos da experiência e fragmentos do próprio repudiados como capazes de exercer uma força de atracção, uma força gravítica, sobre a experiência e até mesmo sobre o campo mental – pensando não só em ataques odiosos activamente mobilizados contra os vínculos, mas também em termos de défice de ligação, valorizando como Grotstein (1999) propõe, a força da impotência – permite-nos compreender melhor a força implosiva, o potencial de sucção da vida mental que o autor atribui ao “buraco negro”, ante o qual o sujeito se sente verdadeiramente impotente.

As experiências de *breakdown* ao serem demasiado significativas, ao gerarem um campo attractor demasiado poderoso, vulnerabilizam o sujeito ao fenómeno do “buraco negro”.

III.

As experiências de *breakdown* são tão violentadoras do psiquismo, como Ogden (2014) acrescenta na leitura que faz do texto de Winnicott (1974), porque não só o bebé se confronta com uma experiência impensável e intolerável, como o vive sozinho: sem conseguir o empréstimo de uma psique mais madura para desintoxicar a experiência.

Sabemos que o bebé dispõe de uma função alfa rudimentar, isto é, de uma capacidade limitada de transformar os elementos beta em unidades simbólicas, que tornam a experiência susceptível de ser sonhável e integrável (1962a). É através da relação com a mãe, de lhe confiar os seus conteúdos (em particular os mais perturbadores) e de confiar na transformação que, sobre eles, ela pode operar, que deles se pode apropriar por reintrojecção (Bion, 1962a). E é assim também que desenvolve a sua própria função alfa, introjectando a capacidade transformadora da

mãe (Bion, 1962a). Sempre que ocorrem *breakdowns* e a experiência tem que ser evacuada, são reforçados e intensificados os movimentos projectivos, a capacidade de pensar é atrofiada e hipertrofia-se o aparelho de identificação projectiva (Bion, 1962b).

As experiências de *breakdown* têm, ainda, outra consequência especialmente trágica, da qual a interpretação que Ogden (2014) faz do conceito nos aproxima também. São experiências que ocorrem na falha da relação mãe-bebê: é a relação, e a relação primária e original sobre a qual se funda e organiza o psiquismo, que falha. Relação que confronta o sujeito com uma dependência intolerável e que torna mais provável o desenvolvimento de intolerância à dependência, dificultando o processo de esbatimento da onipotência e das ilusões infantis (1953, 1960). O que tornará naturalmente mais difícil a possibilidade de se vulnerabilizar na relação: de confiar à mãe ou a outros, na infância e mais tarde, os conteúdos perturbadores e impensáveis, acreditando na possibilidade de o outro os receber, tolerar e sonhá-los consigo.

Assim, as experiências de *breakdown* não só contribuem para a delapidação do território mental como dificultam o uso da via – relacional – que se poderia constituir como reparadora do dano e promotora da expansão do espaço verdadeiramente mental.

As experiências de *breakdown* são, portanto, multiplamente empobrecedoras – subtraindo densidade ao território mental capaz de exercer força sobre as experiências, minando os recursos desse mesmo território para as trabalhar, e obstruindo as vias que poderiam permitir a transformação do estado de coisas, contribuindo cumulativamente para uma restrição da área de onipotência pessoal, tornando mais provável o fenómeno do “buraco negro”.

IV.

Perante a insuficiência do território verdadeiramente mental e respectivos recursos simbólicos em integrar a experiência e em significá-la, colocamos a hipótese de a onipotência na forma de pensamento mágico (Ogden, 2010) poder constituir um recurso na construção/manutenção de uma relação possível com a experiência, preservando a relação do sujeito com partes de si, mantendo uma ponte com a realidade; e de poder ser o último bastião na defesa contra a queda no “buraco negro”.

A propósito da tolerância à frustração e à dor mental, Bion (1962b) refere um cenário em que a intolerância pode não ser exacerbada ao ponto de se proceder à imediata evacuação dos conteúdos oriundos da experiência; e, ainda assim, a tolerância não ser estênica ao ponto de permitir a sólida instauração do princípio da realidade. Desenvolver-se-ia, então, a onipotência, e a discriminação entre verdade e falsidade teria essencialmente como critério o desejo, evadindo-se o sujeito a experiências de realização negativa.

A interrogação que queremos colocar é a seguinte: pode a onipotência ser utilizada a fim de aumentar a tolerância à frustração, *i.e.*, como arma de resistência contra a evacuação dos conteúdos da mente, evitando a perda completa de partes do próprio? Pode a onipotência ser utilizada como uma subtração que se gere à experiência e à realidade para, ainda assim, preservar alguma relação com ela – sem ter que a destruir completamente?

A utilização deste recurso pode ser motivada não principalmente pela subtração à dor psíquica, à verdade da experiência porque dolorosa, mas sim como forma de circunscrever a dor e encontrar um espaço de respiração que permita o contacto – parcial, mas algum contacto – com a experiência, sem ter que a abolir completamente – e assassinar por completo as partes de si apenas. E ser este o objectivo principal, a força motriz que o põe em acção: a subtração à dor mais do que ser um fim em si mesmo, seria um meio para a preservação de alguma relação com a experiência, consigo, com a realidade.

O pensamento mágico poderá servir para criar campo de relação com os elementos da experiência – ainda que parcialmente sacrificados na sua verdade – e com partes de si – ainda que não possibilite uma verdadeira integração.

Perante a atracção do Nada e do sem-sentido, a construção de uma narrativa com recurso ao pensamento mágico que procura fabricar um sentido e uma significação – por mais mágicos e distorcidos que possam ser – parece intender resgatar o sujeito desta “queda no Nada” de que Grotstein (1999) nos fala e que descreve como o terror último, o desastre fundamental. O próprio Grotstein interpreta, no limite, a psicose, na sua dimensão mais criativa – na construção de cenários e narrativas míticos e espectaculares como uma tentativa desesperada de entupir a “terrível garganta” do “buraco negro”.

O pensamento mágico, como Ogden (2010) esclarece, não permite a construção de nada de novo, a onipotência e a onisciência não permitem a aprendizagem com a experiência (Bion, 1962b) – impossibilitando o crescimento e a transformação. Ao limitar o acesso a dados da realidade que poderiam servir de contraditório à configuração estabelecida, construindo um universo mágico “solipsista” no qual o sujeito encontra ganhos em termos de valor e representação de si, e estancando a ameaçada sentida como mais urgente de catástrofe, o pensamento mágico contribui para a perpetuação e reforço de si mesmo, condenando o sujeito a uma estagnação: a uma certa morte. Morte, ainda assim, possivelmente instalada ao serviço da sobrevivência, da preservação da vida possível.

REFERÊNCIAS

- Barrie, J. M (1993). *Peter Pan*. Lisboa: Relógio D'Água (original work published 1904).
- Bergstein, A. (2014). Beyond the Spectrum: Fear of Breakdown, Catastrophic Change and the Unrepressed Unconscious. *Rivista di Psicoanalisi*, 60(4).
- Bion, W.R. (1957/1994). Diferenciação entre a Personalidade Psicótica e a Personalidade Não-Psicótica. In *Estudos Psicanalíticos Revisados* (pp. 55-77). Rio de Janeiro: Imago.
- Bion, W.R. (1959/1994). Ataques à Ligação. In *Estudos Psicanalíticos Revisados* (pp. 109-126). Rio de Janeiro: Imago.
- Bion, W. R. (1962a). *Learning From Experience*. London: Karnac.
- Bion, W. R. (1962b/1994). Uma Teoria Sobre o Pensar. In *Estudos Psicanalíticos Revisados* (pp. 127-138). Rio de Janeiro: Imago.
- Dias, C. A. (1998). Alpha-Dream Work. In A. M. Rezende, C. A. Dias, & D. E. Zimmerman, *Bion Hoje* (pp. 37-102). Lisboa: Fim de Século.
- Fleming, M. (2008). On Mental Pain: From Freud to Bion. *International Forum of Psychoanalysis*, 17, 27-36.
- Fraley, K. (2007). Bion's Model of the mind. *Psychoanalytic Social Work*, 14 (1).
- Gaddini, R. (1981). Bion "catastrophic change" and Winnicott's "Breakdown". *Rivista di psicoanalisi*, 27.
- Grinberg, L., & Grinberg, R. (1976). *Identidade e Mudança*. Lisboa: Climepsi.
- Grotstein, J. S. (1999). *O Buraco Negro*. Lisboa: Climepsi.
- Hollway, W., & Jefferson, T. (2000). *Doing Qualitative Research Differently: free association and the interview method*. London: Sage Publications.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. -B. (1967). *Vocabulário da Psicanálise*. Lisboa: Moraes.
- Lopez-Corvo, R. E. (2002). *The Dictionary of the Work of W. R. Bion*. London: Karnac.

- Malpique, C., & Fleming, M. (2010). *Psicanálise e Mudança Psíquica: Cartografias para uma Viagem*. Porto: Edições Afrontamento.
- Marques, M. E. (1994). Do Desejo de Saber ao Saber do Desejo: Contributos para a Caracterização da Situação Projectiva. *Análise Psicológica*, 12(4), 431-439.
- Marques, M. E. (1999). *A Psicologia Clínica e o Rorschach*. Lisboa: Climepsi.
- Ogden, T. H. (2003). On Not Being Able to Dream. *International Journal of Psychoanalysis*, 84 (1).
- Ogden, T. H. (2004a). An Introduction to the Reading of Bion. *International Journal of Psychoanalysis*, 85 (2).
- Ogden, T. H. (2004b). On Holding and Containing, being and dreaming. *International Journal of Psychoanalysis*, 85, 1349-1364.
- Ogden, T. H. (2004c). This Art of Psychoanalysis: Dreaming Undreamt Dreams and Interrupted Cries. *International Journal of Psychoanalysis*, 85 (4).
- Ogden, T. H. (2008). Bion's Four Principals of Mental Functioning. *International Journal of Psychoanalysis*, 14B (2).
- Ogden, T. H. (2010). On Three Forms of Thinking: Magical Thinking, Dream Thinking and Transformative Thinking. *Psychoanalytic Quarterly*, 79 (2).
- Ogden, T. H. (2011). Reading Susan Isaacs: Toward a Radically Revised Theory of Thinking. *International Journal of Psycho-Analysis*, 92.
- Ogden, T. H. (2014). Fear of Breakdown and the Unlived Life. *International Journal of Psycho-Analysis*, 95.
- Phillips, A. (1988). *Winnicott*. London: Fontanapress.
- Rezende, A. (1998). Aspectos Epistemológicos na Psicanálise de Bion. In A. M. Rezende, C. A. Dias, & D. E. Zimmerman, *Bion Hoje* (pp. 37-102). Lisboa: Fim de Século.
- Soares, A. S., & Marques, M. E. (2009). Crescer por dentro: a barreira de contacto no processo adolescente através do Rorschach. *Análise Psicológica*, 27(3), 259-267.

- Symington, N. (1990). The Possibility of Human Freedom Transmission: With Particular Reference to the Thought of Bion. *International Journal of Psycho-Analysis*, 71, 95.
- Symington, J., & Symington, N. (1997). *O Pensamento Clínico de Wilfred Bion*. Lisboa: Climepsi.
- Teixeira, V., & Marques, M. E. (2009). O Buraco Negro na Patologia Limite: um contributo da/para a técnica Rorschach. *Análise Psicológica*, 27(3), 281-2932.
- Winnicott, D. W. (1960). Ego Distortion in terms of True and False Self. In *The maturation processes and the facilitating environment*. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1965.
- Winnicott, D. W. (1963). From Dependence towards Independence in the Development of the Individual. In *The maturation processes and the facilitating environment*. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1965.
- Winnicott, D. W. (1953). Transitional objects and transitional phenomena. *International Journal of Psycho-Analysis*, 34, 89-97.
- Winnicott, D. W. (1974). Fear of Breakdown. *International Review of Psycho-analysis*, 1, 103-107.
- Winnicott, D. W. (1956). Primary Maternal Preoccupation. In Winnicott (ed.) *Through Paediatrics to Psychoanalysis: Collected Papers*. London: Karnac, 1984.
- Yin, R. (2001). *Estudos de caso: planejamento e métodos*. Bookman: Porto Alegre.
- Zimerman, D. E. (1995). *Bion: da Teoria à Prática*. Porto Alegre: Artes Médicas.

ANEXOS

Anexo A – Narrativa de Gonçalo

Pedia-te que pensasses numa experiência significativa que sintas que te tenha mudado enquanto pessoa, e que me falasses sobre isso.

– Hmmmmm (suspiro) ok... uma experiência significativa que me tenha mudado... Eu sou muito ligado a experiências significativas. Ahhh e gosto muito de... de pensar na minha vida e no curso que ela vai tomando com base em algumas experiências ou alguns eventos ou algumas pessoas que me vão... ah que me vão, que me vão acontecendo. Portanto, isso obviamente é uma pergunta que ressoa em mim mas que... ahhh é uma pergunta que ressoa em mim, mas que tenho alguma dificuldade em identificar alguma coisa como... há assim uma primeira... que me veio assim ah de forma clara... Ok, está a vir outra. Então esse... esta, esta... este acontecimento ou este evento da minha vida eu devia ter cerca de... 25 anos talvez, 25 ou 26. E eu ‘tava em casa dos meus pais... e eu conseguia ouvir, eu estava a ver televisão, e eu conseguia ouvir a minha mãe na cozinha. Ah não sei se ela estava a lavar loiça ou se estava a cozinhar, mas eu conseguia ouvi-la na cozinha, sabia onde é que ela ‘tava. E... desde muito jovem, desde pequeno... eu lembro-me de ser miúdo com 4/5 anos de idade e eu era muito fascinado por astronomia, pelas estrelas e pelo universo e pelos planetas e ah gostava muito de todos os programas de televisão, os filmes, ahh havia colecções de coisas que saíam nas ah nas papelarias para para ir tendo, para ir fazendo, construindo, criando uns dossiers e tal e eu fazia colecção disso tudo e... E lembro-me de sempre, desde essa idade lembro-me de ter umas experiências que eu não sei muito bem como explicar ou sequer descrever, mas eram experiências onde eu me deitava na cama antes de adormecer e tentava imaginar a imensidão do universo, não é? Porque era uma coisa que desde muito pequeno que eu perguntava ao meu pai como é que é o universo? Esta ideia de um bocado acho que acontece, não é? um bocadinho como... à medida que vamos, que nos vamos apercebendo do mundo, não é? que vamos construindo um eu, esta ideia de que, do dentro e do fora, não é? onde é que estão os meus limites, primeiro os meus limites corporais, depois os meus limites de casa, depois os limites de

família, de região, de cultura, e acho que não demorei muito tempo a chegar aos limites do do do universo... não é? Qual é que é o tamanho do universo? Era uma coisa que me fazia muita confusão que era o meu pai, o meu pai era dessa área, o meu pai era químico e que me dizia: então... não, o universo uma coisa que não consegues explicar é que o universo está em expansão... E se se se nós vivemos no universo fazia-me muita confusão imaginar para onde é que o universo estava a expandir, não é? O que é que há para além do universo? E eram perguntas que naquela idade eram... se nesta idade ainda não sei responder, naquela idade ainda mais. Eu lembro-me de me deitar na cama e de tentar imaginar a imensidão do universo, como se estivesse a fazer assim uma viagem astral pelo meio dos...como se vê nos filmes, não é? a viajar assim no meio das estrelas, com as estrelas passar. Eu lembro-me de pensar nisso e da experiência ser tão tão tão intensa que eu tinha uma experiência que eu não conseguia controlar, é como se eu saísse do meu corpo... Eu tinha uma reacção quase, não vou dizer de pânico, porque não sentia pânico, mas tinha uma reacção quase de eu tinha, eu tinha que voltar para o meu corpo, eu saltava, saltava da cama tipo num impulso e tinha que ir para o chão e bater com os pés no chão e sentir o meu corpo. Como se pensar naquela imensidão fosse tão tão tão esmagadora que eu perdia um bocadinho a noção de mim próprio. Isto desde muito cedo, acho eu. Não quero exagerar, mas com 5, 6, 7 anos isto acontecia. Então e voltando a esta situação aos 25 ou 26... Eu estava em casa a ver televisão com o... era um programa sobre o espaço, sobre o universo ah e a determinada altura eu tenho este... eu começo a pensar sobre ah mais uma vez esta imensidão do universo, como é que nós nos colocamos neste espaço infinito que não é infinito, não é? Nós sabemos que é um espaço finito mas que é de tal forma grande que não não conseguimos conceber ahhh e isso de alguma forma levou-me ao pensamento da... da morte, que era outra problemática que eu sempre pensei desde muito pequeno também. A questão da morte era uma questão muito presente, o que é que há...que vida é que há depois da morte... se é que há vida, como é que é se existir um nada? como é que eu imagino um nada, não é? como é que eu concebo um nada? Ahhh e eu sou uma pessoa que, apesar de gostar muito de trabalhar com a criatividade, gostar muito da espontaneidade, ahhh sou uma pessoa também muito

na minha vida por pessoas à minha volta que têm esse conhecimento e eu nunca li nada, nunca me interessei, mas vou sabendo porque porque coabito com pessoas que... que gostam e então decidi ir. E no mapa astral fui recebendo assim bastante informação, algumas coisas úteis, algumas coisas ressoavam outras nem tanto, mas subitamente esta pessoa de repente para... ela estava com o computador à frente e de repente ela para e diz assim: ah isto não te vou dizer, vais ler tu. E ela vira o ecrã para mim e eu leio e diz: está num período da sua vida em que pensa muito intensamente sobre a... sobre a morte e ela diz-me assim: ah ok mas não te preocupes demasiado com isto porque isto passa. E aquilo para mim foi... ao fim de 4 meses um... uma ah uma experiência que de alguma forma trouxe-me paz e trouxe-me algum algum conforto ou reconforto, que eu na altura não estava a conseguir agarrar. E depois durante estes anos que passaram... esta experiência tenho-a integrado de diferentes formas e tem-me levado a diferentes ah pensamentos e a diferentes conclusões e aquilo que eu ah disse há um bocado que tenho uma mente bastante lógica, racional, científica ah mas ao mesmo tempo existe um lado em mim que é muito ah crente, espiritual, transpessoal e isso sempre foi para mim um conflito interno, não é?. Sempre foi para mim uma batalha que ora pendia para um lado ora para outro... e esta experiência e depois a integração dela... eu vivo-a muito como uma experiência espiritual no sentido em que eu considero que a parte de mim que tomou consciência da sua finitude, foi foi foi o meu ego, o meu eu, aquilo, aquilo que da minha personalidade, da minha individualidade se identifica com o corpo, não é? e que se identifica com uma entidade separada das restantes, não é? e eu acho que foi essa parte de mim que tomou consciência da sua finitude e que, de uma forma desesperada, ah... sofreu com essa tomada de consciência e depois a integração dessa experiência... trouxe-me esta compreensão de que faz parte de mim esse elemento, essa individualidade, esse eu. Mas houve uma outra parte de mim, maior, mais ampla, mais profunda que dizia: ah sim, mas está tudo bem. Está... isto é, é... isto, isto é a forma como ah o universo está criado e organizado, é este o... é esta a dinâmica. Mas começou a haver esse diálogo interno entre essas duas partes e, a certa altura, começo a tomar consciência de que ok: se há uma parte de mim que morre mas se há uma outra parte de mim que consegue

conversar e consegue de alguma forma tranquilizar essa outra parte quer dizer que eu não sou só essa parte que se identifica com a morte e que tem, que tem um fim. Ah então de alguma forma eu encaro essa experiência como um factor importante nesta minha experiência, nesta minha necessidade de experienciar em mim próprio... ah as partes que vão para além da lógica, do mental, do racional, do científico, não é? E esta experiência trouxe-me realmente essa ... essa sensação, mais do que o pensamento, essa sensação de que algo em mim é mais amplo do que a minha individualidade. Então foi assim das experiências mais impactantes na minha vida e que desde então tem tido, tem tido um grande impacto em mim porque trouxe-me uma... uma relativa aceitação da morte, não é? Que sempre foi um questionamento meu, que continua a ser, não passou. Mas que é vivido com uma paz muito maior, com uma tranquilidade muito maior. Porque ao mesmo tempo dá-me esta sensação de que... há algo que é meu, ou há algo em mim que perdura para além de mim mas há algo em mim que vai terminar com esta, com o definhar do meu corpo físico, não é? E que então esta oportunidade, esta tomada de consciência de que existe um eu e que esse eu está em conexão e está envolvido numa, num sistema... dá-me uma grande liberdade e ao mesmo tempo uma grande responsabilidade para aproveitar ao máximo esta esta dimensão, não é? E sinto que a forma como eu faço as coisas, a velocidade com que eu encaro as coisas, a própria perspectiva com que eu tento encarar todas as coisas que me acontecem vem muito de um determinado apaziguamento em mim que surgiu com... ok, sim, vais morrer, há uma parte em ti que vai morrer e podes aceitar isso. E depois desde esta experiência ahh que... ciclicamente eu volto a experienciar esse esse medo, mais recentemente nos últimos meses tive alguns momentos onde voltei a sentir essa... a ter esse esse essa sensação de terror, completamente somatizada e que eu encaro como ahh um retornar a esses questionamentos que nunca... que são sempre cíclicos, que nunca acabam mas cada vez mais eu identifico esta... este padrão que é.. quando eu experiencio esse terror, essa sensação... o meu ego grita: eu não quero morrer, isto é injusto, eu quero estar aqui... para sempre! Depois quando isso passa, quando eu identifico isso e quando eu observo... os momentos a seguir é como se eu entrasse assim numa sensação de total imersão e conexão com o meio envolvente...

Ahhh uma experiência, por exemplo, em que isso me voltou a acontecer há uns meses atrás, eu estava a viajar... Estava a ir para a Holanda, e essa... esse pensamento cai-me como uma ficha, vindo do nada, no meio do autocarro, de um autocarro a sair do aeroporto e ahh quando aquilo passa eu estou no autocarro sentado e a vista era um pinhal gigante e eu sentia-me ah foi uma experiência quase, foi uma experiência transcendental, religiosa... em que eu me senti em conexão com aquelas árvores, eu sentia que não havia uma separação de mim para ali, então é como ahhh... dá-me esta consciência onde nós somos um espectro, não é?... uma continuidade enorme. Quanto mais eu sinto que estou ligado a uma dimensão de conexão, de espiritualidade, de imersão num todo também tenho que estar em conexão com a parte de mim que vive a individualidade e que vive a separação do outro e que... que tem medo da morte e testemunhar isso tudo e vivenciar isso tudo tem sido para mim sempre uma experiência muito intensa mas que traz-me muita muita muita compreensão ao mesmo tempo... E isso depois na prática reflecte-se em coisas que... onde as prioridades que eu dou à minha vida são... são prioridades que realmente me trazem um bem estar e uma sensação de realização pessoal. O facto de eu, por vezes, acontecer estar num emprego, num local de trabalho, que eu não me sinto feliz e não recear despedir-me sem ter uma alternativa já encontrada ou o facto de lutar pelas pessoas ou pelas coisas em que eu realmente acredito... o facto de eu aprender a expressar muito mais as minhas emoções e a ser franco com as pessoas que eu amo e com quem quero estar em relação e em conexão... Tudo isso eu relaciono muito com essa, com esta experiência de realmente estarmos... de ser um privilégio... e esta necessidade de aproveitar ao máximo....

O que é que achas que te impediu de dizer à tua mãe o que se passava?

– Ahhhh... Eu acho que tem a ver com esta nossa tendência de nos defendermos, de nos vulnerabilizarmos perante o outro, não é? de admitirmos as nossas fraquezas de principalmente em relação à minha mãe, não é? em que há todo um processo de individuação e de auto-afirmação e de ser visto como um adulto, não é? tenho todo este processo interno e na relação com ela que

colocar-me ali naquela posição havia uma parte de mim que dizia: isso não é admissível, não é? Mas a verdade é que o impulso foi tão forte que eu simplesmente reagi correndo na direção dela e depois de repente (estala os dedos) caí outra vez na *persona*, na máscara, e estou ali a fingir que está tudo bem, não é? e que depois foi a atitude que eu tive perante o mundo, eu lembro-me que eu basicamente partilhei isso com uma pessoa com quem eu tinha, a minha parceira na altura, a minha namorada e um ou outro amigo, um deles este meu amigo que depois fui falar com a mãe dele para fazer o mapa astral, onde sim... Era mesmo este medo, este sentimento de... ser tão injusto, como é que é possível haver uma continuidade de uma realidade para além da minha existência, não é? Como é que nós nos perdemos nesta... Da mesma forma que podes pensar na imensidão do universo também podes pensar na imensidão do tempo, quando... o universo tem catorze biliões de anos, não é? Tu pensas: catorze biliões de anos?! Como é que..? Se te imaginares nessa linha temporal, não é? E Esta ideia de... eu acho que nos traz mesmo à dimensão da nossa insignificância. O ego que tem esta ideia narcísica, egocêntrica, onipotente e, de repente, é confrontado com a sua verdadeira insignificância e isso é assustador, mas depois de ser aceite e integrado para mim foi completamente libertador... e transformador. E foi das experiências mais religiosas que eu tive na minha vida não é? porque depois leva-me também a este pensamento onde: ok, se há uma parte de mim que compreende que morre, que faz o luto da sua própria morte, que quer aproveitar o facto de estar cá... enquanto está, há uma outra parte de mim que observa isso tudo... não é? e depois a pergunta é: que parte é essa? que testemunha é esta? que observa isto e que está em diálogo com isto... aaah... E sem colocar... sem querer colocar palavras, não é? podemos chamar a esta parte muita coisa..., ahhh é uma parte que eu sinto como quase como divina não é?... porque depois quando entra em diálogo com esta parte mais egóica, entra em diálogo através ou a partir de uma sabedoria, e de uma tranquilidade e de uma paz que estão em completo contraste com a ansiedade e o medo, o terror do ego não é? Então.. parece que depois ainda há um terceiro elemento que observa estes dois em diálogo e pensa: uau como é que é possível?! Então, essa... viver essa dualidade e ao mesmo tempo essa unidade para mim é algo que, como eu te digo, ainda é algo que

eu vou visitando ciclicamente que traz-me sempre muita muita compreensão, muita aceitação, muito questionamento... mas ahh acho que é das experiências que mais me diz: ok podes confiar, podes intuir, podes largar esta tua parte mais lógica e mais racional porque realmente há uma força maior e que nos, que nos impele e que e que nos traz outro propósito.

Disseste que te ocorreram duas coisas, uma logo muito clara e depois outra...

– Uma outra primeira, esta veio depois.. porque comecei a pensar... São tudo situações que me levam um bocadinho para... são situações que me levam um bocadinho para esta confrontação com a minha parte mais racional e mais científica, que precisa de ver para crer. E a outra foi a minha primeira experiência com uma substância psicadélica. Ah foi em 2005, estava em Amsterdão com dois amigos e já há muito tempo que tinha esta curiosidade de ter uma experiência psicadélica e tomamos, tomamos.. ingerimos uns cogumelos e foi uma experiência semelhante a esta que eu acabo de relatar porque ahh eu costumo dizer que experimentar um psicadélico é ter uma experiência de humildade porque o nosso pensamento, lá está, desidentifica-se ou este o nosso pensamento egoico que tem esta tendência de ocupar todo o espaço mental... de nós acharmos que ele ocupa toda a nossa mente... O Huxley chama mesmo a isso *the doors of perception*, não é? E eu ia fazer essa analogia sem ter sequer pensado nisso antes. É como se a tomada do psicadélico abrisse a porta da sala onde o ego passa todo o seu tempo, convencido de que aquela sala é toda a casa, não é? e de repente tu abres a porta e o ego passeia-se por aquelas divisões todas, completamente surpreendido e assustado, estupefacto por achar que o quarto onde ele estava era o universo inteiro e, de repente, ele percebe... mas isto... existe uma casa com múltiplas divisões e eu nem sequer sou o dono da casa, ando aqui completamente iludido... então com o abrir dessa porta e tomando consciência da casa começa a haver esse diálogo interno entre diferentes partes e... É essa a lição de humildade, o ego toma consciência da sua verdadeira dimensão e ali naquela experiência, naquelas 6 ou 8 horas que a experiência psicadélica dura ah ele tem que se aguentar... e depois não há, não há um voltar atrás. Aquela experiência fica, fica impregnada em nós, fica inscrita em nós...

e da mesma forma... faço, tiro as mesmas conclusões que acabei de dizer sobre toda esta outra experiência que acabei de relatar. É uma experiência onde tu realmente ganhas uma outra percepção da verdadeira dimensão do teu ser... e como essa dimensão é muito superior e muito mais ampla do que esta dimensão egóica que, até então, se achava onnipotente e onnipresente... ah portanto é uma lição de humildade que ao mesmo tempo te dá um poder infinito porque realmente percebes que não estás limitado com o teu corpo, não estás limitado com os teus pensamentos, estás em verdadeira conexão com o todo, não é? Nas experiências psicadélicas isso foi interessante para mim porque eu preciso de ver para crer e tu aí vês mesmo, a realidade material como tu a conheces começa-se a transformar à tua frente, não é? Começas a ver quase...qual a junção energética, molecular, atómica entre objectos que parecem aparentemente separados, tu vês como a relva respira, tu vês como a árvore esta em comunhão com a relva que está em comunhão com os pássaros e tens toda essa experiência holística e isso leva-te para um outro plano... e então essas experiências levam-me exactamente para essa.. essa... essa, para esse relaxamento perante a necessidade de haver uma parte de mim que precisa das provas... concretas e da experiência, empirismo... E depois aí não há refutação possível. Porque é que eu pensei primeiro na experiência psicadélica e depois encontrei a outra e achei preferível? Porque eu acho que estes psicadélicos são apenas atalhos para tomadas de consciência que podem ser benéficos, para mim foi benéfico do ponto de vista ahhh da experiência... Mas quando a experiência nasce de uma forma intrínseca e inata, acho que são muito mais impactantes e muito mais transformadoras... ahhh... De qualquer forma acho que o psicadélico é uma, é um convite para uma experiência, que não são a experiência em si, são apenas o veículo para. E depois... eu estava a pensar que é... depois o mais interessante é que eu gosto muito de ler sobre física e sobre astronomia lá está... a verdade é que a ciência cada vez mais está a descobrir provas e dados que nos remetem exactamente para esta espiritualidade e para esta conexão, para esta não dualidade, e, portanto, hoje em dia o meu lado mental, mais racional e mais lógico também pode começar a encontrar as provas por esse lado e isso também acho muito interessante nesta época em que vivemos.

Qual é que aconteceu primeiro?

– Foi a de Amsterdão, em 2005. Esta foi um bocadinho depois. Mas que eu consigo, como eu te disse... Mas é uma experiência que eu consigo remontar desde os meus 5/6 anos de idade, esta experiência de quase sair do meu corpo, de uma ansiedade... de imergir assim no universo.. e que foi uma experiência muito semelhante a essa... a essa com 5/6 anos de idade... portanto eu acho que... é como eu te disse. Para mim, o questionamento sobre a morte, mesmo sobre a vida, sobre a relação, a espiritualidade... sempre esteve presente em mim desde muito cedo e sempre procurei um bocadinho respostas para isso ahhh e tenho encontrado essas respostas em diferentes lugares, em diferentes...com diferentes abordagens, com diferentes pessoas, mas acho que é sempre essa a premissa, o impulso tem sido sempre esse...este questionamento, não é? uma coisa muito existencial...

Gostavas de acrescentar mais alguma coisa?

– Não sei... acho que não... não sei se tens mais alguma pergunta...