

Winnicott e José Gil, o sujeito, o ambiente, o corpo e os grupos

2.1 Farei uma incursão no universo Winnicottiano, no qual destaca-se a importância do ambiente na formação do ser humano, o decisivo primeiro ano de vida, o processo que vai da dependência absoluta à independência. Pretendo aqui discutir e problematizar a influência, para o bem e para o mal, do ambiente sobre os indivíduos. Pensar questões como o conceito de mãe suficientemente boa, a unidade inicial mãe-bebê, para pensar sobre a noção de Winnicott de que o indivíduo desde o início existe junto com a mãe (ou sua figura substituta), e como isto pode ser relacionado ao sentimento de acolhimento e de potência que o indivíduo pode experimentar ao participar de um grupo. A importância do espaço intermediário – o entre – no qual a criança se perde no brincar, conceito fundamental para a adaptação da realidade, em relação ao qual proporei uma analogia com o espaço grupal, e também uma analogia entre trabalho e função materna. A abordagem grupal pensada Winnicotianamente pode ser útil para refletir sobre várias questões, inclusive a do grupo como podendo cumprir a função de “ambiente suficientemente bom”; para o difícil trabalho de viver.

2.2 Utilizo metáforas que ilustram a importância da experiência e do viver criativo: o “Grupo Barriga” e a “mãe-bebê”, utilizando noções de Winnicott, tais como: *holding*, *handling*, apresentação de objetos, sentimento de confiança, ambiente suficientemente bom, espaço transicional; enfim, proponho, de forma talvez ousada, uma analogia entre o grupo e a relação mãe-bebê.

2.3 O exemplo de um parto realizado num grupo: uma experiência de “nascimento” realizada num grupo de avaliação de demanda e psicoterapia, que mostra a riqueza, o inusitado, o momento em que o grupo se transforma numa “sala de cirurgia” para o nascimento de uma participante.

2.4 Os grupos e o corpo – algumas articulações com noções de José Gil

Depois de Winnicott, que trata do aspecto primitivo – das relações mãe-bebê – do primeiro grupo humano, Gil recupera a importância das relações grupais nas

comunidades primitivas e indo-europeias, e, particularmente, a importância do corpo nesses contextos.

2.1

O Universo Winnicottiano

Certamente por sua formação de médico pediatra, que cuidou de crianças vítimas de guerra, Winnicott deu um peso importante, na verdade, fundamental, ao papel da realidade factual, à realidade experimentada pelo bebê no ambiente no qual se desenvolve. No início da formação do indivíduo, Winnicott vê a mãe (ou figura substituta) e o bebê como um ser indivisível.

Não há possibilidade alguma de um bebê progredir do princípio de prazer para o princípio de realidade e, para além dela, da identificação primária (ver Freud, 1923), a menos que exista uma mãe suficientemente boa. A mãe suficientemente boa (não necessariamente a própria mãe do bebê) é aquela que efetua uma adaptação ativa às necessidades do bebê, uma adaptação que diminui gradativamente, segundo a crescente capacidade deste em aquilatar o fracasso da adaptação e em tolerar os resultados da frustração. Naturalmente, a própria mãe do bebê tem mais probabilidade de ser suficientemente boa do que alguma outra pessoa, já que esta adaptação ativa exige uma preocupação fácil e sem ressentimentos com determinado bebê; na verdade o êxito no cuidado infantil depende da devoção e não do 'jeito' ou do esclarecimento intelectual. (Winnicott, 1971:25)

A mãe suficientemente boa, como afirma Winnicott (1971), começa com uma adaptação quase completa às necessidades de seu bebê; e, à medida que o tempo passa, adapta-se cada vez menos completamente, de modo gradativo, segundo a crescente capacidade do bebê em lidar com o fracasso dela. Na mesma obra ele especifica:

Os meios de que o bebê dispõe para lidar com este fracasso materno incluem os seguintes: 1) a experiência do bebê, quase sempre repetida, de que há um limite temporal para a frustração. A princípio, naturalmente, esse limite deve ser curto. 2) Crescente sentido de processo. 3) Os primórdios da atividade mental. 4) Emprego de satisfações auto-eróticas. 4) Recordar, reviver, fantasiar, sonhar; o integrar de passado, presente e futuro. (Winnicott:25)

Se tudo der certo, o bebê pode, na realidade, vir a lucrar com a experiência de frustração, já que a adaptação incompleta à necessidade torna reais os objetos, o que equivale a dizer que serão tão odiados quanto amados. A consequência disto é que, se tudo corre bem, o bebê pode ser perturbado por uma adaptação estrita à necessidade que é continuada por muito tempo, sem que lhe seja permitida sua diminuição natural, uma vez que a adaptação exata se assemelha à magia, e o objeto que se comporta perfeitamente não se torna melhor do que uma alucinação. No entanto, de saída, a adaptação precisa ser quase exata e, se não for assim, não é possível ao bebê começar a desenvolver a capacidade de experimentar uma relação com a realidade externa ou mesmo formar uma concepção dessa realidade. Diz Winnicott, citando outro autor quando se refere à relação com a realidade:

Presume-se aqui que a tarefa de aceitação da realidade nunca é completada, que nenhum ser humano está livre da tensão de relacionar a realidade interna e externa, e que o alívio dessa tensão é proporcionado por uma área intermediária de experiência (cf. Rivière, 1936) que não é contestada (artes, religião etc.) Essa área intermediária está em continuidade direta com a área do brincar da criança pequena que se ‘perde’ no brincar. (Winnicott, 1971, p.29)

Na tenra infância, essa área intermediária é necessária para o início de um relacionamento entre a criança e o mundo, viabilizada por uma maternagem suficientemente boa na fase primitiva crítica. Winnicott sublinha que o essencial a tudo isso é a continuidade (no tempo) do ambiente emocional externo e de elementos específicos do ambiente físico, tais como o objeto ou objetos transicionais.

Ao ler estes parágrafos sentimos a importância dada à adaptação da realidade (mãe) ao bebê, para que este possa construir uma relação real com a realidade, para ter o que Winnicott chama de um verdadeiro *self*, podendo vir a ser alguém que se sinta vivo, que não realize as tarefas da vida apenas mecanicamente.

Podemos pensar em fazer uma analogia entre trabalho e função materna? Algo da ordem destas primeiras experiências entraria em jogo na relação das pessoas com o trabalho? Quando algo não vai bem e inicia-se um processo de adoecimento, estaria a pessoa revivendo situações dos primeiros meses de vida, nos quais, se o ambiente falhar, o bebê certamente desenvolverá mecanismos de defesa que serão utilizados mais tarde, em momentos da vida nos quais o

ambiente torna-se agressivo, desfavorável? Isto pelo ângulo daquilo que falha. Pelo lado daquilo que funciona, digamos daquilo que, no trabalho, é estruturante, podemos pensar que algo dessa primeira relação com a mãe-ambiente foi suficientemente bom e fez do indivíduo alguém criativo, capaz de interagir com o ambiente de forma produtiva, podendo inclusive fazer das adversidades fonte de desafios a serem superados.

Winnicott nos dá outros exemplos que podem ajudar a caminhar nesta direção, quando escreve sobre o valor da abordagem que propõe. Diz ele:

Ela permite estudar e discutir ao mesmo tempo os fatores pessoais e ambientais. Nesta linguagem, normalidade significa tanto saúde do indivíduo como da sociedade, e a maturidade completa do indivíduo não é possível no ambiente social imaturo ou doente... podemos dizer que o ambiente favorável torna possível o processo continuado dos processos de maturação. Uma vez que as coisas tenham se estabelecido como ocorre na normalidade, a criança torna-se gradativamente capaz de se defrontar com o mundo e todas as suas complexidades, por ver aí, cada vez mais, o que já está presente dentro de si própria. Em círculos cada vez mais abrangentes da vida social a criança se identifica com a sociedade, porque a sociedade local é um exemplo de seu próprio mundo pessoal, bem como exemplos de fenômenos verdadeiramente externos. Neste sentido desenvolve-se uma verdadeira independência, tornando-se a criança capaz de viver uma existência pessoal satisfatória, ainda que envolvida com as coisas da sociedade. É claro que há grandes possibilidades de recuo neste desenvolvimento da socialização, principalmente nos últimos estágios além da puberdade e da adolescência. Mesmo o indivíduo normal pode se defrontar com uma tensão social que está além do que poderia suportar, antes do alargamento de sua base de tolerância (Winnicott, 1979: 80)

O bebê humano é extremamente dependente da mãe, não apenas de cuidados físicos, mas também e, sobretudo, dos investimentos afetivos que a mãe, ou alguma figura substituta, dedica a ele. Para Winnicott, no início, o bebê aparece fundido com a mãe, e só posteriormente e aos poucos é que vai perceber a mãe como um objeto externo a ele.

Winnicott utiliza o termo *holding* para designar este cuidado materno, que vai além do segurar físico do lactente. Trata-se de uma provisão ambiental total, que é anterior ao conceito de viver com.

Em sua teoria do desenvolvimento emocional, Winnicott descreve as etapas do desenvolvimento, a saber: dependência absoluta, dependência relativa e rumo à independência. Segundo Winnicott, o ambiente é decisivo para o rumo dos acontecimentos ao longo de todo o processo.

A dependência absoluta é a fase em que a criança está totalmente à mercê de cuidados físicos da mãe, tanto no útero, à medida que a gravidez avança, quanto após o primeiro dia do nascimento. No desenvolvimento normal acontece neste momento um envolvimento intenso entre mãe e bebê, fazendo com que ambos tornem-se uma só pessoa. A mãe identifica-se com o bebê a fim de conhecer suas necessidades biológicas e psicológicas, constituindo um ambiente sustentador a partir de sua devoção e cuidados suficientemente bons. Isso é possível se a mãe entrar em um estado psicológico especial, do qual é capaz de se recuperar, chamado de “preocupação materna primária”. Este estado ocorre gradualmente durante e no final da gravidez, elevando a sensibilidade da mulher e permitindo-lhe desenvolver uma capacidade de dispensar atenção plena à criança.

Na dependência relativa, a adaptação da mãe às necessidades do bebê vai se tornando irregular, o que permite à criança experimentar o sentido de um início de separação. O bebê estará neste momento descobrindo o mundo e a si mesmo, estará se tornando uma pessoa inteira em meio a outras pessoas inteiras; será então capaz de amar e odiar. É aqui que as experiências de *self* e não *self* desenvolver-se-ão alternadamente. A mãe, que desenvolve um estado de “preocupação materna primária”, fornece ao bebê condições para que a sua constituição, na fase inicial da vida, manifeste-se a partir do desenvolvimento da integração da personalidade. Essa integração não é automática. Está diretamente ligada a condições ambientais favoráveis que forneçam experiências emocionais e afetivas suficientemente boas. É a mãe que, proporcionando um ambiente suficientemente bom, isto é, um ambiente adaptado às necessidades do bebê, capacita-o a começar a existir, a ter experiências e, a partir dessas experiências, a constituir um ego pessoal.

O *self* verdadeiro é compreendido como uma existência real acompanhada de um sentimento de realidade, que surge pelos gestos espontâneos e criativos vivenciados pela pessoa, resultado da ação de suas próprias ideias. Considerando que o *self* verdadeiro consiste em sentir-se real, o não-*self* ou falso-*self* pode ser resultado de um sentimento de irrealidade, de inutilidade. À medida que o mundo é apresentado à criança, pelo apego e necessidades interpessoais, afetos e interações, o bebê vai percebendo que existe por si próprio, vai adquirindo e experimentando o seu direito de existir no mundo.

O bebê passa a ter noção de espaço e do próprio corpo, começa a ter um sentido de ser no espaço, que surpreende o ambiente, o que permite uma interação favorável para ambos. Dessa forma, o bebê que está descobrindo o mundo, vai se preparando para receber as surpresas do mundo externo. A mãe por sua vez, sendo cuidadosa, poderá evitar que invasões do mundo exterior afetem o bebê antes que ele possa descobri-lo de um modo natural e tranquilo. Para a realização deste processo, o bebê precisará de um apoio suficientemente bom, pois dependerá da capacidade da figura materna de prover e de adaptar-se às suas necessidades. Pela identificação com a criança, em uma atitude de devoção, a mãe permite que o bebê mantenha-se isolado sem ser perturbado, ou seja, somente por meio de movimentos espontâneos ele experimentará reações à falha ambiental, descobrindo o ambiente sem sofrer uma perda da sensação de ser. A partir daí, vai aceitando a intromissão desse ambiente, o que vai resultar na instauração de um sentimento de estabilidade e continuidade do *self*, para chegar a atingir um estado de saúde mental nesse momento do processo do desenvolvimento emocional que o autor aponta como característica do desenvolvimento do ego, a personalização. Para Winnicott, o ego baseia-se em um ego corporal, mas só quando tudo vai bem é que a pessoa do bebê começa a ser relacionada com o corpo e suas funções. (1999, p.58).

Na medida em que o mundo externo é apresentado à criança de forma consciente, ela começa a ter consciência de sua dependência da mãe. Esse processo contínuo consiste numa relação de mão dupla, em boas condições do ambiente e nos cuidados com o bebê, estimulando uma sensação de segurança, controle, e continuidade de ser.

Quando a mãe começa a ser percebida como pessoa completa, a criança no processo de maturação recorre ao objeto transicional, ou seja, adota um objeto que pode ser um ursinho, uma boneca de pano, a ponta do cobertor, uma fralda ou qualquer outro objeto que sirva como auxílio, refúgio, consolo para prover suas necessidades afetivas quando a mãe estiver ausente. Esses fenômenos transicionais ocorrem, no desenvolvimento emocional sadio, como uma simbolização da relação de parte do *self* com parte do ambiente, ou seja, a criança associa à mãe algo que está por perto.

A criança, após enfrentar o mundo e suas complexidades passando pelos dois estágios do processo de maturação referidos acima, chega a seu último

estágio: rumo à independência; esse percurso não pode ser dado por encerrado, visto que não pode ser considerado como absoluto e sim como um equilíbrio entre a dependência e a independência. À medida que a criança vai adquirindo mais independência, ela se envolve mais com as coisas e com a vida social. Se houve um acolhimento, uma preocupação por parte dos pais, a criança adquire a capacidade de crer no mundo externo e formar vínculos sociais a partir do que foi herdado na relação familiar.

O ser humano, ao atingir a maturidade, torna-se capaz de viver uma vida espontânea sem se afastar de suas responsabilidades no trato social, uma vez que a saúde social está ligada e depende da saúde individual. O indivíduo não se torna isolado, pois a independência não é absoluta e sempre haverá uma dependência, pois ambiente e indivíduo são interdependentes. A vida saudável é também um processo de relacionamento com objetos externos e internos; diz o autor: “...todas as coisas andam juntas e se combinam, na sensação de sentir-se real, de ser e de haver experiências realimentando a realidade psíquica, enriquecendo-a, dando-lhe direção”. (Winnicott, 1999, p.14).

Winnicott considera, portanto, que o desenvolvimento do bebê acontece por intermediação de um outro, daquela pessoa que cuida dele. Num primeiro momento, esta pessoa é o espelho no qual se vê refletido. Khan, na introdução à obra winnicottiana “Da pediatria à psicanálise” (2000), assinala que:

Para Winnicott, o indivíduo humano era isolado e incognoscível, poderia personalizar-se e se conhecer somente através do outro, como ele o descreveu em seu trabalho “A capacidade de estar só” (1958). Foi para explicar esse paradoxo humano crucial que investiu com extrema diligência seus esforços clínicos e sua perspicácia (Khan, In Winnicott, 2000, p.14)

Em seu trabalho “O conceito de indivíduo saudável” (1967), Winnicott afirma que “não se pode avaliar um homem ou uma mulher sem levar em conta seu lugar na sociedade” (p.3). Falar em “maturidade individual implica num movimento em direção à independência, mas não existe essa coisa chamada “independência”. O fato de estar vivo implica em dependência, e a idéia de ser saudável quer dizer que um homem ou uma mulher “são capazes de alcançar uma certa identificação com a sociedade sem perder muito de seus impulsos individuais ou pessoais” (Winnicott, 1967, p.9).

A idéia de saúde como simples ausência de doença não é de modo algum satisfatória. O principal é que o homem ou a mulher sintam que estão vivendo sua própria vida, assumindo a responsabilidade pela ação ou pela inatividade, e sejam capazes de assumir os aplausos pelo sucesso ou as censuras pelas falhas. Em outras palavras, pode-se dizer que o indivíduo emergiu da dependência para a independência, ou autonomia. (Winnicott, 1967, p.10)

O que nos leva aos estágios pré-genitais e pré-verbais do desenvolvimento individual e à provisão ambiental: a adaptação atrelada às necessidades primitivas que são características da primeira infância.

Num primeiro momento o bebê ainda não estabelece diferenciação entre o que seja o seu corpo e o mundo externo; entre o que seja eu e não-eu. Neste momento ele ainda não estabelece diferenciação entre ele e o corpo da mãe.

Aos poucos “o bebê torna-se uma unidade, passando a ser capaz de sentir o *self* (e, portanto, os outros) como um inteiro, uma coisa com membrana limitadora, dotada de um interior e de um exterior” (Winnicott, 1990, p.87). Este processo é que o conduz até a totalidade do sentimento de ser um.

Winnicott fala que “mais cedo ou mais tarde surge por parte dele uma tendência a entremear objetos ‘diferentes de mim’ ao padrão pessoal”. O uso destes objetos, chamados objetos transicionais, permite ao bebê a chegada ao estágio de ser uma unidade, mediante a construção de uma membrana limitadora entre um exterior e um interior.

Esta área intermediária de experimentação é também uma área de experiência ilusória. É importante ressaltar que “o objeto transicional jamais está sob controle mágico, como o objeto interno (de M. Klein, que é uma possessão), nem tampouco fora de controle, como a mãe-real” (Winnicott, 1971, p.24).

Quando o simbolismo é empregado, a criança já está distinguindo claramente entre fantasia e fato, entre objetos internos e objetos externos, entre criatividade primária e percepção. Para Winnicott o termo objeto transicional permite tornar-se capaz de aceitar diferença e similaridade. O objeto transicional designa a passagem do puramente subjetivo para a objetividade. Seria, portanto, um progresso no sentido da experimentação.

Para que isso seja possível, é necessário que exista uma mãe suficientemente boa, que deve efetuar uma adaptação ativa às necessidades do bebê e, gradativamente, ir diminuindo sua atenção, de acordo com as capacidades

dele em lidar com o fracasso dela, em tolerar os resultados da frustração. “Se *tudo corre bem*, o bebê pode, na realidade, vir a lucrar com a experiência da frustração, já que a adaptação incompleta à necessidade torna reais os objetos, o que equivale a dizer que se tornam tão odiados quanto amados.” (Winnicott, 1971, p. 25).

Por meio de uma adaptação quase completa, a mãe propicia a oportunidade da ilusão de que o seio dela faz parte e está sob o controle mágico do bebê. Isso dá a ele a sensação de onipotência, que vai sendo desiludida gradativamente pela mãe.

Winnicott afirma que não existe saúde para o ser humano que não tenha sido iniciado suficientemente bem pela mãe na solução de um problema com o qual o ser humano está envolvido desde o nascimento: o problema da relação entre aquilo que é objetivamente percebido e aquilo que é subjetivamente concebido.

O objeto transicional e os fenômenos transicionais iniciam um processo que representa os primeiros estádios do uso da ilusão, que é o que permite dar significado à ideia de relação com um objeto que é percebido por outros como externo a esse ser. Podemos definir o espaço transicional como uma área intermediária entre o subjetivo e aquilo que é objetivamente percebido. É uma área de experimentação entre uma realidade interna e uma vida externa.

A principal tarefa da mãe, após propiciar a oportunidade da ilusão, é a desilusão. Esse processo de ilusão-desilusão deve ser gradativo para que o bebê possa suportar a frustração como aceitação da realidade.

Presume-se aqui que a tarefa de aceitação da realidade nunca é completada, que nenhum ser humano está livre da tensão de relacionar a realidade interna e externa, e que o alívio dessa tensão é proporcionado por uma área intermediária de experiência que não é contestada (artes, religião etc). Essa área intermediária está em continuidade direta com a área do brincar da criança pequena que se “perde” no brincar (Winnicott, 1971, p.29)

Essa área intermediária é o que possibilita o início de um relacionamento entre a criança e o mundo. Na fase primitiva crítica, é a mãe suficientemente boa que torna tudo possível. Além disso, é essencial a continuidade do tempo e dos elementos transicionais, que só podem estar ausentes por um período de tempo que seja suportável pela criança.

A ilusão está no início da experiência, e esta área intermediária de experiência compartilha tanto a realidade interna quanto externa. Ela vai constituir a maior parte da experiência do bebê e, através da vida, é conservada na experimentação intensa que diz respeito às artes, à religião, ao viver imaginativo e ao trabalho científico criador.

No interjogo entre a realidade psíquica pessoal e a experiência de controle de objetos reais, reside a importância do brincar. A psicoterapia ocorre na sobreposição de duas áreas do brincar, a do paciente e a do terapeuta. A psicoterapia trata de duas pessoas que brincam juntas. “Em consequência, onde o brincar não é possível, o trabalho efetuado pelo terapeuta é dirigido no sentido de trazer o paciente de um estado em que não é capaz de brincar para um estado em que o é” (Winnicott, 1971, p.59).

Winnicott diz que o brincar é evidente na análise dos adultos, por exemplo, nas escolhas das palavras, nas inflexões de voz e, na verdade, no senso de humor:

A diferença entre a análise de uma criança e a de um adulto é que com a criança grande parte da atuação (*acting out*) se dá na forma do brincar durante a sessão, enquanto que com o adulto quase toda a atuação ocorre fora da análise, e o trabalho da análise é feito verbalmente. O analista está preparado, no entanto, para encontrar a criança no interior do adulto, bem como encontrar o adulto no interior da criança (Winnicott, 1990, p.113).

O brincar tem um lugar e um tempo. E é no brincar, e talvez só no brincar que a criança e o adulto fruam sua liberdade de criação. A brincadeira é universal e própria da saúde:

O brincar facilita o crescimento e, portanto a saúde; o brincar conduz aos relacionamentos grupais; o brincar pode ser uma forma de comunicação na psicoterapia; finalmente a psicanálise foi desenvolvida como forma altamente especializada do brincar, a serviço da comunicação consigo mesmo e com os outros (Winnicott, 1971, p.63).

A psicoterapia acontece na superposição das áreas lúdicas do paciente e do terapeuta. O brincar é essencial porque nele o paciente manifesta sua criatividade, e é somente sendo criativo que o indivíduo descobre o eu (*self*).

Para Winnicott, experimenta-se a vida na área dos fenômenos transicionais, no excitante entrelaçamento da subjetividade e da observação

objetiva, e numa área intermediária entre a realidade interna e a realidade compartilhada do mundo externo aos indivíduos.

O sentimento de “sentir-se real” é o que possibilita ao indivíduo reconhecer a vida como sendo digna de ser vivida. Uma vida criativa constitui um estado saudável, ao passo que a submissão é a base para uma vida doentia.

A criatividade a que nos referimos diz respeito à realidade externa. Winnicott considera o ambiente fundamental para o desenvolvimento de um indivíduo saudável.

O impulso criativo é algo presente em qualquer pessoa que se inclina de maneira saudável para algo ou realiza deliberadamente alguma coisa, mas quando um indivíduo tem dúvida sobre o valor de viver, esta dúvida está relacionada diretamente à qualidade e à quantidade das provisões ambientais no começo ou nas fases primitivas da experiência de vida de cada bebê.

O brincar criativo e a experiência cultural estão localizados no espaço potencial existente entre a mãe e o bebê. O uso que uma criança faz de um objeto transicional, a primeira possessão não-eu, representa o primeiro uso de um símbolo, bem como a primeira brincadeira.

A característica essencial do brincar refere-se a uma experiência criativa na continuidade espaço-tempo, uma forma básica de viver. O objeto transicional é o símbolo da união mãe e bebê, e se localiza na mente do bebê quando a mãe está em transição. O sentimento de que a mãe existe dura um certo tempo; se sua ausência ultrapassa este tempo, a *imago* se esmaece, e o bebê vê-se incapaz de utilizar o símbolo da união.

Em contrapartida, os efeitos da privação são constantemente curados pelo mimar localizado da mãe que repara a estrutura do ego, o que restabelece a capacidade do bebê de utilizar um símbolo de união; assim o bebê pode permitir novamente a separação e até beneficiar-se dela.

Estamos aqui diante de um dos paradoxos de Winnicott - ao mesmo tempo em que a mãe estimula a separação, ela evita que esta ocorra. A separação não pode de fato acontecer, pois implicaria ruptura traumática no processo de desenvolvimento do bebê, rumo à integração e à independência. A saúde psíquica do adulto vai depender de forma radical da qualidade, do ritmo e da intensidade com que o bebê sente esses primeiros momentos da ausência da mãe. Winnicott diz que com o ser humano não pode haver separação, mas apenas ameaça de

separação; sendo que a ameaça será mais ou menos traumatizante dependendo de como foram experimentadas as primeiras separações. A separação é o tempo vivido como espera do reencontro com o objeto; a ameaça de separação é o tempo vivido como medo de não reencontrá-lo. No futuro, a saúde psíquica do sujeito dependerá fortemente da maneira como se deu esse interjogo (Bezerra Jr, 2007, p.46/47).

Winnicott definiu a experiência cultural como uma ampliação da ideia dos fenômenos transicionais e da brincadeira. A experiência cultural localiza-se no espaço potencial, existente entre o indivíduo e o meio ambiente. Portanto, a experiência criativa começa com o viver criativo, que se manifesta primeiramente na brincadeira.

O espaço potencial acontece apenas em relação a um sentimento de confiança por parte do bebê, confiança relacionada à fidedignidade da figura materna ou dos elementos ambientais, sendo a confiança a prova da fidedignidade que se está introjetando (Winnicott, 1971, p.139).

O espaço potencial é um campo de ação, onde o eu se projeta como agente. Constitui, portanto, um campo de experimentação, uma área disponível de manobra, onde o *self* se realiza na ação criativa que seus impulsos engendram, ampliando progressivamente o campo de suas experiências.

2.2

O Grupo Barriga e a mãe-bebê

Como já foi dito na introdução, os grupos foram sempre o principal recurso que utilizei, sempre em equipe, para escutar as demandas de cada local. Nos atendimentos individuais, sabia apenas de cada um e de sua história particular; nos grupos, aparecia a possibilidade de tratar das questões individuais e muito mais – cada grupo mostrava-se motor, alavanca, de questões coletivas que refletiam as demandas das pessoas inseridas naquele determinado contexto; que retratavam onde seria necessário intervir na Instituição. A partir destas escutas, foi possível criar novas maneiras de tratar as necessidades de cada contexto, criando possibilidades de transformar o *status quo*, ou aquilo que está instituído, para usar o vocabulário de Deleuze. A partir daí, utilizando noções de Winnicott, tais como:

holding, handling, apresentação de objetos, ambiente suficientemente bom, espaço transicional, propor de forma talvez ousada, uma analogia entre o grupo e a relação mãe-bebê.

Retomo aqui a pergunta feita mais acima – é possível fazer uma analogia entre trabalho e função materna? Algo da ordem destas primeiras experiências entra em jogo na relação das pessoas com o trabalho? Quando algo não vai bem e inicia-se um processo de adoecimento, estará a pessoa revivendo situações dos primeiros meses de vida, nos quais se o ambiente falhar o bebê certamente desenvolverá mecanismos de defesa que serão utilizados mais tarde, em momentos da vida nos quais o ambiente torna-se agressivo, desfavorável? Isto pelo ângulo daquilo que falha. Pelo lado daquilo que funciona, digamos aquilo que, no trabalho é estruturante, podemos pensar que algo dessa primeira relação com a mãe-ambiente, foi suficientemente bom e fez do indivíduo alguém criativo, capaz de interagir com o ambiente de forma produtiva, podendo inclusive fazer das adversidades fonte de desafios a serem superados.

Considera-se que a abordagem grupal pensada Winnicotianamente pode ser útil para refletir sobre várias questões, inclusive a do grupo como podendo cumprir a função de “ambiente suficientemente bom”, para o difícil trabalho de viver.

Neste ponto, permito-me fazer uma proposta: será possível pensar o grupo numa analogia com esta unidade inicial – mãe/bebê? Seria imaginar o grupo como uma espécie de ventre grávido, sempre parindo novas criaturas... A mãe, ou sua figura, pode ser o grupo em si, como se fosse uma grande barriga, cheia de fetos – no sentido do “antes de nascer”: são seres que ainda não interagiram naquele ambiente, com aqueles irmãos, com aquela mãe, ou mães (nos casos em que se trabalha em coterapia). De acordo com esta imagem, o início de cada grupo seria um parto. As pessoas acabaram de nascer, logo não se conhecem, e precisam, portanto, iniciar um processo de fusão inicial com aquele ambiente, onde ninguém se conhece, (mesmo que as pessoas já se conheçam, considera-se aqui cada sessão como um parto), não há discriminação de quem é quem, para que, aos poucos, num ambiente de confiança, todos possam vir a interagir.

Segundo Pedro Salem, no artigo em que discute confiança e hábito em Winnicott e J. Dewey (Winnicott e seus interlocutores, 2007, p. 172), “Três noções básicas apoiam a compreensão da confiança na fase da confiança absoluta:

o *holding*, o *handling* e a apresentação de objetos. Segundo Winnicott, “o tema do *holding* e do *handling* traz à tona toda a questão da confiabilidade humana” (Winnicott, 1999c, p.141)

Pressupondo um estado inicial de não integração do recém-nascido, o psicanalista justifica a importância da presença do ambiente como polo ao qual compete a tarefa de cooperar para a preservação da continuidade e do vir a ser do bebê. Sendo assim, os processos de *holding* e *handling* têm início antes mesmo de sua constituição egoica; datam de um momento da sociabilidade do bebê que precede sua diferenciação do outro. (Winnicott, 1999c,142)

a) O *holding* no grupo:

Podemos então imaginar a importância do grupo-barriga como sendo o suporte inicial necessário para que as pessoas sintam-se suficientemente seguras (*holded*). Claro que em nossa metáfora, o período de não-integração corresponde ao estado psíquico dos “bebês” do grupo; os que ainda não conhecem aquele ambiente, e formam, com os outros, um todo indiferenciado. Vemos a importância do *holding* neste contexto: é a condição de possibilidade dos “bebês” e dos terapeutas fornecerem uns aos outros o suporte para que o processo de personalização aconteça. Winnicott define o *holding* inicial como o “primeiro ambiente do bebê, um “suporte confiável” que deve existir desde o momento que começa a linha da vida do bebê, constituindo uma continuação da “provisão fisiológica que caracteriza o período pré-natal” (1990, p.49).

b) O *handling* no grupo:

Assim também, transportamos para o grupo o *handling*, que abrange todos os cuidados que a mãe dá ao bebê - a importância da maneira como as relações acontecem, no que se refere à linguagem utilizada, aos gestos, olhares, receptividade, à paciência com as dificuldades, à delicadeza no lidar com o desconhecido-todo.

c) A apresentação de objetos no grupo:

Com relação à apresentação de objetos, Salem, no artigo citado, escreve:

É apenas por meio de objetos que possam se ajustar à *sua* competência corporal que a criança tem sua experiência criativa preservada, podendo então descobrir-se “equipada com alguma capacidade de ver tudo de um novo modo, para ser criativa em todos os detalhes do viver (1999e, p.25).

No grupo, a cada instante, novos objetos são apresentados a todos. Presença, ausência, palavra, gesto, corpos em movimento, diferenças, espantos, não-ditos, olhares, piscares de olhos, silêncios, confissões, depoimentos, reações inesperadas. E é nesta “apresentação de objetos” que cada um tem a possibilidade de se descobrir como um – de se separar/aproximar do outro, na medida em que se diferencia dele.

d) O sentimento de confiança:

Sabemos que, para Winnicott, é a noção de obstáculo que permite ao bebê estabelecer o não-eu. Ainda citando o artigo de Pedro Salem:

Em outros termos, a confiança do bebê no ambiente se desloca para a resistência que este impõe à sua agressividade, indicando-lhe os limites de sua onipotência e permitindo uma delimitação mútua tanto dos objetos, quanto do próprio ego do bebê. A criança passa a confiar naquela parte do mundo que lhe é fundamentalmente indistinta – como no caos da insegurança inicial -, mas naquela parte do mundo que sobrevive aos seus impulsos, persistindo como não-eu, que se lhe impõe como na constituição de seus próprios contornos. Nessa nova etapa, é lidando criativamente com os obstáculos que o indivíduo pode seguir na saúde realimentando continuamente “a experiência de unicidade de si que acompanha e dá sentido às mudanças do *self* na interação com o meio” (Costa, 2002, p.72)

A cada início de grupo, todos estão fundidos no todo do grupo. Um dos aspectos que constatamos é a possibilidade das singularidades aparecerem no processo da diferenciação de cada um, em oposição à singularidade do outro. A oposição àquilo que “é não-eu”, é o exercício inerente à presença de um, no meio de outros. Por outro lado, para poder enfrentar o outro, é preciso também que as condições mencionadas anteriormente estejam presentes. Executar uma tarefa,

tratar de questões pessoais, elaborar um projeto, discutir um autor, fazer uma aula de dança, avaliar demandas numa emergência psiquiátrica (Corbisier,C.,1994), para citar alguns exemplos de grupos existentes, exigem o enfrentamento da diferença, o confronto com a alteridade. Requer poder existir como eus juntos, mas necessariamente em oposição aos não-eus.

2.3

Um parto realizado no grupo

Esta experiência foi uma das mais radicais das quais participei nos grupos. Aconteceu no grupo de avaliação de demanda e psicoterapia, que realizávamos em coterapia, Liliane Penello, Priscila Magalhães e eu, no Pinel (depois de algum tempo passamos a ter também residentes médicos e psicólogos). Esse grupo recebia pessoas da RIPP, serviço de recepção em grupos na emergência. Ao fazermos as avaliações, alguns processos psicoterápicos se iniciavam. Assim, tínhamos sempre pessoas em avaliação e em psicoterapia. Esse grupo será detalhado mais adiante, no capítulo 5, item 5.3.

Uma das frequentadoras do grupo naquela época era uma moça que chamarei de R. Veio encaminhada da RIPP (Recepção Integrada Phillippe Pinel, ver capítulo 3, item 3.4), justamente para uma melhor avaliação de sua demanda, que não ficara clara nos encontros da Recepção. Era algo difuso, como não conseguir trabalhar, não conseguir namorar, dificuldades no relacionamento com a mãe e os irmãos; tinha ataques esquisitos, semelhantes a crises convulsivas. Aliás, fora encaminhada para a RIPP, pela clínica das epilepsias, que na época funcionava no próprio Pinel; o diagnóstico de epilepsia fora descartado.

R. era alta, bonita, magra, e sempre nos deixava perplexas com seu jeito camaleônico de ser. Podíamos descrever o quadro dela como uma histeria grave. O que não nos adiantava grande coisa. Sentia-se sempre deprimida, não conseguia trabalhar em nada. Morava com sua mãe e dois irmãos. Muitas vezes parecia que ia desmaiar no grupo, contorcendo-se, virando os olhos, fazendo trejeitos estranhos. Não vinha às sessões com regularidade. Tudo era muito vago no que dizia. Falava de forma lenta, pausada. Às vezes interrompia uma frase no meio, demorando para retomá-la. Tínhamos muita dificuldade em compreender o que R. queria nos dizer realmente. Já tentara ser modelo e contava de forma confusa o

que parecia ter sido uma tentativa de abuso por alguém do meio – fato que a teria feito desistir da carreira.

Num determinado momento, a situação de R. agravou-se. Sua mãe veio nos procurar, dizendo que ela não saía da cama, nem se alimentava. Marcamos então um atendimento separado do grupo – só com as duas. Nessa conversa, a mãe contou que a gravidez de R. fora muito difícil. Ela, mãe, tinha muitas pedras nos rins, tendo sofrido dores atrozes durante a gravidez. Pareceu-nos clara a ambivalência da mãe com relação a R. Em outras palavras, disse-nos que era uma situação insuportável, que não havia sentido prazer nenhum naquele estado. Tudo o que queria era livrar-se das pedras. O parto também foi bastante complicado e ela não teve uma aproximação fácil com seu bebê. Deixou bem claro que o primeiro ano de vida de R. tinha sido muito conturbado. Queixou-se de que R. era um bebê chorão, que não lhe dava sossego. Ela conseguira se livrar das pedras, por ocasião do parto, mas restara uma criança para ela cuidar, depois de nove meses de sofrimento intenso. R. permaneceu calada durante todo o tempo.

Algo interessante ocorreu depois deste encontro, provavelmente pelo fato de R. ter ouvido pela primeira vez sua mãe falar sobre sua origem, sobre sua difícil chegada ao mundo.

R. passou a falar de forma mais clara. Vinha mais regularmente. Dava-nos a impressão de que alguma reorganização subjetiva havia ocorrido. Falava mais da relação com seus irmãos, contava situações cotidianas, começou a procurar trabalho. Passou a interagir mais com os colegas do grupo.

Um dia, não sabemos bem porque, talvez alguém tenha tocado em assunto de gravidez, R. começou de novo a se contorcer, só que agora, nomeava o que acontecia, falava de sua barriga, de seu corpo, de dores fortes, de pedras. Um quadro impressionante. Nós percebemos o que estava acontecendo, e fomos, assim como o grupo, acompanhando passo a passo o processo que ela precisou reviver ali conosco. Íamos dizendo: “é, é muito doloroso mesmo, mas você vai conseguir, respira fundo, força, você vai vencer as pedras, vai, tenha confiança, você vai nascer, vai ser bem vinda, vai sair da barriga de sua mãe, não tenha medo das pedras, coragem, vale a pena, respira mais fundo, a dor vai passar, você vai vencê-la, você vai ganhar a guerra contra as pedras, a raiva de sua mãe é das pedras, não de você, vai, luta, nasce, R!” esse processo incrível durou umas duas

horas aproximadamente. Até que R. nasceu mesmo. Chorou muito. Um choro de quem acabou de chegar ao mundo, sabendo-se gente, e não pedra.

A atitude do grupo foi também impressionante. Era como se todos tivessem captado o significado do que acontecia com R. sem que tivessem tido acesso às informações sobre a conversa com a mãe. Todos ajudaram. Um pegava água. Outro segurava a mão. Outro a cabeça. Falavam como nós, no sentido de ajudá-la a nascer. Fizemos juntos um parto muito inusitado, sem instrumentos cirúrgicos, mas com todas as características de um parto numa clínica. E dessa vez, R. foi muito bem vinda ao nosso mundo. Foi recebida com muito carinho, paciência e cuidado. Formou-se ali uma família substituta que, com muita emoção, fez o parto de R. Seu nascimento foi celebrado com lágrimas e sorrisos de alegria e alívio. Depois de terminada essa sessão, estávamos exaustas. Ficamos conversando longamente sobre o que tinha acabado de acontecer. Algo da ordem do surrealismo, mesmo para nós, terapeutas winnicottianas. Podemos dizer que esse foi um exemplo bem literal do que chamei de Grupo Barriga e mãe-bebê.

Depois de nascida, R. deslanchou. Transformou-se numa mulher, numa pessoa consciente de si própria. Apropriando-se de sua vida, foi procurar seus caminhos. As pedras ficaram pra trás. Uma lembrança, apenas.

Esse parto ilustra também, de forma quase pictórica, a importância da relação mãe-bebê. Desde a gravidez, a mãe de R. não pôde estabelecer uma relação suficientemente boa com ela. Assim como não pôde estabelecer a relação inicial – a unidade mãe-bebê. Como nos diz Winnicott, as consequências foram muito sérias para R. Ela não verbalizava, mas era evidente que não se sentia real.

Nossa tarefa era também essa. No grupo, tentar recuperar as histórias que ficaram congeladas no tempo. Promover a recuperação das origens cristalizadas. Para que as pessoas comesçassem, de fato, a viver.

Importante assinalar que o que torna possível esse tipo de trabalho numa instituição é o fluxo que precisa existir, de modo que os serviços estejam conectados, e funcionando na lógica do interesse pelas pessoas. Da Clínica das Epilepsias, R. foi encaminhada para a RIPP que, percebendo a complexidade do caso, encaminhou-a para o nosso grupo. Ali, dispusemo-nos a não rotulá-la, a ter paciência com a sua incômoda estranheza existencial, a atendê-la com sua mãe, a ajudar o grupo a acolhê-la, e finalmente a acreditar que ela precisava que fizéssemos o seu parto. R. nasceu do grupo e no grupo. O relato fala por si, apesar

de não dar conta da íntegra da experiência. Fala de quão ricas são as possibilidades do estar em grupo. Já adiantando aqui, o grupo tomado como um dispositivo aberto ao que lhe for pedido, aberto às intempéries subjetivas, sem *a priori*, sem medo das pedras. Num grupo assim, as pedras se transformam. Viram pessoas reais.

2.4

Os grupos e o corpo – algumas articulações com noções de José Gil

Depois de Winnicott, que trata do aspecto primitivo – primeiro das relações mãe-bebê – o primeiro grupo humano, Gil recupera a importância das relações grupais nas comunidades primitivas e indo-europeias, e, particularmente, da importância do corpo nesses contextos.

“Todas as mágoas são suportáveis quando fazemos delas uma história ou contamos uma história a seu respeito”. (Isak Dinesen)

“Pois em toda a ação, a intenção principal do agente, quer aja por necessidade natural ou por vontade própria, é revelar sua própria imagem. Assim é que todo agente, na medida em que age, sente prazer em agir; assim como tudo que existe deseja sua própria existência, e, como na ação, a existência do agente é, de certo modo, intensificada, resulta necessariamente o prazer... Assim, ninguém age sem que (agindo), manifeste o seu eu latente”. (Dante)

Nossa experiência do parto mostra com muita força o quanto o corpo ganha relevância no grupo. Em função da bela e instigante contribuição de José Gil com relação à importância dos corpos nas comunidades primitivas, indoeuropeias-indígenas, retomo aqui algumas noções que vão ao encontro desse processo tão sofisticado e primitivo ao mesmo tempo, o parto de R.

1. Sabe-se que em todas as sociedades primitivas o xamane desempenha diversos papéis, dos quais um, essencial, consiste em ser um *medicine man*. Quer se trate de doenças psíquicas ou somáticas - as classificações indígenas contêm em geral um conjunto de categorias bastante diversificadas no interior destes grupos – a cura é obtida no decorrer de sessões onde intervêm três tipos de participantes, formando o que Lévi-Strauss chama de “complexo xamanístico”: o xamane, o

doente e o público, que colabora ativamente na cura. A sessão compreende várias etapas que diferem segundo o tipo de doença, mas das quais, uma reaparece quase sempre, a de transe. Tentando analisar os fenômenos que sobrevêm no decurso da sessão e que terminam pela cura, Lévi-Strauss vê neles um meio de satisfazer a inadequação entre o significante e o significado que *L'introduction à l'oeuvre de M. Mauss* descrevia longamente: “Em presença de um universo que quer avidamente conhecer, mas do qual não consegue dominar os mecanismos, o pensamento normal busca sempre o seu sentido nas coisas, que lho recusam; pelo contrário, o pensamento dito patológico extravasa de interpretações e de ressonâncias afetivas, com as quais tenta preencher uma realidade, noutros aspectos deficitários. Para um existe o não verificável experimentalmente, isto é, o exigível; para o outro, experiências sem objeto, ou seja, o disponível. Recorrendo à linguagem dos linguistas, diremos que o pensamento normal sofre sempre um déficit de significado, enquanto o pensamento dito patológico (pelo menos em algumas de suas manifestações) dispõe de uma superabundância de significante.

Pela colaboração coletiva na cura xamanística, estabelece-se uma arbitragem entre estas duas situações complementares. No problema da doença, que o pensamento normal não compreende, o psicopata é convidado pelo grupo a investir uma riqueza afetiva, privada em si mesma de aplicação. Um equilíbrio aparece entre o que é verdadeiramente, no plano psíquico, uma oferta e uma procura.¹

A sessão xamanística fornece a ocasião para uma coincidência entre os significantes e os significados: a doença como qualquer outro acontecimento que provoque a irrupção de significações carregadas de acaso, de imprevisto, de perigo, ou de sorte – faz surgir demasiados signos aos quais é impossível atribuir coisas; a sessão fornece a estes signos um ponto de aplicação: atribui-os a um ser maléfico, um deus ou um espírito, ou um monstro que, no pensamento primitivo, reenvia sempre a um código sobrenatural – sendo o ritual da cura muitas vezes acompanhado da narração de um mito. Assim, contrariamente ao sistema de pensamento que a ciência moderna supõe, sistema este em que “a relação entre o micróbio e a doença é exterior ao paciente (...) a relação entre monstro e doença é interior a esse espírito, consciente ou inconsciente: é uma relação de símbolo à

¹ *Antropologie Structurale*, p. 199-200.

coisa simbolizada, ou para empregar o vocabulário dos linguistas, de significante a significado.

O xamane fornece a seu doente uma linguagem, em que se podem de imediato exprimir estados informulados e de outro modo informuláveis. E é a passagem a esta expressão verbal (que permite, simultaneamente, viver sob uma forma ordenada e inteligível, mas sem isto, anárquica e inefável) que provoca o desbloqueamento do processo fisiológico.² Mas como se opera esta passagem? De que modo o xamane faz entender ao doente a sua linguagem – esta língua secreta e esotérica que, por exemplo, os Kadag, xamanes da Geórgia, chamam a dzhvartena, a linguagem dos deuses?”³ (Gil, J. p.21-23)

Para ilustrar este processo, Gil menciona novamente Lévi-Strauss: este mostra como o doente vive esta linguagem em seu corpo ao apresentar a experiência da eficácia simbólica de um canto xamanístico dos índios Cunãs.⁴ “Este canto,⁵ destinado a aliviar o sofrimento ajudando os partos difíceis, retraça a viagem dos xamanes e seus ajudantes, espíritos protetores, em direção à casa de Muu, uma força responsável pelo feto que se apoderou da alma do doente. Ora esta viagem descreve de fato o itinerário através da vagina e do útero da doente, de tal modo que o canto age indiretamente sobre os músculos e os órgãos de uma pessoa previamente condicionada.

Como se efetuou então a passagem para a expressão verbal? Que operador simbólico permitiu a reorganização dos significantes da doença numa linguagem com sentido? Para Gil, a única resposta possível é o corpo, já que este constitui o suporte das permutações e correspondências simbólicas entre os diferentes códigos presentes, inclusive os códigos sociais, que a doença desorganiza e que a cura restabelece, integrando de novo o indivíduo no grupo. Gil diz que o permutador de códigos é o corpo.

Assim como para Lévi-Strauss o chamado significante flutuante é o mana, para Gil, é o corpo – e suas energias que o significante flutuante designa. Para ele, o corpo sozinho nada significa, fala a língua dos outros (códigos) que nele se inscrevem. O significante flutuante, segundo Gil, designa uma força primária que,

² Ibid.,p.218.

³ V. G. Charachidzé, *Le système religieux de la Géorgie païenne*, Maspero, Paris, 1968 ,p.135.

⁴ *Antrop. Structur.*, ibid.,p.205.

⁵ V. Nils M. Holmen e Henry Wassen, *Mu-Igala or the Way of Muu, a medicine song from the Cunas of Panama*, Gotemburgo, 1947.

no mundo primitivo, circula por toda a parte entre os diversos mundos, que atravessa os códigos, enchendo os seres e as coisas de sorte e de vida. Nesta ótica, é o homem que está no centro do universo o que o torna comparável ao centro de um campo magnético.⁶ “Estas forças, personificadas ou não, atuam diretamente sobre o comportamento dos indivíduos: em contato com as árvores e a terra, em comunicação com as plantas e as árvores, seu corpo recebe e emite as energias que percorrem o universo”. (Gil, J. p 25).

O autor afirma que entre a coisa e o símbolo há o resíduo, do qual o significante flutuante vem sempre acompanhado. É uma certa energia que pode ser um osso, um pedaço de cabelo, um dente. Geralmente tudo que se põe fora, como saliva, excrementos, pedaços de unha,⁷ contém em si poderes, uma vez que se coloca no limiar de vários pares de disjunções: entre natureza e cultura, corpo vivo e inerte, entre o exterior e o interior, pois são secreções que vêm do interior do corpo”. (Gil, J. p. 26-27) Gil observa que os significantes flutuantes que conservam em si energias dominadas possuem marcas insignificantes: a ínfima dimensão que possuem faz sobressair a potência de energia que empregam; o que expressa o contraste entre a ausência de significação do significante flutuante e a presença do poder que ele possui. “Desperdício puro, restos, parte minúscula e desarticulada num todo – mas desligada por uma separação brusca – este resíduo nada simboliza, nem um corpo, nem uma força ou um espírito; apresenta-se apenas como o fim da própria evanescência da função simbólica: este bocadinho qualquer coisa contém uma energia armazenada que faz corpo com ele e que, pela sua qualidade própria, marca apenas um momento nesse fundo energético que circula sob os símbolos”. (Gil, J. p. 27).

Na discussão específica sobre a comunicação e o corpo, Gil retoma a questão da teoria da identificação, e enfatiza a importância do papel do corpo neste campo. Refere-se a estudos da psicolinguística que mostram o papel decisivo da assimilação da língua pela criança como sendo a imitação.⁸

Sempre que falamos de comunicar com a natureza; sempre que o xamane pretende compreender a linguagem dos animais; sempre que as técnicas artesanais

⁶ Mary Douglas, *De la souillure*, Maspero, Paris, 1978, p.98.

⁷ V. Mary Douglas, *op.cit.*, *passim*.

⁸ V. Tatiana Slama-Cazacu, *Sur la formation du système phonématique chez l'enfant*, in To Honor Roman Jakobson, *Essays on the occasion of his seventieth birthday*, III, Mouton, The Hage, Paris, 1967, p.1862.

primitivas referem-se aos materiais (à madeira, aos metais) encontramos-nos perante um tipo de comunicação diferente da linguagem articulada e de qualquer outro código explícito. E qual é o médium utilizado? É o corpo, mas o corpo que abarca todos os corpos individuais: é um corpo que contém em si a herança dos mortos e a marca social dos ritos. (Gil, J., p.52)

Para o objetivo do trabalho sobre os grupos é fundamental o quadro apresentado por Gil quando constata que, hoje, por um lado assistimos ao fim das sociedades arcaicas e tradicionais e por outro lado, há uma tentativa de retomada das mesmas, de um tipo de coesão social fundada numa comunicação comunitária, em diversos campos, como na psiquiatria e nos grupos de produção, e que diante disto, para ele, põe-se a questão primordial: como é possível este tipo de comunicação?

Questionamos com Gil a viabilidade da existência destas comunidades hoje, assinalando que estas haviam resolvido um problema com o qual o ocidente se debate: o das relações singularidades-coletividade. “É certo que haviam encontrado um equilíbrio notável entre o desenvolvimento das singularidades individuais e a pressão social”. (Gil, J., p.53) Segundo Gil isso era possível porque havia um espaço aberto no qual o significante flutuante podia circular livremente, ou seja, uma determinada função do corpo permitia a tradução e a compreensão dos códigos. Gil insiste na importância da forma de comunicação tribal, na qual o papel principal é desempenhado pela imitação, e onde a função da linguagem restringe-se a articular e racionalizar as comunicações que muitas vezes são inverbalizáveis. Insere neste ponto a função do artista que consiste em “veicular as intenções sutis da sociedade”. (Ibid., p.53)

Com relação às marcas no corpo, Gil se questiona sobre como se opera o reconhecimento da identidade e da exclusão. Observa que:

Não é o sentido do signo que permite definir o grupo de dependência, mas sim a gênese enquanto signo num conjunto comunitário que preside à produção dos signos: só deste modo o signo favorece o reconhecimento do que é dado antes dele e que lhe dá todo o valor de signo (Ibid., p.55).

Refere-se às comunidades rurais da área indo-europeia, nas quais o signo e o símbolo não se desligam da realidade que designam, e enfatiza que não é por

acaso, que, como supõem a géstica e a infra-língua*, nas teorias indígenas, a linguagem e a fala reenviam sempre ao corpo, a seus órgãos, a sua fisiologia.

Gil sublinha que o corpo de que falam os selvagens não é o corpo individual, mas o corpo investido pela comunidade, pelos outros corpos desta comunidade.

Segundo Gil, a comunicação teria como médium o corpo comunitário; ou mais ainda, este termo designaria antes a zona em que a distinção entre o meio, o código e a comunicação propriamente dita, sem por isso desaparecer, pode, no entanto, (...) tornar-se menos nítida.⁹ Em cada comunidade primitiva o laço que une todos os membros fundamenta-se neste corpo comunitário: todos os outros fatores de coesão, as diferenças e as classificações que se erguem sobre a superfície social e que determinam, no interior da comunidade, oposição, aproximações, cruzamentos, trocas, divisões em grupos e subgrupos, assentam neste corpo primeiro.

Aí se operam divisões muito profundas: as funções mais imediatas, mais vitais do homem – como a nutrição, a reprodução, as excreções, as percepções – canalizam e reproduzem o mesmo em que cada corpo individual, fragmento e momento do corpo comunitário, compõem e analisam seus ritmos, deixando-se atravessar pelos ritmos de todos os outros. Aí se encontra o meio onde circula realmente o significante flutuante, ligando as potências singulares às do grupo, transmitindo as energias dos animais aos homens, dos homens à terra e ao céu. Este corpo comunitário não define uma entidade social exclusiva, mas implica, em sua dinâmica, todas as presenças do universo primitivo” (Ibid., p. 56).

* “Deve-se entender a infra-língua como um processo de incorporação da linguagem verbal, ou melhor, de sua inscrição-sedimentação no corpo e em seus órgãos. Nesta inscrição perde-se a maior parte das articulações verbais, a gramática simplifica-se, reduz-se, é absorvida pelos movimentos corporais; o léxico quase desaparece. O corpo transforma-se: adquire uma inteligência, quer dizer, uma plasticidade do seu próprio espírito (o espírito do corpo: as practognósias, as antecipações de gestos certos, ‘a geometria natural’, o conhecimento ‘implícito’, do espaço e do tempo), que não possuía antes. Esta inteligência do mundo específico do corpo vai refluir, por sua vez, sobre a linguagem e o intelecto puro: vai neles induzir movimentos sutis, associações, impregnações, contaminações semânticas imperceptíveis mas decisivas que testemunham a transformação do espírito numa espécie de grande corpo felino capaz de intuições, pressentimentos, fulgurações, ‘sextos sentidos’ que só o pensamento por imagens pode fornecer. Todo este trabalho é, com efeito, produto da imaginação porque esta surgiu no momento da inscrição da linguagem no corpo. Nascimento de uma gramática geral da imaginação, sem poder sobre as imagens individuais, mas oferecendo-lhes regras de encadeamento e orientação (como atestam a lógica dos mitos desvendada por Lévi-Strauss; e o mecanismo da formação dos sonhos, descrito por Freud). (Gil, J. p.46-47)

⁹ Jean Lohisse, op. cit., p.52.

É muito interessante e instigante observar a dupla função antinômica que Gil atribui ao corpo comunitário, comparando-as ao papel que Freud e Lacan atribuíram ao papel da castração na estruturação psíquica da criança: primeiro a de provocar o que ele chama de curto-circuito na relação dual da criança com a mãe, com a introdução de um terceiro termo que não é o nome do pai, nem da lei comunitária, com suas proibições e imposições.

Trata-se da presença da multiplicidade dos corpos de todos os membros da comunidade que se interpõem entre os dois termos ameaçados de captação dual. As formas e a educação que encontramos nas sociedades primitivas¹⁰ mostram como desde a idade mais jovem as crianças entram em contato com uma multidão de outros corpos, são manipuladas por múltiplas mãos, embaladas por dez mulheres, confrontadas com mil imagens parentais, identificadas com mil outras crianças e adultos. (Ibid., p. 57)

Este jogo de uma multiplicidade sempre móvel liberta a singularidade infantil abalando a captação que resultaria da identificação primária com uma única imagem. O corpo da criança torna-se uma espécie de receptor-charneira em que os outros corpos se imbricam e se desligam numa pluralidade dinâmica de conexões e de influências corporais. Deste modo, a criança aprende seus próprios ritmos, aprendendo a modular em si os dos outros” (Ibid., p. 57).

Gil contrapõe à atomização que caracteriza as sociedades ocidentais, podemos acrescentar, decorrente do culto exarcebado ao individualismo, a como o efeito de singularização no corpo comunitário, é consequência de uma enorme coesão social.

Se por um lado, mantendo sempre um afastamento entre dois termos de uma relação dual, o corpo comunitário permite o acesso ao simbólico, por outro lado, preserva a contiguidade dos corpos, sua comunicação fora da linguagem, suas ligações imediatas; e acima de tudo, longe de esmagar a potência singular como foi o caso de toda a submissão às técnicas disciplinares do Ocidente, como nos ensina Michel Foucault – a potência mantém-se viva, tornando-se condição essencial da própria vida na comunidade¹¹ (Ibid., p.58).

Outro aspecto ressaltado por Gil, que também nos interessa no trabalho com grupos, é sua retomada da obra de Bakhtin sobre a importância do riso nas

¹⁰ Ver a este respeito Margaret Mead, *Mœurs et Sexualité em Océanie*, Plon, Paris, 1963.

¹¹ Ver esta problemática a propósito da sociedade corsa, in J. Gil, *La puissance d'un peuple*, Les Temps Modernes, Abril, 1976.

festas populares da Idade Média, nas quais o riso derruba as convenções, as regras rígidas, os papéis cristalizados, minando assim o poder das instituições. Enquanto nas festas oficiais era marcada a hierarquia, com a exposição dos signos que assinalavam os diversos lugares ocupados – bandeiras, brasões, vestuário, ornamentos –, as festas populares abalavam esta ordem e punham o mundo às avessas: assim pode-se falar de um realismo grotesco, a propósito desta cultura popular. Bakhtin mostra que o princípio do grotesco, que mina com um riso radical a seriedade hierárquica, tem algo a ver com um certo uso do corpo:

O traço marcante do realismo grotesco é o aviltamento, isto é, a transferência de tudo que é elevado, espiritual, ideal e abstrato para o plano material e corporal, plano da terra e do corpo na sua indissolúvel unidade.¹² Um dos processos utilizados para rebaixar consistia em transpor todos os cerimoniais e ritos para o plano corporal (beber, comer, digerir e fornicar) (Gil, J., p. 74).

Gil retoma e insiste na questão de como o Ocidente transformou a relação com o corpo, sempre no sentido de desconectá-lo de si próprio, dos outros membros da comunidade, da natureza, reduzindo-o a uma espécie de utensílio esvaziado de sua potência, desvitalizado, desligado de sua ligação com o cosmos.

A singularidade do indivíduo não é a de um eu com corpo distinto – com seus órgãos, sua pele, sua afetividade, seus pensamentos separados do resto da comunidade – mas sim a de um corpo em comunicação com toda a natureza e toda a cultura; e tanto mais singular que se deixa atravessar pelo maior número de forças sociais e naturais (Gil, J., p. 58).

Pergunta o autor:

Na realidade o que se passou? Digamos que, com a história, é uma certa presença dos corpos que se perde. E também toda a comunidade – tendo como médium o corpo comunitário – que cai para o lado da expressão, para empregar os termos husserlianos (todo o signo possuindo duas faces: a expressão que traduz um sentido e o índice que é o lado material, fônico, corporal, gestual do signo). A linguagem arcaica é metafórica, concreta, revelando as relações abstratas por meio de analogias de correspondências de imagens. Esta linguagem cola-se às coisas e às presenças, mergulha na afetividade do corpo. É uma linguagem mais indicativa do que expressiva, que tenta mais induzir presenças num interlocutor do que

¹² Mikhail Bakhtine, *L'oeuvre de François Rabelais*, p. 29. Gallimard, Paris, 1970.

precisar ideias em si mesmas. Indução tornada possível por meio do corpo comunitário e das analogias entre a lógica dos signos e a das coisas. Opera-se assim uma perturbação na comunicação: com o deslocamento das comunidades arcaicas, é o corpo comunitário que se desagrega; e a história inaugura a busca desvairada desta presença dos corpos para si mesmos (Ibid., p. 81).

Segundo Gil, o significante flutuante deixa de flutuar, de circular pela periferia dos códigos e passa a designar potências domadas, enquadradas e reunidas nos corpos incarnados que servem às novas formas de poder. O significante flutuante é substituído pelo que ele denomina de significante supremo, significante despótico. E é desta forma que se inicia uma nova história do poder.

Aqueles que dispõem do poder – os fundadores de igrejas e de estados, os padres, os chefes – dispõem também de meios de adestramento dos corpos; e aos olhos daqueles que submetem, possuem o saber que permite o controle e a manipulação das forças agora denotadas/conotadas pelo significante supremo: transformam estas potências em poder sobre os corpos” (Ibid., p. 82).

Com o rompimento dos laços do corpo comunitário, há a tentativa de recriá-los por outros meios. Os laços serão estabelecidos diretamente com Deus, o significante supremo, mediação única, que terá a função de transdutor de toda palavra humana.

Assim, neste novo regime de poder, a comunicação deve passar por esta superfície de inscrição, o que implica a observação de certos ritos, certos gestos, certos constrangimentos corporais e espirituais: no caso da religião, a relação verdadeira, moral, autêntica entre o eu e o outro dependerá da verdade de cada um de nós para com Deus, isto é, do cumprimento dos deveres religiosos. Em vez do corpo comunitário - e aspirando a funções culturais idênticas – surge a Lei do significante supremo: mais tarde, sim, haverá castração no sentido em que Freud a entende. No ponto em que se desmorona toda a cultura arcaica – que se disseminava nos signos e nas coisas, imanente aos gestos e às funções – a religião (seu discurso, sua prática, sua comunidade e seu poder) toma o lugar da cultura.¹³

Segundo Gil, a história da filosofia ocidental é marcada pela busca da presença, perdendo toda a ligação visível com o corpo, enquanto que a do Oriente

¹³ V. a este respeito a análise das transformações deste tipo no Extremo Oriente moderno, in Geertz, *Religion as Culture in the Interpretation of Culture*, op.cit.

conservou o corpo como meio de ação direta, não metafísica, mas imanente, da produção da presença. “É sem dúvida porque o Ocidente produziu uma civilização que, mais do que qualquer outra, diversificou a exploração das energias do corpo, utilizando-as para toda a espécie de fins sociais, institucionais ou privados e, ao mesmo tempo, mais do que qualquer outra, perdeu a presença para si mesmo dos corpos individuais e do corpo comunitário.” (Ibid., p.84)

Para o objetivo deste trabalho, é importante mencionar ainda as considerações feitas por Gil sobre o corpo e a voz. Segundo ele, os profetas e os revolucionários tendem a formar sempre um “corpo coletivo”, de onde emanará uma só voz. Cita Jesus na cena em que parte o pão e oferece-o aos discípulos como sendo o seu corpo, selando assim uma nova aliança.¹⁴

E quer seja no domínio da história das sociedades ou no da ascese mística, o enquadramento e o encher de um significante flutuante, vazio, acompanha sempre a constituição de um novo corpo – que inaugura o processo de aparecimento da presença do sentido. O meio utilizado em qualquer dos casos é a voz. Existe aí um mistério: como pode a voz operar a articulação entre o corpo e o sentido? (ou então, em termos husserlianos: porque razão é a voz este médium capaz de restituir a presença do objeto na sua própria idealidade?)¹⁵

O fato é que a voz desempenha um papel decisivo na produção do significante supremo e, através dele, da presença – portanto, do corpo a partir do qual é produzida esta presença”. (Ibid., p.85) Exemplifica com Hitler que, quando falava, deixava de ter um corpo particular, para se tornar um bloco de voz. “Na vibração estática do corpo nacional-socialista, composto por dezenas de milhares de alemães que falava pela voz de Hitler, este último conseguia o milagre da presença anunciada do sentido: aí, nesse estádio, nesse momento, sob os archotes e as bandeiras, no cumprimento do ritmo, anulava-se todo o signo, todo o defasamento entre ideologia e realidade, na presença incarnada do Terceiro Reich”. (Ibid., p.87).

Gil se refere à importância que religiões orientais dão à relação do corpo com a voz, pela intermediação do exercício da respiração e do sopro. Além disso, retoma a noção de auto-afecção pura de Husserl – propriedade do sujeito que fala e ao mesmo tempo se ouve falar.

¹⁴ V. Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, P.U.F., Paris, 1967.

¹⁵ J. Derrida, op. cit., p. 83-84.

Ouvir-se falar seria um ato de redução absoluta do espaço, pondo o sujeito em contato imediato consigo próprio e com o objeto pensado: no solilóquio de “ouvir-se falar”, a subjetividade, não saindo de si própria, reencontra a presença do objeto”. (Ibid, p.87)

Gil cita a acepção do corpo como metáfora, quando usada para designar um tipo de organização da sociedade ligando partes ao todo, como, por exemplo, o “corpo de dançarinos de ópera”, o “corpo político”, o “corpo dos médicos”; e observa que estas totalidades chamadas de corpos nem sempre possuem o fator de coesão que se poderia supor.

Gil chama a atenção para o que chama de astúcia existente nesses grupos: são grupos que não têm voz própria, que não falam, submetidos a ordens muito rígidas; apenas obedecem ordens. Aludindo à guerra, Gil diz que a guerra assim será fácil: porque o barulho dos canhões, as salvas de tiros, as sequências de bombas estão já de antemão nos corpos dos soldados – a esta voz responde agora a destruição de todo o corpo e de todo o sentido... a música militar desempenha o papel da voz, para melhor criar a ilusão de um corpo coletivo... no entanto, neste corpo e nestes corpos individuais, está inscrita a possibilidade – a vocação - do assassinio”. (Ibid, p. 91)

Todas essas noções de Gil são de extrema importância para o objetivo deste trabalho. A ênfase dada por ele ao que perdemos na sociedade atual, que cultiva o individualismo, em detrimento do coletivo, da apropriação do corpo comunitário. Retomando uma frase sua, que sintetiza essa ideia:

A singularidade do indivíduo não é a de um eu com corpo distinto – com seus órgãos, a sua pele, a sua afetividade, os seus pensamentos separados do resto da comunidade – mas sim a de um corpo em comunicação com toda a natureza e toda a cultura e tanto mais singular que se deixa atravessar pelo maior número de forças sociais e naturais (Gil,J., p.58).