

3

“Linhas de Progresso” e “Perspectivas Futuras” para a Conceituação do Afeto

“Basta permitir que se instale a burocratização das práticas e a fetichização das teorias, e isso sempre acontece quando esquecemos a razão de ser de sua criação e passamos a adotá-las de maneira axiomática, sem reflexão sobre suas premissas, seus resultados efetivos, sem críticas às inevitáveis imperfeições”

Benilton Bezerra Jr.

3.1

A Psicanálise na Atualidade

O título deste capítulo faz referências diretas a três importantes textos produzidos pelos “pioneiros” da psicanálise. Os dois primeiros escritos por Freud e o terceiro escrito por Ferenczi, em colaboração com Otto Rank, respectivamente: *As perspectivas Futuras da Terapêutica Psicanalítica* (Freud, 1910), *Linhas de Progresso da Terapia Psicanalítica* (Freud, 1919[1918]) e *Perspectivas da Psicanálise* (Ferenczi, 1924).

Em 1910, no trabalho proferido durante o II Congresso de Psicanálise em Nuremberg, Freud comenta sobre dois estágios a respeito dos resultados da terapia psicanalítica, o “entusiasmo pelo aumento inesperado de nossas façanhas terapêuticas e o da depressão pela magnitude das dificuldades que impedem nossos esforços” (Freud, 1910). Nele, Freud afirma a importância do progresso interno do conhecimento em psicanálise e dos avanços técnicos na experiência clínica como sendo necessários para vencer as “resistências” que se observam tanto nas análises com os pacientes quanto na aceitação pela sociedade da “ciência” psicanalítica. Apesar de reconhecer os efeitos prejudiciais para o indivíduo e para a sociedade da “doença neurótica”, ele considera que boa parte da população não estaria ainda em condições de renunciar às vantagens das satisfações substitutivas proporcionadas pela neurose, posto que, ao lado de uma “função biológica”, a neurose também desempenha uma “vantagem subjetiva” e uma “justificação social” (Freud, 1910). Porém, mantém a convicção de que a

psicanálise pode trazer benefícios para a modificação da civilização e para o bem-estar das gerações futuras, e conclui:

Desejaria, portanto, deixá-los ir com a segurança de que, ao tratarem seus pacientes psicanaliticamente, estarão cumprindo com o seu dever, em mais de um sentido. Os senhores não estarão trabalhando, apenas, a serviço da ciência, ao fazer uso de uma única oportunidade, para descobrir os segredos das neuroses; estarão, não apenas, dando aos seus pacientes o remédio mais eficaz para os seus sofrimentos, de que dispõem hoje em dia; estarão contribuindo, com a sua parcela, para o esclarecimento da comunidade, do qual esperamos alcançar a profilaxia mais radical, contra as perturbações neuróticas, ao longo do caminho indireto da autoridade social (Freud, 1910, p. 135-136).

O artigo *Linhas de Progresso da Terapia Psicanalítica* (Freud, 1919[1918]) foi lido durante o V Congresso Psicanalítico Internacional, realizado em Budapeste, em 1918. Novamente, Freud fala da necessidade de revisão dos procedimentos terapêuticos e do processo inacabado de construção do conhecimento psicanalítico, ao ter que “admitir as imperfeições da nossa compreensão, a aprender novas coisas e a alterar os nossos métodos de qualquer forma que os possa melhorar” (Freud, 1919[1918], p. 201). Freud faz referência direta à proposta ferenciana da técnica ativa, credenciando-a como inteiramente justificada e irrepreensível. E, diante do reconhecimento do pequeno alcance terapêutico, dado o número pequeno de psicanalistas, atendendo um pequeno número de pacientes (normalmente, das classes abastadas), face “à enorme quantidade de miséria neurótica que existe no mundo”, aventa a possibilidade de, em algum dia, poder alcançar uma quantidade considerável da população com o tratamento psicanalítico gratuito, ao considerar as neuroses um caso de saúde pública. Mas adverte que, talvez,

a aplicação em larga escala da nossa terapia nos force a fundir o ouro puro da análise livre com o cobre da sugestão direta; e também a influência hipnótica poderá ter novamente seu lugar na análise, como o tem no tratamento das neuroses de guerra. No entanto, qualquer que seja a forma que essa psicoterapia para o povo possa assumir, quaisquer que sejam os elementos dos quais se componha, os seus ingredientes mais efetivos e mais importantes continuarão a ser, certamente, aqueles tomados à psicanálise estrita e não tendenciosa (Freud, 1919[1918], p. 211).

No texto de 1924, Ferenczi realiza uma retrospectiva histórica sucinta e crítica da psicanálise, chamando a atenção, ao longo de sua exposição, para cada

aspecto clínico e teórico importante, enfatizando a necessidade de colocar todo o saber adquirido à serviço do tratamento, em favor do paciente. Mas, como sabemos, nem Freud, nem Ferenczi viveram para constatar os rumos e os desenvolvimentos futuros do movimento psicanalítico. A “psicanálise” dos “pioneiros” em seus primórdios, contava com a presença marcante de uma única Associação Internacional, centralizadora, que ditava as regras do campo, majoritariamente praticada em consultórios privados, com algumas poucas experiências institucionais.

Num breve histórico sobre a constituição do campo psicanalítico ao longo do século XX, Ana Cristina Figueiredo afirma que

os psicanalistas jamais dependeram de uma formação universitária ou de órgãos oficiais de reconhecimento da profissão para exercerem sua clínica. Tudo sempre se passou de modo a manter a formação e a prática psicanalíticas numa espécie de extraterritorialidade, como ironizou Castel (1978), em relação às outras profissões liberais e às demais práticas médico-psiquiátricas. Essa peculiaridade, no entanto, não impediu que a psicanálise se difundisse, expandindo sua área de influência. À primeira vista, poderíamos dizer que a psicanálise veio, viu e venceu. Ocupou parte do território das instituições psiquiátricas como, por exemplo, as comunidades terapêuticas; provocou mudanças nosográficas, diagnósticas e de tratamento na psiquiatria sob a rubrica de psicodinâmica; instrumentou práticas psicoterapêuticas diversas, difundiu-se para outros campos de saber e, ainda, tomou de assalto, através da mídia, a vida sexual-amorosa, familiar e social das classes médias urbanas sob a forma de uma ‘cultura psicanalítica’ (Figueiredo, 2002, p. 13, grifado no original).

Interessante notar que essa espécie de extraterritorialidade apresentada por Castel (1978) em *O psicanalismo*, e lembrada por Figueiredo, de certa forma permanece sendo uma característica dos psicanalistas, mesmo quando são obrigados a conviver com outros profissionais e outros saberes, nos diferentes espaços institucionais em que atuam. Encastelados em suas fortalezas teóricas e cristalizados em suas práticas burocratizadas, na repetição cansativa dos seus cânones, arvoram-se em defender a “especificidade” da sua atuação e o “brilhantismo” de seu saber (sobre o não-saber), o *homo sapiens psychanalyticus* “pensa conhecer a resposta e decifrar todos os enigmas de uma só vez” (Pontalis, 1972, p. 96).

Nas últimas décadas, portanto, a psicanálise expandiu suas fronteiras para além dos seus espaços tradicionais, como em núcleos de ensino e pesquisa universitários e serviços e movimentos psiquiátricos e de saúde mental,

pulverizando-se em várias correntes e em diversas associações e escolas psicanalíticas. Em seu trabalho sobre a epistemologia da herança freudiana no movimento psicanalítico, Paul Bercherie aponta a existência de quatro grandes modelos metapsicológicos fundamentais na psicanálise: a escola kleiniana, a psicologia do ego, a escola lacaniana e a corrente heterodoxa que ele chama de “nebulosa marginal”, por se tratar de diferentes autores (entre eles, Balint e Winnicott), que na sua leitura não “fizeram escola”, que tem em Ferenczi a sua matriz (Bercherie, 1984, 2004).

Baseando-se nos trabalhos de Bercherie e em outros autores, Figueiredo (2002) busca mapear o campo psicanalítico a partir dessas correntes. Ela reconhece os conceitos comuns a todas elas, tais como inconsciente, recalque, pulsões, transferência, interpretação e associação livre, porém, enfatiza que as definições e os usos diferem de maneira significativa entre elas. A discussão que ela propõe com diferentes autores com o objetivo de tentar alcançar, a partir da enorme diversidade (geográfica, doutrinária e institucional), uma unidade ao campo psicanalítico, fracassa. E a conclusão não é outra senão a de que a psicanálise, na atualidade, fala muitas línguas, mas sob a forma de “monólogos cruzados” (Figueiredo, 2002).

Há cerca de dez anos, com a aproximação do centenário de fundação da psicanálise algumas questões que já pareciam ultrapassadas, ou desgastadas demais por discussões e textos estéreis, retornaram de modo ainda mais vívido e intenso para o centro do debate no interior do campo psicanalítico. No entanto, a diversidade da psicanálise parece ganhar unidade de forma extraordinariamente rápida quando se trata de combater um “inimigo externo”, na crítica atualizada ao “reducionismo biológico” (nos nossos dias, identificado à psiquiatria biológica e às neurociências). Foi assim na década de 20, na defesa de Ferenczi contra a biologia da época:

Chegamos a várias conclusões que as hipóteses da fisiologia e da anatomia do cérebro não permitiram alcançar. Quando os progressos da química e da microscopia tornarem supérfluas as hipóteses de Freud, estaremos dispostos a abandonar a nossa pretensão à cientificidade, mas não antes! (Ferenczi, 1927, p. 3).

Também foi assim, em 1949, na crítica realizada por Winnicott às experiências dos neurocirurgiões (terapeutas “físicos”, segundo ele), durante trabalho apresentado à seção médica da Sociedade de Psicologia Britânica. Em entrevista sobre *Os Sentidos do Corpo* (2004), ao Caderno de Psicanálise do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, Jurandir Freire Costa faz referência sobre a atualização deste debate:

Passamos de uma fase na qual decretamos a autonomia da mente em relação à matéria, para outra na qual estamos tentando convencer-nos e aos outros de que nada mais somos do que secreções e excreções metabólicas. A meu ver, isso é um equívoco sem tamanho. Valores, ideais, desejos e crenças dependem, obviamente, de ação e de percepção de nosso corpo físico, na interação com as coisas e eventos do mundo material. Mas, a partir dessa operação básica de ajuste ao ambiente, tudo mais é produto de imaginação e da inteligência. Ou seja, de nossa fantasia e nossa habilidade lingüística. Sem fantasia e sem linguagem, não seríamos seres livres e responsáveis (...) o que quer que venhamos a pensar sobre o corpo ou a fazer do corpo será sempre alienante, se não levarmos em consideração a dimensão ética do desejo humano na constituição de nossa subjetividade (Freire Costa, 2004, 33-34).

Embora essas críticas sejam, na maioria dos casos, justificadas e necessárias, dadas as consequências iatrogênicas e cronificadoras ao longo da história da medicina e da psiquiatria, por exemplo, de intervenções extraídas de critérios “objetivos” e de evidências “científicas”, muitos psicanalistas não se dão conta de que, às vezes, o conteúdo de sua contra-argumentação revela, de maneira flagrante, o que poderíamos chamar de um “reducionismo psíquico” que, também ao longo de sua história, revelou o seu caráter traumatogênico e cronificante. Nas fileiras entrincheiradas de cada lado desta “guerra”, de movimentos mútuos de ataques e defesas apaixonados, fica difícil estabelecer que lado está com a razão, se é que existe razão numa guerra. Preferível, neste caso, é manter a diplomacia do diálogo. Sobre a consideração bastante pertinente de Freire Costa, gostaria de destacar apenas uma questão que parece insistir: não será possível pensar a imaginação, a inteligência, a fantasia e, principalmente, a nossa habilidade lingüística também a partir do corpo, ou ainda, como produtos dele?

De acordo com Prigogine & Stengers (1997), em *A Nova Aliança: metamorfose da ciência*, no desenvolvimento das ciências e dos saberes, as questões abandonadas ou negadas, ou ainda, os problemas que se julgavam resolvidos, ressurgem em novos contextos histórico-teóricos, renovam-se e

tornam a insistir com as novas interseções das disciplinas. Na paisagem intelectual transformada, torna-se necessário desfazer as compartimentações disciplinares construídas e abandonar os preconceitos que até então pareciam ser constitutivos (Prigogine&Stengers, 1997).

As transformações sociais, culturais e tecnológicas ao longo das últimas décadas, como a discussão em torno das novas formas de subjetivação e de mal-estar contemporâneos, o incremento na utilização de psicofármacos na medicalização do sofrimento “psíquico”, o desenvolvimento das pesquisas sobre o cérebro, a penetração e a fácil aceitação do discurso neurocientífico pela sociedade, apresentam um novo contexto histórico, de onde surgem novos interlocutores e de onde ressurgem antigas questões para a psicanálise, entre elas, a questão do afeto e das pulsões e da sua articulação com a problemática relação mente e corpo.

Sobre a pulsão e o afeto

Joel Birman, em seu estudo sobre o mal-estar na atualidade e as novas formas de subjetivação, aponta a exclusão da questão do afeto e da problemática do corpo como um aspecto importante da “crise” da psicanálise no cenário contemporâneo, pela íntima relação de ambas com a problemática central na metapsicologia freudiana, o conceito de pulsão (Birman, 1999). Como efeito desta exclusão temos, segundo este autor, uma técnica clínica que se inscreve no limite da racionalização, surda para os movimentos pulsionais dos analisandos, tornando impossível a escuta dos estados-limite, das estruturas psicossomáticas e das perversões (Birman, 1999). Numa crítica semelhante à de Birman, no provocativo texto *Para que servem os psicanalistas*, Julia Kristeva comenta que a psicanálise deve estar de novo atenta à pulsão, buscando uma reatualização do conceito freudiano e novas articulações entre o *soma* e a *psique* (Kristeva, 2002).

Em artigo sobre a valorização dos afetos e suas relações entre as pulsões, o corpo e a linguagem nas diversas orientações teóricas psicanalíticas, Octavio Souza aponta que as formulações de Freud sobre conceito de pulsão estão na origem das divergências nos modos de conceber o estatuto do corpo e o lugar dos afetos na constituição do sujeito e, conseqüentemente, na experiência clínica. Para Souza (2001), todas as correntes pós-freudianas tentaram, cada uma a seu modo,

resolver certos impasses da teoria metapsicológica de Freud. Especificamente sobre o lugar do afeto, ele estabelece dois grupos de “psicanalistas”:

Os psicanalistas da pulsão como conceito limite tendem a atribuir ao afeto um papel dramático e expressivo na produção *econômica* do sentido. Nessa operação produtiva, a intensidade afetiva da pulsão, ao mesmo tempo que busca inscrição no campo representacional, mantém a pressão de um excesso que desloca o sentido dado, transformando-o em sentido novo. A posição do analista em relação aos afetos é a de lhes propiciar caminho para o relançamento dos sentidos estabelecidos, impedindo que se escoem em circuitos defensivos ou se cristalizem em posições sintomáticas. Os psicanalistas lacanianos, por sua vez, tendem a atribuir ao afeto um caráter enganador. À exceção da angústia, a qual reservam um papel indicador seguro para a clínica, em geral consideram, como chegou a afirmar Lacan, que o “sentimental-mente”. A tarefa que cabe ao psicanalista, portanto, é reduzir as manifestações afetivas, inclusive a própria angústia, aos significantes que recortam o objeto com que ela mantém relação causal. A produção de sentido é concebida como sendo regida por uma operação *lógica* que, justamente por ser lógica, pode ser invertida pela experiência analítica (Souza, 2001, p. 286-287, grifado no original).

Para Souza, um desses modos de conceber o lugar do afeto seria o de lhe atribuir um papel expressivo na produção econômica do sentido, em íntima associação com o corpo “pulsional, local de intensa afetividade, diferenciado do corpo biológico mas em continuidade com ele” (Souza, 2001, p. 287). Marisa Maia (2004) propõe pensar a diversidade dos domínios psíquicos e “a dimensão processual do psiquismo regida pelos movimentos de um corpo afetivo e expressivo sempre em conexão com o mundo” (Maia, 2004, p.125), por compreender que a expressividade ocorre num campo de afetação intersubjetiva (lingüística e não-lingüística). É também pensando na diversidade que Kristeva argumenta em favor de “um modelo ‘folheado’ de significância psíquica, operando com *traços* e *signos* heterogêneos (...) em diversos níveis, lingüísticos e translingüísticos (voz, gestos etc)” (Kristeva, 2002, p. 43) para pensar a relação entre o corporal e o psíquico.

Desse modo, surge a possibilidade de se repensar o afeto, a partir da inclusão do corpo e das sensações, propondo novas articulações na complexa relação entre corpo e psiquismo, buscando compreender de que forma eles comparecem na produção de sentido, na produção das subjetividades e nas relações transferenciais, abrindo caminho para outras estratégias e abordagens clínicas, além da interpretação (Reis, 2004). Para Peixoto Junior:

Diante desse panorama, parece-nos que aquilo que a psicanálise precisa urgentemente na atualidade, é de uma crítica que não se restrinja ao seu próprio campo e que se amplie pelos planos da cultura e da sociedade, em interação contínua com outras formas de pensar, dentre as quais se destaca o pensamento da diferença. Quem sabe assim seja realmente possível lidar, na clínica contemporânea, com as múltiplas formas de subjetivação e de resistência, as quais, muitas vezes, implicam na presença singular de algo estranho que, no entanto, precisa ser acolhido para potencializar novos e intensos devires em um mundo a cada dia mais desencantado, decadente e sem criatividade” (Peixoto Junior, 2008, p.82).

Considero que esse algo estranho e singular deve ser pensado tanto dentro da experiência clínica, nos diversos devires subjetivos, quanto na produção conceitual. O campo psicanalítico, como todo campo social, é um campo heterogêneo e dinâmico, que permanece aberto a outros campos do conhecimento, saberes afins e à própria cultura. É necessário reconhecer os processos instituintes que o constitui, como potência de criação de novas realidades, na reinvenção e reformulação constante de saberes e práticas, como antídoto para o que Benilton Bezerra Jr. chamou de “burocratização das práticas e fetichização das teorias” (Bezerra Jr. 1999).

Seguindo a mesma linha da crítica destes autores, o que me parece ter sido colocado em questão foi a insuficiência das construções teóricas e dos dispositivos técnicos transmitidos e repetidos de modo sistemático e doutrinário através das gerações de psicanalistas. Porém, acredito ser importante que essa discussão aconteça no interior do campo psicanalítico com a construção de um diálogo aberto com outros saberes. Pois, cabe destacar que, desde os tempos de Freud, o movimento psicanalítico esteve às voltas com polêmicas, brigas pessoais, rixas teóricas, rupturas e *excomunhões* na luta por poder e hegemonia, que em alguns casos se mantiveram restritas ao interior do movimento psicanalítico, enquanto que em outros, tiveram que ser travadas em outros campos.

3.2

O problema mente e corpo

A partir da discussão na seção anterior, cabe destacar que, na atualidade da psicanálise, ao lado da questão a respeito do afeto e das pulsões, há ainda um outro problema, a misteriosa e controversa relação mente e corpo. Problema, no

entanto, que não se trata de uma novidade, nem de uma exclusividade do campo psicanalítico, mas que atravessa o pensamento ocidental desde os antigos gregos até os dias atuais (Marcondes, 1996) e se estende aos outros saberes *psis*. Problema que não é apenas teórico, mas também clínico.

Para tentar exemplificar a discussão e dar uma dimensão mais encarnada do estado atual das coisas, farei um breve relato de um caso clínico de um paciente que me foi encaminhado para tratamento, há cerca de um ano. Tinha aproximadamente 40 anos de idade e queixava-se de “depressão”, “ansiedade”, cansaço e de sensações de desconforto e dores no corpo, principalmente, na barriga, no peito e nas costas. Disse-me que fazia tratamento com psiquiatra há mais de seis anos, numa combinação de ansiolíticos e antidepressivos, além de acupuntura e fisioterapia, e que essa era a sua quarta procura por psicoterapia. Ao longo desses seis anos, em função da natureza do seu trabalho e de algumas licenças para tratamento, o paciente entrou em contato com os diagnósticos que lhe foram dados, que incluíam: “síndrome depressivo-ansiosa”, “síndrome do pânico”, “transtorno depressivo”, “transtorno de ansiedade generalizada”, “transtorno somatoforme”, “transtorno hipocondríaco”, entre outros. Confirmou a ocorrência de três crises de pânico bem caracterizadas, que motivaram sua procura por um psiquiatra. De lá para cá, todo e qualquer desconforto e/ou “disfunção” corporal que sente, ele procura um especialista (neurologistas, cardiologistas, endocrinologistas, urologistas, ortopedistas), por acreditar se tratar de uma doença grave. Fez e repetiu diversos exames para confirmar os resultados. Todos os exames constataram não haver a presença de nenhuma doença e, ao contrário, atestaram que o paciente goza de boa saúde (“física”?). Passou também a demonstrar grande interesse por publicações e páginas da internet, as mais variadas (leigas e técnicas), de conteúdos relacionados às suas “doenças”, sobre tratamentos, hábitos de vida saudáveis e práticas de exercícios.

Ao longo do processo terapêutico, nos pequenos intervalos sobre suas queixas físicas, o paciente me relatou que é homossexual e que nunca aceitou a sua condição. É o quarto filho de uma família muito religiosa que sempre soube, mas nunca comentou nada a respeito de sua sexualidade. Aos 8 anos de idade, o paciente sofreu um abuso sexual (sem penetração) de um vizinho mais velho. Outras duas vezes se repetiram situações semelhantes de abuso, antes de

completar 12 anos. Aos 14 anos, iniciou sua vida (homo) sexual, quando passou a freqüentar lugares de “pegação gay” (lugares onde se pratica sexo com desconhecidos), como cinemas, banheiros e parques públicos, e também “saunas” e “termas” direcionadas para o público homossexual masculino. Por sua formação religiosa e pela impossibilidade de refrear o desejo, relata “culpa” e “nojo” após a prática sexual (na maioria das vezes, insatisfatória, sem conseguir alcançar o orgasmo). Jamais teve um relacionamento afetivo estável (que incluísse sexo) que durasse mais do que algumas saídas. As suas relações sociais se limitam a contatos superficiais com colegas de trabalho e alguns poucos familiares ainda vivos. O paciente mora sozinho e queixa-se de muita solidão. De um modo geral, o paciente demonstra durante as sessões e nos seus relatos pouca intensidade na sua experiência afetiva, de emoções aplainadas. Repete, desde o início do tratamento, que acredita que existam “emoções presas dentro” dele, mas não consegue, ainda, nomear, descrever ou “sentir”.

O enorme sofrimento envolvido e a gravidade do caso mereceriam uma discussão clínica mais aprofundada, com um potencial de articulação com aspectos teóricos indiscutíveis. Porém, esse não é o meu objetivo com essa exposição resumida deste fragmento de caso. O que me interessa para a discussão do trabalho, além da história clínica e da sintomatologia apresentada, são as perguntas que esse paciente me dirige sobre as questões que ele traz a respeito de seu sofrimento: *“o que eu tenho é uma doença física, uma disfunção neuroquímica, hormonal, ou uma doença psíquica, emocional?”* Mas o que compreender deste problema a partir desta questão? O que é físico e o que é mental? O que é somático e o que é psíquico? Uma possível resposta a essa intrigante e pertinente pergunta terá que aguardar ainda um pouco mais, até o desenvolvimento do argumento deste capítulo.

Winnicott, em 1949 (!), parte deste problema para tentar estabelecer o conceito de mente a partir da construção de uma teoria da mente, estimulado pela observação de Jones (1946) que considera a antítese mente e corpo um estorvo, baseado numa ilusão. Ou, nas palavras do próprio Jones, *“não acho que a mente exista realmente como uma entidade – algo possivelmente espantoso, quando dito por um psicólogo”* (Jones, 1946, *apud* Winnicott, 1949, p. 409, o grifo é de Winnicott). No entanto, a fim de responder a esse paradoxo, ele parece aumentar

ainda mais a confusão a esse respeito, ao considerar a mente como uma especialização da parte psíquica do “psique-soma”, cujo entendimento lhe é bastante próprio. Mas, por outro lado, reconhece que

o uso das duas palavras, físico e mental, na descrição de doenças, imediatamente nos causa problemas. As perturbações psicossomáticas, a meio caminho entre o mental e o físico, encontram-se em uma posição bastante precária. A pesquisa no campo psicossomático está até certo ponto sendo detida pela confusão à qual estou me referindo (Winnicott, 1949, p. 410).

Na introdução à *Classificação de Transtornos Mentais e Comportamentais da CID-10* (OMS, 1993) o embaraço em relação a esse problema também aparece na explicação abaixo:

o termo “psicogênico” não tem sido usado nos títulos das categorias, em vista de seus diferentes significados em diferentes línguas e tradições psiquiátricas. Ele ainda é encontrado ocasionalmente no texto e deve ser tomado como indicando o que o clínico considera eventos de vida ou dificuldades óbvios como tendo um papel importante na gênese do transtorno. “Psicossomático” não é usado por razões similares e porque o uso deste termo poderia ser tomado para implicar que fatores psicológicos não exercem um papel na ocorrência, curso e evolução de outras doenças, as quais não são assim chamadas (OMS, 1993, p. 5).

No *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais* da Associação Psiquiátrica Americana (DSM-IV-TR, 2002) a apresentação do problema vai mais além, evidenciando o anacronismo da manutenção da concepção dualista mente e corpo:

a expressão “transtorno mental” infelizmente sugere uma distinção entre transtornos “mentais” e transtornos “físicos”, um anacronismo reducionista do dualismo mente/corpo. Uma bibliografia rigorosa comprova muito de “físico” nos transtornos “mentais” e muito de “mental” nos transtornos “físicos”. O problema criado pela expressão transtornos “mentais” tem sido muito mais nítido que sua solução e, infelizmente, a expressão persiste no título do DSM-IV, porque ainda não encontramos um substituto apropriado (DSM-IV-TR, 2002, p. 27, grifado no original).

Serpa Jr. (2007) aponta como indispensável o enfrentamento do problema mente-corpo pela psicopatologia contemporânea, com uma proposta que não seja reducionista e que não descarte a dimensão da subjetividade, mas que procure conciliar a experiência subjetiva (mente) com a matéria objetiva (corpo). “Essa

subjetividade, por sua vez, não é tomada como uma substância etérea, não material, e sim como primordialmente corporificada” (Serpa Jr., 2007, p. 13).

O afeto entre o somático e o psíquico

Como vimos nos capítulos anteriores, a discussão em torno do problema mente-corpo para tratar da questão do afeto em psicanálise é fundamental, dada a articulação estabelecida por Freud entre o conceito limítrofe de pulsão e o componente afetivo, e pela influência da obra freudiana sobre os saberes afins.

No capítulo sobre a afetividade em seu livro sobre a *Psicopatologia e Semiologia dos Transtornos Mentais* (2000), Paulo Dalgarrondo afirma que “a vida afetiva é a dimensão psíquica que dá cor, brilho e calor a todas as vivências humanas” (Dalgarrondo, 2000, p. 100, grifado no original) e confere ao termo afeto um significado parecido com o encontrado em Freud, para designar qualquer estado afetivo de modo inespecífico ou “como a qualidade e o tônus emocional que acompanham uma idéia ou representação mental” (Dalgarrondo, 2000, p. 101). A afetividade é para ele um termo genérico, podendo compreender uma série de modalidades de vivências afetivas. Entre essas vivências, destacam-se o humor (ou estado de ânimo), as emoções e os sentimentos.

1. O *humor ou estado de ânimo* é definido como tônus afetivo do indivíduo, o estado emocional basal e difuso no qual se encontra a pessoa em determinado momento. É a *disposição afetiva de fundo* que penetra toda a experiência psíquica, a lente afetiva que dá às vivências do sujeito, a cada momento, uma cor particular, ampliando ou reduzindo o impacto das experiências reais e, muitas vezes, chegando mesmo a modificar a natureza e o sentido das experiências vivenciadas. Segundo Paim (1986), no estado de ânimo (ou humor) há uma confluência de uma vertente somática e de uma vertente psíquica, que se unem de maneira indissolúvel para fornecer um colorido especial à vida psíquica momentânea. Em boa parte o humor é vivido corporalmente e se relaciona consideravelmente às condições vegetativas do organismo. O humor ou estado de ânimo é um dos transfundos essenciais da vida psíquica. 2. As *emoções* podem ser definidas como reações afetivas agudas, momentâneas, desencadeadas por estímulos significativos. Assim, a emoção é um estado afetivo intenso, de curta duração, originado geralmente como uma reação do indivíduo a certas excitações internas ou externas, conscientes ou inconscientes. Assim como o humor, as emoções acompanham-se frequentemente de reações somáticas (neurovegetativas, motoras, hormonais, viscerais e vasomotoras), mais ou menos específicas. O humor e as emoções são experiências psíquicas e somáticas ao mesmo tempo, revelam sempre a unidade psicossomática básica do ser humano. A emoção, segundo Mira y López (1964), é uma alteração global da dinâmica pessoal, um “movimento emergente”, uma tempestade anímica, que desconcerta, comove e perturba o instável equilíbrio existencial. 3. Os *sentimentos* são estados e configurações afetivas estáveis; em relação às emoções, são mais atenuados em

sua intensidade e menos reativos a estímulos passageiros. Os sentimentos estão geralmente associados a conteúdos intelectuais, valores, representações e, no mais das vezes, não implicam concomitantes somáticos. Constituem fenômeno muito mais mental do que somático. Por serem associados a conteúdos intelectuais, os sentimentos “dependem” da existência, na língua e na cultura de cada povo, de palavras que possam codificar este ou aquele estado afetivo (Dalgallarrondo, 2000, p. 100-101, grifado no original).

Como era de se esperar, as definições sobre essas vivências afetivas acabam esbarrando também no problema de localização dessas experiências, psíquicas e somáticas, e ainda se constata uma confusão todavia maior sobre os diferentes entendimentos a respeito do que é mental e psíquico. Por outro lado, já inclui a dimensão corporal na discussão e procura estabelecer diferenças entre distintas “experiências afetivas”.

Antes de prosseguir, porém, considero importante recuperar a discussão em torno da terminologia e da conceituação, para evitar uma “confusão de línguas” ainda maior e tentar esclarecer os usos de certos termos comuns à psicanálise e aos outros saberes do campo *psi*, buscando, assim, possíveis soluções sobre o problema mente-corpo e um melhor entendimento sobre sua relação com o afeto.

3.3

Terminologia e Conceituação

Os termos e os significados abaixo discriminados foram selecionados de acordo com a sua importância e pertinência para a argumentação do trabalho. Sempre que possível, foi dada preferência para os significados retirados dos dicionários especializados, principalmente o de Hanns (1996) e o de Laplanche & Pontalis (1970), mas com alguns verbetes e significados também retirados do *Dicionário da Língua Portuguesa*, de Laudelino Freire (1987). Como é comum aos dicionários, os verbetes seguem a ordem alfabética.

Afeto

No primeiro capítulo deste trabalho (ver seção 1.3), a conceituação do afeto em psicanálise foi abordada a partir do seu entendimento metapsicológico na teoria freudiana, e a sua ênfase sobre a angústia. Agora, esses dois termos serão

abordados no sentido lato, lexical, esperando extrair daí, uma compreensão ampliada para os seus usos teóricos. Como substantivo, de acordo com Freire (1987), afeto provém do latim *affectus*, e quer dizer

sentimento de inclinação para alguém, sentimento de afeição, disposição de espírito produzida por influência externa (...) simpatia, amizade, paixão (...) estado físico ou mental produzido em alguém por alguma causa; afecção. AFETOS (...) sucessão ou série de sentimentos conexos e de grande intensidade, acompanhados de determinadas modificações na representação mental, e de mudanças psicológicas perceptíveis (Freire, 1987, p.279-280).

Ainda de acordo com Freire, os afetos podem ser “astênicos” (caracterizados pela diminuição da atividade dos órgãos) ou “estênicos” (aqueles que produzem exaltação da atividade dos órgãos). Como verbo (do latim *affectare*), afetar significa uma infinidade de atos e processos, entre os quais destaco: aparentar, fingir; afligir, abalar, agitar, impressionar; molestar, provocar; contagiar, contaminar; ambicionar, desejar com ânsia, aspirar a; e interessar (Freire, 1987).

Sobre os termos “angústia” e “ansiedade” (termos utilizados pela psicanálise brasileira, a partir de uma tradução inexata do alemão *angst* – ver discussão na seção 1.3), Freire define angústia como carência, falta; aperto de coração e um estado de exagerada ansiedade; aflição, sofrimento. Ansiedade é definida como ânsia, angústia, aflição; incerteza aflitiva; receio; desejo ardente; sofreguidão, impaciência (Freire, 1987). Já para Dalgarrondo,

embora muitos autores utilizem os termos ansiedade e angústia como sinônimos, cabe aqui ressaltar algumas sutis diferenças entre esses dois conceitos. A *ansiedade* é definida como um estado de humor desconfortável, uma apreensão negativa em relação ao futuro, uma inquietação interna desagradável. A ansiedade inclui manifestações somáticas e fisiológicas (dispnéia, taquicardia, vasoconstrição ou dilatação, tensão muscular, parestesias, tremores, sudorese, tontura, etc.) e manifestações psíquicas (inquietação interna, apreensão, desconforto mental, etc.). O termo *angústia* relaciona-se diretamente à *sensação de aperto no peito e na garganta, de compressão, de sufocamento*. Assemelha-se muito à ansiedade, mas tem uma *conotação mais corporal e mais relacionada ao passado* (Dalgarrondo, 2000, p. 107, grifado no original).

Corpo

Entre os muitos significados descritos por Freire, temos: porção distinta de matéria, que possui extensão limitada e produz impressão nos sentidos por

qualidades que lhe são próprias; substância conformada que constitui a individualidade de cada homem e de cada animal; parte do organismo humano; o cadáver humano (Freire, 1987). Embora pouco utilizado como substantivo para designar corpo, resolvi acrescentar a palavra “físico”, pela frequência com que aparece nos textos, normalmente, em oposição à mente ou ao psíquico. Para Freire, “físico” significa o “conjunto das funções fisiológicas ou determinados efeitos delas por oposição ao moral” (Freire, 1987, p. 2565). Outro termo raro de ser encontrado nos textos sob a forma substantiva é “soma”, sendo mais frequente nos depararmos com o adjetivo “somático”. Para Freire, o adjetivo se refere a tudo aquilo relativo ao corpo. Na forma substantiva, pelo sentido matemático (de adição, resultado), podemos depreender os significados substância, conjunto e totalidade, além do uso biológico (do grego *soma*), para se referir ao “conjunto das células que desaparecem e morrem com o indivíduo, por oposição às células germinais ou germe, que continuam indefinidamente pela reprodução” (Freire, 1987, p. 4733).

Psique

Para Hanns, “Freud considerava que a palavra *Seele* era uma boa tradução germânica para o termo grego *Psyché* (*Psique* na grafia alemã). Em alemão, conforme o contexto, *Seele* pode ter o sentido de “espírito”, “alma”, “psique” ou “mente”” (Hanns, 1996, p. 332, grifado no original), porém, após ampla discussão e apreciação de alguns comentários, Hanns considera inadequada sua tradução para os termos em português “alma” ou “mente”, pois, segundo este autor,

ao traduzir-se *Seele* por “alma”, “mente” ou “psique”, perde-se certa transitividade de sentidos presente na palavra alemã. Contudo, entre os três, “psique” parece ser a melhor opção de tradução. Em português “alma” é um termo com grande carga mística e literária. “Mente” soa bastante anglo-saxão e em português enfatiza mais os “pensamentos e a memória” do que os “sentimentos” e a “vitalidade” presentes em *Seele* (Hanns, 1996, p. 335, grifado no original).

Portanto, entre os significados do termo “*Seele*” presentes no dicionário de Hanns, destaco aqueles que parecem interessantes para o objetivo deste trabalho, que descaracterizam a conotação místico-religiosa e também a que implica a ideia de “intelecto”, “sede do pensamento”, já que “*Seele*”, segundo Hanns, se espalha

por todo o ser: 1) vida interna dos seres vivos que reúne pensamentos, sentimentos e ações; 2) forças afetivas e sentimentais e, ainda, sentimentos, afetos; 3) força motriz, tendência, índole (Hanns, 1996).

Pulsão

De acordo com o dicionário de Hanns (1996), “Trieb é geralmente traduzido por “instinto” ou “pulsão”. O termo pulsão não é de uso corrente em português, tornando-se quase que um neologismo do jargão psicanalítico” (Hanns, 1996, p.344). Em alemão, ao contrário, seu uso compreende uma extensa gama de significados e conotações, técnicos e coloquiais, o que torna sua tradução uma das mais polêmicas. Entre eles, Hanns destaca: 1) força interna que impele; 2) tendência, inclinação; 3) instinto, força biológica inata, que se dirige a certas finalidades; 4) ânsia, impulso. Todos esses sentidos sugerem a ideia de algo que se coloca em movimento, que “propulsiona”, podendo assumir a forma de um “querer”. Hanns aponta ainda a origem e a natureza indeterminada desta “força”, que vem de alhures (interno, externo ou da interface entre o externo e o interno), e a sua característica impessoal e atemporal. “Trieb” designa também “a fonte externa no momento em que afeta o sujeito e o efeito desse contato ao nível interno e íntimo no sujeito, quando a fonte externa é incorporada” (Hanns, 1996, p. 340).

Representação

No *Vocabulário da Psicanálise* (1970), Laplanche & Pontalis definem “representação” como “termo clássico em filosofia e em psicologia para designar “aquilo que se representa, o que forma o conteúdo concreto de um acto de pensamento” e “em especial a reprodução de uma percepção anterior”” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 582, grifado no original). A inclusão deste termo no presente estudo se explica pela distinção que Freud estabeleceu entre afeto e representação, como os representantes psíquicos da pulsão, e pela importância que esta distinção assumiu na teoria psicanalítica, como base para a descrição dos processos psíquicos.

Além do verbete simples, Laplanche & Pontalis também fazem referência a outros usos do termo representante por Freud, pela sua importância para o

entendimento metapsicológico. De modo bastante resumido: a “representação-meta”, que exprime a ideia do curso do pensamento; a “representação de coisa” e a “representação de palavra”, respectivamente, a que deriva da coisa, essencialmente visual, e a que deriva da palavra, essencialmente acústica. E, por fim, o “representante ideativo” que, para os autores, é a “representação ou grupo de representações em que a pulsão se fixa no decurso da história do indivíduo, e por intermédio da qual se inscreve no psiquismo” (Laplanche&Pontalis, 1970, p. 588).

Outros autores, outros saberes

Ao longo dos meus anos de formação e pesquisa, alguns autores e saberes atravessaram o meu caminho, transformando a partir desses “encontros” (*experiências afetivas*, por assim dizer) a minha maneira de pensar, sentir e agir, na relação com a teoria, com a produção do conhecimento e na clínica. Uns mais recentemente, outros já há mais tempo. A relação entre eles, do ponto de vista teórico, não é muito óbvia e, para muitos, pode ser até certo ponto indefensável ou inadmissível. Porém, em mim, eles encontraram essa possibilidade de conviver e dialogar, numa espécie de apropriação “livre” e pessoal de suas obras. Talvez, de um modo um tanto disperso, reconheço, mas sem comprometer, assim espero, o conteúdo desta apropriação (integradora). Conto com eles para estabelecer a defesa deste empreendimento. A escolha desses autores (Edgar Morin, Friedrich Nietzsche e António Damásio), entre tantos outros importantes, se explica pela relação mais direta com o objetivo deste trabalho.

Recorro novamente a Prigogine & Stengers, quando afirmam que no processo de metamorfose contemporânea da ciência não existe modelo exclusivo e que, para fazer frente às exigências sem precedentes da nossa época, a ciência deve permanecer aberta à experimentação, à produção de comunicações inéditas entre os saberes e à inovação, na busca ativa de participação no devir cultural e natural, de novas alianças, “desde sempre firmadas, durante muito tempo ignoradas, entre a história dos homens, de suas sociedades, de seus saberes e a aventura exploradora da natureza” (Prigogine&Stengers, 1997, p. 226).

O primeiro destes autores é Edgar Morin e a sua proposta de um pensamento da complexidade. Numa conferência promovida pela Unesco, em

1994, na cidade de Paris, no colóquio sobre a “Reforma do Pensamento e do Sistema Educativo”, Edgar Morin apresenta, de modo resumido, as bases do que ele chama de pensamento complexo, a partir da história do pensamento nas ciências. De acordo com Morin, durante muitos anos, as ciências estabeleceram que o fundamento do conhecimento científico era a experiência, a observação e a razão, ou seja, o procedimento empírico-racional, com a elaboração de uma teoria coerente, logicamente argumentada. Três idéias poderosas davam às ciências a certeza de um conhecimento verdadeiro. A primeira delas, a idéia de ordem, baseada na existência de um universo (ordenado) que obedece a leis (universais) que o determinam. A outra idéia é o princípio da separação, fundada por Descartes no sentido de estabelecer os progressos do conhecimento na capacidade de separar as dificuldades umas das outras e de resolvê-las sucessivamente, a fim de resolver o problema. Segundo Morin, a separação das disciplinas em departamentos universitários para o desenvolvimento das ciências (sem levar em conta as “interferências”) é a confirmação de como esta idéia prevaleceu. Esse princípio também pressupõe a separação do observador de seu objeto de observação. A terceira idéia é a razão, uma coerência autenticada pela obediência aos princípios da dedução e da não-contradição, entre outros. Assim, se uma teoria obedecia a essas regras, ela obedecia à razão. (Morin, 1999).

A partir do início do século XX, com o avanço das ciências e a descoberta de vários novos fenômenos, emerge dentro do campo científico (o reino da ordem) a desordem e a incerteza, e com elas a indeterminação. Ou melhor, brota no interior do campo científico a necessidade de fazer dialogar a ordem com a desordem. E essa necessidade tornou-se ainda mais evidente com o surgimento das ciências sistêmicas, sobretudo a ecologia, com a noção de ecossistemas, de interações entre seres vivos. Ao longo do século passado (o século XX!), a ecologia desenvolveu-se não apenas focada nas experiências dos ecossistemas locais, mas nas relações destes com as ações das sociedades e com a biosfera em geral, passando a conceber a própria Terra, como um sistema complexo (Morin, 1999). Com isso, deparamo-nos, como diz Morin, com o fato de que o nosso espírito, nosso cérebro, nossa atividade mental normal funciona integrando a informação num conjunto que lhe dá sentido. Logo, contextualizar e globalizar seriam os procedimentos normais do nosso espírito, mas que “a partir

de um certo nível de especialização, que passa a ser a hiper-especialização, o fechamento e a compartimentização impedem de contextualizar e globalizar” (Morin, 1999, p.25). Morin acredita que o desenvolvimento desta aptidão, um pensamento capaz de contextualizar e globalizar os saberes, é um imperativo da educação, de uma reforma de ensino que leve a uma reforma do pensamento, e de uma reforma do pensamento que leve a uma reforma do ensino (Morin, 2004).

Seu pensamento vai se tornando cada vez mais complexo, num sentido que ele mesmo lhe atribui, através da pesquisa etimológica da palavra *complexo*, que traz em si a consideração de muitos aspectos, de entrelaçamento, de ligação, união (*complexus*, aquilo “que é tecido junto”). Morin ainda articula essa palavra à outra, de mesma raiz, *perplexo*, que significa duvidoso, incerto, confuso (Morin, Ciurana & Motta, 2003, Morin, 2004). A proposta da complexidade se faz, portanto, nos seguintes termos: “o problema não é bem abrir as fronteiras entre as disciplinas, mas transformar o que gera essas fronteiras: os princípios organizadores do conhecimento (...) trata-se de procurar sempre as relações e inter-retro-ações entre cada fenômeno e seu contexto, as relações de reciprocidade todo/partes” (Morin, 2004, p.25), no sentido de situar todo acontecimento, informação ou conhecimento em relação de inseparabilidade com o seu meio ambiente – cultural, social, econômico, político, natural... E, por fim, trata-se “de reconhecer a unidade dentro do diverso, o diverso dentro da unidade, de reconhecer, por exemplo, a unidade humana em meio às diversidades individuais e culturais, as diversidades individuais e culturais em meio à unidade humana” (Morin, 2004, p. 25).

Outro autor bastante útil para poder pensar essa crítica é Friedrich Wilhelm Nietzsche, pelo seu contundente questionamento da tradição filosófica, clássica e moderna, e por apontar para um caminho interessante no sentido de operar essa refundação necessária ao campo psicanalítico, na avaliação de seus pressupostos, a partir da criação de pontes de diálogos possíveis com outros campos de saber. A crítica nietzscheana mira a degenerescência da filosofia iniciada com a metafísica de Sócrates e o ideal de verdade, na oposição de dois mundos (o sensível e o inteligível, o da aparência e o da essência, o falso e o verdadeiro), que vê na vida coisa a ser julgada, medida, limitada e no pensamento o instrumento desta medida, em nome de valores pretensamente superiores (o

Divino, o Belo, a Verdade, o Bem), submetido às exigências da razão, e se estende aos filósofos modernos, como Hegel e Kant, que mantiveram intactos os domínios sagrados dos interesses da razão. A ciência moderna, com sua visão utilitarista, também não escapa das críticas de Nietzsche. Com sua tendência a igualar quantidades e a compensar desigualdades, ela nega a vida, as diferenças e a pluralidade (Deleuze, 1976).

Em *A Genealogia da Moral* (2007), na análise que faz sobre a cultura, Nietzsche vê nela o triunfo das forças reativas nos valores morais dominantes, com o triunfo do niilismo, visto como o fundamento da humanidade. Porque na sua essência humana, o homem é, para Nietzsche, um ser reativo, que combina as suas forças com o niilismo. A proposta de transmutação dos valores define-se então como o triunfo da afirmação na vontade de potência, um devir ativo das forças, e implica e produz um “além-do-homem”. A afirmação da vida se faz pela afirmação da diferença, do múltiplo, do plural, em oposição ao Ser, à Identidade e à Consciência.

Klossowski destaca a utilização do corpo por Nietzsche como metáfora para se pensar a própria cultura (Klossowski, 2000). Pois é justamente no combate aos valores dominantes da cultura, dos hábitos e costumes decadentes, das regras da moral, do pensamento sistemático, baseado no método e na razão, que Nietzsche irá conceber um pensamento que passe pela vida, pela experimentação, que revele o jogo de forças do corpo e da cultura, das intensidades múltiplas e caóticas. A proposta de Nietzsche vai claramente no sentido de buscar a inversão a ser realizada no pensamento. Para ele, não se trata mais de pensar a primazia da razão e da falsa possibilidade de codificação do corpo pela consciência, mas ao contrário, de pensar a primazia das intensidades das forças corporais, inconscientes. Para ele, é o corpo que provoca o pensamento e a consciência não é senão uma expressão dos estados corporais. De acordo com Klossowski, Nietzsche põe em questão as várias dicotomias produzidas pela tradição filosófica (como, por exemplo, mente X corpo e natureza X cultura). Como recurso de seu pensamento, Nietzsche recorre à linguagem, à filologia, para fazer a sua crítica à própria insuficiência da linguagem. Pois, o código de signos cotidianos é a captura no ser do devir, é, portanto, a mortificação da força.

A esse respeito, E. Blondel (1986) analisa a genealogia filológica de Nietzsche como forma de remeter o campo da linguagem à potência do corpo, colocando os próprios afetos como operadores das interpretações das forças em jogo. Pois, é na relação entre as forças que uma força recebe sua qualidade e, somente assim, elas podem ser avaliadas e interpretadas.

Aproveitando essa referência ao corpo e aos “afetos” na obra de Nietzsche, gostaria de introduzir o pensamento de António Damásio. No seu trabalho *O erro de Descartes* (1996), Damásio discute a relação entre a razão e emoção, a partir da perspectiva neurocientífica, no estudo do cérebro humano, mais especificamente no caso de pacientes com diferentes tipos de lesões nos córtices pré-frontais. Ao tratar de misteriosa e complexa relação, Damásio recusa a ideia de que suas propostas são conclusões ou resultados de uma pesquisa científica, mas se refere a elas como aproximações provisórias. Ainda assim, as hipóteses que levanta são, realmente, fascinantes, na articulação pouco convencional entre reações emocionais que atuam nos processos de raciocínio e decisão e ao pensar o corpo como um todo (organismo, cérebro, marcadores somáticos e circuitos neurais... e a “mente”) numa relação poética com o ambiente.

Damásio divide as emoções entre primárias (ou “iniciais”) e secundárias (ou adquiridas). As primeiras dependem de uma rede de circuitos do sistema límbico (sendo a amígdala e o cíngulo os personagens principais), responsável pela regulação biológica. Mas o mecanismo das emoções primárias não descreve toda a gama de comportamentos emocionais humanos, elas constituem apenas seus os processos básicos. As emoções secundárias ocorrem de acordo com a experiência ao longo da vida, através de ligações sistemáticas entre categorias de objetos, situações e emoções primárias, que ampliam as redes de estruturas da qual também participam os córtices pré-frontal e o somatossensorial. As respostas emocionais, portanto, ocorrem a partir das considerações conscientes sobre objeto ou situação, quando encontram expressão com imagens mentais (verbais ou não-verbais). O substrato neural das imagens é uma coleção de representações autonômicas organizadas nos diversos córtices somatossensoriais e no nível não-consciente no córtex pré-frontal, que reagem de forma automática e involuntariamente aos sinais resultantes do processamento das imagens mentais. Esta resposta pré-frontal provém de representações dispositivas adquiridas que

incorporam conhecimentos relativos à forma de tipos de situações e certas respostas emocionais na experiência individual. Estas respostas são assinaladas no sistema límbico e as emoções ganham, enfim, expressão, pelo processo primário. As emoções (movimento para fora) podem ser tanto exteriores (rubor ou empalidecimento na face, transformação da máscara...) quanto interiores, nas vísceras (ex.: aumento do batimento cardíaco) e nos músculos (ex.: contração).

Os sentimentos também aparecem divididos em duas categorias, os sentimentos de emoções e os sentimentos de fundo. Os sentimentos de emoções são o “levantamento” e a apercepção das alterações dos estados do corpo, como as alterações das vísceras, vasos sanguíneos, músculos voluntários e das articulações que são constantemente informadas ao cérebro. Para ele, o sentimento dependeria, então, da justaposição de uma imagem do corpo com uma imagem mental. Para construir essa imagem corporal, nós utilizamos a propriocepção (percepção muscular e das articulações) e a interocepção (percepção das vísceras) Já os sentimentos de fundo são estados do corpo que ocorrem entre as emoções, não se alteram com o fluxo do pensamento, mas revelam estados agradáveis ou desagradáveis, contribuindo para o que poderíamos chamar de humor.

Emoções e Sentimentos representam, para o autor, o circuito do corpo, que se caracterizam pela “viagem neural”, das inúmeras sinapses entre neurônios ao longo de todo corpo e que atingem a medula, o tronco cerebral e o neocórtex, e a “viagem química”, com a liberação no corpo de hormônios e peptídeos que alcançam o cérebro por intermédio da corrente sanguínea, que dão informações, em tempo real, sobre o estado do corpo. Paralelamente ao circuito do corpo, existem os mecanismos do circuito “como se”, quando o cérebro forja uma imagem simulada de um estado “emocional”. Estes mecanismos desenvolvem-se enquanto crescemos e nos adaptamos, como consequência de um desenvolvimento individual, na associação entre uma imagem mental e um substituto de um estado do corpo, obtida a partir da repetição da associação de imagens do corpo que ocorrem a todo instante. Segundo Damásio, porém, apesar das escolhas importantes envolverem sentimentos, boa parte das tomadas de decisões da nossa vida cotidiana ocorrem sem eles. A sua hipótese se baseia na idéia de “marcadores-somáticos” (Damásio, 1996).

Desde o nascimento, o indivíduo conta com uma maquinaria neural necessária à criação de estados somáticos em resposta a categorias de estímulo. Porém, a maior parte dos marcadores-somáticos que usamos para nossa tomada de decisões é adquirida pela experiência, sob um controle de um sistema interno de preferências e sob a influência de um conjunto externo de circunstâncias que incluem fenômenos do organismo e também das convenções sociais e regras éticas. O elemento decisivo é o tipo de estado somático e de sentimento produzido num dado indivíduo, em um dado ponto de sua história numa situação. A experiência provoca um aumento do repertório de marcadores-somáticos que serão marcados automaticamente, uma espécie de rede neural para os marcadores-somáticos. Esta rede conta com a atuação dos córtices pré-frontais, que recebem sinais de todas as regiões sensoriais onde se formam as imagens que constituem o pensamento, incluindo os córtices somatossensoriais, em que os estados do corpo passados e presentes são constantemente representados, e recebem sinais de vários setores biorreguladores do cérebro, incluindo os núcleos neurotransmissores no tronco cerebral e no prosencéfalo basal. Eles representam, assim, as categorizações das situações em que o organismo tem estado envolvido e as classificações das contingências da nossa experiência da vida real. As suas zonas de convergência são o repositório de representações dispositivas das contingências categorizadas. Estas contingências categorizadas são a base para a produção de cenários ricos em resultados futuros, necessários para a elaboração de previsões e de planejamento. Nosso raciocínio toma em consideração estas categorizações para concretização de metas. Eles encontram-se diretamente ligados a todas as vias de respostas motora e química existentes no cérebro. Enfim, interligam-se harmoniosamente aos pisos inferiores e superiores do edifício neural, pois, como adverte Damásio, durante o processo evolutivo, o neocórtex não se desenvolveu apenas por cima dos instrumentos de regulação biológica, o subcórtex, mas também a partir dele e com ele.

Curioso que, apesar de buscar as suas hipóteses e manter sua investigação no âmbito da biologia, fisiologia e das neurociências, Damásio não abandona a ideia de mente. Assim definida por ele:

Pode parecer exagero sugerir que a mente depende das interações cérebro-corpo em termos de biologia evolutiva, ontogenia (desenvolvimento individual) e funcionamento atual. Mas o leitor não deve desanimar. O que estou sugerindo é

que a mente surge da atividade nos circuitos neurais, sem sombra de dúvida, mas muitos desses circuitos são configurados durante a evolução por requisitos funcionais do organismo. Só poderá haver uma mente normal se esses circuitos contiverem representações básicas do organismo e se continuarem a monitorar os estados do organismo em ação. Em suma, os circuitos neurais representam o organismo continuamente, à medida que é perturbado pelos estímulos do meio ambiente físico e sociocultural, e à medida que atua sobre esse meio. Se o tema básico dessas representações não fosse um organismo ancorado no corpo, é possível que tivéssemos alguma mente, mas duvido de que fosse a mente que agora temos. Não estou afirmando que a mente se encontra no corpo. Mas que o corpo contribui para o cérebro com mais do que a manutenção da vida e com mais do que efeitos modulatórios. Contribui com o conteúdo essencial para o funcionamento da mente normal (Damásio, 1996, p. 256-257).

3.4

Outras Considerações sobre o Afeto

É chegado o momento de extrair algumas conseqüências do debate proposto e do percurso transcorrido pelo trabalho até esse ponto, na tentativa de estabelecer articulações entre as ideias apresentadas. Não pretendo, porém, estabelecer conclusões acerca do tema, mas de recolocar a questão sobre o entendimento do afeto em psicanálise e da sua problemática localização na teoria freudiana, com o objetivo de levantar algumas hipóteses sobre possíveis respostas e ver se elas podem nos ser úteis. A proposta pode ser um pouco ousada, precipitada e, certamente, bastante polêmica para boa parte do campo psicanalítico, porém, ela não é inteiramente nova, nem original. Essa introdução cuidadosa torna-se necessária para que possamos tomá-la como uma hipótese de trabalho, pela sua forma ainda incipiente, que ainda carece de um exame mais detalhado e aprofundado das suas relações com o resto da teoria, para saber se ela pode se mostrar viável e promissora. No entanto, as minhas primeiras impressões, a partir de algumas reflexões teóricas e clínicas, parecem indicar um caminho possível (entre tantos outros, é claro).

A relutância em apresentar essa proposta, que poderíamos chamar de uma “ficção sobre o entendimento do afeto em psicanálise” (tendo como ponto de partida a “ficção metapsicológica” de Freud e a “ficção bioanalítica” de Ferenczi) se justifica pela minha própria resistência em considerar a afirmação dessa possibilidade. Afinal de contas, após tantos anos sendo doutrinado e formado com a ideia de um aparelho psíquico - ou psiquismo - (que se funda e se diferencia em

instâncias a partir da experiência e se constitui por marcas e inscrições psíquicas), não foi fácil abandoná-la, não sem antes ter que passar por um longo trabalho de luto e elaboração.

Portanto, em linhas gerais, gostaria de lançar a proposta de que renunciemos à consagrada concepção dualista que opõe, separa, ou compõe as relações entre mente e corpo (ou físico e psíquico) na teoria metapsicológica, que define o psiquismo como um sistema dividido em instâncias, mas que, apesar de manter uma relação direta com o corpo, toma este como algo que lhe é exterior. Sendo assim, guardemos por enquanto o termo psíquico apenas em seu sentido descritivo, para se referir às vivências e às experiências subjetivas do indivíduo.

Desde já, cabe destacar que essa operação não empurra esse empreendimento para uma adesão necessária a um projeto monísta, nem reducionista. Ao contrário, pretende apenas questionar os pressupostos que criaram os impasses e que parecem atravancar o entendimento mais aprofundado da dimensão afetiva em psicanálise. Trata-se, portanto, tão somente de por abaixo as barreiras impostas pelos preconceitos teóricos e de “apagar” as fronteiras que estancam as disciplinas e os seus saberes.

Ao longo do percurso deste trabalho, vimos a inviabilidade do *Projeto* de Freud (ainda neurologista) em estruturar uma psicologia como ciência natural, ao tentar “representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis” (Freud, 1950 [1895], p. 395), o modelo neuronal-funcional. O abandono deste projeto abriu um novo campo de possibilidades e de criação para as experiências clínicas e o desenvolvimento teórico. Por outro lado, a construção de uma teoria sistemática do aparelho psíquico criou também os seus próprios impasses. De acordo com Freud, o desenvolvimento de uma teoria não pode tolerar rigidez, pois ela depende da constante alteração do seu conteúdo e dos seus conceitos, na formulação de relações significativas com a realidade para se tornarem úteis e coerentes (Freud, 1915). Ou, como nos diz Assoun (1996), um conceito é feito para viver, e a vida exige morte e transformação. Talvez, aquilo que poderíamos apontar como o grande erro de boa parte da psicanálise pós-freudiana tenha sido o de tomar a ficção como realidade, de entender o modelo teórico não como uma ferramenta conceitual para a construção do conhecimento, em sua dimensão virtual, mas de

tomá-lo em sua concretude material. Como se o “psiquismo” tivesse adquirido uma materialidade, cristalizado na sua rigidez imutável.

As hesitações de Freud ao tratar da questão do afeto ao longo de sua obra, me levaram a tentar buscar uma saída dentro da própria metapsicologia, numa possível rearticulação entre os conceitos. Mas durante o trabalho de pesquisa, a partir dos textos freudianos e de seus comentadores, foi ficando evidente que o problema do afeto apontava justamente para as limitações e os impasses da teoria metapsicológica. A concepção quantitativa para o entendimento do fator afetivo dentro do aparelho psíquico, a partir do deslocamento, elevação e diminuição da quota de afeto (energia ou soma de excitação) que tende à descarga (através da linguagem, da ação motora ou de inervações somáticas), onde prazer e desprazer são pensados, respectivamente, como diminuição e aumento da excitação e, ainda, onde as tonalidades afetivas (ou qualidades emocionais) só ganham sentido e expressão quando ligados a representações conscientes contrariavam diretamente as observações clínicas, sendo insuficientes para pensar a experiência afetiva.

A releitura dos escritos pré-psicanalíticos freudianos e das observações de Monique Schneider sobre o método catártico foi fundamental para ampliar a discussão com outros autores. Segundo Schneider, nesse momento da obra freudiana, o movimento do afeto compreende tanto o pólo da “impressão”, quanto o pólo da “expressão” afetiva, o que nos convida a pensar na possibilidade de realização do afeto, mais do que de esvaziá-lo, através de respostas corporais e afetivas (Schneider, 1994). A “realização” do afeto inclui a idéia de uma intensidade expressiva que vem acompanhada de um sentido, enquanto que o escoamento de uma excitação mantém a ideia de descarga, atrelada à concepção quantitativa.

A partir da noção de trauma, de impressões afetivas de uma experiência sofrida, de uma organização “psíquica” complexa, multidimensional e estratificada, onde a quota de afeto é entendida como quantidade indeterminada que se espalha pela superfície do corpo e pelos traços de memória e, ainda, de uma força “psíquica” (afetiva?) defensiva, que atuaria como obstáculo às associações e o despertar das emoções na experiência clínica (Freud, 1893; 1894; 1895), a contribuição da obra de Ferenczi para esse debate passou a ser decisiva.

Apesar da manutenção da concepção dualista de Freud, ao reconhecer as duas vias de experiência, física e psíquica (Ferenczi, 1928), a construção teórica ferencziana e, principalmente, suas propostas de inovações no campo da técnica psicanalítica oferecem uma importante nuance em relação às formulações freudianas. Em *Thalassa*, Ferenczi expõe a partir da sua perspectiva “utraquista” (a análise dos fenômenos vitais com noções extraídas da psicologia e da biologia), a hipótese de que a ontogênese guarda vestígios da filogênese, a herança de características de antigas modificações (*catástrofes* e *traumatismos*) da substância corporal pelas quais passou a vida, até chegar, por exemplo, à espécie humana, influenciando-a tanto no aspecto físico quanto no psíquico (Ferenczi, 1924). Destaca-se desta colocação, uma visão bastante atenuada das concepções dicotômicas, pela presença de uma ideia de continuidade da vida, desde a evolução das espécies, passando pela vida intra-uterina e as experiências vividas no desenvolvimento do indivíduo, do organismo na sua relação com o meio, em situação nos diferentes contextos, que se constrói nos processos adaptativos autoplásticos e aloplásticos. Acrescenta-se a isso os conceitos de “introjeção” e “trauma”, de onde podemos depreender a dimensão afetiva que ocorre nesses movimentos (afetivos) que se espalham pelos objetos de interesse do meio e são recolhidos e introjetados (ou incorporados) pelo ego, numa apreensão de sentido, de marcas e impressões que afetam e transformam o indivíduo.

Nesse ponto, gostaria de retomar algumas questões que foram abordadas no desenvolvimento do trabalho. A colocação de Jones (1946 *apud* Winnicott, 1949), de que a mente não existe como entidade, e a grande confusão em torno da relação mente-corpo, sobretudo, pelos diferentes significados atribuídos aos termos mente e psiquismo. Considero que, a partir da discussão em torno dos usos dos conceitos e da articulação entre o pensamento de Morin, Nietzsche e Damásio, podemos ousar um pouco mais nas considerações e ir além em relação à proposta anterior. Esse avanço não é em si necessário, mas parece se mostrar útil como forma de desfazer certas confusões a respeito do problema “psicossomático” e de oferecer a possibilidade de um outro entendimento sobre o afeto.

Trata-se, portanto, de renunciar também aos termos “mente” e “psiquismo” (e de todos os seus derivados) e, em seu lugar, utilizar as palavras

corpo, afeto, pensamento, ideia, imagem, lembrando que no dicionário de Hanns esses significados estão presentes e se assemelham aos possíveis usos dos termos *Trieb* (pulsão) e *Seele* (psique, ou psiquismo). Desta maneira, estaríamos em condições de afirmar a primazia do corpo e dos afetos proposta por Nietzsche, sem com isso negar as vivências e as experiências subjetivas, mas de recolocá-las e reafirmá-las como potencialidades do corpo e dos seus atributos (Nietzsche, 1883-1884).

Isso nos abre caminho para pensar a dimensão afetiva a partir da dimensão sensorial, de impressões, inscrições e marcas corporais através das experiências ao longo da vida do indivíduo. O próprio conceito de *anfrimixia* se torna mais claro desde este ponto de vista, tendo a sua multiplicidade e simultaneidade “atemporal” ancorada no corpo. Se avançarmos nessas proposições, poderemos conceber o afeto a partir de uma complexa rede de interações internas e externas ao corpo do indivíduo que, em diferentes contextos, produziriam diferentes estados corporais, conscientes ou inconscientes, ou seja, diferentes estados afetivos. A expressão desses afetos estaria, assim, atrelada às condições de possibilidades oferecidas pelos distintos contextos e pelos diferentes “marcadores-somáticos” adquiridos na história do indivíduo, num eterno embate de forças (afetivas) em conflito que buscariam hierarquizar-se para ganhar expressão. Dessa maneira, o estado de relaxamento e tranqüilidade seria uma espécie de armistício das forças afetivas, de baixas intensidades quantitativas, enquanto que o transbordamento de um estado emocional (passional) seria a hierarquização de uma determinada força afetiva aumentada, de grande intensidade. Mas e quanto aos estados de angústia? Como encontrar um novo lugar para esse conceito tão central na metapsicologia freudiana a partir dessas novas considerações?

Uma possível explicação para essa reacomodação no entendimento teórico a respeito da angústia se apresentou para mim a partir de algumas observações clínicas recentes (num diálogo constante com as teorias anteriormente apresentadas). Trata-se de pensar que, ao invés de uma quantidade de energia livre (pulsão) no aparelho psíquico que não encontra um representante para se ligar e ganhar sentido e expressão, a angústia seria o estado de desconforto gerado por alterações no estado corporal, de grandes e diferentes intensidades afetivas que não conseguiram se hierarquizar para ganhar expressão, causando assim o curto-

circuito dos sentidos e do pensamento. Seria o encontro conflitivo de forças afetivas que não ousam se sobrepular e aparecer, que não ousam dizer os seus nomes (tristeza, raiva, vergonha, culpa, amor, ternura, saudade, medo, rancor, (auto) piedade, alegria, esperança, (auto) depreciação, júbilo, confiança, ciúme, inveja, amor, gratidão, vingança, estima, tesão, simpatia, carinho, admiração, amizade...). A ambivalência afetiva, neste contexto, seria os pólos extremos da diversidade e complexidade dos emaranhados pulsionais e das amálgamas afetivas, enfatizando o aspecto plural e, conseqüentemente, esvaziando a dimensão dual desta “ambivalência”. Quanto a uma possível diferenciação entre o significado de emoções e sentimentos, cabe destacar a semelhança na definição de emoções e sentimentos presentes em Freud e Damásio, embora construídas a partir de descrições bastante diferentes. Porém, penso que as propostas de Dalgalarrondo e Damásio ainda são pouco satisfatórias, mas já apontam para possíveis novos caminhos. Aliás, como todas as considerações tecidas ao longo deste trabalho, precisam de uma apreciação mais aprofundada, buscando extrair suas possibilidades, conseqüências e futuros (possíveis e previsíveis) impasses, tanto na clínica quanto na teoria.

Para os que não parecem ainda muito confortáveis com essa proposta, educados na psicanálise e na psicologia, volto a afirmar que se trata apenas de uma hipótese de trabalho, ainda em seu estado inicial de investigação, mas acredito ser importante reconhecer que não precisamos abandonar o conflito entre as diferentes entidades (ego, id e superego), muito menos a qualidade das diferentes instâncias (consciente, pré-consciente e inconsciente), a “novidade” apresentada é tão somente a de não mais adjetivá-las ou compreendê-las como “psíquicas”, mas, a partir de agora, tomá-las como corporais. Como disse, essa crítica ao pressuposto de base do edifício teórico psicanalítico, não trouxe, até o presente momento, nenhuma dificuldade para manter algumas ideias centrais à psicanálise, como, por exemplo, as ressaltadas por Figueiredo (2002): o inconsciente, o recalque, as pulsões, a transferência, a interpretação e a associação livre. Ao contrário, ela se mostra justificada por desfazer, em certa medida, as confusões em torno do problema mente-corpo, além de remontar a cena teórica psicanalítica abrindo novas possibilidades sobre o entendimento do afeto e por permitir a facilitação do diálogo com outros campos do saber.