



Fernanda Ribeiro Palermo

**Tecendo laços e desatando nós: a sensorialidade na
clínica com famílias**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor pelo Programa de
Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica)
do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Andrea Seixas Magalhães

Rio de Janeiro
Março de 2021



Fernanda Ribeiro Palermo

**Tecendo laços e desatando nós: a
sensorialidade na clínica com famílias**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

Profa. Andrea Seixas Magalhães

Orientadora

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Terezinha Féres Carneiro

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Silvia Maria Abu-Jamra Zornig

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof. Alberto Konicheckis

Université de Paris V

Prof. Philippe Robert

Université de Paris V

Rio de Janeiro, 25 de março de 2021

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Fernanda Ribeiro Palermo

Graduou-se em Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2006. Especializou-se em Terapia de Família e Casal pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2011. Mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio. Membro efetivo da Associação Brasileira de Psicanálise de Casal e Família (ABPCF). Colaborador aderente da Associação Portuguesa de Psicoterapia Psicanalítica de Casal e Família - *Poesis Analitika*. Atualmente está em formação psicanalítica no Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ).

Ficha Catalográfica

Palermo, Fernanda Ribeiro

Tecendo laços e desatando nós : a sensorialidade na clínica com famílias / Fernanda Ribeiro Palermo ; orientadora: Andrea Seixas Magalhães. – 2021.

190 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2021.

Inclui bibliografia

1. Psicologia - Teses. 2. Sensorialidade. 3. Intersubjetividade. 4. Família. 5. Traumático. 6. Campo analítico. I. Magalhães, Andrea Seixas. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Agradecimentos

Aos meus pais, por serem importantes raízes e por me ensinarem a sonhar.

À Andrea Seixas Magalhaes, minha orientadora, pela parceria construída com afeto e dedicação. Agradeço muito por sua presença e acompanhamento ao longo desses importantes anos de minha vida acadêmica.

Ao CNPq e à PUC-Rio pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

À Terezinha Feres-Carneiro, pela generosa transmissão de conhecimento e pelo privilégio de contar com parceria de uma pesquisadora de referência nacional e internacional na área da terapia de família.

Ao Alberto Konicheckis, minha imensa gratidão por tamanha generosidade e acolhimento. Por ter sido presença fundamental e ter-me aberto um novo mundo teórico-clínico, que mudou o meu olhar e os rumos da minha pesquisa.

Ao Philippe Robert, que me acolheu e me encorajou na aventura de estar em uma outra cultura. Agradeço muito pelas trocas enriquecedoras e por ter-me aberto novos espaços.

À Silvia Zornig, por ter gentilmente aceitado participar da banca e pelo seu incentivo e participação em todo processo de aquisição da bolsa de doutorado sanduíche Capes-Print.

À Marcia Maria dos Anjos Azevedo, que com sua presença viva ajudou-me a conquistar o sentimento de existência.

À Laura Annete Ferreira de Moraes, que acreditou em mim antes que eu pudesse fazê-lo. Sempre faltarão palavras para traduzir a minha gratidão por sua amorosidade e dedicação em me ensinar a língua francesa.

À Tatiana Labanca, por estar ao meu lado nesse caminho. Por me ver com olhos generosos, além de todo o cuidado e dedicação na revisão da tese.

Aos queridos colegas da pós-graduação, por toda troca e ensinamento, em especial à Carla Martins Mendes, pela parceria que tanto me faz crescer.

Aos demais amigos psicanalistas, por estarem juntos comigo partilhando experiências, sorrisos e lágrimas, advindos de nosso ofício.

Aos meus pacientes, que me confiaram suas histórias e sofrimentos, tecendo a várias mãos a melhor versão de cada um de nós.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Palermo, Fernanda Ribeiro; Magalhães, Andrea Seixas. **Tecendo laços e desatando nós: a sensorialidade na clínica com famílias**. Rio de Janeiro, 2020. 190p. Tese de doutorado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Nesta tese, partiu-se da ideia de que a sensorialidade é tanto parte constitutiva para o advir da família e do sujeito, como manifestação daquilo que sobra e/ou falta, do que é sentido, mas não pensado. A sensorialidade estabelece uma comunicação inconsciente que incide nos laços familiares, ainda que, muitas vezes, esta comunicação seja marcada por curtos-circuitos. Neste sentido, buscou-se investigar os laços familiares primários banhados pela cossensorialidade, tanto em sua face constituinte quanto naquela que aduz ao traumático. Priorizou-se iniciar a pesquisa pelo aprofundamento da abordagem psicanalítica familiar que se apoia nas noções de intersubjetividade e de grupalidade psíquica, afirmando a ideia de família como um grupo regido por fenômenos psíquicos particulares e diferenciado do conjunto dos sujeitos que o compõe. Diante desta premissa, as experiências sensoriais na família se realizam em uma dimensão situada “entre” os sujeitos e derivam de uma coconstrução, verificada na simultaneidade das trocas sensoriais no psiquismo familiar e da coexcitação. Desse modo, entende-se que o excesso do traumático transmitido entre as gerações impacta a interação familiar e abre espaço para a incestualidade. A hipótese é de que esta trama faz reverberar uma constante comunicação cossensorial por se tratar do atravessamento de fronteiras psíquicas e da temporalidade, o que macula a experiência de alteridade, evidencia prejuízos no registro simbólico e no acesso à mitologia familiar. Sustentou-se nesta tese que o trabalho analítico com essas famílias possui peculiaridades no manejo clínico e convoca a qualidade de presença do analista, que deve estar apto e disponível para experimentar a cossensorialidade familiar presente no campo analítico formado no encontro. A fim de melhor ilustrar a articulação teórica com a clínica, foram apresentadas três vinhetas de casos clínicos, em que é possível identificar elementos relacionados à discussão proposta. Conclui-se que os traumatismos familiares

repercutem ao longo das gerações, manifestados através de falhas, de segredos, e de alianças, o que convoca a dimensão onírica do analista. É preciso que ele ofereça uma escuta que respeite ritmos, sonhando imagens – um trabalho de desatar nós e tecer laços.

Palavras-chave

Sensorialidade; intersubjetividade; família; traumático; campo analítico.

Résumé

Palermo, Fernanda Ribeiro; Magalhães, Andrea Seixas (Directrice de thèse). **Tisser des liens et dénouer des nœuds: la sensorialité dans la clinique avec des familles.** Rio de Janeiro, 2020. 190p. Thèse de doctorat – Département de Psychologie, Université Catholique Pontificale de Rio de Janeiro.

Dans cette thèse, nous sommes partis de l'idée que la sensorialité est tant une partie constitutive pour l'avènement de la famille et du sujet, qu'une manifestation de ce qui reste et/ou de ce qui manque, de ce qui est ressenti mais non pensé. La sensorialité établit une communication inconsciente qui affecte les liens familiaux, bien que cette communication soit souvent marquée par des courts-circuits. En ce sens, on a tenté d'étudier les liens familiaux primaires baignés par la cosensorialité, tant sur sa face constituante que sur celle qui amène au traumatique. La priorité a été de commencer la recherche en approfondissant l'approche psychanalytique familiale qui repose sur les notions d'intersubjectivité et de groupalité psychique, en affirmant l'idée de la famille comme un groupe régi par des phénomènes psychiques particuliers et différencié de l'ensemble de sujets qui le compose. Face à cette prémisse, les expériences sensorielles dans la famille se déroulent dans une dimension située « entre » les sujets et découlent d'une co-construction, vérifiée dans la simultanéité des échanges sensoriels dans le psychisme familial et la coexcitation. Ainsi, on comprend que l'excès du traumatique transmis entre les générations a un impact sur l'interaction familiale et ouvre un espace à l'incestualité. L'hypothèse est que cette trame fait réverbérer une constante communication cosensorielle car il s'agit du franchissement des frontières psychiques et de la temporalité qui souille l'expérience de l'altérité, met en évidence les dommages au registre symbolique et l'accès à la mythologie familiale. Cette thèse soutient que le travail analytique avec ces familles présente des particularités dans la prise en charge clinique et fait appel à la qualité de présence de l'analyste, qui doit être capable et disponible pour éprouver la cosensorialité familiale présente dans le champ analytique formé lors de la rencontre. Afin de mieux illustrer l'articulation théorique avec la clinique, trois vignettes de cas cliniques ont été présentées, dans lesquelles il est possible d'identifier des éléments

liés à la discussion proposée. On en conclut que les traumatismes familiaux ont des répercussions sur plusieurs générations, se manifestant par de défaillances, de secrets et d'alliances, ce qui fait appel à la dimension onirique de l'analyste. Il faut qu'il offre une écoute qui respecte les rythmes, en rêvant aux images – un travail de dénouer les nœuds et de tisser des liens.

Mots-clés

Sensorialité; intersubjectivité; famille; traumatique; champ analytique

Sumário

1. Introdução	12
2. O psiquismo familiar e a intersubjetividade	18
2.1. O laço grupal na obra de Freud	18
2.2. A concepção de grupalidade psíquica nos autores pós freudianos	22
2.3. Uma virada conceitual: o aparelho psíquico grupal e as alianças inconscientes	36
2.4. O aparelho psíquico familiar e a sua base na sensorialidade	46
3. Os laços primários familiares banhados pela cossensorialidade	53
3.1. O corpo erógeno e sua relação com o outro	53
3.2. Co-corporeidade: a marca da dimensão relacional	58
3.3. Um breve diálogo com a neurociência: corpo, memória e subjetividade	62
3.4. O tecido familiar formado pela cossensorialidade	68
3.5. O envelope familiar e a contenção dos elementos sensoriais	76
3.6. As experiências sensoriais primitivas e o pensamento em Bion	83
3.7. A regulação da sensorialidade na família	86
3.8. Íntimo, intimidade e habitat familiar	89
4. Um olhar para o transgeracional e para a incestualidade nos laços familiares	94
4.1. A transmissão psíquica e as alianças inconscientes	94
4.2. Memória em negativo: resíduos radioativos, criptas e fantasmas	100
4.3. O traumático entre as gerações e a violência das origens	104
4.4. A cossensorialidade como linguagem frente ao traumático	109
4.5. Mitologia familiar e temporalidade	115

4.6. A qualidade incestual nos laços familiares	122
5. Repercussões da cossensorialidade na clínica com famílias	136
5.1 A cossensorialidade na clínica com famílias	136
5.2 O campo analítico: sonhos e criação	139
5.3 A presença viva do analista no campo	149
5.4 Fragmentos Clínicos	153
5.4.1 Família 1: Os fantasmas que habitam a casa	154
5.4.2 Família 2: Um por todos ou nenhum	158
5.4.3 Família 3: Um segredo familiar incorporado	162
5.5 Tecendo laços e desatando nós: a dimensão onírica no campo analítico	167
6. Considerações finais	175
7. Referências bibliográficas	181

Você sabe, essa dor que eu sinto no corpo, os ombros pesados, é o passado não esquecido que carrego comigo. O passado de gerações e gerações. [Não minha filha, o que você suporta em seu dorso frágil são os silêncios do passado. Você carrega o que nunca foi falado, o que nunca foi ouvido. O silêncio é perigoso, eu a alertei]. Mas a culpa não é minha, não fui eu quem guardou os segredos. Eles chegaram a mim sem licença, e eu nem os conheço. [Sim, você os conhece: seu corpo conhece todos os segredos, todos os silêncios, muito mais do que você imagina]. Você confirma então que se trata de uma herança? Que herdei da família todas as dores? Que belo presente! [Não se irrite, de nada adianta. Tampouco se ausente de sua responsabilidade. Você também é responsável pelo seu passado, é responsável pelo que carrega nas costas e, principalmente, pela maneira como o carrega.

Tatiana Levy, *A chave de casa*

1

Introdução

E aquele que não morou nunca em seus
próprios abismos nem andou em promiscuidade com seus fantasmas
não foi marcado. Não será marcado. Nunca será exposto às fraquezas,
ao desalento, ao amor, ao poema.
Manoel de Barros

As transformações socioculturais ocorridas ao longo do século XX, que constituíram bases importantes para pensar as tramas subjetivas contemporâneas, oportunizaram estudos fundamentais sobre a família e a sua clínica. A contemporaneidade é marcada pelo processo dialético entre mudanças e permanências, pelo imperativo da singularização e pelo estabelecimento de laços afetivos pautados por aspectos primitivos. Todavia, é fundamental ratificar que a construção de um “eu” singularizado advém de um trabalho psíquico processual de ligações, de diferenciações e de transformações de heranças recebidas através da cadeia geracional (Granjon, 2000).

A aquisição de um sentido de existência, por meio de experiências sensoriais dos primórdios da vida psíquica, ocupa hoje lugar de destaque na clínica dos pacientes tidos como não neuróticos. Indagações sobre a constituição do sentido de existência em família, sobre a dimensão psíquica da sensorialidade presente nos laços, bem como sobre a necessidade de reinvenção do analista na clínica ensejaram a realização da presente pesquisa, fundada no estudo dos laços primários banhados pela cossensorialidade como sustentáculos da família e propiciadores de outros múltiplos laços. Como será demonstrado, a cossensorialidade pode ser continuamente ativada como comunicação do traumático transmitido entre as gerações, deflagrando uma modalidade problemática de estar no laço - um recurso defensivo diante de falhas de simbolização.

A família é um grupo humano específico, organizado por laços intersubjetivos e alianças geracionais, onde os sujeitos tendem a agir e a reagir de acordo com a trama primária de experiências e de fantasias compartilhadas. Relevantes contribuições pós-freudianas sobre o grupo e sobre a família estão alicerçadas em fenômenos psíquicos particulares, tendo a grupalidade como algo diferenciado do conjunto dos indivíduos que a compõe (Anzieu, 1975; Eiguer, 1987; Kaës, 1976; Ruffiot, 1981). Esse entendimento foi de suma importância para

a elaboração do presente estudo, que estabelece como premissa a intersubjetividade, dimensão presente na constituição dos laços humanos e responsável pela circulação de material psíquico da interfantasmática em família. A atividade interfantasmática mobiliza aspectos arcaicos e significativos entre os sujeitos e o grupo, e essa capacidade de fantasiar no grupo promove efeitos singulares em cada sujeito.

Os estudos psicanalíticos sobre família se ampliam há décadas, com especial interesse pelos laços entre os sujeitos e entre as gerações. Alinhadas com as mudanças culturais, as pesquisas abordam, sobretudo, temas relativos à atuação da dimensão econômica nas configurações familiares, expressa nas falhas simbólicas, nas clivagens e no excesso de traumático na transmissão. É relevante frisar que, neste campo do conhecimento, está amplamente difundida a ideia de indiferenciação primária relacionada ao modelo de relação mãe-bebê, base para o entendimento de laços indiferenciados.

Todavia, nesta pesquisa, o destaque é dado à dialética entre vida intrasubjetiva e intersubjetiva e ao potencial criativo de todo encontro e dos laços humanos, promovendo a ideia de a cossensorialidade ser constitutiva e, ao mesmo tempo, expressão do traumático não elaborado, que não está acessível ao pensamento. O excesso de coexcitação na família, por sua vez, denota uma forma de comunicação analógica em que a identificação projetiva é preponderante e, na clínica, é escutada e sentida pelo analista.

O interesse pela temática deste projeto solidificou-se com a finalização do mestrado, somado ao meu percurso teórico-clínico com famílias. Na pesquisa de mestrado, realizada na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, pude enveredar pelos efeitos deletérios que recaem sobre a subjetividade como consequência de falhas no ambiente conjugal, ocorridas precocemente, quando o bebê não encontra no olhar do outro o espelhamento necessário ao encontro consigo mesmo, resultando em vivência traumática primitiva. Essa discussão reforçou a importância de se escutar, na clínica, o que se comunica de forma não verbal, pelas sutilezas sentidas pelo analista e pelos impactos na sua sensorialidade e no seu psiquismo.

Iniciei minha experiência clínica com famílias como estagiária e, posteriormente, como psicóloga da Casa de Saúde Saint Roman, onde conduzi e participei de grupos operativos compostos por familiares de pacientes psiquiátricos

internados, utilizando a metodologia de Wilfred Bion e a de Pichon Rivière. Na sequência, pude atender famílias, no setor de psiquiatria do Hospital Universitário Pedro Ernesto, durante os dois anos do curso de terapia psicanalítica de família. Logo após, no Curso da Especialização em Psicoterapia de Família e Casal da PUC-Rio, realizei atendimentos de famílias no Serviço de Psicologia Aplicada da instituição, o que foi fundamental para suscitar indagações a respeito do ofício de analista de família, da teoria e da sua aplicação.

Em paralelo, mantinha minha clínica particular, onde eu sentia a repercussão das minhas inserções. Foi a partir das dificuldades vividas na prática clínica com as famílias, principalmente aquelas em que a comunicação não se dava a contento pelas palavras, mas sim, através do compartilhamento de conteúdos brutos sentidos em meu corpo e psiquismo, que as questões desenvolvidas nesta tese começaram a ser formuladas. O meu corpo de analista em presença (Avron, 2012) funcionava como ferramenta de escuta das diversas modalidades de comunicação, através da dimensão cossensorial impressa nos mais antigos laços familiares.

A experiência do doutorado sanduíche, na Universidade Paris V Descartes, fez parte desse trajeto de forma marcante. A oportunidade de ter acesso à rica biblioteca da Universidade, onde pude encontrar material teórico atualizado de importantes autores na área da psicanálise de família, além de vastas produções científicas, ampliou a discussão até então formulada. A participação em congressos, simpósios, e em atividades do *Laboratoire de Psychologie Clinique, Psychopathologie et Psychanalyse*, assim como nas reuniões do *Thema*, proporcionaram-me desfrutar da pesquisa de outros colegas e realizar trocas enriquecedoras com expoentes da área. A destacar, a imensurável satisfação com aprofundadas trocas e reuniões doutorais com os professores Alberto Konicheckis e Philippe Robert, pesquisadores de referência na formulação de meu pensamento teórico-clínico.

Assim, as questões advindas da experiência prática, somadas ao encontro com a rica teorização da psicanálise de família, motivaram a realização do presente estudo, estruturado em três capítulos teóricos e um teórico-clínico. O primeiro capítulo partirá da obra de Freud (1913), de modo a apresentar as bases da grupalidade como instância psíquica e sua relação com a intersubjetividade. Como observou Kaës (2011), os psicanalistas foram confrontados com questões clínicas, metodológicas e teóricas que os conduziram aos confins da psicanálise e de outras

disciplinas para a construção conceitual da grupalidade psíquica, conceituação que realça os fenômenos grupais inconscientes, sobretudo os processos de investimento e de produção da realidade psíquica na família. Esta perspectiva é central, base para a discussão acerca da comunicação cossensorial em grupo, o que demanda escuta e manejo clínicos específicos.

O destaque conferido por Freud, em *Totem Tabu* (1913), à simbologia do laço grupal, substância comum concebida através da incorporação de uma parte de um mesmo animal por cada membro do grupo, na refeição ritual, foi tomado como pilar na articulação de estudos sobre o aparelho psíquico grupal e o familiar. O funcionamento do grupo como correlato ao do sonho, assim como a noção de envelope grupal, abordados na obra de Didier Anzieu (1975, 1991), os estudos de W. Bion (1962, 1967) e sua teorização sobre a formação de laços internos e externos, na formação intersubjetiva primária, serão importantes na discussão acerca da formação do aparelho psíquico familiar, dos laços e das alianças familiares. Os trabalhos de Eiguer (1985), de Ruffiot (1981), assim como os de Kaës (1993, 2014), Rouchy (1986, 2009, 2014) e Avron (1996, 2001, 2010) são, igualmente, imprescindíveis para a compreensão entre grupalidade psíquica, corporeidade e laços geracionais.

O segundo capítulo será dedicado aos laços primários familiares banhados pela cossensorialidade. A sensorialidade estabelece uma comunicação inconsciente, inerente aos laços familiares, originados na dimensão intermediária, que é dinâmica, processual e coconstruída. O diálogo entre pulsionalidade e sensorialidade, bem como entre as abordagens intra e intersubjetivas será tema de destaque, pois corrobora a complexidade do corpo em psicanálise. Nessa direção, o conceito de co-corporeidade (Coelho Júnior, 2010) servirá de base para a reflexão da cossensorialidade constituinte dos laços primários na família e estabelecerá um breve diálogo com a neurociência, a fim de ampliar a discussão sobre corpo, memória e laços intersubjetivos.

A dimensão cossensorial do laço possui, então, a função de comunicar o que é de ordem primária, o que também envolve tensões e conflitos. Para a construção deste capítulo, serão privilegiadas as teorias de D. Anzieu (1975), de W. Bion (1967) e de D. Winnicott (1971), que versam sobre a intersubjetividade e a função do ambiente para o processo de subjetivação e o de estabelecimento de laços afetivos. Na sequência, para discutir sobre a comunicação cossensorial na família,

atravessada por elementos primários e ancestrais, serão utilizados teóricos da psicanálise de família, como Grange-Ségéral (1988, 2009, 2016), F. Aubertel (2010), A. Fustier (2005), Bitollo e Robert (2012), Eiguer (2004).

A teorização de cossensorialidade na família conduz à reflexão sobre o que atua no funcionamento familiar e é transmitido entre as gerações. Portanto, no terceiro capítulo, serão estudadas questões inerentes à transmissão do negativo e à qualidade incestual atuante nos laços, reveladas pelo atravessamento dos espaços psíquicos e da temporalidade. Ainda que a transmissão possua um caráter dialético e assimétrico entre os membros da família e promova o laço de filiação e de afiliação, diante do excesso de conteúdos traumáticos, ocorrerá um problemático reconhecimento das diferenças entre os sexos, entre as gerações e entre os seres. Para compor a base teórica dessa discussão, recorrer-se-á aos autores Ciccone (2013) Eiguer (1987, 2011, 2014), Kaës (1993, 2015) Gampel (2004, 2016), Abraham e Torok (1987), Faimberg (2001), entre outros.

A mitologia familiar está presente na formação dos laços que constituem a família. O mito familiar garante a homeostase do grupo, fortalecendo os papéis de cada membro (Ferreira, 1963; Granjon, 2006; Almeida-Prado, 2000). Todavia, a ideologia de antitransmissão (Defontaine, 2007) pode se apresentar nas famílias em que o mundo fantasmático se vê obstruído, indicando prejuízos simbólicos. Essa ideia será articulada com as de Racamier (1988, 1995) sobre o incestual, uma vez que o impacto das tensões, das transgressões e das confusões nos laços familiares revelam problemáticas relativas às origens e à cadeia geracional, ofuscando o potencial criativo da mitologia familiar. Para melhor explorar este ponto, serão considerados estudos sobre a trans subjetividade e sobre o transagir, formulados sob a ótica da clínica psicanalítica com famílias na atualidade (Caillot, 2015; Carel, 2012; Defontaine 2007, Grinspon, 2016).

O quarto e último capítulo será destinado à discussão sobre o trabalho analítico com famílias. A proposta é analisar as questões relacionadas ao campo analítico e ao manejo clínico com famílias em que a comunicação cossensorial remete a experiências traumáticas entre as gerações. Em situações clínicas dessa natureza, o analista precisará se conectar com seu próprio corpo e com sua história para, empaticamente, estar no campo analítico. Assim, as teorizações de Baranger & Baranger, (1961), Ferro (1991, 2001, 2013), Civitarese (2007, 2011, 2016), Ogden (1994, 2009) e Granjon (1989) oferecerão suporte para pensar sobre o campo

analítico formado no encontro entre analista e família e no trabalho realizado nos laços familiares.

Diante da centralidade da identificação projetiva atuante na comunicação familiar, o analista será enredado em um padrão massivo desse mecanismo, o que revela a violência circulante nos laços, a alta carga de tensões, o imediatismo e a temporalidade comprimida. A dimensão onírica se faz presente nesse campo analítico, demandando ao analista disponibilidade psíquica e qualidade de presença humana, de maneira a oferecer uma escuta onírica, expressada por meio de imagens e leituras criativamente construídas. Para ilustrar o trabalho clínico, serão apresentadas três vinhetas de casos, por mim atendidos, entrelaçando a prática com a teorização proposta na presente tese.

2

O psiquismo familiar e a intersubjetividade

Depois, segurou-me pela mão como nunca antes havia
feito. E senti naqueles dedos a continuação do meu
próprio corpo.
Mia Couto

O primeiro capítulo da presente tese visa o aprofundamento da abordagem psicanalítica familiar que se apoia nas noções de intersubjetividade e de grupalidade psíquica. Esta perspectiva é central por ser base para a discussão acerca da comunicação cossensorial em família, o que aponta para uma escuta e um manejo clínicos específicos. Isto posto, é importante ressaltar que se parte da ideia de família como um grupo regido por fenômenos psíquicos particulares e da grupalidade psíquica como diferenciada do conjunto dos sujeitos que a compõe. Neste sentido, o processo de singularização é tributário dessa complexa trama, atravessada pela transmissão psíquica entre as gerações.

2.1.

O laço grupal na obra de Freud

Como ponto de partida, resalta-se que os textos de Freud sobre a cultura forneceram os aportes iniciais para a construção dos dispositivos de grupo, como, posteriormente, as bases para a teorização psicanalítica sobre a família. Os dispositivos de grupo foram utilizados, em um primeiro momento, como uma forma de aplicar a psicanálise a sujeitos que não podiam se beneficiar da cura ou de uma análise individual em sua forma clássica. Desse modo, dispositivo grupal aparece como tentativa de lidar com uma situação de urgência, das neuroses traumáticas advindas do contexto de guerra e pela escassez econômica, financeira e psíquica, que esse estado bélico suscitava.

Ainda que o conceito psicanalítico de grupo não seja objeto da clínica na obra freudiana, a questão da articulação entre o espaço intrapsíquico e o espaço intersubjetivo encontra-se em sua metapsicologia, sobretudo nos textos sobre cultura, em que a noção de grupalidade psíquica surge de forma embrionária. Apoiando-se nos trabalhos sobre tribos que definiam o parentesco não de acordo

com a família, mas sim com os clãs os quais os indivíduos se integravam, Freud, em Totem e Tabu (1913), confirma a ideia de supremacia do grupo totêmico sobre o parentesco de sangue.

O estudo sobre a população australiana revela uma organização de tribos divididas em clãs, cada um denominado por um animal sagrado – o totem. Para os membros do clã, o essencial era a submissão às leis do totem, entre elas, a interdição de matar o animal totêmico e, principalmente, a proibição de relação sexual entre membros de um mesmo clã, o que caracterizaria um incesto punido de morte. A relação com o totem estava na base de todas as obrigações sociais, sobrepondo-se à filiação tribal e às relações consanguíneas. Ao totem cabia reunir e proteger todos os seus membros.

Nesta sequência, as noções de horda primitiva e de refeição totêmica constituem uma especulação freudiana e uma reconstrução mítica para compreender a origem do grupamento social, fomentando, assim, o interesse pelas relações de poder no grupo e pela natureza do laço grupal. O animal comido por todos seria um substituto do pai que, na horda primitiva, detinha todos os direitos sobre as fêmeas e exercia um poder despótico sobre todos, ocasionando a revolta dos jovens que o assassinaram. O assassinato do pai da horda pelos filhos visaria a proteção dos interesses do grupo, dando origem às premissas das leis sociais, das interdições e, por conseguinte, das leis interiorizadas.

Freud (1913) centra suas observações nos sentimentos ambivalentes do ódio ao pai tirânico e da culpa sentida por seu assassinato. Ainda que elevado ao posto de Deus, detestado e adorado, o pai não ocupa o lugar das divindades maternas que, possivelmente, precederam os deuses homens. Os mitos, assimilados em lendas simbólicas, são a linguagem de todos os tempos. Eles apresentam os desejos ligados mais frequentemente à sexualidade, ao nascimento e à morte, e, geralmente, comportam a noção de sacrifício e de proibição.

As noções de ambivalência, de sacrifício e de terror, ligadas ao tabu, estão presentes no funcionamento grupal e nas fantasias familiares. A ideia de sacrifício está presente no grupo e/ou na família. Cada membro, parente ou criança, pode, inconscientemente, dar, em sacrifício, uma parte de si ou a totalidade de seu ser, a fim de que o laço subsista. Ainda em Totem e Tabu, Freud afirma que a refeição totêmica cria um laço pelo sacrifício nos corpos dos sujeitos, acrescentando que:

Nós sabemos que, mais tarde, toda refeição em comum, toda a participação da mesma substância tendo penetrado nos corpos, criaria entre os comensais um laço de sagrado, mas nas épocas mais antigas, essa significação só era atribuída à consumação em comum da carne do animal sagrado. O mistério sagrado da morte do animal se justifica pelo fato que é assim somente que se pode estabelecer o laço unindo os participantes entre eles e aos deuses (Freud, 1913, p.152).

A incorporação por cada membro do grupo de uma parte de um mesmo animal ou da mesma substância simboliza o laço grupal. A identidade comum é a identificação ao corpo comum grupal, ao corpo imaginário comum, incorporado. A ilusão de um corpo comum é entendida nos estudos contemporâneos como fomentadora de vivências de ameaça e, ao mesmo tempo, de sensação de proteção dos membros da mesma família. Esta formulação é de grande importância para este estudo pois fornece as origens da conceituação de ilusão grupal familiar, que será trabalhada mais adiante.

As ilusões de comunhão corporal e psíquica trabalhadas por Freud são também importantes objetos de trabalho nas sessões de terapia familiar psicanalítica. As vivências corporais e as fantasias em comum constituem laços inconscientes muito fortes, por vezes tirânicos, que podem funcionar ou não como suportes da vida familiar. Isso corresponde à herança e à transmissão psíquica, pois os sujeitos tanto recebem uma herança quanto introduzem algo naquilo que recebem, sendo o que Freud assim resume: “aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu” (1913, p.123).

Ao estudar a obra freudiana, Kaës (1993) ressalta que o sujeito da herança é o sujeito do inconsciente, um fim para si mesmo e um elo em uma cadeia que o precede e à qual ele pertence. Essa dupla orientação, inter e intrasubjetiva, que atravessa o sujeito, também pode ser observada no texto Introdução ao Narcisismo de Freud (1914), em que o sujeito figura como elo beneficiário e servidor da cadeia intersubjetiva que o precede. Assim, pode-se considerar que o que está em jogo no campo da transmissão é a formação do inconsciente e os efeitos que derivam da intersubjetividade na subjetividade. Nas palavras do autor, o “sujeito leva realmente uma existência dúplice: uma para servir às suas próprias finalidades e a outra como um elo numa corrente, que ele serve contra a sua vontade ou pelo menos involuntariamente” (Freud, 1914, p.85).

Dessa forma, os homens reunidos em grupo constituiriam um corpo em comum e estariam ligados por elementos antigos, hereditários, ancestrais. O

destaque é a ideia de coletivo para a formação do singular, o que estaria evidenciado nas expressões “alma coletiva” e “alma dos primitivos”. Ao descrever especificidades da vida em grupo, Freud (1920) afirma que os homens em grupo se despojariam de suas particularidades, avivando o que teriam em comum, seguindo uma tendência fortemente ativa para a indiferenciação. Produz-se, então, um movimento de gangorra entre partes individuais, conscientes, adultas e partes reprimidas, inconscientes, infantis ou primitivas, sob a primazia do processo primário e do processo originário (Aulagnier, 1975), dando a ilusão de um funcionamento novo. Ocorre, ao mesmo tempo, um transbordamento do infantil e do primitivo no adulto.

A partir de uma ideia de homogeneidade mental, em maior ou menor grau, os sujeitos constituem um grupo psicológico, e mais evidentes são as manifestações de uma mente grupal em situação de grupo. Freud apresenta essa ideia em *Psicologia de grupo e análise do eu* (1920) e a estende, afirmando que, quando os sujeitos em grupo possuem algo em comum, interesse comum em um objeto e uma inclinação emocional semelhante, pode ocorrer um contágio emocional através da familiaridade. O autor supõe que os laços emocionais constituem parte significativa da essência da mente grupal, pelo fato de que a manutenção do grupo ocorre pelo atributo de Eros, ainda que seja preciso abandonar parte de uma carga libidinal própria para manter esse laço. Há uma redução do investimento narcísico no próprio eu, e um direcionamento da mesma para o grupo. Isto porque a única barreira do amor por si mesmo seria o amor pelos objetos. Nesse sentido, destaca-se o mecanismo de identificação, caro aos estudos sobre o grupo, por ele estar na base das ligações estabelecidas entre seus membros, através de laços libidinais e da formação do grupo propriamente dito, além de se relacionar com o amor por si mesmo, narcisista.

Considerando que para Freud a “identificação constitui a forma mais primitiva e original do laço emocional” (1920, p.116), é fundamental a discussão sobre as questões identificatórias para a proposta desta pesquisa. A identificação, ao se tornar o suporte da transmissão intersubjetiva, evidencia um ponto de encontro entre dois eus, o que pode constituir uma aliança inconsciente. A identificação é de início ambivalente, envolvendo tendências libidinais e hostis. Segundo Freud, ela é um produto da fase oral da organização libidinal, sendo o objeto incorporado e, portanto, suprimido. As noções de incorporação e de identificação são importantes

para o entendimento da trama intersubjetiva. O próprio objeto edipiano, ao qual é preciso renunciar, é também incorporado no processo identificatório e, de certa maneira, destruído. Estão aí em jogo as questões concernentes ao eu e à relação com a realidade externa, como também ao investimento narcísico e objetal.

É através do processo identificatório que afetos, sofrimentos e sintomas despontam. A partir das zonas de encontro entre inconscientes e, por qualidades adesiva e/ou projetiva, e suas correlatas intensidades, pode-se, muitas vezes, observar o prejuízo no alcance de uma satisfatória discriminação entre sujeito e objeto. Vê-se, então, a relevância do conceito de identificação para pensar os movimentos de grupo e a grupalidade psíquica, ambos sendo de incontestável importância na compreensão da trama familiar e da atuação da transmissão psíquica entre gerações.

2.2.

A concepção de grupalidade psíquica nos autores pós freudianos

Como acima destacado, o processo identificatório se inicia em um tempo bem primitivo de contato entre psiquismos ou protopsiquismos pouco diferenciados, e é observado na clínica por meio da comunicação não verbal, como também, através do corporal e da sensorialidade. Portanto, para pensar sobre a família, sua organização e seus atravessamentos, é indispensável elucidar a atuação da intersubjetividade, da grupalidade psíquica e os limites existentes entre os espaços psíquicos, pontos cruciais para a presente pesquisa.

Para tanto, partir-se-á de autores pós-freudianos (Eiguer, 2011; Kaës, 1993, 2014, Robert, 2007) que consideram a tendência identificatória muito primitiva, como dizendo respeito às ligações narcísicas primárias e aos laços de identificação primária, que encontram esteio na expressão “substância comum”, utilizada por Freud em Totem e Tabu (1913). A ilusão de um corpo comum, associada à substância comum, seria uma fantasia inconsciente que tanto ameaça quanto protege a família, ficções compartilhadas corporal e psiquicamente e objetos importantes no trabalho psicanalítico com famílias. Assim, torna-se fundamental trabalhar com as teorizações acerca da grupalidade psíquica, dando ênfase à tendência à pouca diferenciação primária entre os membros do grupo.

A sustentação psíquica do bebê, diante de suas próprias necessidades somáticas e psíquicas arcaicas, marcadas pela ligação entre os corpos desde o registro da gestação, é uma etapa indispensável para a formação do sujeito e do sujeito do grupo. O aparelho psíquico, em um primeiro tempo, encontra-se no registro pouco diferenciado, apoiado nas trocas sensoriais entre o bebê e o ambiente cuidador. Com base nesse entendimento, Winnicott (1962) afirma que o bebê tem potencialidades inatas a serem desenvolvidas no encontro com o ambiente, logo, a intersubjetividade diz respeito à marca inicial de um encontro, não significando a prevalência de um sobre o outro.

Sublinha-se que a intersubjetividade e o psiquismo familiar, tendo como base a marca do encontro, são abordados sob a concepção de que o grupo se caracteriza por uma formação específica que transcende o conjunto dos sujeitos que o compõe, mas valoriza suas singularidades. O funcionamento psíquico do grupo se esteia no modelo do laço primitivo, cuja característica é um mimetismo entre os psiquismos. É por essa via que Bion (1962) analisa os processos grupais em busca de um dispositivo que sustente as adversidades impostas por momento de guerra e de crise, visando ao tratamento de casos considerados difíceis. A análise de processos grupais põe em relevo a importância de dispositivos do grupo e da cultura que favoreçam processos subjetivos. Assim, o autor conceitua a mentalidade de grupo como a expressão unânime da vontade do grupo, para a qual o sujeito contribui de forma inconsciente.

As contribuições dos membros para a mentalidade de grupo constituem o continente grupal, permitindo certa satisfação das pulsões e dos desejos individuais, que devem estar em conformidade com as demais contribuições de fundo comum. Os sujeitos, em grupo, funcionam em registros afetivos arcaicos, pré-genitais. Bion conceituou pressupostos básicos do funcionamento grupal - dependência, luta e fuga, e acasalamento - e destacou o papel deles nas reações grupais defensivas contra angústias psicóticas, reativadas pelos sujeitos em situação de grupo. Afirmou que é fundamental que o sujeito consiga fazer uma distinção entre ele próprio e o grupo, assim como entre o grupo como tal na realidade e sua idealização. Em muitos casos, não se opera essa suficiente distinção e o grupo passa a funcionar no plano do ideal, sem identificar-se como “sujeito ordinário”.

As formulações bionianas são pautadas na ideia de que, quanto ao humano, não há verdades absolutas, e sim, instrumentais para lidar com a verdade

experiencial, transformando-a psiquicamente, tanto em situações de grupo quanto no psiquismo do sujeito, aqui, extensivo à família. Tendo seu esteio nas bases intersubjetivas do psiquismo, o autor conceitua o aparelho de pensar pensamentos e o aproxima da formação dos vínculos, tanto internos, quanto externos.

Isto porque, na teoria do pensar, Bion (1962) retoma a noção de barreira de contato de Freud (1895) e propõe uma noção de bebê, cuja expectativa de um seio se une à realização de um não seio, viabilizando a vivência de um seio ausente dentro de si. O não seio se transformará em um pensamento que prescinde de um aparelho para pensá-lo, sendo o desenvolvimento da capacidade de pensar concomitante ao estabelecimento do princípio da realidade. A perda do sentido de realidade resulta em um fracasso no desenvolvimento da capacidade de pensar, dificultando o processo de objetualização e reduzindo a capacidade de formação dos vínculos internos e externos. O “ataque ao vínculo”, descrito por Bion, comporta, portanto, a ideia da capacidade de ligação do aparelho psíquico com sua formação intersubjetiva primária.

Importante destacar que os transtornos de pensamento estão situados no campo da problemática com a alteridade. Eis que, segundo o autor, as mudanças no mundo compartilhado demandam do sujeito um trabalho de elaboração, no qual a posição de saber é abalada no encontro com o outro e/ou com o mundo. Quando Bion (1962) trata do místico e do *establishment*, afirma que as mudanças no mundo, como também as novas ideias, produzem mudanças catastróficas, que impelem o sujeito a um trabalho psíquico. Criações e acomodações são necessárias, tanto no plano intrapsíquico quanto no plano intersubjetivo, o que no presente estudo pode ser entendido através dos acontecimentos e das vivências que compõem a história familiar. As mudanças catastróficas são forças contra o nosso *establishment*. Assim, as resistências grupais e individuais visam à proteção contra as mudanças catastróficas, que forcem o contato com o que somos.

As experiências emocionais produzem sensações, e a tentativa humana é de pensá-las. Na visão de Bion, há preconcepções inatas que antes de serem pensadas, fazem pressão ao psiquismo para lhes dar sentido. É preciso uma experiência de encontro com os objetos para que as preconcepções se tornem concepções. O encontro com a realidade ocorre quando há, simultaneamente, uma suficiente sustentação da comunicação do bebê por parte do ambiente e uma tolerância à

frustração por parte do bebê. Através de representação da ausência, que desponta desse processo, inaugura-se o pensar.

Os pensamentos não dependem de um pensador, mas a capacidade de pensar as experiências, sim. Isso posto, é possível afirmar que sempre há um desnível entre o sentir e o pensar, e a proporção desse desnível, evidenciará um viver mais processado pela experiência ou mais distanciado dela. Portanto, o autor parte da premissa de que as fantasias muito primitivas nascem das sensações sensoriais inatas e a tentativa humana é de pensá-las, o que envolve uma tarefa familiar. Os receptores sensoriais captam impressões e são elas que precisam de uma mediação com o mundo para se transformarem em pensamentos, com capacidade de realizar processos psíquicos.

Portanto, o campo da experiência é, também, o do encontro com objetos. Para que as preconcepções se tornem concepções, resultando no encontro com a realidade, é preciso haver suficiente tolerância da frustração. Desse modo, a capacidade de esperar, sustentar o não seio e pensá-lo, configurar-se-á no pensar. A função comunicacional envolvida em todo o processo de formação do aparelho de pensar pensamentos está intimamente ligada às formações psíquicas familiares. Bion (1962) afirma que, desde o início da vida, o mecanismo de identificação projetiva cumpre uma função comunicacional. Na comunicação do bebê com a família há possibilidade de equalizar as frustrações inerentes ao processo de subjetivação. Assim, a mãe sonhará e pensará o que o bebê não pode ainda pensar, realizando uma função de continência, em um processo mútuo, um encontro subjetivo imprescindível.

O ambiente familiar precisa ao se angustiar, ao se deprimir e ao se afetar, ser capaz de sustentar os próprios limites, pois todo o processo será comunicado na relação entre ele e o bebê. Ao fornecer essa sustentação para o bebê, a família constrói um sentido que, até então, não existia. A capacidade de pensar, então, amplia a capacidade interna e a de ligação. A ligação concerne não só às partes internas do sujeito, como à relação entre os objetos internos e aos vínculos externos. O emprego do termo ligação é utilizado por Bion para se referir à relação do sujeito com uma função e não com um objeto em si que sirva para tal função. O autor afirma que “meu interesse não é só com relação ao seio, ao pênis ou ao pensamento verbal, mas com a função que eles têm de se fornecer como elo que liga os dois objetos” (1962, p.119).

A grupalidade está, portanto, na base do trabalho de pensar. A aquisição da capacidade de pensar advém de um “estar com” um outro(s) que pense sobre a experiência. O tom desse processo é dado pela disponibilidade interna e pela elaboração dos conteúdos transmitidos entre as gerações. Portanto, pensar é uma atividade interacional na qual uma vivência intersubjetiva está implicada. Apreende-se o aparelho de pensar próprio através do aparelho de pensar da mãe, o que exige a metabolização de conteúdos. Propõe-se pensar a importância de um aparelho de pensar pensamentos familiar que seja capaz de metabolizar conteúdos advindo das gerações precedentes, como também viabilizar os processos de subjetivação singulares, o que será trabalhado nos capítulos a frente.

Nesse momento inicial da vida do bebê, a comunicação visa à metabolização dos elementos em estado bruto, elementos *beta*, em material elaborado e significado, elementos *alfa*, através da função de *rêverie* exercida pelo mãe e pelo grupo. A identificação projetiva metabolizada torna possível a compreensão e a busca dos próprios sentimentos dentro de uma subjetividade vigorosa o suficiente para contê-los. As identificações projetivas comunicacionais do bebê, ao não encontrarem destino, retornam agravadas pelo acréscimo da angústia da mãe.

Desse modo, o mundo pode se tornar insuportável e o contato com ele precisar ser minimizado. Deflagra-se um pavor sem-nome no bebê, e, em sua radicalidade, pode acionar fortes defesas contra a vivência de desintegração. Com a capacidade de pensar obstruída, ocorre um ataque aos elos internos e externos. Uma parte do sujeito pode recusar o contato com a realidade, de forma a empobrecer o psiquismo, produzir falhas graves na decodificação das impressões advindas da sensorialidade e ativar um ataque à tecedura dos elos, dos laços. O aparelho mental passa a ser atacado, pois o ódio à realidade é correlato ao ódio à própria capacidade de fazer contato e de pensar sobre a realidade. Há ataques aos elos subjetivos internos, que estabelecem as relações intersubjetivas, aos elos interacionais, e, sobretudo, às partes internas próprias. Evita-se, assim, contato com a realidade, cuja intensidade do afeto ultrapassa o campo do sentido.

Ainda sobre o referencial grupal, Bion (1962) constrói o modelo do continente-conteúdo, fundamental à compreensão dos processos psíquicos individuais e extensivos à noção de grupalidade. Segundo o psicanalista, a presença de um continente é fundamental para acolher e transformar a experiência confusa e caótica inicial do bebê. O conteúdo projetado é aparelhado ao continente,

oportunizando o surgimento de uma relação comensal, em que cada um da dupla se nutre do outro para um desenvolvimento subjetivo próprio. O bebê reintrojeta o continente-conteúdo que foi formado a partir da relação, de forma a favorecer o desenvolvimento do próprio aparelho de pensar.

A função *alfa* é justamente essa operação realizada pela função objeto-mãe, que constitui a primeira atividade de pensamento. A referida função *alfa*, sendo tributária da função de *rêverie*, está na base da formação inicial do pensamento e do simbólico, já que o objeto que fornece o continente transforma os elementos *beta*, aqueles brutos e clivados, em elementos *alfa*, disponíveis para o pensamento. Interessante estabelecer a ligação entre esse processo primitivo e fundante, entre bebê e ambiente, para acrescentar que à família é esperado cumprir a mesma função continente, funcionando através da função alfa facilitador de processos de metabolização e de produção de pensamentos.

Através de toda essa discussão, ratifica-se que os processos primitivos se apresentam em toda a obra de Bion e encontram nas conceituações de protomental e de proto-pensamentos a ligação inexorável entre o somático e o psíquico. O modelo organizado com base na dinâmica relacional e sobre o laço possui uma ligação indissociável com as experiências somáticas, fundadoras das relações primárias individuais e grupais. Tomando essa formulação como ponto de partida, Rouchy (1986, 2009, 2014) considera o sistema protomental como a hipótese mais fundamental da obra de Bion e afirma que esse sistema é a matriz de onde surgem as sensações ainda não metabolizadas, que fornecem as tonalidades emocionais de base e de onde nascem as formas psíquicas. O grupo se desenvolve através das tonalidades de base e das emoções que vão sendo expressadas em termos psíquicos, sob influência constante da realidade interior. “On peut considérer sous cet angle les tonalités émotionnelles de base comme des mécanismes d’actualisation discrètes qui proviennent du protomental” (Rouchy, 2014, p.60).

O campo do primitivo é o ponto de partida. Rouchy (1986) propõe a ideia de posições arcaicas, ancorando-se na afirmação de Bion de que os mecanismos primitivos ocupam um lugar central nos grupos. O autor enfatiza que os aspectos primitivos fazem parte da experiência e não são patológicos. A natureza do sujeito e a do grupo de identidade seriam indissociáveis pelo fato de o sujeito se situar em uma rede de interações em que os outros que compõem a grupalidade são suportes emocionais internos. Assim, a concepção de grupo de pertencimento primário se

refere ao grupo familiar, sendo este regido por relações instauradas por códigos que se desenvolvem e se repetem através das heranças intergeracionais, em sua maior parte, o que está na base das formulações da presente pesquisa.

Os grupos de pertencimento (Rouchy, 1986) são entendidos pelo autor como uma estrutura transicional entre o intrapsíquico e o psicossocial, aos quais a constituição psíquica é subordinada juntamente com os grupos internos que atuam no sujeito. É fundamental distinguir os grupos primários dos secundários, uma vez que os mecanismos atuam na passagem entre a realidade interna e a externa no espaço transicional dos grupos de pertencimento. O grupo de pertencimento primário é a matriz de identidade cultural, a base partilhada através da qual ocorrem os processos de singularização. Os limites do sujeito e do grupo, como também os limites do eu e do não eu, do dentro e do fora, do imaginário e do real, possuem seus alicerces nessa base cultural.

A apreensão do mundo compartilhado ocorre a partir dos sistemas de pensamento, e a subjetividade é vista como tributária da intersubjetividade. Já o grupo de pertencimento secundário estaria baseado na diferença que organiza as trocas, pressupondo uma suficiente singularização e relações objetais. Esses grupos completam a interiorização cultural, solidificando a apreensão tempo-espacial. Diante da proposta deste estudo, é importante frisar que o alcance da palavra inteligível na comunicação familiar e a inscrição na linhagem se ancoram nos traços de incorporados culturais (*incorporats culturels*) do grupo de pertencimento primário.

Os incorporados culturais, assim denominados por Rouchy, organizam o espaço relacional e o tempo vivido, tanto no âmbito interno como no externo. Assim, o sujeito é enlaçado por vias previamente programáticas e não mentalizadas, que levam às interações sincrônicas. Essa forma de incorporação é semelhante àquela que ocorre na comunicação direta de um corpo com o outro, através de uma comunicação somatopsíquica. Ao utilizar as noções de Winnicott sobre a relação corporal estabelecida entre a mãe e o bebê, marca inicial da experiência cultural, Rouchy (1986, 2009) localiza o funcionamento dos grupos na dinâmica somática de investimento.

Os incorporados culturais caracterizam-se pela ausência de pensamento e atuam como condutores naturais que servem de alicerces para o advir das associações de ideias. Desse modo, eles são anteriores à relação de objeto, pois se

estabelecem a partir de uma base comum partilhada inconsciente. A grupalidade, portanto, está na base comum partilhada, funcionando como um esteio cultural e fornecendo elementos para o advir dos processos de singularização, os processos de elaboração psíquica e a formação dos pensamentos. A hipótese do autor é de que o sistema protomental funciona a partir dos incorporados culturais. Indo um pouco além, propõe-se pensar que os conteúdos inter e transgeracionais integram os incorporados culturais, elementos que estão na base através da qual o aparelho de pensar pensamentos em família se constitui, e funcionam como limites que dão forma e contenção ao sensorial.

A evidência de sinais sensoriais, corporais e não verbais no grupo análise, levaram a psicanalista Ophélia Avron (1996, 2001, 2010) a construir uma rica teorização acerca do funcionamento específico do grupo, como também acerca de uma escuta a ele direcionada. No artigo intitulado “Quando o corpo fala e o psicanalista escuta” (2010), a autora discute como a sensorialidade aparece no grupo e a diferença existente entre as expressões afetivas da sexualidade e a ligação emocional intersíquica entre os membros do grupo. A autora cunha o conceito de emocionalidade participativa (*émotionnalité participative*) para pensar sobre a formação dos laços grupais e sustenta que a emoção remete à ideia de uma sensibilidade perceptiva encarnada, associada aos processos de ligação intersíquica entre os sujeitos. Assim, a ideia de emocionalidade participativa sugere que as emoções são postas em jogo pela necessidade mútua de ligação entre os sujeitos e entre estes e o ambiente, o qual ativa sentimentos de segurança ou de insegurança, de movimento ou de inércia.

Avron (2010) utiliza para sua teorização o conceito de pulsão de interligação de Freud (1905), aquela que impõe ao psiquismo uma ligação do corporal ao psíquico, como também e fundamentalmente, as formulações de Bion, notadamente as que se referem ao funcionamento primário coletivo, como a mentalidade de grupo e o protomental. A autora destaca o aspecto emocional dos fenômenos grupais se baseando no sistema protomental, matriz de onde nascem os fenômenos singulares e os de grupo, através da ligação entre o físico e o psíquico. Os sinais não verbais, manifestações psíquicas de base, seria a atuação da pulsão de interligação entre os sujeitos, a autora afirma que não é possível sermos indiferentes ao outro, sendo a trama tensão-atenção-reação, aquela para a qual cada um do grupo contribui e em relação à qual reage. Ainda que a palavra seja necessária, a

sensorialidade põe em trabalho um processo psíquico plural entendido como emocionalidade participativa.

Pela prática como terapeuta de grupo, Avron notou que os sinais corporais, as palavras e as histórias do passado se entrecruzam e aparecem simultaneamente em manifestações da sexualidade e da emocionalidade participativa, sendo ambas necessárias à expressão da vida psíquica e sustentáculos grupais. Ao retomar o conceito de mentalidade de grupo de Bion (1975), a autora parte da hipótese de um estado coletivo primário, representante de um tipo de ligação emocional, que garanta um primeiro estado de uniformidade e anonimato. Os estados emocionais criam laços entre os membros do grupo e consistem nas primeiras formas de realização de pensamentos. Esse protopensamento, indissociável da experiência emocional, é a base de todo o desenvolvimento psíquico grupal e é reativado em família através de uma comunicação sensorial, tema que será tratado no próximo capítulo.

A experiência emocional de base, pressuposto para o desenvolvimento progressivo da capacidade de pensar, toma como protótipo a relação mãe e bebê, ressaltando o laço emocional que se estabelece nessa relação como correlato ao que se constitui no grupo. Portanto, emocionalidade grupal concerne aos efeitos energéticos que se estabelecem entre os membros do grupo em coparticipação e ativam uma função de interligação pulsional realizada entre todos. É nesse nicho (*creuset*) de interação familiar que se constituem os primeiros entrelaçamentos grupais, através da imago familiar e de seus elementos constituintes da sexualidade e da interligação. Sob esse fundo de emocionalidade grupal, os sujeitos adquirem o sentimento de auto-organização emocional, ainda que a base primordial grupal sempre permaneça atuante.

É nesse contexto que Avron aduz ser através do corpo que se adquire o sentimento de existência. Os bases elementares e fundamentais da vida psíquica, advindas da emocionalidade participativa, permitem, através de uma colaboração mútua, um caminho para a integração subjetiva. Os sujeitos do grupo trabalham em prol da manutenção do grupamento, em prol da busca de um equilíbrio entre prazer e desprazer, da necessidade de uma ligação que favoreça o estabelecimento de limites recíprocos. Logo, é preciso estabelecer um laço que assegure as diferenças, as distâncias, os medos, os excessos, a fim de que conteúdos emocionais advindos

da sensorialidade possam ser contidos e elaborados pouco a pouco pelo grupo/família.

Diante de tais elaborações, revela-se fundamental trabalhar com a rica teorização de Didier Anzieu, seus estudos sobre o grupo e sua relação com a corporeidade, ideia fundamental na construção da presente tese e que será aprofundada capítulo a seguir. O estudo sobre os processos grupais e a teorização acerca do conteúdo-continente levaram Anzieu (1975) a afirmar que o grupo é uma espécie de envelope projetivo que mantém os sujeitos juntos. Se esse envelope não se constituir, configurar-se-á somente um agregado humano. O envelope grupal se constitui no movimento de fantasias e imagens projetados pelos sujeitos e, como uma envoltura viva, pode ser compreendido como análogo à pele, que se regenera e envolve o corpo, e como o eu, que se empenha para englobar o psiquismo.

Esse envelope se apresenta em duas faces. Uma delas é a face da realidade externa, física e social, em constante interação com outros grupos, que podem ser sentidos como aliados ou opositores. Graças a essa face, o envelope grupal edifica uma barreira protetora contra os excessos que provêm do exterior. Já a outra face é a da realidade interna do grupo, na qual é ativada uma circulação fantasmática e identificatória entre os membros do grupo. É estabelecido um estado psíquico transindividual, nomeado por Anzieu como o Si mesmo do grupo. Ou seja, o grupo tem um Si mesmo próprio. Todo grupo se organiza como metáfora ou metonímia do corpo e de partes do corpo (Anzieu, 1975). Assim, o destino de um grupo e dos membros que o compõem se define na relação estabelecida entre o espaço vivido, a analogia do corpo e o espaço da realidade exterior. Desse modo, o grupo é objeto de catexia pulsional.

Através da conceituação do Eu-pele (1974/1988), Anzieu estabelece uma ligação entre a construção do aparelho psíquico e a experiência corporal. As representações afetivas, que ainda não possuem ligação, organizam-se progressivamente através do toque, do contato corporal pele a pele, e, assim, despontam as premissas de uma experiência psíquica por meio da sensorialidade, no contato entre o ambiente e bebê. Essa troca corporal comporta vivências de prazer e de desprazer e constrói uma forma de continente sobre o qual as representações simbólicas e os pensamentos se constituem. A analogia com a pele também aponta para os limites sobre os quais os processos psíquicos se sustentam,

sendo o envelope psíquico uma membrana flexível que executa, como primeira função, o suporte projetivo que visa diferenciar a interioridade da exterioridade.

Cumprindo uma função continente, o Eu-Pele preenche importantes funções de contenção e manutenção do grupo e do sujeito. Estabelecendo um diálogo com a conceituação de aparelho de pensar pensamentos proposta por Bion, Anzieu afirma que a atividade pensante advém da relação entre continente e conteúdo, entre mãe e bebê, bases do funcionamento psíquico grupal. O autor diz, ainda, que um conjunto é definido pela natureza dos elementos que o compõe e pelos limites que separam o interior do exterior através de interfaces, mais precisamente, zonas de interfaces. Essas zonas se constroem a partir de um continente que permite a atividade de pensar e tornam possível a comunicação entre diferentes domínios. Esse é um solo fértil para a criação de neorrealidades que marcam a capacidade adaptativa e criativa dos sujeitos do grupo e no grupo.

Retomando Freud (1923), no que tange à conceituação das instâncias psíquicas, Anzieu (1975) assevera que o aparato psíquico individual se protege e se serve de estímulos externos e de pulsões internas. O id se constitui na envoltura do corpo biológico e, ao eu, é designada a tarefa organizacional dos processos inconscientes e das percepções, em fino diálogo com o regulador da cultura, o supereu. A partir dessa concepção, no sentido de que o grupo se protege e utiliza estímulos externos e carga pulsional, o autor elabora as bases do que René Kaës, posteriormente, designou de aparelho psíquico grupal, conceito a ser retomado mais à frente.

Considerando a metáfora do grupo como corpo, é possível aferir que o grupo é, também, uma ameaça para o sujeito, ainda que o contenha e o proteja. O ser humano não existe como sujeito se não tiver o sentimento de unidade, unidade de seu corpo e de seu psiquismo, isso se deve, em grande parte, à grupalidade em que ele está inserido e da qual faz parte. A grupalidade psíquica é condição do advir do sujeito e à ela o sujeito sempre se reportará. Faz-se relevante enfatizar a referência ao corpo, e o que dele comunica, como sendo fundamental na discussão aqui proposta. A sensorialidade primitiva é entendida como parte da constituição do aparelho psíquico familiar, ao mesmo tempo que expressão de traumatismos transmitidos entre as gerações, e como recurso clínico na análise com família.

Sob esta ótica, as contribuições de Geneviève também se tornam relevantes neste ponto da discussão, uma vez que a autora revisita a formulação de Anzieu

acerca do Eu-pele e da dupla camada da pele (Anzieu, 1974/1988) para conceituar a pele do grupo e o envelope-pele da estrutura-grupo (*cadre-groupe*). A pele psíquica é uma estrutura intermediária composta por dois folhetos ou duas faces, um deles voltado para dentro e o outro, para fora, possuindo a função de diferenciar o espaço interior do exterior, ao mesmo tempo em que os coloca em relação. Essa estrutura intermediária pode ser entendida como um limite entre os espaços psíquicos, dando suporte para a ligação entre eles, sem deixar, todavia, que se confundam.

Há um movimento de coesão, onde partes de cada um do grupo, como também, o grupo em si, recompõem-se através do jogo de identificações primárias sensorialmente recíprocas. Isso permite a constituição de um duplo folheto de pele psíquica. Os dois folhetos da pele psíquica são parcialmente separados. O externo mantém a pele comum, envelopando os espaços individuais, já o interno, pelo efeito da comunicação projetiva, integra as partes internas umas às outras. Quando o grupo alcança uma maior modulação e metabolização das projeções identificatórias, inicialmente massivas, as relações de objeto despontam sobre os conflitos arcaicos. A etapa de introjeção do duplo folheto da pele respalda o envelope psíquico grupal, favorece a singularização de cada membro do grupo e viabiliza a integração dos sujeitos como objetos totais. Assim, o eu singular conquista a capacidade de conter seus próprios objetos e de construir um núcleo próprio identitário.

O sistema projetivo identificatório atua no espaço entre os dois folhetos, zona privilegiada transicional em que as ligações se multiplicam no espaço interno, pouco discriminado e mais sensível, o do folheto interno, inscrevendo os esboços das representações. Nos processos grupais, o estado de folheto único se manifesta pelo agir ou pelas expressões de fantasias que, por vezes, trabalham contra os processos de integração dos corpos ou do enquadre. A fase de dobragem (*doublage*) da pele grupal se dá pelo bom ajustamento interpretativo das angústias primitivas na zona transicional do prazer partilhado e pelo direito reconhecido ao autoerotismo. A autora ressalta a experiência de prazer partilhado em torno da evocação de fantasias de prazer primitivas nos jogos grupais em sessão.

A pele do grupo ou da família, em bom funcionamento do duplo folheto, porta a capacidade de reduzir as clivagens sensoriais primitivas, de permitir o estabelecimento da bissexualidade precoce e a consequente capacidade de melhor

diferenciação sexual, e ainda de viabilizar a atuação da fantasia de castração, no sentido do estabelecimento de limites, e não mais como equivalente de morte ou de aniquilação. A introjeção do envelope grupal e do sentimento de envelope, constrói-se a partir do que Haag (1987) chamou de anéis de retorno (*boucles de retour*). Esses anéis representariam um mergulho feito pelo bebê através do olhar materno, sendo que, ao sair dessa imersão, ele passa a portar uma parte de substância comum, um esboço de envelope que, pelo laço simbiótico, o religa ao objeto. Os referidos anéis favorecem, também, uma construção de circularidade, resultando em uma pele simbiótica, facilitadora do processo de subjetivação.

Norteando-se pela importância do interdito de tocar na situação analítica, enunciado por Anzieu (1974/1988), a autora propõe pensar que, no nível mais primitivo, ocorre, através do olhar, uma ritmicidade que cumpre o papel integrador

do tocar, ato renunciado no sentido mais objetivo. O olhar seria a primeira contenção, precedente à formação estável de uma pele. Dá-se uma estrutura rítmica apoiada sobre a cinestesia do corpo que, a partir de um vai e vem de projeções e introjeções, constitui um laço simbiótico normal. A interpenetração do olhar se tornará impressões, modelo de contato mantido pelo folheto interno. É pela troca penetrante de olhares que se interioriza uma sustentação, o que, progressivamente, acompanha a sustentação de palavras, de atenção e de preocupação. Portanto, os diversos pilares que apoiam a conceituação de Haag, conduzem à importância da constituição do envelope grupal e do individual, resultante da interiorização de um objeto continente e, mais precisamente, de uma função continente do objeto que é a experiência de ritmicidade, de sensorialidade e de troca, fundamentais em família.

Retomando à teorização de Anzieu (1975), o autor estabelece, ainda, uma analogia entre o grupo e o sonho, utilizando o argumento de que ambos são o meio e o lugar da realização imaginária dos desejos inconscientes infantis. O grupo ativa mecanismos de defesa análogos aos utilizados pelo Eu, suscitando vivências de angústia. Nesse sentido, o grupo, tal como o sonho, pode ser entendido como sintoma, intermediando o conflito entre desejo e defesa. A angústia coletiva surge, então, da fantasmática inconsciente que circula entre os membros do grupo, sendo inevitável que mobilize mecanismos de defesa e estados de regressão.

Em grupo, como ocorre no sonho, as ações são deslocadas, condensadas e representam simbolicamente o desejo, em um intercâmbio entre inconscientes, como também ocorre em família. Construções fantasmáticas, tanto fugazes como

organizadoras, podem viabilizar movimentos grupais e individuais, mas podem, também, mobilizar angústias coletivas paralisantes, ameaçadoras da coesão grupal. A pluralidade de sujeitos do grupo evoca o princípio arcaico e corporal das pulsões, o que demanda a ativação das funções de controle, de discriminação e de sentido de realidade. Anzieu ressalta que um eu arcaico é acionado no grupo, que tenta se defender de suas tensões pulsionais. A força de um eu comum, relativamente autônomo no grupo, capacita um regime de autorregulação e assegura o controle pulsional através de uma vivência de realidade compartilhada.

Apoiado nas formas sociais de ilusão, descritas por Freud em Totem e Tabu, Anzieu (1975) propõe um desdobramento teórico, o conceito de ilusão grupal. A ilusão grupal é um sentimento de euforia que supõe um investimento libidinal. O grupo funciona na psique individual como um Eu ideal, como um reservatório de vivências de onipotência infantil e de ilusão. Desse modo, o grupo é organizado em torno do Eu ideal, com prevalência de uma imagem narcísica poderosa, produto de uma ilusão compartilhada. Todo esse processo está associado à identificação ao Pai como ideal de eu comum. Segundo o autor, a ilusão grupal seria uma defesa coletiva contra a angústia da perda, uma negação da perda do objeto de amor.

O conceito de ilusão grupal encontrou, em suas interlocuções, a teoria geral da circulação fantasmática em grupo, também proposta por Anzieu. Segundo o autor, todo encontro, incluindo o grupal, ativa fantasias inconscientes e mobiliza a interfantasmatização, uma atividade do pré-consciente que articula representações de coisas e representações de palavras. Afirma que a interfantasmatização é fundamental à manutenção da saúde psíquica por realizar a descarga pulsional, regular e permitir a circulação de conteúdos psíquicos e de afetos entre o intra e o interpsíquico. Além da ilusão grupal representar um sentimento de euforia, ela supõe que o grupo se estabeleça como objeto libidinal, uma vez que a ilusão grupal no objeto-grupo é maciçamente investida pela libido e é alvo de fantasias de ruptura. “La pareja ilusion grupal-fantasías de rotura gobierna las oscilaciones primarias observables em los grupo (1975, p.65).

No bojo da construção teórica sobre a ilusão grupal, Anzieu ainda assevera que o grupo sempre fabrica ilusões. Se o grupo funciona tal como o sonho, este cumpre a função de realização imaginária de desejos infantis irrealizados e, particularmente, proibidos. Diante do caráter ilusório e onírico do grupo, o autor diz ser possível perceber que, ao longo da história da humanidade, muitos grupos

foram perseguidos diante das representações fantasmáticas pelas quais são julgados como ameaçadores. Todo grupo não controlado pelo corpo social representa um perigo, situação que se acredita também ocorrer quando um membro do grupo-família, por suas especificidades, suscita uma ameaça ao sentimento de unidade e de continuidade familiar.

Como no sonho, os processos psíquicos primários na família constroem um objeto de desejo comum entre os seus membros, encontrando, muitas vezes, na elaboração secundária, uma produção de relatos com valor mítico ou construções intelectuais de natureza ideológica. O objeto eleito pelos desejos proibidos e comuns se mantém presente, ainda que através de um desvio realizado pelos mecanismos de deslocamento e condensação. A tentativa da família de assegurar a identificação das fantasias circulantes é mais um recurso que visa manter o sentimento de continuidade familiar e indica o papel da construção mítica. Nesse ponto, Anzieu se reporta à importância dos estudos sobre os mitos e sobre as ideologias nas formações específicas grupais, mais à frente realizados por René Kaës.

2.3.

Uma virada conceitual: o aparelho psíquico grupal e as alianças inconsciente

A concepção de família como um objeto-grupo que porta suas especificidades e seus laços é um ponto importante de partida, visto que o lugar da grupalidade inclui as relações de trocas psíquicas, tanto àquelas entre as polaridades internas, entre as pessoalidades, quanto às externas, entre os grupos, entendendo-se para as próprias polaridades estão em constante transformação. Cada membro do grupo encontra e cria um lugar que é, ao mesmo tempo, atribuído e conquistado. Isso se deve à compreensão do grupo como um objeto psíquico que deve ser analisado através de pressupostos, como “a imagem do corpo, a fantasia original, os complexos familiares, as redes identificatórias e a imagem subjetiva do aparelho psíquico” (Kaës, 1976/2017, p. 43).

O estudo proposto nesta tese parte do explicitado acima, sustentando-se na concepção de Kaës (1976) quanto ao psiquismo ser tributário do inconsciente grupal, virada teórica imprescindível que redireciona o olhar e a escuta na clínica psicanalítica com famílias. A partir da formulação freudiana sobre processos

identificatórios e instâncias psíquicas da segunda tópica, o autor afirma que o Isso, o Eu e o Supereu compõem a organização interna da vida psíquica, formando, eles mesmos, um grupo. Submete suas hipóteses teóricas à prova, nas situações clínicas, através do olhar para a organização grupal de formações psíquicas internas e sua atualização na exterioridade, em especial, no encontro com o analista.

Assim, no fim dos anos 1970, muito baseado nas ideias de Anzieu, seu orientador de doutoramento, Kaës (1976, 1993) constrói sua teoria dos processos psíquicos em jogo nos grupamentos. Ele assinala que o sujeito do grupo se constitui como o sujeito do inconsciente, formado por duas determinações que se complementam. A primeira depende do funcionamento próprio do inconsciente no espaço intrapsíquico, e a segunda é a exigência de trabalho psíquico devido à sua relação com o espaço intersubjetivo. O eu singular se vê diante de demanda de trabalho no sentido de elaborar os processos e as formações psíquicas que advêm da intersubjetividade, em direção à singularização. Neste sentido, o trabalho de família contempla a predominância da interfantasmatização e das experiências advindas da intersubjetividade, e, assim, as representações familiares são capazes de funcionar como organizadoras das relações intersubjetivas, grupais e intergrupais.

Partindo da concepção de que o espaço psíquico do grupo é complexo, o autor afirma ser neste espaço que se dão ligações e se estabelecem formações e processos que pertencem a outros três espaços: o espaço do sujeito, o dos laços e o do grupo. O funcionamento e a organização grupal ocorrem através dos investimentos psíquicos de cada um no grupo, estabelecendo-se, desse modo, uma realidade psíquica grupal. É relevante destacar a formulação de Kaës quanto aos organizadores psíquicos do grupo, formações inconscientes grupais que funcionam na sustentação dos laços grupais e no desenvolvimento das formações intrapsíquicas singulares, pois esta aponta para a polifonia constituída pelos laços intersubjetivos.

O corolário que sustenta a proposição de Kaës é o da realidade psíquica individual, concebida a partir de certas exigências colocadas pelo grupo e a partir de certas experiências de realidade psíquica do grupo, e formada pelos laços que se estabelecem entre os seus membros. O laço é o que liga vários sujeitos e eles ao grupo, formando, também, subgrupos. A partir da concepção de envelope psíquico de Anzieu (1974/1988), Kaës afirma ser preciso um envelope psíquico de cuidados

face à prematuridade humana, e o processo vital de tessitura de laços, laços internos do sujeito e laços com os outros, mantém a constância do trabalho psíquico. Portanto, os laços são fundamentais na compreensão da dinâmica familiar, uma vez que é impensável a vida humana sem seus laços, extensivos aqueles internos. Mas é importante estabelecer uma distinção entre laços e entraves, como também, entre laços que portam vida e aqueles que são mortíferos. Portanto, é preciso especificar os laços, já que eles estão intrincados uns nos outros, tal como a vida e a morte.

Ainda segundo Kaës (2004, 2015), o laço não se sobrepõe à relação de objeto, sendo a construção do laço intersubjetivo um processo de ligação que objetiva cuidar das discontinuidades e das separações. O autor definiu os laços a partir de três dimensões. A primeira dimensão se refere ao espaço e ao conteúdo. Não se resumindo a um conector de objetos subjetivos em interação, o laço possui consistência própria, compondo-se de natureza libidinal, narcísica e tanática, fundando-se sobre as alianças inconscientes. Nas palavras do autor: “Dans un lien, les sujets sont dans des relations d'accordage, d'écho et de miroir, de conflit et d'écart, de résonance entre leurs propres objets internes inconscients et ceux des autres” (2015, p.84).

A segunda dimensão é o movimento dos investimentos, das representações e das ações que ligam os sujeitos na busca de realização dos desejos, no acionamento das defesas e na produção das representações. E esse movimento comporta, também, as funções fóricas. Quanto à função fórica, aquele que a realiza expressa algo “do” grupo que deve ser reconhecido e operado como tal. O autor afirma que o sujeito que a exerce escolhe ser escolhido, o que aponta para a interface entre o intrapsíquico e o intersubjetivo. Por fim, a terceira dimensão diz respeito à lógica do laço, ou seja, as implicações recíprocas, as inclusões e as exclusões mútuas. O conjunto dessas dimensões e suas proporções caracterizarão os tipos de laços. Nesse sentido, os laços podem ser construídos sobre bases mais ou menos alicerçadas, podendo potencializar recursos vitais do grupo, como despontar faces mais adoecidas.

A partir do reconhecimento da importância dos laços na trama intersubjetiva e grupal, Kaës acentuou a existência de um espaço psíquico comum e partilhado, formado também pelos grupos internos. Os grupos internos são paradigmáticos em relação à imagem do corpo, às fantasias originárias, às imagos, aos complexos familiares e à rede das identificações que formam a organização do eu. Esses

aspectos constituem os organizadores inconscientes da realidade psíquica grupal. Não se trata somente de objetos inconscientes, mas de configurações de objeto, de sistemas de objetos associados uns aos outros pelos laços internos, de forma a constituir uma matéria psíquica, que pode estar associada ou dissociada, agregada ou desagregada.

Portanto, Kaës propõe pensar sobre a existência no psiquismo de organizações dotadas de características grupais, que são atualizadas, em determinadas condições, em situação de grupo. Há uma constante relação entre o eu e a alteridade, entre o que é da ordem da unidade e o que é da ordem do múltiplo, no que diz respeito à organização da vida intrapsíquica e da do grupo. Retomando ideias advindas da metafísica e da filosofia, o autor afirma que o sentido de viver se encontra através da busca de um “ser-em-grupo”, que está associado, de forma retrospectiva, a um “ser-grupo”: questionamento do ser grupal que é o homem.

A pluralidade de forças na formação e na manutenção do grupo permite aos participantes a experiência de diversidade, de plasticidade e de assimetria entre níveis regressivos e maturacionais. A imagem social do grupo, tal como a imagem corporal, estabelece o componente narcísico da identificação ao grupo. Kaës afirma que o componente narcísico da identificação ao objeto-grupo é composto pela representação visual do grupo como um corpo de que cada um é parte, formando um conjunto coerente e idealizado. Portanto, o grupo representa um espaço corporal através do qual a identificação narcísica onipotente garante sua existência, terreno fértil para o estabelecimento, também, de uma comunicação baseada na sensorialidade entre os membros da família.

A partir da visão acima exposta, Kaës (1976) conceitua o aparelho psíquico grupal como uma ficção eficaz e transicional, um modelo de articulação entre as formações grupais do psiquismo e as formas de grupalidade elaboradas pelos membros do grupo. O aparelho psíquico grupal trabalha na articulação, na ligação e na transformação de parte das realidades internas individuais em realidade externa compartilhada. Esse conceito é crucial na proposta desta pesquisa, por ter em sua construção alicerçada na esfera corporal. O autor ressalta que o aparelho psíquico grupal é um constructo matricial de base corporal e uma nova organização independente das psiques que ele reúne, possuindo uma construção interiorizada pelos membros do grupo. Uma parte do aparelho psíquico singular se constitui através do aparelho psíquico grupal.

A conceituação de envelopes psíquicos, de fronteiras e de limites, também possui bastante relevância nesse cenário. Kaës diz existir uma aparelhagem dos psiquismos cuja função é ligá-los, mas também, colocá-los em constante tensão. O princípio de aparelhagem repousa sobre a sinergia entre as formações grupais, que são os grupos internos, e os processos psíquicos, que são as difrações, a identificação projetiva e afins. O grupo e os laços do grupo se formam a partir de um acordo específico entre os grupos internos, sobre uma aparelhagem que trabalha no sentido de ligação e de desligamento, de aproximação e de afastamento, de similitude e de diferença, de acordos e de divisões. Isso posto, uma das primeiras tarefas da aparelhagem é construir um núcleo de identidade grupal, cuidando da manutenção do espaço subjetivo através do estabelecimento de fronteiras. A aparelhagem dos psiquismos, no grupo, se alicerça nas identificações e nos mecanismos de projeção e difração, nos fenômenos de ressonância fantasmática, nas alianças inconscientes, entre outros.

Nous avons déjà rencontré la notion qu'un travail psychique est exigé des sujets membres du groupe pour que se produise un lien. Ces mêmes exigences sont nécessaires pour qu'un groupe se construise, pour que les psychés ou des parties de celles-ci s'associent, pour qu'elles s'assemblent et s'appareillent, pour qu'elles se mettent en lien et en tension, pour qu'elles se régulent. (Kaës, 2015, p.128).

Por meio das proposições de Bion, quanto à mentalidade de grupo, Kaës destaca três polos antagônicos principais, que organizam as modalidades de aparelhamento das psiques no grupo. O polo isomórfico concerne à ideia de que o aparelho psíquico individual é entremeado com o grupal: é a tendência à indiferenciação. A ligação ocorre de forma a constituir uma unidade sem espaços, regida por um funcionamento metonímico. Essa modalidade está fortemente baseada na descrição de ilusão grupal de Anzieu (1975), construção fundamental quanto ao apelo identificatório. Já o polo homomórfico é fundado na diferenciação entre os aparelhos psíquicos individuais e o grupal e os próprios aparelhos individuais dos membros do grupo, o que sustenta o acesso à vida simbólica e ao pensamento metafórico. Importante destacar que algum nível de aglutinação é constitutiva do grupo, ainda que sob a perspectiva intersubjetiva compreenda-se a existência inicial de uma potencialidade singular própria. Estes pontos terão maior destaque e serão aprofundados no próximo capítulo.

Por fim, o que o autor nomeia de aparelhagem caótica corresponde a uma modalidade que a clínica psicanalítica com grupos e família trabalha com mais vigor. Esse é um campo em que a defensividade é ativada pelo temor da diferenciação. Há uma instabilidade caótica pelos desacordos entre as psiques, mobilizando a força pulsional. Clinicamente, seria o correlato a uma organização maníaca em que um trato paradoxal se estabelece: os sujeitos firmam acordos sobre o modo de um não acordo; uma modalidade de laço não laço, vulnerável a constantes ataques e deslocamentos.

Mas é preciso afirmar que, através dos laços, o modelo de aparelho psíquico grupal visa a um trabalho psíquico de criação, de manutenção e de transformação. O grupo, como cena onírica e espaço de projeção de conteúdos, pressupõe um envoltório de contenção, o que fornece o modelo de um encontro plurissubjetivo. Cada um do grupo é para o outro um interlocutor e um estranho, uma imagem de seu eu e, ao mesmo tempo, uma representação de seu não eu. Um jogo complexo entre defesas e identificações recíprocas se compõe, cuja demanda de trabalho psíquico visa associar as excitações às representações.

Desse modo, reúnem-se as condições para a formação do inconsciente originário. Nesse ponto, Kaës afirma pautar sua teorização na hipótese freudiana na qual o originário se constitui por ocasião da ruptura das paraexcitações. Ativam-se, assim, mecanismos de defesa conjuntos e comuns, entre eles, em destaque, as alianças inconscientes entre os membros de um grupo. As alianças circulam tanto com fins antagônicos como complementares, e a encenação fantasmática é acionada, sublinhando o jogo de forças entre o desejo, tanto grupal quanto singular, e as defesas.

O conceito intersubjetivo de alianças inconscientes é um dos pilares na teorização da grupalidade psíquica e está presente em toda configuração dos laços, seja nos casais, nas famílias, estendendo-se para as instituições. Kaës propõe uma terceira tópica que diz respeito às especificidades dos processos e das formações grupais, tendo nas alianças inconscientes o testemunho dessa pluralidade de lugares, de dinâmica e de economia do inconsciente. O autor define as alianças inconscientes como formações psíquicas presentes nas configurações dos laços e o material psíquico primeiro na constituição da realidade psíquica inconsciente do laço. Justamente por esse caráter basal, ele as define como o “cimento” de todo o laço.

É importante sublinhar que os sujeitos se ligam entre si por modalidades diversas, o que repercute tanto na origem da vida psíquica singular, quanto na formação do psiquismo familiar. A ligação pode ser feita através de experiências de prazer ou de desprazer, por acordos precoces, por identificações, por ressonâncias fantasmáticas, por investimentos pulsionais, entre outros. Mas, como afirma Kaës (1993/2001, 2015), todas essas modalidades são insuficientes, pois os sujeitos do laço devem ainda selar alianças. Isso porque as alianças teriam como principal função manter e assegurar os laços e definir as regras em jogo, a fim de garantir a permanência grupal no tempo. Há um engajamento mútuo que intenciona realizar um interesse comum. Em um sentido sincrônico, visa-se a uma extensão na temporalidade psíquica, mas ela pode, no sentido diacrônico, ter sido delineada antes do nascimento do sujeito. Esse é o campo da herança e dos processos de transmissão psíquica, que movimentam o sentido de vida e de morte entre as gerações.

Vale destacar que as reflexões acerca das alianças inconscientes encontram na noção de pacto denegativo um ponto importante. Sob a perspectiva do psiquismo familiar, o pacto denegativo ou o contrato familiar sobre o negativo atuaria no agenciamento das subjetividades aparelhadas no espaço grupal, acionando resistências poderosas que visam à preservação do laço, ainda que, em um extremo, o custo em questão possa ser um ataque ao aparelho de transformação familiar. Esse é o campo das patologias da transmissão, as quais põem em risco o pleno funcionamento intersubjetivo, sustentáculo do psiquismo familiar e individual, discussão essa que será aprofundada no terceiro capítulo da tese.

Com base na pressuposição da intersubjetividade como matriz do psiquismo, Eiguer (1985) sustenta que a aquisição do sentido de realidade tem seu contorno através do movimento narcísico que ocorre na comunicação precoce da díade mãe-bebê e que as relações entre narcisismo e grupalidade são muito estreitas. O autor acredita que o aparelho psíquico pode ser entendido conforme o ângulo de visão grupal, como uma rede de vínculos entre o eu e os objetos e entre os objetos internos, podendo o grupo ser modificado ao menor deslocamento de um de seus objetos. Deve-se postular, então, que há uma organização particular, aqui já extensiva ao entendimento sobre as famílias, à psique familiar, composta pelas psiques individuais, mas não resumida ao conjunto delas.

Também tomando como base a concepção de Didier Anzieu (1975) referente à ressonância fantasmática, Eiguer (1985) chama de interfantasmatização o que concerne às imagens e às representações que se aproximam ou se opõem em grupo, mas que estabelecem um elo associativo de articulação e de acordo entre seus membros. As fantasias individuais tendem a configurar uma rede que se articula formando a interfantasmatização. É sobre essa base que o grupo constitui uma imago comum e uma identidade. O destaque é dado à função da identificação. O autor afirma que esse mecanismo é central, por ser ele garantidor da identidade e da vivência de unidade pouco diferenciada entre o sujeito e o grupo. Através da ilusão de que os limites interpessoais parecem permeáveis dentro do próprio grupo, instaura-se uma fidelidade a ele, de modo a nutrir a vivência grupal através de um fazer parte de um mundo compartilhado, nomeado de imaginário grupal.

O imaginário grupal, que se forma através das fantasias em ressonância, adquire uma função transicional para os membros do grupo. Eiguer (1985) se apoia na formulação de Winnicott sobre ao espaço transicional e afirma existir uma representação intermediária entre o eu e o outro, já que se autorrefletem como em um jogo de espelhos. Assim, é possível inferir que o imaginário grupal da família passa por um entre-nós e por uma ideia de semelhança. Esse é um enquadre imaginário e transicional em que se enraízam as representações coletivas entre os membros da família.

A concepção de organizadores psíquicos da família, proposta por Eiguer (1985), tem seu destaque na fantasia originária, modelo para pensar os espaços psíquicos. O organizador familiar é um estilo de abordagem do grupo que visa, por um lado, evitar as forças centrífugas e, por outro, desenvolver as centrípetas, que permitem à família concentrar-se sobre si mesma, apoiando-se no que seria da ordem do “idêntico” fantasiado por cada um. O autor acentuou, também, que a fantasia originária da cena primitiva contribui para o redirecionamento da carga libidinal e para a promoção do processo de desfusionamento, organizando os papéis familiares, a precessão dos pais sobre os filhos, o processo de filiação e a linhagem geracional.

O primeiro organizador familiar seria o Édipo e suas resoluções. Isso porque a escolha do parceiro na formação de um casal já traz, para o cenário familiar, um entrecruzamento de objetos inconscientes e o resultado do amor infantil internalizado em cada um. A partir do entrecruzamento de objetos, inaugura-se um

mundo objetal partilhado, um entre dois aproximado da ideia de um terceiro, tal como o espaço transicional. O segundo organizador seria o eu familiar, concebido como um investimento psíquico de cada membro da família, permitindo que ela se reconheça como sendo uma unidade e tendo uma continuidade tempo-espacial. A mitologia familiar está no cerne da discussão, como também, o sentimento de pertencimento e a consolidação da filiação e da afiliação. O terceiro e fundamental organizador familiar para a proposta deste estudo é a interfantasmática inconsciente, que funciona em um duplo processo. Por um lado, há uma articulação inconsciente entre as representações de uns e de outros em família e, por outro, em similitude à relação primeva de frágil diferenciação, ocorrendo um movimento de ilusão narcísica, que cria fantasias ‘em uníssono’.

Todos esses movimentos que se apresentam em família estão em comunicação com o que Eiguer (2004) nomeou de habitat interior. Segundo o autor, esse habitat se constrói a partir da imagem do corpo, das representações inconscientes do corpo, de partes tanto separadas quanto religadas ao conjunto. A imagem do corpo, como analogia de partes/membros que são indissociáveis na composição de um corpo/grupo, é semelhante à composição dos sujeitos na formação do grupo familiar. Ao se falar da imagem do corpo e do grupo, vale-se da analogia como meio de retratar o fato de haver uma ligação inexorável entre sujeitos para que se configure uma família, mas se faz a ressalva que não significa que estes seriam objetos parciais. Cada um, através de sua unidade e integração, influencia e é influenciado pelo todo.

Desta forma, pode-se pensar que o grupo família seja atravessado por angústias de desmembramento, representado pelo medo de que um membro se destaque da grupalidade ou retire sua contribuição ao imaginário grupal, este que também é sustentado pelas representações dos membros da família e nutre o inconsciente familiar. Todas as interações entre os membros da família, o modo pelo qual eles se apresentam através das relações entre pais, filhos, irmãos e com os demais familiares, extensivos ao núcleo familiar, constituem os grupos internos. Cada grupo interno é vivido como unidade cujos elementos estão em constante interação através do uso de mecanismos de introjeção e de projeção.

Eiguer (2004) edifica o habitat interior no inconsciente grupal. A representação do corpo e da identidade familiar contribui para construção desse habitat, de modo a configurar uma arquitetura. Assim sendo, a proposta do autor é

pensar o espaço psíquico em torno de uma topologia interna, que configura um espaço inconsciente e um aparelho psíquico do grupo. A metáfora de espaço auxilia pensar o habitat familiar, que repousa e se constrói segundo uma tópica projetiva de espaço psíquico individual. Todavia, esse habitat não se resume em metáfora, alcançando a ideia de uma matriz que permite investimentos, realizações, apropriações e instauração de limites, protegendo a família do mundo externo, ainda que também possa mostrar uma face aprisionadora. Nas palavras do autor: “L’habitat intérieur comme encadrement, comme base, constitue leur substratum nécessaire” (Eiguer, 2004, p.21).

Uma vez que o habitat familiar se consolida, a família pode se sentir mais assegurada através de uma contenção. O envelope grupal apoia e contém a família através da pele que a envolve. Nesse sentido, o autor elenca cinco principais funções do habitat. A primeira diz respeito à função de contenção e a consequente delimitação entre o que seja interior ao habitat e o que lhe seja exterior, de modo a permitir que, em família, se constitua uma intimidade. A segunda função é a identificatória, que se expressa pela maneira como a família deixa sua marca, através das alianças entre os membros que a compõe. A terceira função é aquela que assegura a continuidade da história, em que a memória tem papel de ligação e transmissão. A quarta função corresponde à criação, implicando representações que cada objeto possui. Por fim, a quinta e última concerne à função estética, no sentido da beleza e da harmonia das formas que nutrem o prazer do grupo familiar.

Por meio de toda a construção teórica acerca da intersubjetividade e da organização psíquica familiar, chega-se ao entendimento de que na base do interfuncionamento do grupo familiar se encontra o processo identificatório. O conceito de intersubjetividade expande a compreensão da própria subjetividade, ao concebê-la através de um movimento que ocorre entre os objetos do grupo interior e deste com o sujeito, movimentando as identificações e as desidentificações. Reitera-se, aqui, o conceito de interfantasmática como o sustentáculo do laço.

O laço, por sua vez, é atravessado pela mitologia familiar e por uma série de representações que colocam em trabalho instâncias psíquicas como o eu familiar, os ideais comuns, o supereu compartilhado, que possui uma parte de si associado ao social, os hábitos e as crenças familiares. Há uma distinção entre o que se compreende como identificações por continuidade e as por contiguidade (Eiguer, 2002) na formação dos laços. A identificação por continuidade ressalta o manuseio

e o suporte, protótipo da relação mãe e bebê, que se instala através da relação pele a pele dos primeiros laços, despontando uma comunicação sensorial cuja disponibilidade materna viabiliza a transformação dos conteúdos brutos através de sua função *alfa*. Em uma passividade criativa, como chama Eiguer, essa modalidade de identificação marca o amadurecimento dos objetos interiores com base na disponibilidade recebida pelo ambiente.

Já a identificação por contiguidade enfatiza a proximidade entre os sujeitos do laço, que permanecem claramente discriminados. Sendo um processo identificatório de segundo tipo, não primário, abarca o jogo de sedução edípico e ativa sentimentos de rivalidade entre os sujeitos. A sedução aqui mencionada é aquela que aciona um movimento de atração do outro em direção ao sujeito, a fim de criar condições de uma identificação bem-sucedida. Aos pais, se confia a possibilidade de renúncia de suas próprias expectativas em um equilíbrio que visa à identificação a seus próprios pais e antepassados. Esse processo facilita o ingresso do filho na linhagem familiar, o que ocorre a contento a partir do sentimento de proteção vivido pelos pais, advindo da evocação da cúpula do laço, que funciona como referência de continente e de regulação das paixões edípicas.

Cúpula do laço é uma nomeação metafórica proposta por Eiguer (2013) para tratar do terceiro espaço psíquico do laço. Esse seria um conjunto em movimento de produções inconscientes, que se apresenta em qualquer relação, desde as mais íntimas até as de trabalho. O pertencimento a um grupo, em especial a família, configura-se pela participação de seus membros em uma tecelagem de história sensorial que toca nos mitos ancestrais. O reconhecimento mútuo está na base da constituição de um ambiente dotado de saúde familiar.

2.4.

O aparelho psíquico familiar e sua base na sensorialidade

A partir de toda teorização acima apresentada, em destaque para as concepções de intersubjetividade e de grupalidade psíquica, afirma-se que a presente tese tem como premissa a concepção de psiquismo familiar constituído com base na sensorialidade e sua importância como aporte teórico-clínico para a psicanálise de família. Sendo assim, entre os autores psicanalíticos aqui utilizados, que se debruçaram sobre os estudos acerca da grupalidade e sobre os primórdios do

psiquismo familiar, destaca-se André Ruffiot, que cunhou a noção de aparelho psíquico familiar.

A premissa da intersubjetividade e dos processos primitivos que apoiam a atividade psíquica fazem parte das formulações do autor. O conceito de aparelho psíquico grupal de Kaës, associado aos trabalhos sobre o psicossoma de Winnicott formam a base a partir da qual Ruffiot (1981) desenvolveu suas formulações teóricas. O autor deu especial realce à existência de uma psique primária a partir de uma psique pura, de um substrato somático, anterior à ancoragem corporal. Ele considerou a existência de um nível primitivo de indiscriminação que persiste em cada um, marca fundadora do grupo. Sua conceituação é de grande importância para o estudo aqui proposto por evidenciar a articulação entre a o psiquismo familiar e a experiência da corporeidade.

O conceito de aparelho psíquico familiar tem por definição ser um espaço intermediário e mediador, tendo as características de um espaço transicional entre a realidade psíquica interna e a realidade externa compartilhada. Ele seria o aparelho psíquico grupal do grupo primário, ou seja, a família, de onde Ruffiot compreende a natureza de uma psique primária. O interesse do autor tange ao arcaico familiar, aos mecanismos familiares, que tanto podem acolher e nutrir quanto podem obstruir os processos de singularização. Sendo também um importante analista de famílias, buscou, então, conceituar um arcabouço teórico que auxiliasse no tratamento dos sofrimentos familiares.

Sustentando-se na premissa de que o bebê humano tem acesso ao mundo pelo mundo dos pais, pelos seus corpos e pelos seus psiquismos, Ruffiot afirma que isso não indica uma passividade prematura, sendo o bebê competente nas trocas com seu ambiente. O bebê pode ser compreendido como um “estar sonhando” (1983, p.33), por viver, desde o nascimento, em uma atividade onírica associada à via psíquica corporal, mas também, essencialmente, por buscar por um aparelho para sonhar. Para estabelecer o funcionamento primitivo do aparelho psíquico familiar, alicerçado em Winnicott (1965), Ruffiot utiliza a concepção de psique pura, núcleo de um inconsciente primário não integrado ao soma, como via pela qual ocorre a habitação no próprio corpo.

A necessidade de uma boa contenção nos primórdios da vida está em consonância com a ilusão de onipotência primária, o que facilita a construção inicial de um objeto subjetivamente concebido. É a ilusão que propicia a condição

necessária para que a integração entre soma e psique possa se realizar. Antes dessa integração, a psique do bebê é mais suscetível à psique familiar, uma vez que os processos de maturação que garantem à singularização ainda estão em curso. Ruffiot (1981) define, assim, o aparelho psíquico familiar como uma psique pura. A área de ilusão familiar é também a da criação e a da cocriação, um espaço compartilhado com os membros da família, intermediário da experiência entre o eu e o outro, um espaço potencial.

A ilusão possibilita a constituição de um objeto objetivamente percebido, o corpo vai se tornando soma, e se estabelece uma íntima conexão entre soma e psique, realizando o “caráter potencialmente psicossomático da existência”, segundo Dias (2003, p.43). O cuidado materno corresponde a essa tarefa de alojamento da psique no corpo pelo manuseio, *handling*, que faz parte de um segurar total, *holding*. Ruffiot vai além e diz que o aparelho psíquico familiar é “justement constitué par la mise en concordance naturelle et spontanée de ces espaces transitionnels individuels” (Ruffiot, 1983, p. 60).

Isso posto, Ruffiot reafirma a existência de experiências inenarráveis da psique não integrada através do material onírico familiar. Nesse contexto, através da compreensão da função *alfa* de Bion, o autor enfatiza a existência, desde o nascimento, de um mecanismo de *psychisation* primária, ou seja, “*psychisation* grupal familiar” que constitui o modelo dos fenômenos de interfantasmática inconsciente nos grupos. O psiquismo infantil nasceria desse nicho (*creuset*) grupal, através de uma “*rêverie familiale*”. O psiquismo familiar seria a matriz de onde o psiquismo individual encontra elementos para o seu processo de amadurecimento, e o aparelho de sonhar dos pais funcionaria como uma função *alfa* na qual a criança encontraria as condições para constituir seu próprio aparelho de pensar.

Fundamentando-se nos trabalhos de Bleger (1967/1981), que afirma existir uma parte institucional significativa na constituição do sujeito, Ruffiot ratificou o fato de o eu se organizar pelo pertencimento ao grupo. O eu se origina de um não eu cuja base é a instituição família. O não eu, nesse enquadre, é compreendido como um depósito no espectro mais primitivo da instituição família, e, neste estudo, acrescenta-se a ele, aquilo que se herda ao nascer, como a mitologia familiar e a transmissão psíquica entre gerações. O não eu é correlato ao conceito de núcleo aglutinado de Bleger (1967/1981), uma simbiose que precisa se prolongar durante o tempo arcaico, permitindo uma reintrojeção progressiva. Constitui-se, então, uma

base estável entre o eu vigilante e o eu onírico, sobre a qual o sentimento de continuidade de ser e o de pertencimento se apresentam. O não eu é depositado na instituição familiar mais primitiva, e é por essa aglutinação primária que se dá a atividade do grupo familiar.

Pode-se inferir que o aparelho psíquico familiar se erige em uma zona obscura e amalgamada com os diferentes psiquismos. A fantasmática familiar inconsciente seria um “sonho amoroso”, no qual se encontram as características da atividade onírica, contidas pelos processos primários. Um tecido familiar se esteia na comunicação e no entrelaçamento dos aparelhos psíquicos individuais, encontrando no aparelho psíquico familiar a soma das funções *alfa* de cada um dos membros desse grupo e o asseguramento de um *holding* onírico familiar. A concepção de *holding* onírico familiar se destaca, na teorização de Ruffiot, que focou sua atenção na manifestação do *holding* no *setting* de terapia de família. O enquadre terapêutico, ao construir um novo continente que favorece a regressão, abriga as produções oníricas que permitem o reviver da psique familiar matricial. Esse fenômeno constitui o *holding* onírico familiar e aciona a função *alfa* familiar.

A psique familiar busca fornecer contenção às vivências arcaicas, vivências de angústia, que são aquelas em estado bruto e que demandam ligação às representações, graças ao espaço onírico comum, que é transicional. O conceito de ilusão grupal, proposto por Anzieu (1975), é aqui retomado na construção do conceito de ilusão grupal familiar, tentativa da família de viver em psique pura. O grupo familiar possui um organizador específico que, na visão de Ruffiot, seria anterior aos processos grupais explicitados por Anzieu e Kaës, ou seja, trata-se de uma fase muito arcaica e originária de um estado de espelho grupal necessário ao processo elaborativo. Para o autor, esse organizador mais arcaico seria aquele que é suscitado, prioritariamente, na clínica em terapia de família.

O aparelho psíquico familiar é, portanto, erigido e continuamente mobilizado por elementos arcaicos e possui uma atividade em níveis primários. Compreendendo-o como uma matriz familiar primária, cuja atividade onírica é um modo específico de expressão, F. Aubertel (2010) destaca os níveis primários dos laços familiares. A autora entende o funcionamento familiar a partir da base do aparelho psíquico familiar, mas propõe uma distinção entre dois níveis. O primeiro nível do funcionamento familiar é o do nível psíquico grupal pré-individual da ordem da vivência do laço. Esse é o nível marcado por pouca discriminação, matriz

originária ativa de significação, que habilita cada eu a produzir sua própria narrativa interior e uma via fantasmática.

A vivência do laço é, nesse momento, de natureza sensorial, o que demanda uma experiência de continuidade para ativar os processos de simbolização. O segundo nível, o das relações de objeto ou o dos objetos laços (*objets liens*), é o das relações de objeto mais claramente diferenciadas que organizam os processos de singularização e favorecem a cada membro da família encontrar o seu lugar na configuração presente, assim como na cadeia geracional. A partir de sua teorização, a autora reitera que a conquista de um sentimento de existência singular está diretamente relacionada ao pertencimento ao laço familiar.

Para que se alcance um funcionamento relacional subjetivo e intersubjetivo satisfatório, faz-se necessário que o nível psíquico grupal pré-individual da ordem da vivência do laço assegure uma suficiente continuidade e confiabilidade em sua função de matriz originária ativa de significação, estando disponível e acessível para os sujeitos. Isso porque, em certas experiências traumáticas familiares, os sintomas surgem através das experiências sensoriais que ficaram de fora do campo da simbolização. A autora afirma, ainda, que o nível de experiências sensoriais pré-individuais está associado a angústias de ruptura do laço, que alteram a contenção do aparelho psíquico familiar. Nesse contexto, os membros da família se tornam fragilizados em suas capacidades de transformar certas experiências em vivência subjetiva. Quando experiências de descontinuidade passam a figurar no cenário, oportunizando falhas de simbolização, os membros da família podem permanecer aderidos aos aspectos sensoriais e, por intermédio de um laço concreto, bruto, se verem em dificuldades na apreensão de uma experiência de existência.

Uma vez que o aparelho psíquico familiar é constituído de zonas psíquicas que carecem de uma clara discriminação e funciona a partir do princípio de uma psique pura, a sensorialidade afeta os laços entre os membros da família. O corporal e o psiquismo são afetados sensorialmente aquém do mundo representacional. As problemáticas do laço surgem pelos afetos, pelo agir, pelos silêncios, pelas tensões, entre outros, pois o canal de transmissão não verbal é acionado. O aparelho psíquico familiar, então, tem a marca das transmissões inter e transgeracionais, transportando impressões sensoriais e vivências emocionais brutas, que Bion nomeia de elementos *beta*. No bojo dessa discussão, F. André-Fustier (2011) diz: “on peut entendre que le groupal c’est la dimension psychique du lien antérieur à l’ancrage corporel de la

psyché qui perpetue un lien sensoriel non encore subjectivé” (F. André-Fustier, 2011, p. 8).

Conforme trabalhado neste capítulo, há uma gama de conceitos fundamentais à teoria psicanalítica de grupos e de família advinda da teorização de Anzieu, de Bion e de Winnicott. A intersubjetividade, a constituição da grupalidade psíquica e do aparelho psíquico grupal e familiar são conceitos tributários da concepção de uma origem humana, que desponta pelo corporal e através da sensorialidade. As angústias primárias e a necessidade humana de contato têm papéis incontestáveis na constituição do laço e estão na base da criação dos laços e são pré-condições para o advir do sujeito e da cultura.

Assim, é salutar dar destaque às concepções de sensorialidade e de corporeidade, que remetem à ideia de que o sentido do eu pessoal está associado à interdependência dos funcionamentos psíquicos, aos contornos da pele e à relação intersubjetiva. Em família, as noções de sensorial e de corporal são preponderantes para o entendimento das trocas inconscientes, para a formação de uma mitologia própria familiar e para toda transmissão psíquica. A família, como grupo primário, é o lugar de onde derivam as experiências primárias e onde se reencenam repetições de experiências advindas das gerações anteriores. Como aponta Robert (2007), as especificidades do grupo familiar abarcam a ancoragem no registro sexual e no registro geracional, este como signo da identidade e do pertencimento, incluindo, também, a inscrição em uma comunidade humana. Mas, sua especificidade está, sobretudo, no fato de ser o lugar de telescopagem permanente entre fantasia e realidade, sustentando os sujeitos do grupo em um “nós”, núcleo originário de um narcisismo familiar.

Em toda família é possível observar aspectos infantis através da ressonância psíquica de angústias e de desejos ou de vivências comuns entre os seus membros e carregadas de significação, capazes de assegurar um mínimo de coesão familiar. Em configurações familiares em que a tendência à adesividade é marca preponderante, a ressonância psíquica entre os membros da família se intensifica e funciona no sentido de garantir a homeostase, proteger contra as angústias de separação e obstruir a ascensão das singularidades. O funcionamento primitivo comum aciona aspectos defensivos e pode reduzir a comunicação a mecanismos arcaicos que favorecem a tendência a agir e a vivência de uma ilusão de corpo comum.

Assim, o ambiente facilitador, em que se destaca o grupo primário família, precisa ser firme e afetivo para que o humano se sinta ocupando um corpo, sendo visto e reconhecido. O sujeito adquire o sentido de singularidade, à medida que o contato efetivo com a realidade externa ocorre. A realidade psíquica, então, está sob a égide do paradoxo, pois o que vem de dentro e o que vem de fora nunca chega a ser claramente estabelecido, e, o que é particular do sujeito teria sido constituído, também, pela herança recebida através das gerações precedentes. Portanto, pode-se considerar a grupalidade interna elemento importante no processo de singularização, como também na aquisição de pertencimento familiar e cultural.

Por fim, os desenvolvimentos teórico-clínicos pautados na intersubjetividade e na grupalidade psíquica são de grande relevância no campo da terapia familiar psicanalítica. O trabalho aqui proposto centra a atenção nos laços primários familiares banhados pela cossensorialidade e nos mecanismos defensivos massivos atuantes entre seus membros, como também, nas fantasias de dependência absoluta sustentadas na transmissão psíquica de conteúdos em estado bruto – temas que serão aprofundados nos próximos capítulos. A conceituação acerca do processo de integração psíquica, que indica o alojamento da psique no corpo, revela um fundamental arcabouço psicanalítico sobretudo sobre as noções de corporeidade e de sensorialidade, presentes na trama familiar, e imprescindível para o manejo na clínica com famílias.

3

Os laços primários familiares banhados pela cossensorialidade

A companhia de verdade, achava ele, era aquela
que não tinha por que ir embora, e, se fosse, ir
embora significaria ficar ali, junto.
Valter Hugo Mãe

O entendimento de família como um grupo humano específico, organizado por laços subjetivos, por transmissões e alianças geracionais, e marcado por experiências primitivas, é o ponto de partida deste estudo. Considera-se que as experiências sensoriais na família se realizam em uma dimensão situada “entre” os sujeitos e que derivam de uma coconstrução. Ressalta-se o caráter sempre dinâmico e processual das trocas sensoriais, ainda que o psiquismo familiar seja marcado por elementos da transmissão transgeracional. Dentro deste recorte, propõe-se a ideia de que os laços familiares primários são banhados pela cossensorialidade, em simultaneidade à coexcitação.

3.1.

O corpo erógeno e sua relação com o outro

No processo de investigação da presente pesquisa, uma indagação se apresentou, deflagrando o ponto de partida para este capítulo. Pensar sobre a sensorialidade e sobre a complexidade da experiência clínica com famílias conduziu à discussão sobre o corpo e sobre as abordagens psicanalíticas intra e intersubjetivas. O corpo, em psicanálise, é pensado a partir de sua representação mental e de sua relação com a constituição do eu, sendo morada da subjetividade; ele é banhado de histórias que antecedem o sujeito, tendo a sensorialidade como um vetor do laço do sujeito com o outro.

A sensorialidade estabelece uma comunicação inconsciente que incide nos laços familiares, ainda que, muitas vezes, esta comunicação seja marcada por curtos-circuitos. Parte-se da ideia de que a sensorialidade é tanto parte constitutiva para o advir do sujeito e da família, como manifestação daquilo que sobra e/ou falta, daquilo que é sentido, mas não pensado. Vê-se, portanto, a importância de remontar

a discussão sobre o corpo e a pulsionalidade a partir da teoria de Freud (1915), para dialogar com outros autores, de modo a pensar sobre essa dimensão primordial de contato e de experiência com o outro.

Importante ressaltar que a teorização freudiana ocorre em um contexto marcado por uma visão determinista em que leis mecanicistas preponderavam. Ainda que o corpo fosse visto através das leis do positivismo científico, Freud (1893-1895) reconhecia mecanismos psíquicos que nele atuavam, não deixando de partir de um corpo biológico e orgânico. O corpo histórico, com sua vivacidade e expressão, evidenciava a atuação de processos inconscientes, não sendo sujeitado somente às leis biológicas. É preciso enfatizar que essa concepção orgânica da corporeidade continuou presente ao longo da obra freudiana, mas em diálogo com os aspectos simbólicos e imaginários do corpo.

O corpo na psicanálise se apresenta para além de sua organicidade, embora dela não prescindia, pautando-se na concepção de sexualidade. A descoberta da sexualidade infantil e a formulação acerca do autoerotismo põem acento na sexualidade primária ainda fragmentada e parcial; o corpo só alcança estatuto de eu-próprio a partir de uma integração narcísica. Nesse sentido, o texto “Três ensaios sobre a sexualidade” (Freud, 1905) apresenta uma formulação-chave no que se refere à centralidade da dimensão corpórea, porquanto Freud defende que a sexualidade infantil e os movimentos pulsionais emergem a partir do corpo.

O conceito de pulsão é primordial para a compreensão da centralidade da dimensão corpórea em psicanálise. A pulsão, definida como “um conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a alma” (Freud, 1905, p.78), atua sobre o psiquismo de maneira inegável; demanda trabalho, ligação e representação. A partir de sua origem somática, a pulsão se apresenta por vias ideativas e afetivas (Freud, 1915), formas de energias psíquicas que precisam ser mediadas pela presença de um outro, a fim de que se desdobrem, a partir desse encontro, caminhos de simbolização. É preciso haver um trabalho para facilitar a passagem do que é vivido na ordem corporal para o psíquico, o que exige a metabolização das intensidades pulsionais. O funcionamento caótico e enérgico pulsional requer a presença de um outro que possa atuar como regulador de sua intensidade.

Os cuidados corporais dedicados ao bebê, aqueles que se referem ao alimento do corpo biológico, visam, também, à satisfação pulsional. A economia pulsional

está em vigor desde o início da vida, através dos cuidados do ambiente e da excitação das zonas erógenas. Correspondendo a uma fase precoce do desenvolvimento sexual, nesse primeiro tempo, em que a pulsionalidade é parcial e fragmentada, há uma descoberta das partes do corpo, as quais, no encontro com o ambiente, criam, pouco a pouco, uma imagem corporal. Na primeira teoria pulsional, Freud (1905) se refere ao jogo de forças entre as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação, como equivalente ao jogo de forças entre a satisfação da zona erógena oral e a satisfação pelo alimento advindo do seio. O prazer advindo do seio não se reduz ao alimento orgânico; a saciedade também ocorre pela satisfação das zonas erógenas, o que designa a noção de apoio. A noção de apoio indica que as pulsões se apoiam nas necessidades vitais, ocorrendo uma inseparabilidade inicial entre o prazer sexual e o pulsional, assim como entre o libidinal e o biológico.

Interessante enfatizar que Freud (1905) destaca a importância da pele como zona erógena, uma vez que o autor desloca a ideia de órgãos genitais propriamente ditos para a ideia de zonas de prazer erógeno da superfície do corpo. O prazer erótico passa a ser esteio para a processual integração psíquica. Reafirma-se, nesse ponto, que a sexualidade infantil aflora a partir de um corpo erotizado, portador, desde o início, de uma singularidade e de uma dimensão econômica própria. É preciso um trabalho contínuo de representação e de metabolização das intensidades para que se alcance uma homeostase libidinal. Pode-se assinalar que a família, através de sua grupalidade psíquica e de sua economia libidinal, precisa administrar as cargas pulsionais circulantes e a coexcitação presente nos laços. A desorganização psicossomática em família aponta para uma sobrecarga da economia psíquica familiar.

Sob a ótica da primeira teoria pulsional, pode-se inferir que, em família, quando não ocorre uma suficiente sustentação pulsional e objetiva, uma carga livre pulsional pode deflagrar movimentos contrários ao estabelecimento de laços banhados pelo registro simbólico. Mais à frente, em 1920, Freud reelabora o conceito de pulsão, enfatizando a dualidade pulsão de vida e pulsão de morte, sendo a pulsão de vida dirigida ao estabelecimento de laços e a de morte à redução das tensões. A pulsão exige trabalho e inscreve o sujeito no mundo representacional. Sobre a discussão, Winograd e Mendes (2009) afirmam que, “se considerar a fonte corporal da pulsão e a exigência de trabalho que ela representa, pode-se afirmar ser

por meio de sua apreensão pelo psiquismo que a inscrição de traços simultaneamente psíquicos e corporais podem se dar” (2009, p. 217).

Assim sendo, o corpo pulsional será delineado e inscrito no registro da representação, mantendo um movimento pulsional contínuo, inesgotável, sempre pressupondo um resto não elaborável. Winograd e Mendes (2009) afirmam, também, que o corpo considerado como fonte da pulsão se diferencia do corpo simbólico e imaginário, mas não se confunde e nem se encerra no corpo orgânico. Assim, entende-se que o corpo próprio é aquele que precisa ser subjetivado e do qual o sujeito precisa se apropriar. As autoras ainda ratificam que o corpo é matéria e sensação já que ele é percebido como objeto externo no mundo e construído psiquicamente como objeto interno. Essa discussão aponta para a construção dos conceitos de eu e de corporeidade e permite estabelecer um diálogo com a pulsionalidade presente no campo relacional.

Pensar a pulsionalidade como motor de ligação e de desligamento e sua relação com o objeto conduz aos laços que são constituídos por Eros e por Tânatos. Como diz Brusset (2010), é preciso conceber a pulsão focalizando sua relação com o objeto – considera-se, aqui, a ideia de que toda exterioridade inclui o ambiente e a família. Para o autor, o que parece importante é considerar a força pulsional nos laços, sejam os de amor, sejam os de ódio. A noção mesma de laço é contemplada em suas múltiplas acepções, englobando as dimensões pulsional e relacional.

Segundo Brusset (2010), a narrativa do paciente sempre diz respeito à experiência corporal, uma vez que a economia psíquica é mobilizada e se manifesta no encontro com o outro, causando alterações somáticas – o que também ocorre na clínica com família. O objeto é indispensável por figurar como mediador para que o trabalho pulsional ocorra. A relação com os objetos está na base do psiquismo e da corporeidade, tanto no sentido do corpo fantasmático e erótico, como no de corpo como expressão de si e fundamento do sentido de identidade. Recorrendo à problematização quanto às funções das zonas erógenas e suas relações com objetos parciais e totais, o autor ainda afirma que é a partir dessas relações que se constituem os protótipos das fantasias e o lugar do corpo como modelo típico do psiquismo.

Nesse momento é relevante retomar a teoria de Freud, particularmente o texto “Introdução ao narcisismo” (1914), que promove a discussão sobre a emergência da unidade corporal a partir das primeiras explorações autoeróticas. Tendo como

ponto de interesse a constituição da unidade narcísica, o autor enfatiza o movimento entre o interno, representado pelo eu, e o externo, representado pelos objetos, e os movimentos libidinais. Através da imagem da gangorra, evidencia o movimento que ocorre para que se alcance a aquisição da integração narcísica: os investimentos libidinais são direcionados aos objetos externos e retomados novamente, no movimento lá e cá, eu e outro. Nessa gangorra, quanto mais a libido é investida no eu, mais se esvazia a libido voltada para os objetos.

Ao longo do referido texto, Freud (1914) afirma ser inexorável a relação com o outro, pois o investimento em si e sobre o próprio corpo ocorre através do investimento narcísico do outro no sujeito. Este fluxo de investimentos também ocorre em família, mediante contínua recomposição de investimento narcísico e de economia pulsional, com notória repercussão nos laços. Este é o campo da alteridade e da singularidade, o que confere à dimensão corpórea um estatuto fundante e fundamental na relação do sujeito com o mundo – marca da origem intersubjetiva na constituição do psiquismo. O estudo sobre o narcisismo contribuiu para que a ideia de pulsão fosse reformulada e desse lugar à pulsão de vida e à pulsão de morte, e constituiu base para a reflexão sobre coexcitação e jogos pulsionais na família.

A coexcitação mobiliza os afetos, interferindo nos canais verbais, atuando nos sistemas defensivos familiares e nas experiências singulares. Avron (2005) afirma ser preciso uma contenção das pulsões violentas contraditórias que repercutem no pensamento, nos afetos, e consequentemente nas relações grupais. Interessada nos rudimentos e na regulação das forças pulsionais elementares nos grupos, a autora distingue dois níveis de energia pulsional em atividade. O primeiro é o das representações-afeto da pulsão sexual, e o segundo é o de uma força pulsional que marca o ritmo da tensão-atenção entre os sujeitos. O jogo de forças no interior do grupo se apresenta através de sinais sutis, como, por exemplo, manifestações corporais e silêncios carregados de afetos, o que torna evidente o laço pulsional com o outro.

Ainda segundo Avron (2005), as organizações defensivas mais sofisticadas se apoiam sobre a conflitualidade do funcionamento pulsional. Dessa forma, é possível dizer que no grupo familiar atuam pulsões sexuais e pulsão de interligação, que demandam satisfação dos sujeitos e deles exigem uma participação enérgica recíproca nos laços. Importante lembrar que a pulsão de interligação impõe ao

psiquismo uma ligação do corporal ao psíquico, sendo organizadora dos laços intersíquicos. É possível deduzir, então, que a atuação da pulsão de interligação entre os sujeitos ocorre através da sensorialidade, colocando em trabalho um processo psíquico plural, o de emocionalidade participativa.

As postulações de O. Avron conduzem pensar que o processo dinâmico familiar tem, sob a perspectiva econômica, a função de assegurar os laços intersíquicos por ações recíprocas, proporcionando novas ligações intersubjetivas. A autora relembra que a dinâmica econômica se realiza através da circulação do afeto e salienta a função de ligação intersíquica como uma necessidade imperiosa humana. A pulsão de interligação faz experimentar as vias de interdependência, mas aponta para a ideia de reciprocidade-alteridade. Assim, é preciso haver uma suficiente atividade rítmica familiar de forma a estabelecer um equilíbrio entre as experiências de prazer e desprazer e o sentimento de segurança no laço estabelecido com o outro.

A pulsão de interligação assegura o trabalho familiar de modulação das pulsionalidades entrecruzadas. É preciso partir da ideia “Tous différents. Tous en interdépendance” (Avron, 2005, p.67), de modo a pensar sobre o ritmo regulador das pulsões e a sua relação com o ambiente. Segundo Avron, um descompasso no trabalho da pulsão de interligação acarreta um atravessamento dos movimentos rumo à simbolização. Apresentam-se, neste contexto, zonas obscuras que podem favorecer ataques à face alteritária dos laços, à dimensão relacional, imprimindo no funcionamento familiar uma pulsionalidade não devidamente ligada.

3.2.

Co-corporeidade: a marca na dimensão relacional

A dimensão relacional impressa no processo de subjetivação é destacada nos estudos sobre a intersubjetividade, mas também encontra suas raízes nos estudos sobre o intrapsíquico. Seguindo a ideia de não opor as dimensões intrapsíquicas e intersubjetivas, ressalta-se a simultaneidade dessas dimensões no que tange a discussão sobre a família e sobre a sensorialidade. Pensar na família significa ampliar um campo de diálogo e de reinvenções, o que foi realizado por Ruffiot (1981,1983) que desenvolveu o conceito de aparelho psíquico familiar, considerando-o como um espaço intermediário e mediador, com características de

um espaço transicional entre a realidade psíquica interna e a realidade externa compartilhada. Sendo um aparelho psíquico de um grupo primário, é o protótipo de psique pura, substrato somático anterior à ancoragem corporal.

Essa importante conceituação é retomada neste estudo com a ressalva feita ao fato de que, para A. Ruffiot, o funcionamento do aparelho psíquico familiar se dá em um nível primitivo de indiscriminação, que persiste em cada sujeito. Nesta pesquisa, parte-se da leitura de que há, desde o início da vida do sujeito, uma potencialidade inata para o vir-a-ser e uma marca original do encontro entre corporeidades, o que se diferencia de uma vivência indiscriminada primitiva. Há uma forte relação entre o psiquismo familiar e a experiência da corporeidade, esta última, através da sensorialidade, presente na formação dos laços e nas formas de expressão do adoecimento familiar.

Na presente investigação, o destaque é dado às famílias nas quais o laço se apresenta de um modo mais sensorial, o que aparece na clínica através das transferências marcadas pela comunicação sensorial ou, como também nomearam JP-Caillet e G.Decherf (1989), pela transferência-sensação. Entretanto, antes de se adentrar na discussão sobre a clínica propriamente dita, importa traçar o lugar da sensorialidade na dinâmica familiar. Para tanto, será utilizada a ideia de porosidade original do corpo, utilizada por Coelho Junior, (2010) como referência metafórica. O autor propõe a investigação do campo de intensidades sensíveis como o solo inicial das experiências vividas pelo sujeito. Apoiando-se na noção de intercorporeidade de Merleau-Ponty (1960), que se refere a um plano primordial de contato e de experiência com o outro na constituição do sujeito, Coelho Junior sugere um desdobramento de tal leitura, a noção de co-corporeidade.

O interessante na conceituação do autor é o fato de ele partir de uma percepção clínica de que há uma importante interdependência dos funcionamentos psíquicos de pacientes e analistas durante o processo analítico, uma copresença, o que, neste estudo, estende-se à terapia familiar. Há ênfase nas formas de comunicação estimuladas por expressões não-verbais e pré-verbais, ainda que as verbais também estejam incluídas, operando por meio das experiências de contato entre os sujeitos. Afirma que as percepções e as sensações portam a possibilidade de atribuição de sentido/significados. Haveria uma estrutura sensorial enquadrante com potencial de produção de protosentidos. Nas palavras do autor: “Proponho a seguinte definição como referência inicial, ainda que incompleta: a corporeidade é

um feixe sensorial energético de intensidades heterogêneas e aleatórias que possui a potência de produzir protosentidos” (Coelho Junior, 2010, p.53).

Pensar sobre a co-corporeidade é entrar em um campo específico de experiências sensoriais, afetivas e significantes em família, ainda que sejam protossimbólicas. Para o autor, o corpo também ocupa um lugar múltiplo na psicanálise e na cultura, sendo visto como portador de uma identidade própria e como um lugar de discursos e práticas. Nesse sentido, propõe a noção de co-corporeidade como uma alternativa ao dualismo mente-corpo, pois integra as visões clássicas intrapsíquicas com a dimensão relacional, oferecendo a ideia de que a corporeidade é, ao mesmo tempo, interna e externa, pois possui a marca incontestável das pulsões e da abertura permanente para o mundo e para a relação com o outro. “A corporeidade é presença imediata no mundo e por isso garante potencialidade produtora de sentidos” (Coelho Junior, 2010, p. 54).

Seguindo a concepção de enraizamento da psique no corpo, a discussão proposta por Coelho Junior retoma o lugar da corporeidade em Freud, com ênfase na relação entre corporeidade e o eu. O ponto de destaque é o fato de Freud (1923) ter marcado o nascimento do eu a partir da diferenciação em relação ao id, como uma protosseparação das pulsões e da dimensão somática. Esta construção de Freud foi desenvolvida pelas abordagens psicanalíticas posteriores, que analisaram as experiências arcaicas de separação ambiente-bebê, nas quais atuam os processos primários de identificação. Coelho Junior (2010) sugere que a partir dessas experiências arcaicas nasceriam as “marcas no corpo”, elementos constitutivos que diferem de imagens e de representações. Operando como marcas e cicatrizes no corpo, esses elementos constituem uma base para o que denomina “memórias corporais”. Esses seriam os rastros trabalhados em análise. É preciso, no entanto, enfatizar que a separação do id e do ambiente não é definitiva, visto que não é possível conceber o eu singular nem o eu familiar totalmente autônomos, prescindindo da pulsionalidade, dos traços identificatórios e da relação com o outro.

Neste estudo, faz-se uma leitura em concordância com a nomeação de co-corporeidade e com a proposta de “marcas no corpo”, expandindo esses conceitos para a dinâmica familiar e incluindo a ideia de cossensorialidade. Considera-se que os laços familiares primários são marcados pela cossensorialidade, sendo a família também forjada por marcas que carecem de representação e de sentido. As

memórias corpóreas dos membros da família impactam os laços e constituem parte importante da biografia familiar, sendo elementos constitutivos dos psiquismos.

Esta discussão também reporta ao que está para além da díade percepção-representação e traz à luz as ideias de S. Ferenczi quanto à dimensão corpórea e ao trauma. Ao redimensionar a questão dos processos primitivos, Ferenczi (1926) oferece uma contribuição original à psicanálise, sobretudo pela ênfase dada à dimensão relacional da constituição subjetiva e aos processos psíquicos que são anteriores ao recalque. Ao construir a sua teoria do trauma, o autor se mantém fiel à noção de pulsionalidade de Freud e sua relação com a representação, afirmando que o traumático é da ordem do irrepresentável, funcionando como marcas através das quais o sujeito viverá o momento presente. Ou seja, o passado é presente, ainda que sob a forma de não pensamento, não representação, o que incluiria a transmissão transgeracional e sua atuação nas gerações subsequentes.

Em seu primoroso texto “Confusão de línguas entre adultos e crianças” (1933), o autor qualifica a falha ambiental como aquela que traumatiza. O trauma se efetiva pela confusão entre a linguagem da paixão dos adultos e a da ternura das crianças, o que lhe confere uma externalidade na origem. O encontro entre a criança e a família pode, muitas vezes, apresentar-se como desencontro e ativar os mais primitivos arranjos psíquicos. Portanto, é através da relação com o mundo, mediado pelo outro, aqui com ênfase na família, que ocorre a constituição do eu e do objeto, por meio do mecanismo de introjeção.

A inscrição psíquica do evento traumático ocorre a partir da validação familiar da experiência infantil, que atribui, assim, sentido de realidade. O traumatismo não constitutivo, ou seja, o patógeno, ocorre quando esta operação não ocorre, impondo-se uma confusão de línguas. O desmentido, que se efetua pela invalidação da experiência, leva a criança a se organizar psiquicamente através dos sentidos externos, conferidos pelo outro. Dá-se uma auto clivagem narcísica, nomeada também de autotomia, que implica em fragmentação e despedaçamento psíquico. A autotomia é um processo de abandonar partes próprias como forma de sobreviver, ou seja, o trauma seria um sobressalto psíquico, uma reação às excitações que modificam o eu. O que ocorre é uma interrupção do movimento libidinal esperado de introjeção daquilo experimentado como algo a ser incluído e metabolizado pelo psiquismo, precarizando o processo representacional, associativo e as funções de síntese, dando lugar à incorporação.

Através da perspectiva ferencziana, retoma-se a questão da dimensão corpórea, visto que o traumático é vivido como uma experiência que carece de representação marcada no corpo. A dimensão corpórea aporta uma expressão pulsional que se efetiva em ato, em uma reprodução contínua da agonia sentida e incompreendida. Encontra-se, aqui, o campo das marcas psíquicas e corpóreas sem memórias, que também se expressam na família sob a forma de conteúdos não elaborados. A falta de representação acarreta uma obstrução no encadeamento temporal e impacta os laços primários familiares, sendo o traumático expresso através da cossensorialidade. Como se observa na clínica com famílias, nesses casos, é preciso escutar o agir da dor, não confundindo não representatividade com não existência.

Portanto, o trauma é marca daquilo que não pôde ser inscrito no sistema de signos, o que aponta para uma não inscrição das impressões; as excitações corpóreas ficam soltas. As marcas ficam no corpo, na memória do corpo. O excesso das coexcitações corporais na família pode ser pensado a partir do que Ferenczi (1934) assinalou como sendo uma dor inalcançável pela consciência, e que difere daquela do desprazer. Considera-se que a dor compartilhada e presentificada em família é maior do que a própria lembrança da dor, funcionando como uma espécie de morte sem presença. Muitas famílias apresentam o medo de reviver algo sentido, mas não sabido, ou temem alguma aproximação psíquica com os antepassados como forma de manter os fantasmas distantes. Porém, os fantasmas não cessam de assombrar, uma vez que o tempo congelado faz imperar um presente absoluto, porém indefinido, tempo que difere do histórico, através do qual se alcança maior clareza acerca dos limites entre o antes e o depois. Quando impera o tempo do traumático, impera a comunicação de experiências cossensoriais, o que confronta os membros da família tanto com seus estranhos interiores, quanto com o familiar-estranho, levando-os a experimentar um excesso pulsional grupal.

3.3.

Um breve diálogo com a neurociência: corpo, memória e subjetividade

Pensar nas memórias em família é considerar um processo de transmissão psíquica em constante modificação, por se tratar de redes de significações. O que escapa da representação simbólica aparece nos laços a partir de uma comunicação

sensorial, uma dimensão anterior ao recalque, como já mencionado. Os aspectos não verbais do psiquismo e a memória têm sido pontos tratados pela neurociência em articulação com a teorização psicanalítica. Como afirma Sollero-de-Campos (2009), a aproximação entre a psicanálise e a biologia precisa ser vista não como reducionismo subjetivo, mas como um auxílio para a reflexão sobre a prática clínica, enfatizando o olhar para o campo das relações objetais.

Ferenczi (1912) foi um dos pioneiros a defender que a clínica psicanalítica incluísse aspectos relativos às memórias pré-verbais resistentes à representação, fazendo uma distinção em relação às conversões histéricas. É importante ressaltar a diferença entre comportamentos e gestos não verbais simbólicos e elementos não representados que carregam angústia e carecem de representação. Também é preciso diferenciar os resíduos que não foram recobertos pelo registro simbólico daquilo que faz parte das memórias arcaicas pré-verbais, sujeitas à simbolização. Isso posto, lançar mão da reflexão neurocientífica quanto à memória é aportar uma complexidade que envolve a presença do ambiente e dos laços primários familiares.

Os neurocientistas destacam vários tipos de memória que se subdividem em duas categorias maiores: a memória implícita e a explícita. A primeira é regida pela experiência consciente de recordar algo e abrange memórias inatas, intrauterinas, até padrões aprendidos, sendo, por excelência, de natureza inconsciente. Já a segunda se refere às informações acessíveis à consciência, podendo ser evocadas e expressas verbalmente, são as memórias simbolizáveis, as quais se subdividem em semânticas, referentes ao vivido pelo sujeito e pertencentes à sua biografia pessoal, e autobiográficas, relacionadas ao sentimento de familiaridade quanto a algo vivido. Esse tipo de memória está vinculado a um substrato neural próprio, ou seja, há um ponto de convergência entre as vias corticais e a região frontal e suas interconexões, chegando à área orbitofrontal.

É interessante perceber como as memórias familiares são regidas por aquilo que advém do encontro entre a memória semântica e a autobiográfica, estabelecendo pontos de contato entre aquilo que está acessível e integrado e aquilo que é herdado das gerações anteriores e passam a figurar como algo sentido e não vivido, muitas vezes representado pelas histórias que circundam a fantasmática familiar. Quando uma memória é ativada automaticamente, outros sistemas são ativados; portanto, recordar envolve áreas dos sentidos (visão, olfato, paladar, tato e audição), como também fatos e contextos emocionais.

As áreas cerebrais em interação funcionam de forma sofisticada. As memórias explícitas são formadas no hipocampo, as implícitas se formam nos gânglios basais, e as mais precoces são registradas no sistema límbico, mais especificamente, na amígdala. Nas memórias implícitas se revivem as emoções, o que, para a psicanálise, seria o equivalente ao que não pôde ser representado, mas que deixou traços no inconsciente originário. Esse seria um núcleo inconsciente diferenciado do recaiado, não resultante do jogo de forças dinâmicas, mas sim das experiências pré-simbólicas que escapam da expressão verbal.

Antônio Damásio, um importante neurocientista português que buscou compreender as experiências precoces humanas, destaca o corpo e os sinais corporais relativos às emoções como referência básica para a concepção do que seria a mente. (Damásio, 1996, 2000). Para o autor, as emoções e os sentimentos experimentados funcionariam como marcador-somático, apto a servir de alarme ou de incentivo, a depender dos cenários aos quais as sensações estão associadas.

Ainda segundo Damásio (2000), o *self* é complexo, dotado de uma linguagem e exclusivo do cérebro humano. O *self* biográfico seria uma tradução verbal incoercível, representando a “própria natureza do humano” (Damásio, 2000, p.239). A aproximação entre as ideias do autor e a teoria psicanalítica é marcante, inclusive, quando o autor diz que a implementação do *self* neural ou *protossself* é realizada pelos sinais do corpo. A participação do ambiente é inelutável para a constituição do *self* e a emoção é o resultado de como o corpo é afetado e reage ao ambiente, ou seja, o corpo é a referência capital para a compreensão dos sentimentos e da experiência de si. Para A. Damásio, a mente seria o resultado do funcionamento sintonizado de várias áreas cerebrais, circuitos bioquímicos e neurais que ligam o cérebro e o corpo. Nesse sentido, a mente é uma totalidade integrada, tanto em estrutura quanto em funcionalidade, em constante relação com o ambiente.

Tal concepção vai ao encontro da proposta deste estudo, que entende não ser possível se pensar no organismo, no sujeito, sem considerar a sua relação com o ambiente e seus laços, nem apreender a complexidade do sujeito sem considerar a sua pré-história e a sua biografia, sendo a família parte indispensável do ambiente nessa trama. É através da relação dinâmica entre as experiências do sujeito e aquilo que lhe é apresentado pelo ambiente que o organismo experimenta o que Damásio (2000) chama de constrangimentos biológicos. Isto envolve o circuito neural mais antigo do cérebro, tronco cerebral e sistema límbico, responsável pela manutenção

da vida e pela regulação biológica, conferindo certo grau de plasticidade cerebral ao sujeito.

Através de pesquisas sobre bebês, Stern (1999) afirmou que é preciso considerar como aspectos mais importantes, do ponto de vista psicodinâmico, aqueles que se expressam através de processos não simbólicos, o que conduz ao questionamento sobre a pré-história do sujeito marcada pela transmissão psíquica e seus desdobramentos. Ressalta-se, então, a leitura de que os bebês humanos nascem com capacidades inatas para a interação social. A história estabelecida através da relação do bebê com o ambiente familiar produz estratégias adaptativas singulares que formam um tipo de conhecimento implícito e memórias que se tornam pilares da vida emocional e subjetiva.

Retomando a discussão sobre o *protosself*, é interessante perceber que ele é estruturalmente não consciente, ele é inconsciente, constituído por um conjunto de padrões neurais estáveis que trabalha no constante mapeamento dos estados afetivos do corpo. As mudanças no *protosself* ocorrem através desse mapeamento cerebral da relação entre o organismo e o ambiente. Damásio (2000) diz que o sentido de *self* emerge no ato de conhecer, o que significa que haveria um sentimento de *self* implicado em cada um dos estados mentais, e que a consciência surge primeiramente como sentimento e depois como racionalidade, em decorrência do encontro do corpo com o ambiente.

É dessa forma que, para o neurocientista, o inconsciente psicanalítico estaria referido à memória autobiográfica, o registro organizado dos principais aspectos de uma biografia, e à intersubjetividade. Tornar-se autobiográfico é alcançar uma dimensão temporal que inclui passado, presente e futuro, fazendo surgir funções mais sofisticadas, como a linguagem e a criatividade. É também a partir da memória autobiográfica que se constitui a consciência moral, a noção de relações sociais, os sentimentos mais abstratos, como o amor e, também, o altruísmo. Esse é o cenário onde figuram o *self* e o não *self*, e o estabelecimento de laços, também inconscientes.

Cada estado corpóreo está relacionado a um sentimento representado nos centros somatossensoriais, a partir de uma combinação original de atividades neuronais. Cada sujeito possui um mapa pessoal de sentimentos, o que permite dizer que, ao experimentar um sentimento, um conjunto de neurônios do córtex somatossensorial é ativado e ocorrem modificações corporais. As memórias

registradas no corpo de experiências familiares passadas partem desse mecanismo, e, deste modo, o sujeito evoca histórias familiares ao expressar corporalmente uma experiência primitiva. As estruturas que sustentam o *protossself* e a construção do *self* são muito antigas em termos evolutivos e advêm de uma herança dos ancestrais, como afirma A. Damásio.

Pode-se afirmar, assim, que, quanto mais o *self* reconhece suas emoções, mais ele se torna apto para uma melhor adaptação ao mundo interno e externo. No entanto, o que ocorre quando esse acesso é interditado pelo negativo advindo da transmissão transgeracional? Entende-se, nesta hipótese, que o mapeamento cerebral não conduz a um sentido genuíno de *self*, e que a comunicação acontece, principalmente, através da cossensorialidade, o que será aprofundado no próximo capítulo.

Parafraseando Winnicott (1988), quanto a não existir essa coisa chamada bebê, Cyrulnik (2012) afirma que o cérebro humano é totalmente social, não existindo jamais sozinho, mas sempre em ressonância com os outros. A partir de seus estudos sobre a plasticidade neuronal, sobre a resiliência e sobre a empatia, o autor afirma que o humano é neuronalmente constituído para entrar em empatia e que a resiliência sensorial fala de um encontro do cérebro humano com a família e com a cultura. Ao dizer que a vontade de viver emerge da marca da relação com o outro, ele afirma que as funções psíquicas dependem de um grau de interconexão subjetiva. O sistema límbico, em especial a amígdala, continua a fabricar neurônios ao longo de toda a existência do sujeito, mas é preciso que este não esteja em situação de isolamento sensorial, sob o risco de acarretar um atrofiamento do sistema fronto-límbico.

O cérebro adquire uma sensibilidade particular que lhe permite perceber sons e imagens muito arcaicas, um tipo de resiliência psicoafetiva (Cyrulnik, 2012). Através desta resiliência o bebê humano se torna atento aos sinais emitidos pelo corpo do outro. O autor envereda pelo campo das interações precoces e afirma que os traumatismos vividos nesta etapa do desenvolvimento repercutem ao longo da vida do sujeito. Ao destacar a negligência afetiva como mais danosa do que a agressão explícita, o autor põe em pauta o traumatismo da vida quotidiana, cuja expressão é vista no deserto afetivo. Na medida em que as palavras e os gestos têm o efeito de ressonância, as representações mentais são capazes de modificar a fisiologia do corpo. Esta descoberta neurocientífica demonstra que os efeitos do

trabalho psicanalítico se evidenciam não apenas na vida psíquica como fisiologicamente, no cérebro.

Cyrulnik se vale dos trabalhos de Stern (1999) sobre a transmodalidade, que atesta a plasticidade dos neurônios e, também, dos circuitos e das zonas corticais. Segundo Stern (1989), quando o fim da gravidez e os primeiros meses de vida são marcados por um estresse materno, ou pior, por um prejuízo afetivo-sensorial, ocorre um insucesso no estabelecimento da resiliência e impacto nos laços familiares. Neste campo intersubjetivo, reconhece-se a necessidade do cérebro humano de um outro com suficiente disponibilidade, sem os prejuízos que a excessiva transmissão transgeracional acarreta à aquisição de potencialidades cerebrais.

Em uma articulação entre a teoria psicanalítica e a teoria cognitiva acerca do registro sensorial, Golse (2006, 2011) propõe a ideia de uma sensorialidade transmodal, capaz de transferir informações sensoriais recebidas aos canais sensoriais. A hipótese do autor é que, desde o início da vida, as percepções do bebê funcionariam segundo um processo transmodal, ainda que caótico. Partindo de uma intersubjetividade primária, seria preciso um ambiente empático capaz de sustentar um estar-junto. Para que o bebê não seja engolfado pelas inúmeras estimulações sensoriais, ele utilizaria um mecanismo nomeado por Meltzer (1980) de desmantelamento sensorial. Somente em um tempo seguinte, o bebê estaria capacitado para recomodular (*re-comoduliser*) os diferentes fluxos sensoriais, graças à sua própria capacidade de fragmentar os fluxos em ritmos compatíveis, e ao ambiente ao sustentar esse processo em coritmicidade.

Essa ideia se alinha com a proposta deste estudo por indicar uma coprodução humana e pela ênfase dada às interações primárias na constituição humana e seu aparato neurológico. O lobo temporal superior, área do cérebro responsável pelo reconhecimento do outro, efetua a leitura sensorial. A comodalização é agente central para o acesso à intersubjetividade. Em suma, é através das interações humanas que o sujeito organiza os fluxos perceptivos e sensoriais, o que repercute no psiquismo e na capacitação do equipamento cerebral. As clivagens sensoriais e o desmantelamento sensorial seriam, de acordo com Golse (2011), mecanismos secundários que permitem a passagem de uma polissensorialidade assíncrona (*asynchrone*) e primitiva para uma polissensorialidade síncrona e mais sofisticada.

3.4.

O tecido familiar formado pela cossensorialidade

Na discussão sobre os aspectos concernentes à metapsicologia freudiana e suas interlocuções, e sobre a visão da neurociência quanto à trama neuronal e à memória, enfatiza-se a importância do ambiente na constituição psíquica. Sob a ótica intersubjetiva, os laços primários, banhados pela cossensorialidade, criam um tecido no interior da família, encontrado pela criança que chega ao mundo, e que passa a nele participar e interferir. A comunicação cossensorial na clínica com famílias encontra amparo nas contribuições de Anzieu (1991), Bion (1962), Haag (1974/1988, 2009), Winnicott (1971), notadamente quanto ao caráter relacional e ambiental do processo de subjetivação desde os primórdios.

Com a ênfase nas experiências sensoriais primárias anteriores à representação, retoma-se o postulado freudiano “o eu é antes de tudo um eu corporal” (1923, p.40), base das formulações sobre o papel da intersubjetividade na constituição psíquica. O bebê humano é concebido como aquele que, já na vida intrauterina, possui potencialidades, traços sensoriais mnemônicos da relação entre corpos e, no contato com a tonalidade da voz, é envolvido em uma ritmicidade ligada aos movimentos advindos do mundo exterior. Essa leitura encontra respaldo na teorização sobre a intersubjetividade, indo além do aparato metapsicológico freudiano clássico.

Tendo o sujeito humano suas origens exteriores e anteriores a ele próprio, por advir de uma trama que o antecede, a corporeidade se apresenta como seu primeiro porta-voz, precisando ser investido para que os referenciais de espaço e de tempo sejam alcançados. Importante lembrar a proposição de Kaës (1976) quanto ao sujeito vir ao mundo pelo corpo e pelo grupo, sendo o mundo corpo e grupo, como maneira de entender que, através das experiências psíquicas arcaicas, formam-se os primeiros laços entre soma e psique, como também os laços primários em família. O bebê precisa ser falado antes mesmo de falar, por não ter ainda alcançado a comunicação através das palavras.

É preciso haver uma presença efetiva, previsível e contínua para que o corpo desponte como soma, o que inclui todos os aspectos percebidos pelos sentidos. Interessante pensar, como visto anteriormente, que a memória sensorial, marcada

no sistema límbico, inclui aspectos que, em família, podem ser continuamente acessados: os cheiros, os gostos, entre outros, mas não só aqueles vividos na infância, como também aqueles anteriores ao nascimento do sujeito e que foram transmitidos através das gerações, estando impressos no psiquismo familiar.

A produção de sentidos é uma conquista que vem a posteriori, ocorre pela possibilidade de pensar sobre as sensações e sobre as percepções e construir referenciais simbólicos, como afirma Geneviève Haag (1974, 1988). A autora afirma que o nascimento psíquico é tributário do sensorial, e que as experiências sensoriais são fundamento do afeto e do pensamento. Partindo da concepção de que uma “substância psíquica” (1974, 1988) advém de uma série de experiências do bebê com o seu próprio corpo, ressalta a importância das sensações corporais e do movimento rítmico ao processo de subjetivação.

Entusiasta do método Esther Bick de observações de bebê e interessada nos primórdios do psiquismo, G. Haag conclui em suas pesquisas que a simbiose não implica em uma mera fusão em que se é engolfado, mas em um processo sofisticado e indispensável para a construção do eu corporal e do *self*. A ideia de não tratar de uma mera fusão é fundamental para o estudo concernente ao psiquismo familiar, formado por uma grupalidade psíquica que não exclui as singularidades, ainda que, por vezes, desponte uma vivência de unidade, uma espécie de colagem que trabalha defensivamente.

Em diálogo com a ideia de nascimento psíquico de Anzieu, Haag (1983) nomeia de “gestação psíquica” a necessidade de interiorizar a experiência de não separação para que seja viável vivê-la. Essa ideia é aqui utilizada e expandida no sentido de que é preciso que o sujeito internalize suficientemente a função continente familiar a fim de alcançar satisfatória singularização. Retomando as palavras de Haag:

On parle beaucoup, à propos de la formation du Soi, d’une sorte de gestation psychique post-natale dans une enveloppe commune, dans une “peau commune” (Mahler, 1980, Tustin 1981, Bick, 1968), qui va progressivement se diviser, sans doute jamais complètement. Cela donne une sorte de modèle cellulaire, mais peut-être que les phénomènes observés auraient alors une certaine analogie avec la préparation de cette division cellulaire qui constitue la phase nucléaire: appariement des chromosomes et leur duplication avant leur redistribution en deux cellules filles (Haag, 1983, p.11).

O tempo primitivo é aquele no qual ainda não há suficiente separação entre as peles psíquicas, tempo anterior àquele do despontar da consciência de separação, ainda que haja, desde os primórdios, um ser singular já presente. Assim, a hipótese de uma estrutura rítmica do primeiro continente (Haag, 1986) lança luz ao que a autora nomeia como dobra ou volteio, revelando a importância dos movimentos de vai e vem e da interpenetração de olhares mãe-bebê como garantidores psíquicos. A troca de olhares entre a dupla permite a introjeção de uma primeira pele psíquica, um primeiro momento de integração, e ela vem acompanhada com o suporte corporal da parte posterior entre costas-nuca-pescoço, sustentações vertebrais que integram, também, o envelope verbal. Tudo isso constitui o primeiro esboço de envelope que já contém um mínimo de espaço entre as duas peles, da mãe e do bebê.

Por se tratar de um tempo primitivo, em que não existe suficiente discriminação entre dentro e fora para o bebê, essas dobras não são percebidas como vindas do exterior. A ideia de dobra é importante na medida em que a relação inicial de contato ocorre entre superfícies, de onde se espera uma adesividade que será vivenciada pelo bebê como suporte, mantendo-o colado. Como forma arcaica de vida psíquica, o movimento rítmico pendular de balanço do corpo também busca produzir um prazer através do deslizamento entre as superfícies corporais. As sensações corporais são ativadas nesse contato, o que assegura ao bebê a possibilidade de se agarrar à superfície, caso contrário, as angústias impensáveis, como propostas por Winnicott (1967), são ativadas frente ao medo de cair para sempre e de não ser capaz de conter os conteúdos psíquicos. Como esse é o campo do arcaico, trata-se, aqui, de um medo de aniquilamento existencial. A ritmicidade será um dos temas abordados no capítulo referente à clínica, pois sua modulação é importante recurso diante de famílias nas quais a vivência de adesividade surge como defesa face ao terror vivido nos laços.

A partir da noção de personalização, proposta por W. Winnicott, Haag (1997) afirma que o contínuo processo de construção simbólica primária advém das vivências corporais. A autora enfatiza que a introjeção da continência é anterior à introjeção de objeto, sendo a conquista da função simbólica do eu psíquico dependente da capacidade do eu corporal de conter os conteúdos. Para que a comunicação tenha caráter empático (Haag, 2009), com a introjeção da vivência de

contenção psíquica, é necessário, primeiramente, que haja contato da pele com outra pele, da pele com a própria pele em dobra, troca de olhares e suporte postural.

A primeira introjeção é a da continência, assim, o grupo-família deve funcionar como continente que promove ao sujeito a internalização do primeiro apoio psíquico. A aquisição do sentimento de existência e de pertencimento passam a figurar a partir das experiências de continuidade e de descontinuidade precoces

experimentadas nos laços familiares. As descontinuidades sucessivas podem expressar a atuação massiva da transmissão transgeracional e deflagrar falhas na função continente familiar. Frente a estas falhas, observa-se, frequentemente, a ativação da comunicação cossensorial na família.

A obra de W. Winnicott se torna capital para pensar sobre as experiências de continuidade e descontinuidade precoces no ambiente. A sua concepção vitalista do humano enfatiza a noção de paradoxo como marca do vir-a-ser do sujeito, ou seja, desde a origem há a relação com a exterioridade, o ambiente. O autor considera a ideia de homem encarnado, psicossomático, e não apenas de um psiquismo e suas relações mentais. A ênfase é dada às relações inaugurais do bebê humano pela via do afeto, do cuidado, através do gesto e da forma pela qual as experiências corpóreas são marcadas pelos primeiros encontros e desencontros. A isso é importante acrescentar que o bebê, inicialmente, vive um estado de não integração, o que demanda uma sustentação ambiental familiar para que alcance um eu organizado e a proteção de seu verdadeiro *self*. Quanto a isso, Winnicott (1960) afirma: “com o cuidado que o bebê recebe do ambiente é capaz de ter uma existência pessoal, e assim começa a construir o que pode ser chamado de continuidade de ser” (p.53).

A existência psicossomática desponta, então, através da inserção da psique no soma, por intermédio da elaboração imaginativa das funções corporais. É preciso haver um encontro entre o bebê e o ambiente familiar banhado por presença humana, o que leva à tendência à integração, fruto do processo de amadurecimento. Todo bebê possui uma tendência inata a construir o si mesmo sobre a base do funcionamento corpóreo, sendo a realidade psíquica constituída através da elaboração das funções corporais pela constante cointeração bebê e ambiente. Desde o útero, sob a égide inicial da não integração, a vitalidade se apresenta como motilidade pelos gestos espontâneos do bebê. Nesse sentido, é importante a discussão acerca das potencialidades inatas e da hereditariedade propostas por

Winnicott (1979), já que, no capítulo seguinte, dar-se-á destaque aos efeitos deletérios da transmissão entre gerações e sua repercussão nos laços familiares e no sujeito. Elucidando a discussão:

No caso de qualquer indivíduo no início do processo de desenvolvimento emocional, há três coisas: em um extremo, há a hereditariedade; no outro extremo há o ambiente que apoia ou falha e traumatiza; e, no meio, há o indivíduo vivendo, defendendo-se e crescendo. Hereditariedade é, na maior parte, a tendência inerente do indivíduo a crescer, a se integrar, a se relacionar com objetos e amadurecer (Winnicott, 1965, p. 126).

Enfatiza-se, neste estudo, uma visão de sujeito potencialmente mutante e relacional e se confere ao ambiente familiar papel edificante na constituição subjetiva. Conforme a formulação de W. Winnicott, é esperado que o ambiente se apresente de forma real, como objeto total, e se ofereça ao bebê como objeto subjetivamente concebido por ele. Convém afirmar que o ambiente, representado pela família e seus laços, precisa se apresentar vivaz nas suas qualidades humana e empática, ainda que o seja, no primeiro momento, apenas para ser criado no psiquismo do bebê. O mecanismo de ilusão é preponderante nesta etapa e também atua no psiquismo familiar.

É a partir da ilusão inicial oferecida ao bebê pelo ambiente familiar que o alojamento da psique no corpo é realizado, através do manuseio, *handling*, e do segurar, *holding*. Nesse manusear-segurar, os contornos dados pelo limite da pele favorecem as experiências sensoriais moduladoras dos estados de excitação vividos pelo bebê. Os próprios órgãos sensoriais funcionam como meios de comunicação primitivos, fornecendo substratos que se transformam em vivências. Estas, pouco a pouco, são transformadas em elementos psíquicos, protopensamentos, tal como proposto por Bion (1963).

Em família, pode-se compartilhar memórias ou impressões que advêm dos órgãos do sentido, como o cheiro de comida caseira, o perfume de um ente querido já falecido, entre outros. Entretanto, muitas vezes, a capacidade de transformação psíquica familiar de vivências potencialmente traumáticas pode não funcionar satisfatoriamente, o que repercute em uma sobrecarga dos próprios órgãos do sentido, de modo a favorecer adoecimentos, em especial, os psicossomáticos. Esse é o campo das descontinuidades e da fragilização do *holding* familiar. Isso porque a qualidade mais precoce que desponta através da experiência do *holding* é, segundo Winnicott (1958), a de continuidade de ser, o que se desdobra na aquisição da

relação tempo-espço, fundamental no processo de maturação humana e dos laços familiares. Ainda que a ação do tempo seja fonte de alterações constantes no mundo e nas subjetividades, é preciso experienciar algum nível de permanência em si mesmo e em família.

Afirma-se que a experiência de continuidade é tributária da relação entre intrapsíquico e intersubjetivo, e sustenta o advir do tempo. A sensação de tempo paralisado é marca da fratura no vir-a-ser na família, em que os sujeitos permanecem atados uns aos outros e onde impera a experiência cossensorial. A continuidade temporal é primordial para a família, sendo preciso ter espaço suficiente para que os sujeitos alcancem êxito no processo de singularização e mantenham a atividade de interfantasmática. Trata-se de fazer parte de um todo inexorável.

É fundamental que o singular conviva com a garantia de pertencimento e de filiação, e que o processo de maturação, que engloba a internalização do *holding* e sua ação permanente no tempo, seja fonte de plasticidade e recriação na família e no sujeito. Neste ponto, é preciso retomar a discussão acerca da vivência de ilusão e sua forte atuação nos primórdios da vida, momento em que se vive uma alternância entre estados integrados e não integrados. Isso porque o tempo primitivo é o do mundo subjetivo, onde os objetos são subjetivamente criados.

A importância da ilusão é ressaltada, pois é preciso vivê-la plenamente para ser possível assimilar frustrações e elaborar os lutos inerentes à existência. Essa atividade imaginativa permanece por toda a existência do sujeito, possibilitando que a aceitação do mundo externo não se torne equivalente à aniquilação de si. No início da vida, os laços primários são tecidos, e ocorre, paulatinamente, a passagem da dependência absoluta para a relativa, o que proporciona ao sujeito a conquista das noções de tempo e de espaço, e a ativação dos processos intelectuais.

Acolher o gesto espontâneo na família é fundamental. A criatividade primária está relacionada às experiências de encontrar e de criar, mediadas pela cossensorialidade. A contínua repetição dessa operação relacional constitui, paulatinamente, a confiança de encontrar no mundo aquilo que se busca. A família apresenta os objetos, e o bebê concebe o objeto que já está lá para ser concebido. Nomeada “realização” por Winnicott (1971), essa operação está intimamente ligada à apreensão do sentimento de realidade de si e é concomitante à aquisição de um contato mais efetivo com a realidade externa. O encontro suficientemente previsível

e contínuo oferecido pelo ambiente familiar favorece a aquisição do sentimento de pertencimento e amplia a tolerância frente às inevitáveis falhas ambientais e às angústias primitivas.

Desse processo desponta um tipo de saber que não é mental e que advém das sensações corpóreas. O paulatino processo de subjetivação ocorre a partir da delimitação entre o continente e o conteúdo, através da cossensorialidade vivida nos laços, e das vivências pré-linguísticas, pré-representacionais. O sujeito acessa o saber sobre a história familiar da qual pertence por meio das narrativas, de fatos vividos e da comunicação cossensorial. É possível conhecer sobre os ancestrais e sobre a mitologia familiar através da circulação fantasmática, quando ela está acessível, e, dessa forma, estabelecer um processo de cocriar e coconstruir, preservando a realidade familiar compartilhada e contribuindo com uma produção original.

É possível estabelecer um ponto de encontro entre a teorização de W. Winnicott e a de S. Ferenczi no que diz respeito à experiência traumática ocorrer pela invalidação da experiência subjetiva singular e do saber que advém pelas sensações corpóreas. A realidade compartilhada não pode se impor à linguagem da ternura nem à vivência de um mundo subjetivamente concebido, sendo fundamental que ela desponte paulatinamente pela experiência de encontro. Nas famílias em que prepondera uma atmosfera de desmentido e de uma realidade subjetivamente concebida, ocorre um ataque à experiência pessoal de saber de si, de estar em família e de se inscrever na linhagem. Comumente, circulam, nessas famílias, frases que desmentem as percepções dos seus membros, tais como: “isso não existe”, “isso é coisa da sua cabeça”, “você não sabe de nada”. Quando não é possível ingressar em um mundo de histórias familiares compartilhadas criativamente, e preservar, simultaneamente, singularidades, produz-se um sentir sem sentido.

Sustenta-se, neste estudo, que as experiências cossensoriais na família aportam elementos que repercutem na experiência do sujeito, porquanto “todos os processos de uma criatura viva constituem um vir-a-ser, uma espécie de plano para a existência” (Winnicott, 1965, p. 83). A transformação de experiências cossensoriais também se opera através da capacidade de simbolização do grupo familiar. Segundo Konicheckis (2012), o processo de subjetivação se estabelece com base em um sentimento fantasmático e sensorial de continuidade de existir no tempo e de sobrevivência diante das inevitáveis descontinuidades. A subjetividade

emerge a partir de um “não ainda sujeito” não restrito a uma origem única ou absoluta e que possui múltiplas e sucessivas origens, sem jamais alcançar uma unidade pronta e definitiva.

A importância do processo de personalização, proposto por W. Winnicott, é reiterada também por Konicheckis (2012) ao afirmar que o sentimento de identidade pessoal se funda a partir da atividade psíquica sensorial. A partir dos cuidados que recebe, o bebê pode se apropriar de suas sensações corpóreas, familiarizando-se com o seu próprio eu. O autor parte da concepção de que os primeiros laços psíquicos, em especial, aqueles que emanam da sensorialidade, intervêm no processo de subjetivação. Diferencia as relações de objeto dos laços primitivos, e nomeia de “embriões do sentido” o estabelecimento de uma identidade sensorial, com a formação de objeto psíquico e o surgimento das primeiras formas de sexualidade. Os embriões do sentido são considerados como matrizes generativas dotadas de potencial para múltiplas criações, tanto construtivas como patológicas.

A noção de identidade sensorial ressalta o sensório como o que delimita e fornece o estabelecimento de fronteiras, o que, por proporcionar uma experiência interna íntima, favorece a diferenciação mais clara entre o eu e o outro. Konicheckis (2012) sugere a ideia de sensorialidades, por seus diversos aspectos e fenômenos produzidos, e propõe que a noção de identidade sensorial seja originada de uma experiência paradoxal, no sentido de um criado-encontrado no próprio corpo, de forma que o sujeito possa sentir, em si mesmo, o que já foi compartilhado com o outro. Assim, a sensorialidade se apresenta como uma placa giratória (Konicheckis, 2012, p.11), na qual os germes das diferenciações elementares da vida psíquica já estão abarcados, diferenciações essas entre o sujeito e o objeto, entre a passividade e a atividade, entre o corpo e a psique, entre o prazer e o desprazer, entre o amor e o ódio e entre a fantasia e a realidade.

Nesse sentido, o autor, considerando como complemento libidinal da percepção a sua face afetiva, afirma que o *sensorium* se forma essencialmente na superfície de encontro entre as partes do corpo e os objetos do mundo exterior, contendo toda a ambiguidade inerente às noções de compartilhamento, de encontro e de separação. As dimensões inter e transgeracionais também são consideradas na afirmação de que o bebê suscita na família investimentos que possuem a marca dos antepassados, em um contínuo deslocamento de afetos e de transferências

familiares. O traumático entre as gerações é comunicado por um ambiente esfumado, pouco descorporizado (*dé-corporéisées*), marca da interiorização frágil dos laços.

A sensorialidade é, então, um fenômeno de contato entre o dentro e o fora, que diz respeito ao laço entre o soma e a psique e aos laços bebê-família-geracional. Todas as experiências cossensoriais primitivas são consideradas desprovidas de sentidos prévios, pois elas são, originariamente, fragmentadas e descontínuas. O trabalho de ligação é fundamental no processo de subjetivação, como também no trabalho de religação. É por meio do trabalho de ligação e de contenção, operados pelos laços familiares primários, que as experiências sensoriais alcançam sentido.

É importante que o *quantum* sensorial atuante nos laços primários familiares não ultrapasse a capacidade de contenção e de metabolização do psiquismo familiar. Observa-se que a ativação da cossensorialidade na família pode surgir como resposta à falha nestas operações. Como apontado por André-Fustier (2009), as sensações fazem contato, mas podem ameaçar os laços caso suas intensidades e frequências preponderem, substituindo o prazer das trocas intersubjetivas. Portanto, é necessária a contenção da cossensorialidade na família, o que suscita a metáfora da pele como continente proposta por Anzieu (1991).

3.5.

O envelope familiar e a contenção dos elementos sensoriais

A necessidade primitiva humana de acolhimento e de contenção por um ambiente estável e vivo mobiliza o estabelecimento de um envelope entre ambiente e bebê, mais especificamente, um eu-pele, conforme conceituação de Anzieu (1991). O autor se vale do princípio freudiano de que toda função psíquica se desenvolve com apoio em uma função corporal, que apresenta equivalência no plano mental *a posteriori*, para propor uma clínica do continente, na qual a atenção dirigida ao conteúdo se desloca para o enquadre.

Considerar o enquadre como via pela qual o conteúdo possa emergir é ponto relevante para o estudo aqui proposto e será aprofundado mais adiante nas reflexões sobre o campo analítico com famílias. Para refletir sobre as experiências cossensoriais na família, deve-se considerar contornos e fronteiras que são indispensáveis para se alcançar acesso aos conteúdos psíquicos, ou ao menos aos

traços a serem simbolizados. Em sintonia com alguns autores psicanalistas contemporâneos que trabalham na clínica com famílias (Aubertel, 2010; Eiguer, 1987, 2013; Robert, 2007, 2015), ratifica-se a importância do conceito de eu-pele e de envelope psíquico familiar.

Pensar nas especificidades da clínica com famílias que funcionam em um registro primitivo conduz a escuta para a análise das formas, dos movimentos e da expressão do sensorial e privilegia a função continente do analista. A comunicação que ocorre através do agir e da cossensorialidade necessita de um envelope protetor. Interessante considerar que, à época, a construção do conceito de Eu-Pele surgiu para responder aos impasses que Anzieu (1974/1988) encontrava no manejo clínico de casos ditos difíceis, aqueles que escapavam do que a literatura clássica propunha e que demandavam uma relação terapêutica suficientemente continente para tratar dos conteúdos psíquicos.

A comunicação de afetos e de conteúdos aparece nas formulações de Anzieu (1974/1988), como na ideia de círculo “maternante”, referente aos cuidados empregados ao bebê pela mãe, que constituem um envelope externo que se ajusta de maneira flexível ao filho. O envelope externo permite o estabelecimento de um espaço no qual o envelope interno e o corporal do bebê se manifestam, oportunizando trocas de mensagens. O círculo “maternante” conserva pontos de amálgama entre a dupla e cria o envelope que singulariza o bebê, sendo, em última instância, o que lhe confere um estilo e uma pele próprios. Importante ressaltar que o autor utiliza a palavra “maternante” e não “materno”, o que amplia a ideia dos cuidados para além da mãe, e acentua o lugar da família.

A importância dada ao ambiente e às experiências sensoriais é ampliada, desde a vida intrauterina, quando já há um esboço de singularidade que despontará após o nascimento. Para Anzieu (1974/1988), a mãe precisa estar atenta às necessidades psíquicas do bebê, tanto as corporais quanto as que se estendem à comunicação, de modo a viabilizar a construção de sentidos. Além de ter as necessidades satisfeitas, é preciso que o bebê sinta a confiança de estar sendo compreendido, para que o estabelecimento do eu-pele e a construção de um envelope lhe assegurem bem-estar. Assim, o ambiente responsivo, estando do outro lado do envelope que está sendo construído, garante a ilusão tranquilizadora e as identificações narcísicas.

A função de continência encontra, na pele, o seu principal apoio. O tato é o único dos cinco sentidos que possui uma estrutura reflexiva, pois a criança toca com os dedos as partes de seu próprio corpo e experimenta duas sensações complementares: de ser um pedaço de pele que toca e, ao mesmo tempo, de ser um pedaço de pele que é tocado. Ainda que Anzieu se refira à pele também de forma objetiva, sua construção é metafórica, visto que, como afirma Kaës (1993), o trabalho psicanalítico de teorização passa sempre pela metaforização. O importante a destacar para a presente discussão é a concepção de reflexibilidade da pele, para trabalhar com reflexibilidade do pensamento. O desenvolvimento do eu-pensante advém de experiências corporais originárias, o que pode ser ilustrado através da frase “pensar é abraçar uma questão”. Pensar é instaurar limites, é estabelecer fronteiras que precisam ser maleáveis, porém firmes.

É preciso haver um envelope suficientemente flexível às interações com o círculo humano e suficientemente continente dos laços familiares. Este estudo se apoia na ideia de eu-pele familiar que diz de um modelo sintético de figuração primária de aparelho psíquico familiar através da experiência corpórea fundamental, na qual a pele limita, protege e é continente do corpo (Anzieu, 1991). O envelope psíquico familiar é a membrana flexível que tem como função inicial diferenciar os espaços de dentro e de fora e permitir trocas entre eles, sustentando os laços primários. A flexibilidade do envelope é análoga à da pele, o que fornece plasticidade ao psiquismo familiar e aos psiquismos singulares, e é fonte de criação e de reinvenções.

A família possui a importante tarefa de fornecer as condições para que o sujeito ingresse na cadeia geracional e se torne também um elo construtor no processo de transmissão psíquica por meio da cossensorialidade. A respeito dessa temática, Carel (1988) afirma que o nascimento de um bebê é, em si, um evento traumático, pois o corpo do bebê representa, ao mesmo tempo, um corpo biológico familiar e um corpo estranho não familiar. É importante ressaltar a dupla face do processo de identificação familiar, a face relativa ao que é da ordem do estranho e à que é da ordem do familiar.

O autor diz ainda que “a família tem por tarefa incorporar o objeto-bebê no corpo fantasmático familiar, já que o corpo é dotado de um psiquismo em devir que deve se tornar elo no laço entre as gerações” (1997, p. 81). O sofrimento familiar acontece quando a função protetiva do laço falha, acionando excesso de angústia e

medo do colapso. É possível considerar que diante de um temor de ruptura catastrófica do laço familiar seja (re)ativada uma modalidade de comunicação cossensorial com redução dos espaços psíquicos entre os sujeitos, o que acarreta uma sobrecarga econômica; um *sensorium* em ampla ativação.

O envelope familiar deve fornecer contenção ao psiquismo familiar face ao excesso traumático impresso nos laços familiares, auxiliando-o na elaboração dos lutos. O traumático familiar desperta sofrimento nos laços, colocando à prova os próprios psiquismos. Importante lembrar que o aparelho psíquico familiar tem função de contenção, de ligação, de transformação e de transmissão. Logo, ele é uma aparelhagem que precisa ser capaz de transformar as vivências sensoriais em experiências psíquicas capazes de fazer ligação e de produzir sentido.

Para que o sujeito se sinta herdeiro de uma história que o precede e para a qual ele contribui ativamente, é preciso que ele receba os elementos de ancoragem, advindos de uma neoconstrução. Como será discutido no capítulo seguinte, aquilo que é mantido fora do campo do pensamento não cessa de atuar no psiquismo familiar, contribuindo para que se estabeleça uma forma de estar no laço fortemente pautada pela cossensorialidade. Nessas circunstâncias, a face potencialmente criativa da cossensorialidade pode dar lugar à ativação de mecanismos defensivos radicais. O campo do traumático é aquele do arcaico, como afirmam Fustier e Aubertel (2013):

Un présupposé théorique selon lequel sera considéré comme familial ce qui apparaît au niveau de fonctionnement le plus archaïque; c'est là qui s'est noué le dysfonctionnement, là qui se sont installées des défenses groupales 'radicales' - recours aux dédifférenciations primaires telles que le déni de la différence humain/non humain, vivant/ non vivant, le déni de la différence des êtres, le déni de la temporalité (p. 121).

A dimensão cossensorial do laço possui, então, a função de comunicar o que é da ordem do arcaico, abarcando tensões e conflitos. Muitas vezes, expressões violentas de afeto visam ao asseguramento da presença do outro, ocasionando o estreitamento dos espaços psíquicos. Entende-se, desse modo, que a (re)vivência do traumático por meio da sensorialidade na família surge como forma de lidar com as angústias de separação ou abandono. F. André Fustier e E. Grange-Ségéral (1994) trabalham com a perspectiva de que situações de agressividade em família podem corresponder a uma tentativa de se separar sem, de fato, se singularizar. A reatualização de sensações traumáticas na família possui uma natureza paradoxal,

pois fazer face às vivências de abandono também é colocar à prova o laço que liga o sujeito à família. Esta é uma das tramas que aciona a experiência cossensorial familiar diante do medo de colapso.

No interior da família, os laços são organizados através de alianças inconscientes, de laços de filiação, de fraternidade, que podem ser permeados por uma carga traumática persistente que impossibilita a ligação entre os afetos, as representações e as sensações, funcionando como uma fratura familiar comunicada pelo sentir, pelo ressentir, pelo agir. A fratura familiar revela partes fragmentadas no psiquismo familiar que conduzem a uma comunicação clivada (Grange-Ségéral, 1988), evidenciando medos inerentes à perda do laço. O risco é de que o medo da perda do laço familiar atrapalhe o processo de “vir a ser” do sujeito, marcando uma oposição entre ser singular e pertencer ao familiar.

A ideia de partes fragmentadas de uma comunicação clivada (Grange-Ségéral, 1988) é interessante para a discussão proposta, pois sugere o campo dos sentidos na base do estabelecimento de laços e a vivência de sobrecarga afetiva como a sua face alienante. As falhas ocorridas em um momento arcaico, sem que haja um envelope consistente, transmitem um comunicado de proibição primária de contato íntimo, prejudicando a organização do psiquismo familiar. A atuação das partes fragmentadas de uma comunicação clivada representaria um fracasso precoce da capacidade do psiquismo familiar multissensorial de proporcionar a integração das experiências primárias sensoriais, base para o encontro com a realidade e da construção da alteridade.

Objetiva-se, neste estudo, dar destaque às experiências cossensoriais na família, em especial à comunicação que surge de falhas representacionais, de falhas da atividade de pensar e de criar. As experiências cossensoriais são atualizadas nos laços familiares através de um circuito de “(re)sentir” experiências dolorosas. Muitas vezes, sofrimentos, vergonhas, medos do colapso são transmitidos entre gerações e causam uma confusão na temporalidade e nas identidades. Por meio de núcleos traumáticos não assimilados, manifestam-se sintomas, vivências de incompreensão, mal-estar e, muitas vezes, um agir que põe em risco a integridade dos sujeitos.

A história e a mitologia familiar são impactadas pela transmissão de vivências traumáticas entre as gerações, o que será trabalhado no capítulo seguinte, e se evidencia na presença de mecanismos defensivos na família. Isso pode se apresentar

por modos de interações não verbais, o que Grange-Ségéral (1988, 2009, 2016) nomeia de esquemas originários familiares. Segundo a autora, os referidos esquemas funcionam como proto-organizadores do grupo familiar, que visam a contenção das fraturas do originário, sob combinações sensório-emocionais, comportamentais e fantasmáticas.

Ao trazer a noção de originário na família, a autora sustenta a proposição de que determinadas formas relacionais atacam e sideram o canal de significações. Essas formas relacionais estão ligadas às falhas do originário familiar e produzem uma outra forma de realidade psíquica familiar. O modo de estar no laço aponta para formas enrijecidas de ligação que funcionam como contenção familiar, na qual não pode haver movimentos e distâncias, ideia contrária à atuação do envelope familiar. Os modos de contenção de fraturas do originário (Grange-Ségéral, 2001) apresentam-se, muitas vezes, por aspectos defensivos e alienantes nos laços, o que impacta sua função elaborativa.

A concepção de originário na família é fundamental para a compreensão da experiência cossensorial. Isso porque as experiências primitivas apontam para um registro familiar que possui uma face constituinte, amparada pela contenção familiar, e uma face problemática, que pode surgir através de respostas defensivas com o tempo. Ressalta-se que os proto-organizadores estão no campo do constitutivo, apresentando-se por traços-que fazem marca na família, e por restos que ficam fora do campo futuro da representação. Pode-se dizer, ainda, que as combinações sensório-emocionais carregam potencial simbólico, apesar de advirem de fraturas ocasionadas pelo negativo.

Com base nos esquemas originários familiares de Grange-Ségéral (2001), é possível pensar que as angústias de morte e o medo de colapso impactam os laços na família, fazendo reverberar a experiência sensorial. É preciso ativar modos de contenção das fraturas do originário para lidar com elementos não ditos, segredos e lutos não elaborados. Nesta discussão, soma-se a contribuição de F. Aubertel (2010) sobre os níveis primários dos laços familiares, descritos no primeiro capítulo, além da conceituação das configurações cênicas espaciais, proposta em seus trabalhos elaborados em parceria com F. Fustier (2005), uma vez que a ênfase dada pela autora é na vivência do laço primário e na experiência de continuidade que aciona processos de simbolização.

Refletir sobre a clínica com famílias que se apresentam através de uma comunicação cossensorial traz à luz aspectos primitivos atuantes nos laços e nas singularidades. Para F. Aubertel, uma particularidade do funcionamento de famílias marcadas pela problemática da transmissão transgeracional é a figuração espacial, expressa pelo corpo, com seus gestos e movimentos, e pelo atravessamento na dimensão temporal. São os elementos não simbolizados que se apresentam na clínica com famílias, afetando o analista pelo sensorial: “car ce qui s’actualise là n’est pas de l’ordre de la pensée ou de la représentation mais de l’ordre de l’éprouvé du lien” (2005, p. 119). O encontro é vivenciado sensorialmente, experimentado na contratransferência por meio do próprio corpo do analista, propiciando uma comunicação com registros arcaicos e originários da família, discussão que será retomada no capítulo quatro.

Os traços originários familiares, sob uma perspectiva perceptivo-sensorial, possuem pontos de encontro com os significantes formais, definidos por Anzieu (1987) como uma impressão corporal que não apresenta distinção entre o espaço externo e o próprio sujeito, e que promove sensação de movimento e de transformação. Os significantes formais representam os primeiros rudimentos do eu-pele que ficam sem ligação a um significado, a um símbolo, e estão referidos a uma primeira etapa de simbolização não restrita à atuação das pulsões, e que inclui formas diversas de organização psíquica. Ao afirmar que “Ils semblent s’inscrire dans la catégorie générale des représentants de choses, plus particulièrement des représentations de l’espace et des états des corps en général” (1987, p. 1), Anzieu oferece uma leitura sobre a forma e não sobre o conteúdo; os significantes formais se referem às formas, ao movimento.

Diante disso, considera-se o campo do originário como o da forma, do movimento, da ritmicidade, do advir e o da primazia do sensorial. O significante formal, constituído por imagens propioceptivas e cinestésicas que precisam ser transformadas em um espaço multidimensional familiar, é uma organização diferenciada da fantasia que se inscreve mediante a exigência fantasmática originária familiar. Na clínica, os significantes formais são mobilizados quando a pele psíquica permite acesso às palavras, e a família se torna um envelope global consistente.

3.6.

As experiências sensoriais primitivas e o pensamento em Bion

As noções de originário familiar e de cossensorialidade na família dão suporte à reflexão sobre a dinâmica de cocriação dos laços, regida pelo funcionamento continente-contido. Este funcionamento abarca os elementos primitivos e/ou traumáticos que são transmitidos entre as gerações, que a família precisa metabolizar. Retoma-se aqui a rica teorização de Bion (1967), segundo a qual os elementos *beta* são aqueles advindos das experiências sensoriais primitivas e caóticas, ainda em estado bruto, tendo o objeto primário a tarefa de, exercendo a função alfa, transformá-los em elementos alfa - potências para a produção de sonhos, funções do intelecto e via para o mundo simbólico. Os elementos *alfa* estão na origem do que Bion (1967) nomeou de barreira de contato, que exerce a função discriminadora entre o mundo interno e o externo, assim como entre inconsciente e consciente, e proporciona um continente através do qual o sujeito pode conquistar a sua integração psíquica.

O modelo proposto por Bion (1967), ao retomar a noção de barreira de contato de Freud (1895), sugere a realização de um não-seio a partir do encontro com a mãe, que se oferece para tal criação. O não seio é um espaço a ser preenchido por algo singular do bebê, e esse não-seio se transforma em um pensamento que prescinde de um aparelho para pensá-lo. Nesse ponto já se coloca uma questão referente às famílias atravessadas por traumatismos, já que para a realização de um não seio é preciso abrir espaço, ou melhor, haver espaço. Em de dinâmicas familiares nas quais o espaço é sentido como um risco de morte, esse processo edificante de subjetivação pode ser afetado.

Importante ressaltar que Bion parte de uma visão de bebê que porta, desde seu nascimento, algumas concepções, e será a sua capacidade de tolerar frustrações que viabilizará sua constituição psíquica. Nesse sentido, o bebê bioniano é um ser ativo, movido pelo jogo pulsional e por suas correlatas defesas. É justamente pela atuação das identificações projetivas, desde os primórdios, que se faz necessário ter um envelope para contê-las. O mecanismo de identificação projetiva foi cunhado por Melaine Klein (1955) e serviu de modelo para a teorização de Bion, que o desenvolveu. O conceito introduz uma marca comunicacional primitiva, partes ruins do sujeito são expulsas e projetadas nos

objetos de forma que o próprio eu passa por uma clivagem. Bion retoma essa perspectiva e afirma que a identificação projetiva é uma forma de comunicação não simbólica, que visa fazer o objeto experimentar o que é sentido na interioridade do sujeito. A identificação projetiva é um conceito central para pensar na dinâmica familiar, pois ela é presente e atuante desde os laços primários.

Ainda que M. Klein possa ter considerado um aspecto interacional desse mecanismo, é com Bion que ele toma a dimensão de um conceito intersubjetivo. Isso se explica pelo fato de que, pelo jogo entre projeção-introjeção, o bebê projeta no objeto externo seus excessos visando encontrar nele contenção e significação. Da mesma forma que a mãe bem balanceada (Bion, 1962) trabalha no sentido de reduzir o excesso de angústia vivido pelo bebê, modulando intensidades e instaurando limites, a família bem balanceada fornece continente aos sujeitos e ao próprio psiquismo familiar.

A noção de ideograma (Bion, 1963/2004) se torna relevante para esta discussão, pois diz de um objeto psíquico aglomerado primitivo, que retorna sob a forma pré-verbal primitiva depois de ter sido expulso por identificação projetiva. Essa conceituação se insere na premissa bioniana de que há partes psicóticas e não psicóticas na psique humana. Isso posto, entende-se que o humano é portador de defesas primitivas que precisam ser contidas e confrontadas pouco a pouco com a realidade. O campo das angústias é também o do pensamento e o do aprendizado, pois é preciso um mínimo de angústia circulante para que, no jogo entre presença e ausência, seja possível conquistar um sentido de si mesmo, através da aquisição da capacidade de ser, de pensar e de sentir.

Se a interação for atravessada por um excesso na circulação das identificações projetivas, ocorre um prejuízo na assimilação das impressões sensoriais, impactando a constituição de uma base sólida sobre a qual o pensamento pré-verbal pode começar a se apresentar. Nas dinâmicas familiares marcadas por excesso de atuação da identificação projetiva, ocorre a obstrução dos canais de comunicação, transformando-os em curtos-circuitos. Desponta uma confusão entre línguas, entre espaços e entre subjetividades na família, em que partes cindidas se confundem, fazendo preponderar uma experiência cossensorial confusional nos laços.

Assim, é essencial que se efetive uma contenção familiar que dê significação às experiências, forma de trabalho psíquico que põe em diálogo pensamentos, sentimentos e fantasias. O sujeito precisa ser um pensador para seus pensamentos,

tal como é preciso que a família constitua um aparelho de pensar os pensamentos familiares. Bion (1962) chama de *sonhar* o trabalho psíquico que ocorre tanto durante o sono como em vigília, o conjunto de operações mentais que processa a experiência emocional, colocando-a no campo do sentido e do pensamento. As experiências emocional e sensorial estão presentes desde os primórdios da vida humana, sendo indispensável que o objeto primário se apresente, inicialmente, como um sonhador (*rêverie*). Sonhos e pensamentos surgem mediante a relação com os outros, através da atuação do jogo entre continente-contido. É necessário, portanto, que a família forneça continente de forma a possibilitar a contenção das experiências sensoriais experimentadas nos laços e a formação dos pensamentos.

O continente familiar precisa viabilizar o trabalho psíquico de sonhar da família e conter o contido. O contido, também traduzido como conteúdo, tampouco seria algo inerte, mas sim um elemento vivo que está em contínua transformação e expansão. Ele engloba pensamentos, aqui possuindo sentido amplo, e sentimentos, e será metabolizado na experiência intersubjetiva. Os elementos *beta*, impressões sensoriais familiares em estado bruto, e os rudimentos dos pensamentos, constituem o contido. Rouchy (2009) afirma que as formações arcaicas do inconsciente, atuantes na grupalidade familiar, são mobilizadas no *setting* com família através da circulação de conteúdos de não pensamento entre seus membros.

Por vezes, os elementos *beta*, que originariamente possuem uma natureza caótica, recebem elementos advindos da transmissão transgeracional, o que resulta na intensificação da comunicação cossensorial nos laços familiares, e exige firme atuação da função continente. Vale ressaltar que, para Bion, a atividade de *revêrie* é relativa ao pré-consciente, portanto, se ela falhar, os conteúdos brutos serão diretamente descarregados no corpo. Isso se alinha à ideia de que, em família, o surgimento da capacidade de pensar está intimamente ligado ao quanto de frustração o psiquismo familiar tolera, à capacidade de contenção das intensidades pulsionais, e à capacidade de metabolização das identificações projetivas.

A *rêverie* é a capacidade de o objeto conter, acolher e decodificar o que é projetado, oferecendo uma devolução de forma nomeada e significada, competência também esperada do aparelho psíquico familiar – ser capaz de sonhar e de pensar os elementos *alfa*. A função continente do objeto família instaura o reconhecimento da diferença entre continente e contido e habilita o sujeito a pensar-se. De uma

forma poética, Bion (1962) diz que todos têm a capacidade de desenvolver o pensar, existindo pensamentos que precisam de um pensador.

Em condições favoráveis, a função continente e os pensamentos inconscientes originados da experiência cossensorial, o contido, expandem a capacidade de sonhar a própria experiência familiar, e, igualmente, a capacidade simbólica. O bom funcionamento da função conteúdo-contido determina um aumento da suportabilidade das incertezas, do diferente, do estranho de si e do outro e da própria complexidade humana, o que é fundamental para lidar com o estranho e o familiar, na família, e para o processo de subjetivação dos sujeitos.

Em contrapartida, em circunstâncias adoecidas, ocorre um funcionamento destrutivo do continente em direção ao contido, o que promove um estreitamento da capacidade de pensar pensamentos, e aciona um aumento dos medos projetados que ficam à deriva, sentidos como um pavor sem nome (Bion, 1962). Quando a experiência cossensorial estruturante não se realiza a contento nos laços primários familiares, ela é reativada na comunicação, no decorrer do tempo, como forma de expressão desta falha e de demanda de trabalho psíquico. Nestas circunstâncias, são os atos de fala (Rouchy, 1986, 2014) que estabelecem a relação entre ritmo, sincronicidade e interação entre os sujeitos.

Defende-se, aqui, que os elementos arcaicos referidos por Bion (1962) atuam no psiquismo familiar, carregados de qualidade transgeracional, e se apresentam no jogo de identificações projetivas entre os membros da família. Os laços primários banhados pela cossensorialidade formam a configuração familiar que a criança encontra quando chega ao mundo, e dela participa e interfere. As identificações projetivas atuam nos laços, dando o tom e o colorido da configuração familiar. O traumático que impacta a dinâmica familiar é transmitido de forma clivada ou fragmentada, o que estabelece uma confusão entre o sofrimento singular e aquele concernente aos entraves familiares do qual o sujeito é porta-voz. Nessas ocasiões, o aparelho de pensar pensamentos da família é prejudicado, interferindo no alcance da capacidade simbólica.

3.7.

A regulação da sensorialidade na família

A conceituação proposta por Bion (1962) de protomental, e a de tonalidades emocionais de base, de Rouchy (1986, 2014), são retomadas por Bitollo e Robert (2012) ao dissertarem sobre o espaço sensível e os grupos, o que auxilia a presente reflexão sobre as famílias. Os autores pressupõem a existência de uma matriz indiferenciada, que impulsiona a realização de estados energéticos em campos dinâmicos, de forma a circular em forças e tensões. Trata-se de organizadores grupais, pelos quais os estados energéticos protomentais são transformados em formas mais ou menos elaboradas de emocionalidade grupal. Essa trama propicia a constituição de uma matriz de sensorialidade-afetividade significativa na dimensão grupal existente na família.

Os autores afirmam, ainda, que o grupo opera na regulação da sensorialidade, que desponta em momentos de forte carga de sofrimento vivida em família. Isto ocorre por meio da atividade fantasmática organizadora dos laços, o que o presente estudo entende como metabolização do contido através da atividade de contenção familiar. O uso da expressão “estar juntos”, no contexto familiar, refere-se à grupalidade psíquica que facilita o reconhecimento identitário, atenuando aquilo que é vivido de uma forma não subjetivada. No esteio de suas pesquisas, os referidos autores ressaltam a importância de os fenômenos ambientais dialogarem com níveis mais ou menos elaborados de organização da grupalidade interna, e enfatizam que a sensorialidade grupal pode ser favorável à expressão dos afetos e à transformação dos conteúdos psíquicos fantasmáticos. Sublinham o infraverbal e, em especial, o que se expressa pelo corporal como sendo aquilo que demanda uma narrativa e uma significação.

Os estudos de Brusset (2006) revelam-se, neste contexto, de grande importância, sobretudo a sua noção de terceira tópica, que introduz a concepção de extraterritorialidade à metapsicologia freudiana - todas as formas de atuação clínica apresentam algum nível de falta de interioridade. Vale ressaltar que a origem grega da palavra tópica vem de *tópicos*, que se refere a lugar, o que remonta à discussão acerca da relação sujeito e ambiente, além de apontar para a ideia de lugar a habitar. Assim, o destaque dado à noção de extraterritorialidade se alinha à perspectiva de o espaço psíquico não ser mais visto, exclusivamente, sob a ótica do sujeito singular, com seus contornos e limites internos e externos, mas ele é extensivo ao ambiente circundante.

Brusset (2006) confere ênfase às teorias da intersubjetividade por enfatizarem a reciprocidade entre os sujeitos e os processos de subjetivação e de pensamento. O destaque é dado à vivência emocional sustentada na inter-relação do laço, na atividade de pensar, de Bion, e na contribuição de Winnicott em direção à terceira tópica, mediante o modelo psique-ambiente atrelado aos processos integrativos. Em conformidade com a proposta deste estudo, acrescenta-se, ainda, a importância da atividade transicional, representante do diálogo entre eu e o mundo compartilhado.

O sentimento de fazer parte de um “nós” é acionado em vários momentos da vida, principalmente quando as fronteiras se estreitam e os membros da família precisam se sentir em unidade. Portanto, C. Bitollo e P. Robert propõem pensar em um corpo familiar por meio da analogia de elementos magnéticos que se atraem. Porém, ressaltam que esse corpo não é um magma dessexualizado, dado que nele se apresenta uma forma primária de autoerotismo compartilhado. Isso tudo aponta para a ideia de que, em família, o campo da sensorialidade se apresenta através de uma qualidade particular, um tipo de “eletricidade no ar que pode produzir efeitos sobre a atividade de pensar sem que seja diretamente observável” (Bitollo e Robert, 2012, p.191). Esta discussão corrobora a proposta desta tese, atinente à ideia de cossensorialidade, mas em diálogo com a de coexcitação na família. Entende-se que essas dimensões atuam nos laços familiares e produzem efeitos na forma como a família se organiza intersubjetivamente.

Quando a dimensão intersubjetiva da família está empobrecida, a atividade simbólica familiar se esvazia. Nessas condições, a família pode atualizar uma “bidimensionalidade psicocorporal nos laços” (Bitollo e Robert, 2012), um tipo de corpo a corpo grupal, em que o envelope se estreita e restringe o espaço da experiência sensível. Em consonância com essa concepção, sustenta-se que a família ativa mecanismos de colagem e de contágio, diminuindo os espaços subjetivos e transgredindo o dos laços. O desafio estará em escutar, no campo analítico, a comunicação que se apresenta através da cossensorialidade, pois ela carrega potência ao trazer à tona os aspectos primitivos e ancestrais, mas também impedimentos de trabalho.

Um ambiente familiar adoecido pode impulsionar mecanismos defensivos, o que torna crucial a regulação da sensorialidade e do trabalho de escoamento e de elaboração das sensações, tanto as palpáveis quanto as difusas, que não estão contidas e repercutem nos laços familiares de forma deletéria. Portanto, ainda

segundo Bitollo e Robert (2012), a primeira função da regulação da sensorialidade é tornar o trabalho psíquico grupal possível pelos meios mais econômicos, em função da história familiar, de seus elementos fundadores e dos organizadores psíquicos atuantes. A finalidade é dar forma e conter o que é sentido sensorialmente, muitas vezes, dolorosamente devido a vivências de faltas ou de excessos. A regulação tem o papel de envelope transformador que protege os psiquismos das influências corporais marcadas pela falta de sentido, e ela é capaz de reativar processos de ligação e de operar na continuidade temporal.

Essa leitura fornece suporte para a reflexão sobre as trocas não verbais em terapia de família, já que, muitas vezes, a família se apresenta através de uma cossensorialidade difusa, com canais de interfantasmática obstruídos, com sobrecarga de conteúdos brutos e de ilusão grupal circulante. A ideia de regulação também favorece o entendimento de que o excesso de coexcitação na família, que obstrui os canais de simbolização, produz um estado de tensão nos laços, um estado de alerta constante em oposição à vivência de confiança. É assim que o *habitat* familiar, lugar de intimidade e troca, pode se ver ameaçado.

3.8. Íntimo, intimidade e *habitat* familiar

Para complementar a discussão proposta neste capítulo, é pertinente discorrer sobre a cossensorialidade e a experiência de *habitat* familiar. A organização mais primitiva familiar precisa ser amparada por um continente que salvguarde as alianças circulantes e forneça suporte diante das descontinuidades inerentes ao ciclo de vida, de modo a manter a atividade onírica familiar (Anzieu, 1975). Se sonhar é uma atividade continente na família, o onirismo familiar (Eiguer, 2004) é uma forma de encontrar abrigo em uma morada do passado, que se torna imortalizada. Segundo Eiguer (2004), nos sonhos, a casa representa o corpo do sonhador e, em família, a psique familiar. Assim, sonho e morada passam a se comunicar através da projeção da imagem do corpo sobre o *habitat* da família.

Nas leis vigentes da cultura ocidental, o corpo íntimo precisa ser envelopado por vestimentas para manter a ordem moral de pudor, estabelecer a demarcação entre público e privado, circunscrever a sexualidade ao foro íntimo e garantir proteção a possíveis invasões, violações ou agressões que venham do mundo

exterior. Destaca-se, assim, a morada como referência simbólica, cuja função é zelar pela vida psíquica familiar. A intimidade e a liberdade dos sujeitos são valores ocidentais de referência para a noção de felicidade, sendo assim, a casa precisa ser um lugar de proteção, de refúgio em relação ao mundo exterior como, também, propiciadora de confiança, para que os sujeitos se dispam dos falsos *selves* sociais e experimentem um nível suficiente de repouso.

A casa a habitar é um lugar físico que também representa, metaforicamente, um espaço íntimo e privado, composto de vários meios de passagem com funções de organizar e delimitar o que está dentro e o que está fora, o que é público e o que é privado, o que é familiar e o que é estrangeiro. Eiguer (2004) e Cuynet (2010, 2016) sustentam que a imagem materializada da casa sugere uma perspectiva subjetiva de vivência grupal nas famílias, o que faz referência às histórias geracionais e à cultura. A construção do sentimento de “estar em casa” dialoga com o de “sentir-se em si”, ambos em contraposição ao de “estar à flor da pele”.

Partindo da ideia acima, Cuynet (2016) defende que a noção de casa está intimamente relacionada ao sentimento de interioridade. A apropriação do espaço, de forma a torná-lo familiar e prenúncio de bem-estar, é marcada por ritos que atravessam os membros da família e lhes conferem pertencimento. Todo espaço verdadeiramente habitado traz a essência da noção de casa. A partir dessa premissa, juntam-se as relevantes formulações de Bachelard (1978) quanto à interminável dialética existente entre o sujeito e o lugar a habitar, visto que o ser abrigado sensibiliza os limites de seu abrigo, em uma trama relacional.

Segundo o autor, vive-se a casa por sua realidade e sua virtualidade, por meio do pensamento e dos sonhos. Interessante pensar que o filósofo, ao se referir ao aspecto memorial da casa, acentua que o verdadeiro bem-estar tem um passado, que a imagem da casa coloca o sujeito diante de uma profunda experiência de valores humanos, ao abrigar o devaneio e permitir sonhar em paz. Carrega-se, através da casa, deuses domésticos (Bachelard, 1978), pois o devaneio se aprofunda a ponto de alcançar um domínio imemorial, que vai além da mais antiga memória. Em família, o momento presente é atravessado pelo tempo ancestral e sua mitologia, acionando memórias expressas pela sensorialidade advindas da transmissão entre gerações. G. Bachelard fornece uma linda imagem a esse respeito:

No teatro do passado, que é a nossa memória, o cenário mantém os personagens em seu papel dominante. Às vezes, acreditamos conhecer-nos no tempo, ao passo que se conhece apenas uma série de fixações nos espaços de estabilidade do ser, de um ser que não quer passar no tempo e que, no próprio passado, quando vai em busca do tempo perdido, quer “suspender” o voo do tempo. Em seus mil alvéolos, o espaço retém o tempo comprimido. O espaço serve para isso. (1978, p. 202)

Ainda em referência a G. Bachelard, que estabelece diálogo entre a filosofia e a psicanálise, todos os espaços de sofrimento em solidão são, no sujeito, indelévels. O sujeito sabe, intuitivamente, que os espaços de solidão são constitutivos. É por isso que, em casa, são necessárias regras que canalizem as pulsões individuais e as coexcitações, e que garantam a construção de uma relação com o mundo exterior. Nesse sentido, os signos territoriais de intimidade tangíveis de uma casa, como portas e janelas, encarnam representações espaciais próprias a cada um dos sujeitos, segundo necessidades e especificidades. É possível se “sentir em casa” em um cômodo, sendo ele representante de um lugar no mundo, mas também no trânsito interno entre os cômodos e em lugares compartilhados, como a sala e a cozinha, lugares que representam um “entre”. Todas essas possibilidades dizem respeito ao mundo das relações, com suas partes comuns, privadas e de circulação, incluindo aqui a circulação fantasmática e a experiência de cossensorialidade.

Nesse sentido, a casa da família tem como especificidade ser o lugar de transmissão, de geração a geração, de vivências e de histórias que evocam a percepção da passagem do tempo e remete às origens, ao arcaico familiar, aos mitos familiares e ao pertencimento à cultura. Portanto, a face concreta da casa denota uma estabilidade que protege fisicamente os sujeitos, sinaliza alianças e filiações, e representa a forma pela qual as relações identitárias, marca do sentimento de semelhança e de unidade, dialogam e se protegem do mundo externo. As funções de interiorização da casa propiciam o sentimento de interioridade nos sujeitos. A sua face subjetiva é sentida na vivência coletiva expressa pela máxima “fazer corpo”, “vestir a camisa”, frente ao mundo, o que pode ser associado à ideia de grupalidade psíquica.

O lugar a habitar ressalta uma questão de base primária, de conquista de segurança e de intimidade na família, sendo marcado por uma história ontogenética, inter e transgeracional. Ao longo da vida, a necessidade da família de se envelopar para vivenciar o sentimento de segurança e de repouso pode ativar um estado

regressivo, representativo de um tempo em que se formaram os laços primários e os primeiros envelopes que os contiveram. Como já trabalhado neste capítulo, o envelope viabiliza a contenção de elementos em estado bruto, oportunizando representações e referenciais simbólicos.

As experiências de cossensorialidade estão na base do sentimento de estar em casa, de estar em laços e de *habitat* interior (Eiguer, 2004). A ideia de uma representação inconsciente de *habitat*, designado *habitat* interior, serve para identificar o que ocorre nas famílias através da ressonância de fantasias. A interfantasmaticização, por meio dos processos identificatórios, favorece a criação de uma ilusão familiar que promove a sensação de unidade e de identidade. É dessa forma, no campo da criatividade, que os membros da família vivem a sensação de fascínio por se sentirem próximos, muitas vezes nutrindo uma sensação de compartilhamento de experiências muito antigas de uma história comum. Nesse campo é onde se ativam as memórias, mesmo aquelas que não fazem parte da memória autobiográfica do sujeito.

O *habitat* interior se constrói a partir da representação inconsciente corporal, das partes separadas e religadas ao conjunto. A família, formada pela reunião dos somas singulares, é constantemente ameaçada por uma angústia de desmembramento, pelo medo de que um integrante da família retire sua contribuição à ilusão coletiva de unidade. Eiguer (2004) acredita que, possivelmente, seja por esse fato que a construção de um lugar geográfico real e amado seja tão investido. A expectativa é que a casa da família, construída com materiais suficientemente sólidos para sustentar as intempéries, represente o projeto familiar de estabilidade e de permanência temporal, lugar de encontro e de transmissão de heranças patrimoniais e psíquicas. É preciso que o *habitat* interior assegure um lugar de continência e de encontro, caso contrário, um viés aprisionador pode surgir como resposta ao medo de o processo de subjetivação fazer oposição ao pertencimento familiar.

Assim, a concepção de *habitat* interior também se apresenta relevante ao retratar uma organização que visa à autoconservação, mobilizando no inconsciente familiar questões sobre origem, intimidade, e os significantes formais (Anzieu, 1987) familiares. O arcaico, no psiquismo familiar, é algo jamais reconhecido ou apreendido em sua verdade formal, sendo um vazio e um receptáculo de criação e da atividade de pensar. Dessa forma, há nas origens representações de formas, de

movimento, rudimentos do eu-pele não ligados a símbolos. Na origem, também há representações puras de formas que influenciam na maneira pela qual a família organiza seu *habitat*. Os significantes formais, como afirma Eiguer (2004), traçam as linhas do sentimento de intimidade entre os membros da família.

Porém, é preciso estabelecer a diferença entre o íntimo e a intimidade, entre a familiaridade e o estranho. Nas famílias em que o traumático se impõe, um comunicado não verbal afirma haver uma ameaça de que o íntimo ataque a intimidade, ativando a experiência cossensorial, e colocando à prova o pertencimento à família e os processos de aquisição da singularidade. Segundo Eiguer (2004, p.10): “Ainda que todas as famílias tenham uma representação interna do *habitat*, em algumas, esta pode ficar muito lábil, dependendo do apoio permanente do *habitat* real para a consolidação da unidade psíquica”.

Desse modo, situações de descontinuidades sucessivas podem ativar um medo de ruptura em família, o que ataca o sentimento de pertencimento e os laços de filiação, ativando a comunicação cossensorial na família. As forças psíquicas que lutam para manter não ditos e segredos podem se apresentar como um imperativo silencioso que instaura um problemático paradoxo: a intimidade é sentida como um risco por aproximar conteúdos mais primitivos, ao mesmo tempo em que o fechamento em torno da própria família ataca o estabelecimento de outros laços.

4

Um olhar para o transgeracional e para a incestualidade nos laços familiares

Ce lien, qui a sauté une génération, lui fait ressentir
– si je ne m'appuyais pas sur l'empathie et l'amour, je
ferais bien défaut à la modestie – les cœurs blues et les
os maigres des anciennes guerres. Oui, la petite fille
porte en elle les cœurs bleus et les os maigres.
Line Papin

A teorização de cossensorialidade na família suscita a reflexão sobre o que atua na base do funcionamento familiar. Cada membro de uma família assume papéis, funções e mandatos, advindos das formações inconscientes compartilhadas, das alianças inconscientes estabelecidas e da mitologia familiar circulante. Enfatiza-se que a transmissão transgeracional atua na interação familiar, repercutindo nos laços e nas subjetividades. Neste capítulo, propõe-se pensar sobre a transmissão do negativo e sobre a qualidade incestual atuante nos laços primários, expressas pelo atravessamento dos espaços psíquicos e da temporalidade, e sobre a problemática experiência de alteridade.

4.1.

A transmissão psíquica e as alianças inconscientes

Reflexões acerca da cossensorialidade na família apontam para a importância dos modos de atuação da transmissão inconsciente. A clínica com famílias evidencia sofrimentos psíquicos marcados por falhas no processo de simbolização e pela preponderância do tempo do originário e da ancestralidade, destacando-se, assim, o diálogo entre espaço intersubjetivo e o do sujeito. É preciso levar em consideração os processos e as formações psíquicas que organizam e/ou desorganizam as relações entre as gerações e que estão implicados nas patologias dos laços familiares. Dessa forma, as transmissões inter e transgeracional, assim como os laços que as sustentam, trabalham no sentido de vida e de morte, entre e através das gerações, e podem encontrar na cossensorialidade uma forma de expressão.

A transmissão psíquica é aquilo que circula entre os ascendentes em direção aos descendentes, um modelo prototípico de pais para filhos, de avós para pais e

assim por diante. Mas a transmissão se manifesta, também, pelo modo como os descendentes recebem e colocam em trabalho psíquico os legados, o que inclui a devolução de material recebido para as gerações anteriores, seja de forma metabolizada e criativa, seja forjada pela repetição. Portanto, a transmissão possui um caráter dialético e assimétrico entre os membros da família e promove laços de filiação e de afiliação. Por essa característica interativa, é possível considerar que a transmissão comporta um resto, algo inacessível, e um traço, aquilo que é sentido ao longo do tempo e possibilita recriação e elaboração.

A discussão acerca da transmissão psíquica encontra suas origens em Freud (1908), uma vez que o autor relacionava a moral sexual civilizada à neurose daquele tempo. Há uma estreita ligação entre a ideia da transmissão e a da transferência, colocada na hipótese da transmissão filogenética. Esse foi um reconhecimento por parte de Freud do que poderia existir para além do sujeito na psique individual, o que indica uma marca intersubjetiva no psiquismo. Mas é importante ressaltar que o interesse de Freud era sobre a continuidade da transmissão, aquilo que sustentaria a malha diacrônica e sincrônica pela qual o sujeito estava sustentado.

O conceito de pulsão de morte e a teorização acerca do que estaria para além do princípio do prazer ressaltam a questão da repetição e do traumatismo inelaborável. Enfatiza-se, no entanto, que os problemas intergeracionais ganham maior interesse após as duas grandes guerras mundiais, pois, a partir de então, expande-se um campo de descobertas teórico-clínicas que dariam suporte ao que veio a se caracterizar como clínica de famílias. Tanto os adoecimentos advindos dos traumas de guerra, como os que, mais tarde, despontam através do corpo, da psicossomática, das patologias limites e narcísicas, acentuam a atuação da transmissão psíquica transgeracional, do negativo, do irrepresentável, dentre outros.

Os dispositivos clínicos grupais e os de família surgem como forma de trabalhar as novas configurações de sofrimento. Isso faz expandir a reflexão sobre o que se transfere e o que se transmite do espaço psíquico de um sujeito a outro, e entre vários espaços psíquicos, chegando-se à discussão sobre os laços que se tecem. Destacam-se o laço conjugal, o de filiação e o da fratria, que são constituídos e transmitidos por diversas vias. O que se transmite são, essencialmente, as configurações de objetos psíquicos, como afirma Kaës (1993, 2015), ou seja, objetos envoltos em laços que precedem cada sujeito.

A concepção de transmissão psíquica proposta por Kaës (1993, 2015) leva em consideração que o sujeito do grupo é um sujeito de múltiplos grupos, que habita vários espaços psíquicos intersubjetivos. O autor afirma que o que está em jogo na transmissão é a própria formação do inconsciente e os efeitos na subjetividade produzidos pela intersubjetividade. O grupo precede o sujeito, que recebe heranças através da mitologia familiar, das representações simbólicas, dos processos identificatórios e da transmissão psíquica. A transmissão intergeracional tem como função ser semaforizante e metaforizante, e, como sinaliza Granjon (1998), sempre há uma coexcitação pulsional a ser transmitida em família, o que demanda um envelope genealógico continente.

Mas o que é transmitido e o que constitui a pré-história do sujeito não é somente o que o sustenta e o assegura, há também aquilo que se herda através do negativo. A base inconsciente dos laços familiares repousa sobre o negativo da transmissão. Este é o campo da transmissão daquilo que não pôde ser contido, retido, aquilo que não está acessível à memória, mas está inscrito no psiquismo familiar e nos corpos e será depositado e transferido às gerações posteriores. Entende-se, dessa forma, que não é apenas o mecanismo de recalque que constitui o inconsciente, mas também o que é da ordem da falha, da clivagem, o que é transmitido através de incorporação de lutos não elaborados por meio da transmissão transgeracional.

Ressalte-se que, conforme foi dito no capítulo anterior, a ênfase é dada mais ao quantitativo do que ao qualitativo, pois, ao se falar de traumatismos entre as gerações, considera-se, antes, o que insiste em se fazer presente pelo excesso e o que surge através da expressão não verbal e da cossensorialidade. É importante reiterar que, nesse estudo, entende-se os laços primários banhados pela cossensorialidade como base que sustenta a família e favorece outras formas de laços. Porém, estes se tornam problemáticos quando preponderam sobre outras modalidades de laços ou se tornam um meio quase que exclusivo de estar em família. O que é fundante e imprescindível pode se apresentar como defesa, recurso acionado para fazer face ao traumatismo e às dificuldades de simbolização.

É assim que a cossensorialidade pode vir a se tornar a expressão do que não está acessível ao pensamento. Há, também, um excesso de coexcitação na família e uma forma de comunicação mais analógica do que digital. Em consonância com a afirmação de Winnicott “que não existe essa coisa chamada bebê” (Winnicott,

1988), que o encontro com o ambiente é o que o faz existir, entende-se que o traumático desponta do encontro entre o sujeito e a história genealógica familiar, que comporta excessos, abusos ou negligência.

Quanto ao traumatismo, a ênfase é dada ao ataque à capacidade de confiar e às excessivas discontinuidades, uma vez que ele é entendido em termos de atravessamento do processo de continuidade de ser família e de ser sujeito. Se a etimologia do trauma deriva do grego ferida, pode-se inferir que o traumatismo transmitido entre gerações seria correlato a uma ferida do passado que é (re)ativada no presente, favorecendo discontinuidades, rupturas e invasões no psicossoma. Propõe-se pensar que um trauma cumulativo (Khan, 1963) ocorre entre as gerações, visto que, segundo Masud Khan, o ambiente possui um papel incontestável como escudo protetor e fracassa ao invadir o sujeito e ameaçar o seu processo de subjetivação, fenômeno semelhante que ameaça o psiquismo familiar. Importante afirmar que o autor não se refere às falhas inerentes a qualquer atividade humana, mas sim, às aquelas decorrentes de invasões e propiciadoras de uma lógica traumática cumulativa.

Deduz-se, desse modo, que aquilo que não se elabora em uma geração e invade outra, impondo-lhe fraturas psíquicas, torna-se traumático ao longo das gerações, como resíduos que podem aprisionar os sujeitos e impedi-los de alcançar a capacidade de ser (Gampel, 2004, 2016). Ainda que Khan não faça referência a Ferenczi (1933), e respeitando a originalidade da teorização de cada autor, pode-se estabelecer um diálogo entre eles sobre o tema do trauma. Como já referido no capítulo anterior, a teoria do trauma ferencziana enfatiza o caráter ambiental, ao considerar uma marca traumática advinda da confusão de línguas. O traumático impresso no corpo obstrui a atividade representacional e atua como um contínuo sentimento de agonia e de incompreensão. Mas, ainda que o acento dado seja na negatividade, há uma potência em criar representações, construções e símbolos, já que os laços e as alianças são construções dinâmicas.

Após o esclarecimento sobre a ideia de traumático neste estudo, retoma-se a discussão sobre a transmissão psíquica, que envolve laços, alianças inconscientes, circulação fantasmática e mitologia familiar. A lógica que vigora nos laços é pautada em recíproca implicação dos envolvidos, uma constante mutualidade. Nos laços, a horizontalidade corresponde ao sentido sincrônico, e a verticalidade ao diacrônico, cruzamentos e ligações entre as diferentes gerações. Kaës (1993, 2015)

afirma que as alianças inconscientes estão na base do laço formado pelos membros do grupo, e é através delas que se efetua a transmissão da vida psíquica entre gerações. O autor toma como base o pacto denegativo para a construção do conceito de alianças inconscientes. Isso porque, conforme afirma, em todo laço intersubjetivo é requerido do sujeito algum nível de negação, enquistamento, rejeição, para que seja possível se constituir e se manter em laço.

Um ponto importante no que diz respeito à dinâmica das alianças inconscientes é o de existir um mútuo acordo inconsciente para que o laço se organize e se sustente na complementariedade de interesses. É preciso que seja assegurada a continuidade dos investimentos ligados à manutenção dos ideais, do contrato narcisista e do pacto denegativo. Entende-se que, nos laços, sempre atuam investimentos mútuos, renúncias, sacrifícios e restos, uma vez que eles possuem uma face positiva e outra negativa. Mais uma vez, afirma-se que existem sempre restos e traços, estes últimos ativados através da cossensorialidade e vias de elaboração no trabalho clínico.

Em sua teorização, Kaës (1993, 2015) destaca quatro tipos de alianças inconscientes. O primeiro tipo é caracterizado pela sintonia primária entre mãe e bebê e pela recíproca e assimétrica troca existente entre os dois, área de ilusão onde circulam as fantasias. A noção de contrato narcisista, conceituada por Aulagnier (1975), é retomada por Kaës, já que se refere a um investimento narcísico vital, que se dá nos primórdios da vida e está na base da grupalidade psíquica. O contrato narcísico é uma formação de laço inconsciente que liga o bebê aos pais, à família, às gerações anteriores e ao grupo social. Ao filho, é designado o asseguramento da continuidade da família em troca do seu reconhecimento por ela. O contrato narcisista é, então, definidor para a efetivação do contrato filial, que pode ser dificultado se o excesso de negativo circulante no laço ameaçar os pilares narcísicos familiares.

O segundo tipo de aliança inconsciente apontado por Kaës (1993, 2015) é a aliança defensiva, baseada no pacto denegativo, necessário para a formação do laço, como anteriormente observado. Ainda que o pacto denegativo exista em todos os laços em alguma medida, essa transmissão negativa cria zonas de silêncio na família e falhas na metabolização, dando margem a um fracasso no contrato que liga a família ao sujeito e vice-versa. As crises na família podem remontar às situações que possuem marcas anteriores ao recalque e assinalar uma turbulência emocional

advinda de um tempo ancestral. O terceiro tipo, aliança defensiva patológica, possui um caráter alienante e é caracterizado por mecanismos como a recusa, os contratos perversos e os pactos narcisistas. Isso aponta para um aspecto regressivo do laço, já que os espaços em família são transgredidos de forma arbitrária e violenta. O quarto tipo de aliança inconsciente, a aliança ofensiva, é caracterizado pela supremacia de um grupo em relação aos outros. Como exemplifica o autor, um time de futebol reúne a ilusão narcísica grupal com a aliança ofensiva, objetivando a vitória.

Para o presente estudo, é importante salientar as três primeiras formas de alianças inconscientes, mas, sobretudo, considerar aspectos inter e transgeracionais nelas atuantes. Legados, pactos, alienações, transmitidos entre as gerações, evidenciam um deficitário potencial criativo na família. Tudo aquilo que transgrida os interditos que sustentam as alianças pode ser silenciado e relegado ao esquecimento, como forma de não ameaçar a continuidade dos laços. O esquecimento funciona, nesse contexto, como apagamento, com propósito de suprimir conteúdos dolorosos mesmo que sob pena de que, ao serem suprimidos, ressurjam nas gerações posteriores através de uma confrontação agonizante: um estranho que habita a própria interioridade do sujeito e que é sentido no laço com o outro. As famílias que utilizam a comunicação cossensorial como meio de defesa da sua integridade tendem a silenciar e a esquecer tudo o que as ameaça.

Segundo E. Granjon (2006), a aliança inconsciente intersubjetiva funciona como uma pele, no sentido de envolver o grupo familiar em uma essência genealógica constituída a partir de traços que não são passíveis de elaboração. É como um pacto que cumpre uma função metadefensiva para cada um dos sujeitos nele implicados. A autora propõe considerar a aliança psíquica intersubjetiva como uma modalidade de resolução de conflitos, que tanto atravessa o laço quanto o intrapsíquico. Quando essa pele não funciona suficientemente bem e um excesso se impõe, a cossensorialidade é acionada.

Pode-se dizer, portanto, que o pacto denegativo é bifásico, pois ele pode estar a serviço da estruturação do laço, nutrir as alianças inconscientes, mas pode, também, alienar os sujeitos. Observa-se que, em muitas famílias, atua um pacto denegativo alienante: a coesão da família ocorre através do silenciamento de uma realidade, que se torna indizível e impensável. Isso pode ocorrer, por exemplo, em situações em que o passado dos pais não é contado, circulando um comunicado de acesso interditado, segundo o qual pensar é transgredir. Pensar é colocar em risco

o laço. Dessa forma, considerar a existência de um pacto denegativo alienante é supor que algo precisa se manter inacessível ao sujeito, fora do seu pensamento, ainda que seja ativado em seu corpo. Um ar de segredo se instala, e sua revelação representa uma ameaça à continuidade dos laços no seio da família.

4.2.

Memória em negativo: resíduos radiativos, criptas e fantasmas

O sujeito invadido por questões ligadas às origens pode buscar objetos de investimento carregados de idealização, como ocorre frequentemente na adolescência, de maneira a (re)significar um mito original e garantir a afiliação. Isso porque a herança de conteúdos brutos pode aprisionar o sujeito nos ancestrais, mediante uma colagem e uma superposição de tempos. Um personagem do passado é encarnado no presente (re)compondo uma cena familiar sabida, ainda que não pensada. Diante do interdito de pensar e de questionar, e como forma de escapar dos mandatos transgeracionais, as escolhas radicais se apresentam e afirmam as violências alienantes das origens. Em consequência, o relato familiar se empobrece, prejudicando o atributo organizador da mitologia familiar. Como efeitos do esvaziamento dessas operações, nota-se a fragilização dos laços de filiação e de afiliação e o surgimento de questões ontológicas e identitárias.

Quando o pacto denegativo alienante é ativado, apresenta-se um interdito de pensar e de aprender. A família encontra a sua coesão não pela via da transmissão simbolizada, mas sob a forma de uma tumba. Como teorizaram Abraham e Torok (1987), a memória do esquecimento é forjada em uma cripta, a fim de manter, de maneira aconflitual, a continuidade da vida familiar. Todos, em família, portam uma memória em negativo, o que os tornam, ao mesmo tempo, depositários e garantidores do funcionamento vigente. Retoma-se a reflexão sobre a memória, sobre a distinção entre não lembrar/desconhecer e inexistir. Os membros da família, nessas condições, portam uma história em seus corpos, o que se expressa através da cossensorialidade ativada por restos radioativos (Gampel, 2004, 2016).

A metáfora da radioatividade é utilizada por Gampel (2004, 2016) para pensar sobre aquilo contra o qual não é possível se proteger e que influencia o estabelecimento de laços. Ser portador de um traço radioativo significa ser contaminado por algo do passado traumático, através de um núcleo identificatório

que se manifesta no corpo, na desorganização psíquica e/ou no vazio existencial. Essa é a forma da geração anterior continuar viva e fazer laço através da geração seguinte. O sujeito que porta a radioatividade sente em si um estranhamento, uma vez que ele é portador de um corpo estrangeiro que retorna e é transmitido através de uma não inscrição no inconsciente da geração antecedente. Essa concepção é relevante para o estudo aqui proposto por reiterar o sentimento de inquietante estranheza face a si e em família, perpetuado pela transmissão transgeracional sem distância topográfica e temporal. Esse é o campo das identificações alienantes e das incorporações, que suscita a experiência cossensorial.

É preciso retomar, neste ponto, a discussão de Abraham e Torok quanto aos conceitos de introjeção e de incorporação, fundamentais para o entendimento de cripta e de fantasmas. Os autores partem das formulações de Ferenczi, alinhando-se à visão de que o processo introjetivo diz respeito a um movimento natural do desejo, sendo uma forma de assimilação, através de um contato do sujeito consigo mesmo, mediado pelo outro. Uma bela imagem é por eles proposta, a de “experiências de boca vazia” (1972), que alude ao primeiro paradigma da introjeção ser o de aprender a preencher com palavras o vazio da boca. Essa operação ressalta a importância das relações humanas e de seus laços, uma vez que a linguagem passa a suprir a ausência do objeto, figurando sua presença.

A incorporação entra em jogo na falha do processo de introjeção, evidenciando um impedimento à elaboração das experiências vividas. Os autores dizem que, como a boca não pode articular certas frases por razões “a determinar”, constitui-se em fantasia o inominável, a própria coisa. O vazio da boca se torna uma boca ávida de alimento antes da fala. Não podendo se nutrir de palavras, a boca vai introduzir, através da fantasia, a pessoa inteira ou parte dela, como depositária do que fica sem nome.

Assim, a introjeção é um processo elaborativo e carregado de potencial criativo, orientado no sentido da realidade, uma vez que a incorporação se apresenta como uma fantasia, o que significa dizer que, na visão dos autores, ela é essencialmente narcísica, um estado do corpo. Indo além, cunham o conceito de fantasia de incorporação (1972) para expressar a não articulação entre trauma e discurso, uma ausência de palavras que se expressa pelo agir. Isso porque a fantasia de incorporação opera na introdução no corpo de partes de um objeto: para não

engolir a perda, imagina-se engolir o que está perdido sob a forma de um objeto, como uma “solução mágica” (1972) que escamoteia o trabalho de luto.

A cura mágica por incorporação dispensa o trabalho doloroso da recomposição. Absorver o que vem a faltar sob a forma de alimento, imaginário ou real, no momento em que o psiquismo está enlutado, é recusar o luto e suas consequências, é recusar introduzir em si a parte de si mesmo depositada no que está perdido, é recusar saber o verdadeiro sentido da perda, aquele que faria com que, sabendo, fôssemos outro, em síntese, é recusar sua introjeção (Abraham e Torok, 1972, pg. 245)

Uma vez que o sujeito é herdeiro e depositário dos conteúdos nefastos das gerações anteriores, é possível sugerir que, como “razões a determinar”, inclua-se a transmissão do traumático. As famílias marcadas pela atuação das fantasias de incorporação são caracterizadas por um movimento regressivo pelo qual um descendente porta uma clivagem que o aprisiona na cripta familiar. O conceito de cripta alude a um lugar onde se esconde o segredo da realidade vergonhosa, que precisa ser mantido como tal. Independentemente da origem fantasística ou realística do conteúdo da cripta, ela se realiza por palavras que se mantêm indizíveis. Mais uma vez, a ênfase não está no evento traumático, mas no efeito traumático que repercute nos laços e nas alianças familiares. O sujeito porta um segredo e a vergonha que a ele está ligada, através de identificação e de incorporação, fator mais relevante do que o conteúdo do segredo em si.

As famílias atravessadas pelo excesso de transmissão do negativo sentem seus efeitos na interação intersubjetiva. Segundo Abraham e Torok, no ventre da cripta se encontra o indizível, “semelhante às corujas em uma vigilância sem descanso, palavras enterradas vivas” (1968, pg. 240). É assim que um membro da família pode se tornar porta-voz daquilo cuja existência oculta se manifesta através do sensorial. O que confere existência ao indizível é a sua aparição através de uma experiência cossensorial na família, uma vez que uma atividade simbólica está esvaziada.

A trama aqui descrita tem a marca do segredo e da vergonha. Algo não pode ser dito, pensado, muito menos partilhado. A ausência de palavras no sujeito criptóforo se constitui como um sinônimo de interdito, tornando-se inominável. Assim, as palavras do criptóforo, postas em penumbra, funcionam como uma antimetáfora (Abraham e Torok, 1972). Isso porque uma fantasia de incorporação sempre comporta um luto inconfessável, uma experiência vivida que restringe o eu e o macula pela vergonha. A construção da cripta ocorre pelo fato de o desejo do

sujeito, não podendo ter lugar na vivência de ambivalência, é forçado a ser enterrado em uma região inacessível do psiquismo.

O desejo enterrado constitui o próprio segredo que circula no psiquismo familiar, responsável por uma clivagem familiar. A clivagem dá origem à cripta. O que se encontra na origem da cripta é um segredo vergonhoso que precisa ser isolado, perpetuando um prazer clandestino perdido, que atua como ideal de eu. Segundo Abraham e Torok (1972), diante da recusa de introjetar a perda do ideal, ativa-se uma destruição da linguagem figurada abrindo caminho para os fantasmas.

Desse modo, os segredos concernentes às gerações anteriores dão origem aos fantasmas. As formulações de cripta e de fantasma são muito relevantes para este estudo, pois oferecem uma leitura sobre os efeitos do atravessamento do negativo e do traumático em família. Os segredos não dizem apenas de situações graves, que vão contra as leis estabelecidas, mas de tudo aquilo que é sentido como vergonhoso e que é transmitido através de uma lacuna no inconsciente, um saber não sabido: “Um dizer enterrado em um dos pais se torna para a criança um morto sem sepultura. Esse fantasma retorna, a partir do inconsciente e vem assombrar, induzindo fobias, loucuras e obsessões. Seu efeito pode até atravessar gerações” (Abraham e Torok, 1974, pg. 412).

A assombração do fantasma precisa ser diferenciada daquilo que os autores entendem como fantasma estruturante, o que representaria a filiação do desejo inconsciente como motor da vida afetiva. Trata-se da introjeção paulatina do desejo parcialmente realizado ou não realizado pelos antecedentes. Essa operação permite que o filho se aproprie do inconsciente parental sem colocar em risco o seu processo de subjetivação. Abraham e Torok (1974) nomeiam fantasma patológico a lacuna no dizer dos pais, que altera o processo de introjeção do filho. Quando os silêncios não comportam segredos, é possível preencher a boca de palavras e a linguagem vigora como um instrumento de separação. Mas, no campo do segredo, a criança é habitada por obstáculos, sentidos através de estranhezas em seu sentir, em seu corpo e em seu agir.

Tal como discutido no capítulo anterior, aquilo que não pode ser acessado e representado se impõe no inconsciente familiar e se manifesta como algo estrangeiro, que habita espaços que precisariam ser habitados por algo sentido como familiar. Uma espécie de possessão força os sujeitos a condutas reativas e não simbólicas, que têm por finalidade reduzir, mesmo que temporariamente, o excesso

de coexcitação familiar acionada pelo traumático. A constante atuação dos efeitos do traumatismo reafirma a presença do fantasma. Segundo Abraham (1974), a presença do fantasma funciona como um ventríloquo, como um estranho em relação ao próprio sujeito, mas que fala através dele, acentuando o fracasso dos processos de introjeção e de simbolização.

O traumático circula nos laços familiares e atua na formação das alianças inconscientes. O que é transmitido entre as gerações, por via do negativo, diz respeito ao vergonhoso e ativa experiências cossensoriais na família. Por não ter havido um acesso ao que foi “enterrado”, os efeitos da cripta são sentidos nas gerações posteriores, assombradas pelo fantasma. No interior da família que porta segredos e lutos não elaborados ocorre uma confusão entre a identificação ao ideal de eu e aos ideais a serem cumpridos como mandatos transgeracionais. Essa trama aprisiona o sujeito nas projeções a ele direcionadas, impulsionando-o ao agir como forma de resolução dos enigmas. Os obstáculos nesse circuito dizem respeito ao processo de subjetivação e de aquisição do sentido de alteridade.

4.3.

O traumático entre as gerações e a violência das origens

Pensar que o sujeito pode ser habitado por fantasmas, algo da ordem do estrangeiro que o captura sem identidade e o coloca diante da atuação da transmissão transgeracional, foi tema de interesse de A. Ciccone (2012). O autor oferece uma leitura notável sobre o tema da transmissão transgeracional, ao ressaltar que a intersubjetividade é ponto crucial para o seu entendimento, e a identificação projetiva, através de seus polos projetivo e identificatório, é o seu mecanismo central. Tal como visto no capítulo anterior, a identificação projetiva, para Bion (1962), é parte da comunicação não verbal ou protoverbal e ocorre desde os primórdios da vida humana.

Ciccone (2012) sugere uma segunda modalidade de identificação projetiva que funcionaria através do depósito de um conteúdo mental no espaço psíquico do outro. Esta seria uma forma de controlar esse outro e fazer com que ele se comporte em conformidade com o conteúdo projetado, o que o autor nomeia de manobras de indução, de influência, de sugestão. Uma terceira modalidade de identificação projetiva consistiria em penetrar no espaço mental do outro de forma a se apropriar

de seus conteúdos para danificá-los, destruí-los, ou até ali se instalar e se apropriar da identidade do outro, levando este outro a atuar em falso *self*.

As formas de atuação da identificação projetiva, propostas por Ciccone, são muito relevantes para pensar a apresentação desse mecanismo nos laços familiares. A transmissão psíquica alienante (Ciccone, 2012) atua através de uma invasão imagóica (*empiétement imagoïque*) ou uma contaminação imagóica, utilizando vias de identificação projetivas mútuas. Do lado dos pais, a imago é projetada e identificada no filho através de manobras na relação interativa que visam à confirmação da identificação. Já do lado do filho, a imago recebida pela projeção pode ser cativante, então, nele penetra e suscita um falso *self* persecutório. Em ambas as direções, o importante a ser destacado é o fato de a imago alienante privar a criança de uma autonomia face aos seus objetos psíquicos. A invasão imagóica é, então, uma modalidade de transmissão e um efeito das fantasias de transmissão (Ciccone, 2012), que também advêm de um processo dinâmico, marcado por uma interatividade.

Se é possível considerar o caráter interativo e dinâmico da transmissão, mesmo em sua face transgeracional, é fundamental validar o seu potencial criativo. A conceituação das fantasias de transmissão (Ciccone, 2012) auxilia nessa reflexão, uma vez que essas fantasias compõem um cenário construído ou reconstruído, consciente ou inconsciente, através do qual o sujeito designa e é designado como herdeiro de um conteúdo psíquico transmitido. As fantasias de transmissão atuam nos laços ordinários e suas funções também são solicitadas quando o laço é marcado pelo traumatismo.

As fantasias da transmissão exprimem a maneira pela qual os sujeitos em família constroem sentidos sobre a genealogia e como eles se portam frente a ela. É importante reafirmar que os membros da família são, ao mesmo tempo, receptores e agentes das fantasias de transmissão. É através da transmissão entre gerações que o sujeito recebe sua primeira missão, a de continuidade narcísica familiar. Retoma-se, aqui, a ideia de Aulagnier (1975) quanto à importância do contrato narcísico, que tem por finalidade fazer com que a criança sustente a continuidade da geração precedente. Mas também há uma outra missão, que diz respeito à reparação do narcisismo parental (Ciccone, 2014), uma vez que todo sujeito possui feridas e faltas que, através do laço parento-filial, são ativadas e demandam reparação. Os pais revivem suas tramas infantis e suas heranças geracionais no encontro com a

criança, que herda as fantasias por eles construídas através da interação de histórias primitivas, de experiências traumáticas e do traumático transgeracional.

A fantasia de transmissão possui um aspecto paradoxal: ela permite que o sujeito se ligue a algum elemento que ofereça sensação de pertencimento, ao mesmo tempo em que fantasmas e forças estrangeiras atuam sobre ele. A paradoxalidade em questão carrega a ilusão de que o vivido pelo sujeito viria de uma anterioridade que não faz parte dele, mesmo que ele o experimente. Isso o faz se sentir isento de toda responsabilidade frente ao transmitido, frente à sua inscrição e à sua participação no contexto traumático, sob o preço de que a atmosfera de estrangeirismo permaneça. A potência está na possibilidade de a fantasia de transmissão servir como via de apropriação, pelo sujeito, de uma história que o precede e integra a sua própria, ainda que ele esteja diante da falência de narrativa e de sentido, impostas pelo traumatismo. Ressalte-se que a palavra “sentido” tem a conotação de algo que pode encontrar reconhecimento, validação, existência, que fornece suporte ao psiquismo familiar e aos psiquismos singulares.

A transmissão traumática, por sua vez, é aquela cuja falha se apresenta no atravessamento do processo de simbolização, reportando-se ao que, na concepção freudiana, seria a falha na função da paraexcitação. O traumático entre as gerações gera uma transmissão dos elementos *beta* (Bion, 1967), aqueles advindos das experiências sensoriais primitivas e caóticas, ativando um objeto psíquico primitivo que retorna sob a forma pré-verbal, depois de ter sido expulso por identificação projetiva - concepção bioniana de ideograma. As interações e os laços familiares ficam sujeitos ao excesso de identificações projetivas, ultrapassando a capacidade da função de paraexcitação e sobrecarregando o continente familiar. A comunicação cossensorial entra em ação como forma de resposta face a esse curto-circuito.

Portanto, pode-se inferir que o campo do traumatismo entre as gerações diz das fraturas no originário, expressas por lacunas representacionais na família. Nas famílias atravessadas fortemente por uma trama disruptiva, comportamentos de ordem emocional e sensorial são ativados como forma de expressão dos esquemas originários familiares (Grange-Ségéral, 2008), falhas originárias ligadas à herança transgeracional. São fraturas que impõem formas turbulentas de estar no laço, desencadeando construções defensivas na família. Observa-se que um mecanismo de defesa familiar é o de colagem, um recurso de estreitamento dos laços que

compromete a clara diferenciação entre os tempos geracionais e os espaços psíquicos. Se os laços, os tempos e os espaços não estiverem bem delineados, a incestualidade pode se instalar como consequência do traumático, tema que será abordado mais adiante.

Os registros originários, de emoções não ligadas, manifestam-se através de sinais infraverbais em resposta à transmissão transgeracional. Isso faz parte do ruído de fundo psíquico (*bruit de fond psychique*), assim nomeado por Granjon (2014) como o que o analista precisa escutar, ver, sentir e experimentar junto à família. A comunicação cossensorial na família expressa o que não pode ser dito nem pensado, denunciando um movimento regressivo que aciona os objetos brutos (*objets bruts*) circulantes em família.

Dedicada à clínica com famílias, Granjon (2006, 2014) afirma que certas formas ou figuras irrompem em família, através de expressões brutas, não ligadas e sem sentido, clivadas do afeto. Os objetos brutos seriam a expressão do negativo, o que carece de inscrição, emergindo como fundo psíquico do grupo familiar. A autora utiliza o termo “continentes do negativo” para se referir a um tipo de sutura feito pela família que visa evitar a sua desintegração. Esse funcionamento aponta para o traço do originário familiar e para algo da memória do esquecimento (Granjon, 2006), referindo-se à temporalidade congelada em família. O que é da ordem da anterioridade continua a se presentificar e a se impor como impedimento do transcorrer do tempo.

Como discutido no capítulo anterior, a memória autobiográfica faz referência à intersubjetividade, pois tornar-se autobiográfico é alcançar uma dimensão temporal de passado, presente e futuro, fazendo surgir funções mais sofisticadas como a linguagem e a criatividade. Conquista-se a noção de relações sociais, de sentimentos mais abstratos como o amor, e, também, o altruísmo, cenário esse onde figuram o *self* e o não *self*, o estabelecimento de laços, e onde atua a transmissão psíquica. Como alcançar um *self* autobiográfico diante do excesso do negativo da transmissão? Para responder a essa questão, é preciso considerar a trama que envolve as alianças inconscientes e os laços familiares, marcada por conteúdos não acessíveis aos sujeitos, porém presentes nos resíduos radiativos e nos traços sem memória circulantes no presente.

Traços de histórias impensáveis se evidenciam na experiência de cossensorialidade, de movimentos de ruptura e do mecanismo de colagem entre os

membros da família, evidenciando núcleos traumáticos enquistados e lutos não elaborados geradores de sofrimento e de descarga psíquica. Acrescenta-se à discussão o fato de o processo de incorporação atacar a memória, atacar a apropriação subjetiva e o sentido de tempo, uma vez que algo se impõe, à revelia, no psiquismo do sujeito, figurando em uma presença constante de um não eu. O ataque é, também, à criatividade, atividade fundamental para o psiquismo familiar e para o processo de subjetivação do sujeito.

É interessante estabelecer uma articulação entre as ideias de criatividade, de negativo na família e da capacidade de estar só (Winnicott, 1958). A aquisição da capacidade de estar só na presença do outro se vê em prejuízo quando os mecanismos de colagem e de contágio atuam nos laços familiares, estreitando espaços subjetivos, acionando medo do colapso e angústias impensáveis. O recolhimento à solidão, fundamental, propiciadora da criatividade, é ameaçada na família diante do cenário de assombro, de fantasmas circulantes, de excesso pulsional, e de vazio atormentador sem contenção.

Essas famílias apresentam dificuldades de criar um ambiente confiável a fim de que seus membros alcancem a vivência do paradoxo winnicottiano - estar só em presença do outro. A vivência do paradoxo propicia a aquisição do sentido de continuidade, de tempo, e é fonte geradora de ligações. Quando o jogo de identificação projetiva excede a capacidade de contenção pelo aparelho psíquico familiar, há prejuízos tanto na capacidade de “estar só” quanto na capacidade de “estar com”. Para que o espaço de solidão confiável exista, é preciso experimentar o estar só na garantia da presença do outro, havendo um alinhamento para que o objeto interno não seja demasiado persecutório, assim como o objeto externo não seja demasiado intrusivo.

A capacidade de vivenciar a solidão carrega internamente a experiência de uma relação íntima e confiável com alguém que foi presente, mas soube se ausentar na presença e salvaguardar a capacidade de estabelecer contato afetivo. A falha na vivência desse paradoxo maturacional pode, também, deflagrar uma necessidade de interação ininterrupta com o outro. O estreitamento dos laços e dos corpos aciona a comunicação cossensorial para fazer frente às vivências de ameaça de morte e ao não asseguramento da presença do outro. Se a trama familiar é aquela dos fantasmas, da incorporação, dos segredos, um estranho está sempre figurando no cenário, o que torna a aquisição da confiabilidade uma tarefa mais árdua. A

presença passa a ser uma constante, no que diz respeito à presença do negativo transgeracional, e a ausência passa a assombrar como morte. Do ambiente familiar que se esperava proporcionar repouso e confiança, experimenta-se aprisionamento psíquico, invasão imagóica (*empiètement imagoïque*), e contaminação imagóica, vias massivas de identificação projetiva e alternativas falseadas de se sentir “estando com”.

Essa trama apresenta excesso de coexcitação, sideração, recusa à desilusão fundamental e impossibilidade de pensar, de modo que o intrapsíquico é continuamente afetado pelo intersubjetivo que, por sua vez, é atravessado pelo transubjetivo – tema a ser abordado ainda neste capítulo. O traumatismo transgeracional e os efeitos da circulação de objetos transgeracionais (Eiguer, 1987, 2011) fazem reverberar algo vergonhoso que mobiliza as bases da identidade familiar. Esses objetos são compostos por uma representação de um ancestral da linhagem direta ou indireta que teria vivido experiências traumáticas, cujo efeito é sentido nas gerações seguintes. Ainda que a violência tenha ocorrido no passado, é importante ressaltar que o efeito do traumatismo transgeracional e de seus objetos é o de reverberar um sentir sem sentido e um vazio atormentado, que atinge o sentimento de pertencimento e de filiação.

4.4.

A cossensorialidade como uma linguagem frente ao traumático

A parte maldita da herança (Eiguer, 2011) se refere a um tipo de transmissão transgeracional cuja marca é a oposição à transmissão da lei e do desejo, que ataca a mitologia de base. Ao contrário do viés estruturante da transmissão psíquica, instaurador da lei e agenciador dos ideais familiares, a parte maldita da herança provoca vergonha e um interdito do pensar, o que inclui o acesso do sujeito ao próprio psiquismo. Há um esgarçamento do envelope familiar, que falha em sua tarefa de contenção dos excessos circulantes e de transformar os elementos brutos e transgeracionais, *beta*, em *alfa*, sobrecarregando e/ou atacando o funcionamento do aparelho de pensar pensamentos da família.

A interdição de acesso ao psiquismo perturba a capacidade de pensar, de ter curiosidade e de aprender dos sujeitos, já que, para aprender, é preciso ir em busca do saber, algo justamente vetado nessas circunstâncias. O comunicado circulante é

de não poder saber e nem pensar, ocasionando um corte na parte da transmissão que carrega a história das origens, gerando uma atmosfera de estranhamento, de silenciamento e de segredo. Para que algo do passado se mantenha inacessível, é preciso interditar o saber como um todo. Como repercussão desta trama, os membros da família ainda que próximos, no que diz respeito à intimidade, podem estar longe. Como afirmam Eiguer (2004) e Cuynet (2016), a intimidade pode não ser alcançada e o íntimo ser invadido, o que ratifica a discussão acima referente à problemática vivência de estar só na presença do outro.

Muito mistério mata o enigma, aquele que orienta a curiosidade em direção ao saber, como afirma Eiguer (2013). Isso denota o fato de o negativo intervir como uma sombra do objeto atuando na família. Há um vazio de representação que age como força de atração, um buraco que clama pelo reconhecimento de algo que já ocorreu em um tempo anterior. De forma ilustrativa, seria pensar mais em um quebra-cabeças do que em um lego, uma vez que é preciso colocar a peça no lugar correspondente para compor o desenho, o que difere da liberdade de encaixe diversificado de múltiplas formas.

O negativo atrai em direção às profundezas, onde se encontra a força pulsional sem ligação, que influencia os investimentos psíquicos. O vazio remete a algo ocorrido que se tornou inominável e que deflagra um jogo entre ocorrido/não-ocorrido, existência/inexistência, elementos que fomentam o ataque ao pensamento. O negativo interfere, ainda, na construção do sentimento de identidade e no vir-a-ser dos sujeitos, atravessando o processo de personalização dos membros da família. Um membro da família pode ser refém de uma herança maldita. Da mesma forma que uma doença é herdada de gerações anteriores, através do DNA, é possível ser portador de uma falha ou de um objeto transgeracional que habita o sujeito como uma cripta em seu psiquismo. O paradoxo se encontra na necessidade de o sujeito se apropriar dessa falta para aceder ao lugar de sujeito de uma herança e, assim, ligar-se aos ancestrais, alcançando o sentimento de pertencimento e de filiação, libertando-se, por fim, de seu fardo.

Os traços impressos no sujeito através da transmissão transgeracional carregam a força do irrepresentado, do inominável, do transbordamento da capacidade do psiquismo familiar em fornecer contenção, ativando a expressão da cossensorialidade. Em determinadas situações, ocorre uma sujeição da criança em relação ao que os pais dizem ou calam, o que prejudica o livre acesso à interpretação

de seu próprio psiquismo e leva à sobrevivência psíquica a ficar aprisionada na versão narcísica dos pais. Esse fenômeno é entendido por Haydée Faimberg (2001) como a atuação da violência simbólica das origens, muitas vezes representada nos fantasmas que assombram os descendentes através de uma transmissão alienante. A autora afirma que o modo como os pais transmitem sua história para os filhos pode funcionar como forma de intrusão.

A transmissão alienante funciona como forma de impedir que a criança tenha acesso às investigações, em destaque para as que dizem respeito a si mesma, já que os pais não funcionam como facilitadores do desenrolar desse processo. A autora sustenta que as identificações alienantes ficam subjugadas a um regime de regulação narcísica: os pais transmitem aos filhos um funcionamento narcisista como resolução de dilemas intrapsíquicos advindos da intersubjetividade, maneira defensiva encontrada para lidar com o desamparo. Em muitos casos, a dimensão narcísica circulante pode deflagrar uma telescopagem entre três gerações (Faimberg, 2001), fenômeno clínico que aduz ao esmagamento inaudível do tempo entre as gerações, cujo prejuízo é a aquisição da alteridade.

A transmissão alienante pode, ainda, facilitar uma captura psíquica, aprisionando uma geração à outra em prejuízo do processo de vir-a-ser dos membros da família e um esmagamento temporal. Segundo Ciccone (2013), os conteúdos brutais que uma criança recebe de eventos traumáticos impõem ao seu eu uma experiência brutal de alteridade. A transmissão é traumática quando o objeto transmitido impõe a sua alteridade, invertendo a lógica conferida ao processo de personalização, em que é preciso que o outro se ofereça como objeto subjetivamente concebido para depois ser objetivamente percebido. O objeto se mantém, em parte, como um estrangeiro, ao mesmo tempo em que se impõe na forma de bruta de apresentação, dificultando a sua apropriação pela criança e perturbando o desenrolar dos processos transicionais. Segundo o autor, “la brutalité de la transmission est plus traumatique que le traumatisme lui-même” (2013, p.154).

Considera-se, neste estudo, que a transmissão transgeracional pode se apresentar através de sua face traumática e de sua face estruturante, aquela ligada ao registro da transicionalidade. Segundo o referencial winnicottiano, em um estágio primitivo, o bebê vive em um mundo subjetivo, mas já experiencia o contato com objetos que funcionam como pequenas mostras da realidade. Em um segundo tempo, instaura-se a experimentação na área transicional, através dos objetos

transicionais, o que expressa a marca relacional. A passagem da relação de objeto para a de uso de objeto denota a conquista do sentido de realidade a partir do melhor delineamento das fronteiras, acarretando a alteração da natureza do objeto para sujeito. O objeto precisa fazer parte da realidade compartilhada, não sendo apenas um feixe de projeções.

A passagem descrita acima constitui uma das mais complexas e fundamentais conquistas no caminho do amadurecimento humano. É preciso enfatizar que o uso do objeto só ocorre se o reconhecimento da realidade compartilhada, da independência do objeto e da própria dependência do sujeito frente a esse mesmo objeto forem conquistados. O trabalho de desilusão e de separação se apresentam ao longo de toda a vida humana, o que implica constantes elaborações de lutos. Assim, da mesma forma que o bebê tem a ilusão de ter criado o seio, que assim se apresenta como sua criação, na transmissão psíquica não traumática, os conteúdos que em uma geração são conhecidos, precisam ser percebidos como criados e encontrados pela geração precedente. A possibilidade de os conteúdos, em uma geração, terem sido metabolizados e integrados favorece a vivência da herança na geração seguinte como algo que a precede, mas que foi encontrado na experiência pessoal. A transmissão pode, paulatinamente, no devir temporal, ser sentida como uma fantasia, ou até um mito.

Os conteúdos não metabolizados, transmitidos entre gerações, contribuem para falhas ambientais e para a ativação posterior de uma comunicação cossensorial na família. Quando o humano não encontra no olhar do outro o espelhamento que proporcione o encontro consigo mesmo, ocorre uma vivência traumática primitiva. Há um entrave na efetivação dos processos de integração, o que pode deflagrar uma vivência de falso *self* e um atravessamento na elaboração da agressividade. A singularidade permanece confinada e perdida dentro do próprio sujeito, na tentativa de preservar um eu próprio. Com a intermitente ameaça de colapso, o sujeito sofre prejuízos na capacidade de estabelecer laços verdadeiros, de confiar e expressar um si mesmo genuíno.

A transmissão traumática não facilita a transicionalidade, não respeita a ilusão entre o que é achado e o que é criado entre as gerações, dificultando, assim, a vivência do paradoxo na família. Ciccone (2013) afirma que a transmissão traumática coloca o sujeito em um sofrimento de apropriação, de subjetivação. Segundo o autor, o mecanismo de identificação, presente em todas as modalidades

de transmissão psíquica, apresenta-se como identificação adesiva, uma vez que esse tipo de transmissão, sem palavras ou através de palavras brutas, evidencia enquistamentos, alienações e aprisionamentos. Nessa trama, a fantasia de transmissão funciona defensivamente através do mecanismo de adesividade, que mimetiza os sujeitos da família. Importante ressaltar que a atuação da identificação projetiva, via de comunicação, promove, em algum nível, uma mimetização, porém, a capacidade familiar de conter e metabolizar os conteúdos projetados, por meio de um envelope familiar, faz a mimetização ceder lugar à circulação dos elementos *alfa*.

A função *alfa* familiar garante o estabelecimento das primeiras formas de representação, por meio da experiência de cossensorialidade familiar. É preciso que a família seja capaz de ser continente e de garantir suficiente continuidade dos laços para favorecer, também, a capacidade de pensar. Caso contrário, um modo defensivo arcaico é ativado como força contrária à vivência de estarem sós na presença do outro, de confiabilidade e de repouso. Segundo Aubertel (2011), a tarefa da família é fazer nascer os sujeitos para a vida psíquica, favorecendo a integração psicossomática de cada um e deles à vida familiar. Os laços de aliança, de filiação e de fraternidade atuam em família como um tecido de fundo comum onde se produz uma segurança de base.

Ao retomar a conceitualização winnicottiana sobre a transicionalidade, Aubertel (2011) discute as qualidades do laço transicional e ressalta que, quando ele é atravessado por um excesso do negativo da transgeracionalidade, preponderam agonias primitivas sem contenção. As famílias que funcionam sob a égide da cossensorialidade experimentam um medo do colapso que seria representado por uma ruptura. A vivência de não continência, que leva à vivência de queda no abismo, tem em sua base fraturas transgeracionais. Aubertel (2011) afirma, ainda, que a concretude do laço seria uma defesa vital contra o colapso, impedindo o acesso à representação. As famílias em sofrimento precisam restaurar os laços e o espaço caracterizado pela transicionalidade, de forma a ter acesso ao mito familiar e à história que banha os laços.

As vivências corpóreas e sensoriais que despontam como expressão da transmissão do negativo, através de mecanismos de contaminação e de contágio, acontecem no campo da coexcitação e do não memorizável (Aubertel, 2011). O mecanismo de contaminação é mais primitivo que o de contágio por seu caráter de

menor definição originária, produzindo um efeito disseminado que torna impensável a existência de um ponto de origem. Já o mecanismo de contágio, por sua vez, comporta a possibilidade de inferir algo que veio de um em direção ao outro. O que é posto, nesses casos, é uma indiscriminação entre laço e comunicação, continente e conteúdo, pois, nas palavras da autora:

Ce qui devrait fonctionner comme un contenant à l'intérieur duquel il peut y avoir des échanges se restreint à des perceptions et sensations se substituant à l'ordre du représentatif, maintenant le sujet dans les champs de la négativité, de l'utilisation de l'objet (et non de la relation d'objet) et de la contrainte de répétition. Le lien ne peut contenir des échanges et des communications, il en est indifférencié, le contenant est indifférencié du contenu (Aubertel, 2011, pg.106).

Os elementos não-verbais, não passíveis de verbalização, mobilizam experiências cossensoriais e são nomeados por Grange-Ségéral (1998) de memória afetiva do laço. Esta memória funcionaria como um pano de fundo de uma memória representativa, que só é acessada no trabalho terapêutico passo a passo com o acesso à mitologia familiar. A memória afetiva do laço revela a face do negativo, que, organizado segundo o traço originário, possui rudimentos de uma parte acessível e possui algum nível de representação, ainda que de forma precária.

A teorização acerca dos esquemas originários familiares (Grange-Ségéral, 2008, 2016), trabalhada no capítulo anterior, é aqui retomada. Eles são proto-organizadores do grupo familiar que se apresentam sob combinações sensório-emocionais, comportamentais e fantasmáticas, que visam conter as fraturas do originário que atacam e sideram o canal de significações. O modo de estar no laço familiar pode evidenciar formas enrijecidas de ligação, com movimentos e distâncias encurtadas, modos de contenção de fraturas do originário (Grange-Ségéral, 2008). É por meio do trabalho analítico que traços podem ser elaborados e restos podem ser integrados. Traços e restos são contemplados, partes não excludentes de expressão do traumático em família.

O traumatismo é, então, o que transborda da capacidade de contenção do aparelho psíquico familiar. A maneira pela qual a família vivencia o traumatismo depende, primeiramente, da pressão exercida por ele, mas também do sentido a ele designado e como ele foi inscrito na história familiar. A capacidade de contenção pelo psiquismo familiar está ligada à tolerância à frustração e à elaboração dos lutos, modelo prototípico bioniano, que alude à conquista de uma experiência subjetiva

complexa e não restrita à causalidade direta. Quando a frustração excede a capacidade de elaboração, ativa-se um laço adesivo.

Retomando André-Fustier e Aubertel (2013), quando a família não é capaz de metabolizar as experiências de forte impacto, transformando emoções em sonhos, intensifica-se a coexcitação, aspectos quantitativo e econômico, e coloca-se à prova os processos de subjetivação. A transmissão psíquica transgeracional mobiliza as fantasias originárias e a carga pulsional nelas atuantes, a ligação entre Eros e Tânatos, que é a força motriz que está na base das interações humanas. O mecanismo colagem-ruptura existe em alguma fração em todas as organizações familiares, mas ele é acentuado quando há, no tecido mítico familiar, um excesso de buracos que impede o delineamento dos espaços psíquicos e da temporalidade.

4.5.

Mitologia familiar e temporalidade

Como ponto de partida, é importante afirmar que o mito contém, exprime e simboliza a via fantasmática mais profunda de uma sociedade e da família. Não existe sociedade sem mitos e nem sujeito sem fantasias (Anzieu, 1978), logo, entende-se que os mitos carregam modos de vida e de pensamento comuns aos diferentes membros da família, ressaltando, assim, sua dupla atuação, tanto no intrapsíquico quanto no intersubjetivo. Neste ponto da discussão, objetiva-se problematizar a forma de atuação dos mitos nas famílias cujos laços são fortemente permeados pelo negativo. Supõe-se que, nesses casos, a mitologia familiar se esvazia em sua função simbólica, o que faz despontar crenças enrijecidas compartilhadas com valor de verdades absolutas. Uma organização defensiva se configura a fim de conter as angústias primitivas, mas, sendo ela frágil, algo escapa e falha.

Os mitos familiares são um conjunto de crenças compartilhadas e transmitidas entre as gerações que indicam as origens da família, de seus ancestrais, os laços entre os tempos e as alianças estabelecidas, contribuindo, assim, para a aquisição do sentimento de pertencimento e para a formação da gênese do psiquismo familiar (Eiguer, 1985). A sua atividade garante a realização de desejos e a circulação de fantasias, em especial, das que dizem respeito à integridade narcísica da família e à das origens. O mito alicerça a família e facilita a inscrição de seus membros na

linhagem, uma vez que ele é meio de resolução de contradições referentes ao vivido. Por sua circulação fantasmática, o mito dá contorno às oscilações do ciclo de vida familiar, com suas decorrentes desilusões, favorecendo a capacidade de fantasiar e simbolizar os aspectos primitivos no despontar das diferenças. A recusa ao mito significaria negar a dependência primordial e relativamente contínua, equivalendo à oposição ao amor filial, o que põe em xeque os vínculos narcísicos que sustentam os laços.

Pode-se dizer que os mitos familiares dão continente e funcionam como organizadores do pensamento e das fantasias circulantes, evidenciando sua qualidade intersubjetiva. Isso porque eles reúnem os conteúdos psíquicos primordiais oriundos das gerações precedentes, produzindo uma unidade familiar compartilhada, continuamente retomada e recriada. Os mitos visam manter uma homeostase familiar e trabalham no sentido de proteger a identidade da família, atuando, também, na identidade de cada um de seus membros. É por essa perspectiva que os mitos têm por função organizar a grupalidade psíquica familiar, servindo como forças narcísicas organizadoras.

Os estudos sobre os mitos sociais datam de muito tempo, mas os que tratam dos mitos familiares têm como seus pioneiros Ferreira (1963), cuja dedicação se concentrou na articulação entre mito familiar e disfuncionalidade nas famílias. Segundo o autor, os mitos familiares contemplam um sistema de crenças e convicções partilhadas que são inconscientemente aceitas, ainda que possam apresentar uma característica de irreabilidade, como os tabus e as ideias que tornam sagrados certos objetos. Revela-se, então, a necessidade de se manter escondida a característica falsa ou ilusória do mito, pois ele precisa conservar sua função de promover a homeostase, a coesão e de endossar os papéis familiares. O mito exprime uma pseudorealidade que envelopa cada novo membro que nasce.

Como trabalhado no capítulo anterior, é preciso ter um envelope suficientemente flexível às interações familiares e continente dos conteúdos psíquicos e dos laços familiares. Portanto, do envelope familiar se espera o cumprimento das funções de continência e de sustentação, o que permite uma área de troca, de comunicação e de garantia do sentimento de continuidade de si e no tempo. Do mito familiar também se espera tal função protetora e coesiva, permitindo uma ancoragem de cada membro da família à grupalidade, proporcionando uma contenção através do envelope mítico (Granjon, 2006).

Ruffiot (1981, 2011) afirma que é imprescindível escutar a mitologia familiar, contida na interfantasmatização, nas falas em terapia psicanalítica familiar. Ao retomar uma definição do Larousse sobre o mito social, “relato popular ou literário que evidencia seres sobre-humanos ou ações imaginárias, reais ou desejadas, ou nas quais se projetam complexos individuais ou algumas estruturas subjacentes às relações familiares”, o autor sustenta ser o mito uma transposição e uma explicação do real, mediado pelo imaginário, que permite o acesso a uma leitura primária do universo e do mundo subjetivo.

O mito se encontra na gênese do psiquismo e fomenta o circuito fantasmático, o que se verifica na organização da família e repercute nas fantasias originárias e na produção de representações de carga simbólica. A transmissão da mitologia familiar ocorre de uma geração à outra, e, como sugere Ruffiot (1981, 2011), toda família possui, no plano representativo, uma imagem grupal idealizada de seu passado, de suas origens conhecidas ou perdidas no tempo: a genealogia, ainda que seja uma história mitificada, repercute na sensação de pertencimento à linhagem ao identificar os sujeitos física, psíquica e moralmente.

É por seu caráter identificatório que o mito familiar precisa ser aceito e introjetado, de forma que nenhum membro da família o questione ou o desafie. Almeida-Prado (2000) afirma que, se os aspectos de falsidade ou de ilusão do mito forem reconhecidos, tenderão a se manter em segredo. Isso porque o mito familiar precisa promover estabilidade e alimentar o narcisismo grupal vigente, articulando a ligação de uns com os outros. As fantasias em uníssono são criadas através dessa ilusão narcísica, que sustenta a interfantasmatização necessária para o processo de reconhecimento em família. O mito familiar corresponde a uma realidade bastante complexa, marcado pelos processos secundários, ainda que sua lógica pertença aos processos primários, como atenta Almeida-Prado. Como ele é suscetível a reinterpretações em vários níveis, é possível caracterizá-lo como um objeto transicional coletivo, ligado ao conhecimento, ao pertencimento e à identidade.

Alinhado à perspectiva de que o mito familiar tem por finalidade o pertencimento e a manutenção da identidade da família, Eiguer (1987) defende que pôr o mito à prova seria questionar o pertencimento e a filiação à família. Os mitos de origem transgeracional inscrevem a família em uma língua comum, um “jargão familiar” (Eiguer, 1987), como também na linhagem, com seus sistemas de vinculação e ritos. Quando há uma presença massiva de tais mitos, verifica-se

prejuízo na produção interfantasmática e no acesso à diferenciação entre os tempos passado e presente, e entre a interioridade e a exterioridade.

É importante enfatizar que os mitos de origem transgeracional mantêm o contato com as raízes, mesmo que a natureza desses mitos seja regressiva. Todo mito familiar possui uma face defensiva, na qual um nível regressivo trabalha na promoção da sensação de triunfo sobre as angústias, em especial, a de morte. Ele se apresenta como um modo de resolução de desilusões e descontinuidades, favorecendo a elaboração dos lutos. Em contrapartida, diante de funcionamentos familiares arcaicos, os mitos patógenos (Ruffiot, 1981, 2011) oportunizam mecanismos defensivos de colagem e de contaminação, e o aparelho psíquico familiar fica aderido a crenças e a ritos aprisionadores.

Em famílias de comunicação fortemente cossensorial, verifica-se, no discurso, concepções rigidificadas em que a dúvida ou o questionamento são sentidos como ameaça ao que está posto. A passagem do tempo e as recriações por ela proporcionadas, essencial para o trato das fraturas familiares, não são vivenciadas, dando espaço à ideia de mito canônico (Almeida-Prado, 2000). Diante do mito canônico, não existe uma diferenciação entre passado e presente, dentro e fora, grupal e singular, familiar e estranho. O mito canônico revela uma imutabilidade, um enrijecimento, aludindo aos lutos não elaborados.

Portanto, entende-se que a presença massiva de mitos transgeracionais causa um efeito deletério aos laços familiares. O espaço psíquico arcaico familiar é o lugar onde se inscrevem os mitos e a ancestralidade, lugar do originário e, é também lugar do entrecruzamento dos laços psíquicos e das alianças entre os membros da família. Assim, os traços inconscientes de um passado traumático podem ameaçar os mitos originários, asseguradores dos ideais e das forças narcísicas constituintes. Como conclui Almeida-Prado (2000), em toda manifestação de sofrimento psíquico existe uma inscrição falha do mito familiar.

Os mitos familiares patógenos funcionam como pseudomitógenos, mitos que perderam a sua característica estruturante, representados por funcionamentos familiares em que a vida fantasmática é atrofiada, tal como expresso no agir. Pode-se dizer, então, que o aparelho psíquico familiar, nesses casos, é esvaziado de sua função mitopoética (*mythopoïétique*), estando também bloqueado em sua função transicional. O mito cede lugar a uma apresentação de casualidade linear, onde a narrativa familiar se restringe aos fatos e não às experiências, o que evidencia uma

grande carga de eu ideal. É por isso que, quanto mais adoecido o funcionamento familiar, mais os mitos familiares se apresentam rigidificados e dificultam a capacidade de pensar e de criar. Esse é o caráter defensivo do mito, que vai no sentido oposto àquele cujo objetivo é fornecer acesso ao conhecimento e criar representações simbólicas.

Como visto no primeiro capítulo, o grupo funciona na psique individual como um eu ideal, como um reservatório de vivências de onipotência infantil e de ilusão, e a ilusão grupal (1975) seria uma defesa coletiva contra a angústia da perda, uma negação da perda do objeto de amor. Diante de pseudomitos, a ilusão grupal se impõe, esvaziando sua face organizadora e, assim, opondo-se às fantasias originárias – de sedução, de castração, da cena primitiva-, organizadoras do psiquismo familiar. Ocorre um bloqueio no acesso ao registro simbólico, o que contribui para que a família fique suscetível aos pré-julgamentos e às ideologias. Carecendo de uma mitologia estruturante, a família permanece excessivamente ligada a construções idealizadas sobre as origens.

Nos casos em questão, a mitologia familiar é superinvestida pela instância do eu ideal, mecanismo que visa a uma imagem inconsciente idealizada da família. A

atmosfera de completude e de perfeição dialoga com aspectos psicóticos do psiquismo familiar, ativando defesas primitivas que o distanciam do contato com a realidade. Como afirma Bion (1967), a onipotência, que possui diálogo afinado com a idealização, decorre da não suportabilidade para tolerar a frustração, o que perturba o aparelho de pensar pensamentos e faz predominar angústias de des-ser e sentimentos de estranheza. Dessa forma, a representação de algo idílico só é alcançada ao preço da negação das diferenças subjetivas, dos sexos e das gerações. Sob o signo de oposição à lei, a incestualidade encontra espaço para se apresentar.

Nesse contexto, a interação e os laços são marcados por um excesso do mecanismo de identificação projetiva, prejudicando a assimilação das impressões sensoriais, obstaculizando os canais de comunicação e promovendo um curto-

circuito entre subjetividades na família, reinando, por fim, uma experiência cossensorial familiar confusional. Diante desse quadro deturpado e confusional, o mito familiar desponta através de nível operatório e/ou concreto da comunicação

familiar, relatado de forma pragmática, seca, sem eco afetivo, perdendo seu potencial criativo. É uma narrativa que cola na materialidade dos fatos, isto é, o pensamento fica preso à realidade objetiva. O que se verifica é um funcionamento

deteriorado do continente familiar, que estreita a capacidade de pensar pensamentos e aciona um aumento dos medos projetados que ficam à deriva, sentidos como um pavor sem nome (Bion, 1962).

Mais uma vez, Granjon (2006) auxilia na reflexão aqui proposta ao afirmar que, quando o envelope mítico, protetor da família, falha, surgem crenças familiares que correspondem a um processo defensivo. Ao dizer que “la mythopoièse articule sujets et groupe, et la croyance soude et fétichise” (2006, pg. 14), ela ressalta o poder alienante das crenças, resposta ilusória frente ao impensável e ao irrepresentável. A crença funciona como uma aliança familiar que não permite atenuar as feridas narcísicas que a herança transgeracional porta, fazendo com que os traumatismos do passado se imponham na linhagem como uma intrusão do passado no presente. As crenças mascaram as fraturas, mantendo clivagens e negações, caráter defensivo que visa afastar as angústias impensáveis.

Nessa trama, é a dimensão do originário que se apresenta, uma vez que a pauta é a sobrevivência e a continuidade familiar. O mito familiar porta o potencial de representação e do simbólico, integrando-se à memória familiar. Em contraponto, a crença se expressa como efeito do excesso de descontinuidades ambientais, do traumático e dos lutos não elaborados. Ao defender que a mitologia e as experiências precoces estão na base do tipo de laço que se constitui em família, Defontaine (2007) afirma que a família é a via pela qual o ser humano entra na cultura e se humaniza, e, paradoxalmente, pode também constituir um obstáculo para tais conquistas, caso perca referências mitológicas, vestígios do traumático.

A perspectiva de Defontaine (2007), alinhada à compreensão aqui proposta, é de que a transmissão bruta entre gerações é contrária ao bom funcionamento do espaço transicional na família, que porta a paradoxalidade no sentido da oscilação e da integração entre o eu e o não eu, e que mantém um bom trânsito e uma boa distância entre os membros da família. A autora assevera, ainda, que há algo de mais profundo que ocorre no inconsciente familiar quando este é atacado por um excesso do negativo. Há o enfraquecimento da mitologia familiar e a ativação de ideologias que primam pelo uso de mecanismos de intrusão e de aderência entre os membros da família. Nessas situações, evita-se, a todo custo, o enfrentamento de situações dolorosas que precisam ser elaboradas pelo processo de luto, o que impede o bom fluxo da interfantasmatização na família e a conquista de maior integração psíquica de seus membros.

Portanto, as ideologias familiares são faces contrapostas aos mitos familiares. Ainda que não seja ponto de destaque desta tese, convém assinalar que a ideologia familiar empobrece a comunicação, uma vez que transmite o veto, o que não foi sustentado e contido em uma geração, expressando-se na doença, na vergonha, nos objetos perdidos e ainda enlutados. O que circula é a ideologia de antitransmissão (Defontaine, 2007) que, por ter em seu cerne o estreitamento dos espaços psíquicos, pode comportar um potencial de perversidade no sentido de uma dessimbolização ou aniquilação do espaço transicional familiar.

A partir do diálogo estabelecido entre transmissão transgeracional e mitologia familiar, chega-se à psicodinâmica de famílias nas quais o *agir* das emoções evidencia uma precária capacidade criativa e laços marcados por tensões, não ditos e lutos não elaborados – espaço fértil da transsubjetividade. A noção de transsubjetividade, utilizada por autores como Carel (2012), Caillot (2015), Defontaine (2007), distingue-se da conceituação desenvolvida por autores da Psicanálise Vincular. Puget e Berenstein (1997) postulam que a transsubjetividade é uma dimensão referida às relações com o mundo circundante, com o contexto sociocultural e representante da sociedade e de suas crenças, ideologias e princípios. Eles afirmam, ainda, que todos os sujeitos e todos os vínculos são constituídos pela dimensão transsubjetiva e pelas dimensões intra e intersubjetiva.

Já de acordo com a abordagem francesa, a noção de transsubjetividade (*trans-subjectivité*) exprime a ideia de que os espaços psíquicos de cada um na família podem se apresentar invertidos e transgredidos permanentemente. Nas tramas familiares em que há excesso de transmissão bruta entre gerações e o esvaziamento da mitologia familiar, observa-se um fechamento ao mundo fantasmático e um *agir* das emoções, um *transagir*. Esse tipo de dinâmica não afiança a vivência ilusória fundamental ao aparelho psíquico familiar, que permite suportar a frustração, a consequente desilusão e o encontro com a exterioridade. O esvaziamento da função continente da família, o atravessamento dos espaços e o declínio do regime da lei denunciam uma problemática na elaboração do luto originário e remetem a um cenário marcado pela incestualidade (Racamier, 1985), fenômeno relevante para o estudo proposto.

O tempo familiar permanece congelado, o que se revela no estreitamento das diferenças geracionais e na instauração de confusões no aparelho psíquico familiar. Quando os laços na família são marcados pela transsubjetividade, por tensões

internas, por descargas no agir e pelo enlace incestual, os sujeitos encontram dificuldades no processo de singularização. Os efeitos dessa trama, como delírio, somatização, radicalidade das formas de apresentação no mundo funcionam como comunicados da dor psíquica que não encontram sustentação criativa e simbólica suficientes.

4.6.

A qualidade incestual nos laços familiares

A problemática da transmissão do traumático se apresenta através da evitação de contato com as emoções dolorosas e do estreitamento de laços e de espaços familiares, podendo evidenciar um forte grau de incestualidade na família. Muitas vezes, observam-se laços familiares pautados em uma lógica que desconsidera as diferenças entre gerações, estabelecendo uma ordem narcísica igualitária em que a violência se presentifica por intrusividade e por proximidade excessiva entre os membros da família. Diante do efeito insuportável causado pelas fantasias de separação, a família passa a se valer de um funcionamento marcado pela evitação da dor e pela preponderância do impensável. Desse modo, uma via fantasmática empobrecida favorece o agir sobre o pensar, tal como o atravessamento do tempo, dos espaços e dos corpos.

A recusa a todo custo a qualquer movimento que se desdobre em autonomia e separação, como resposta à ameaça de morte sentida pelos membros da família, ativa um funcionamento incestual cuja característica primordial é a confusão. Confusão que acomete os sujeitos e aciona mecanismos, já descritos, de colagem e de contaminação, fazendo com que os laços familiares sejam deturpados e os espaços psíquicos, encurtados. Uma outra expressão confusional surge quando as fronteiras intergeracionais se tornam frágeis ou até mesmo invertidas entre as gerações. A genealogia é atacada, despontando impasses que podem nutrir fantasias de autoengedramento, que trabalham contra o reconhecimento da cena primitiva e em favor de uma autossuficiência narcísica, ideia de que a existência da família prescinde das gerações anteriores.

Na medida em que as fronteiras entre os sujeitos se estreitam, apenas uma se impõe: aquela entre a família e o mundo exterior. A qualidade incestual deturpa os laços e resulta em uma desorientação familiar. Quando os processos de luto não

podem ser vividos, uma qualidade narcísica prepondera, fragilizando as fronteiras entre os corpos e os psiquismos. Evoca-se, aqui, o primordial processo de desilusão, em que é preciso que o eu renuncie à posse total do objeto, à união narcísica absoluta ilusória, para que, através do luto, possa fundar sua própria e original descoberta do objeto.

Nessas circunstâncias, o psiquismo familiar encontra-se, também, diante de falhas na aquisição do sentido de realidade e da passagem dos objetos subjetivamente concebidos para os objetivamente percebidos. Macula-se o funcionamento do espaço transicional e a interiorização de uma lei organizadora, o que deflagra impasses narcísicos familiares. A isso também se acrescenta um ofuscamento das origens, das heranças e da lei que protege a intimidade, atributo esse distinto do segredo, em especial, o segredo que porta o negativo e repercute na sensorialidade como via de expressão de sofrimento. Propõe-se, então, que a interação familiar incestual encontra expressão na comunicação cossensorial, já que a trama em questão evoca um funcionamento primitivo confusional e emaranhado.

Ao abordar a incestualidade familiar, Racamier (1995) qualifica de incestual um registro da vida psíquica individual e/ou familiar que imprime o incesto não fantasiado. Sendo um equivalente do incesto, o incestual seria uma manifestação discreta, mas não menos nefasta, caracterizada por aquilo que é da ordem do escondido, do secreto, do inominável, que atua como uma marca vazia nos psiquismos, sem fantasia e sem sonhos, mas presente nos laços sob forma de união narcísica entre os sujeitos. A incestualidade aduz ao fato de que, em família, a criança é colocada em um cenário nocivo e desconhecido, onde são perpetuados abusos psíquicos que visam à satisfação dos próprios anseios familiares.

Os lugares familiares são ocupados de maneira pouco distinta, muitas vezes invertidos, como, por exemplo, de filha, no lugar de mãe, filho, no lugar de marido, entre outros, introduzindo uma confusão no aspecto geracional e sexual na família. Nesses casos, ocorre uma reativação de uma relação de sedução narcísica, acompanhada por paradoxalidade. A paradoxalidade, aqui, não corresponde ao paradoxo winnicottiano, mas ao seu inverso, uma forma de interação que sobrepõe comunicados e visa, através do quadro confusional, estabelecer laços de dominação. O perdurar do modelo cujo protótipo é o da relação entre mãe e bebê, em que ambos se seduzem, é a característica central dessa forma relacional. A diferença é que, em casos saudáveis, a dupla se seduz como se cada um fosse parte do outro, mas a fim

de encontrar suas diferenças. Contraposto a essa ideia, o contrato narcísico passa a não funcionar suficientemente bem, em prejuízo da construção do vínculo parento-filial.

A sedução narcísica é compreendida por Racamier (1995) como “o motor e o cimento” da unidade corporal inicial, que é sucedida por uma outra forma de união. O bebê deve seduzir a mãe e poder se desapontar com a incompletude da mesma. Já a mãe seduz o seu bebê e precisa viver seu desapontamento ao descobrir que ele se favorecerá com a paulatina redução de sua importância para ele. Essa mutualidade da sedução é narcísica, cada um se reconhece no outro e, mais precisamente, há o reconhecimento da unidade que formam juntos. Mas a relação narcísica é paradoxal, pois ela é uma relação que une, mas separa, unindo o que ela diferencia e distinguindo o que ela reúne. Esse é o paradoxo originário da sedução narcísica.

Em contrapartida, na loucura familiar, há um fator interativo que faz com que a família se sinta ameaçada por uma catástrofe interna. Em muitas situações, a fantasia de autoengedramento dificulta o reconhecimento da cena primária, o que se reflete nos laços e nas interações, dando origem, muitas vezes, ao esforço para tornar o outro louco (Searles, 1959). A dimensão simbólica não é alcançada por causa do estreitamento dos espaços psíquicos, que é visto por Racamier como parte da tópica interativa, cuja ação é misturar e transgredir os espaços psíquicos. Pode-se inferir, nesse contexto, que a confusão de línguas (Ferenczi, 1933) ocorre por excelência, impondo a linguagem da paixão para aqueles que a linguagem da ternura era a expressão de estar no mundo.

Como já trabalhado no capítulo anterior, a noção de tópica concerne à distinção dos espaços. A transubjetividade, transgressão dos limites que diferenciam os espaços singulares, distingue-se da transicionalidade, lugar de interação entre o interno e o externo, entre o eu e o outro. Ao se referir à terceira tópica para evocar os três aspectos, interno, externo e intermediário, Racamier estabelece a sua face danificada, a tópica interativa. Portanto, a tópica interativa seria a terceira tópica adoecida, retratando o esmagamento da transicionalidade e o surgimento do transagir. Repercutindo de uma forma confusional na família, a tópica interativa promove a supressão do tempo, o que deflagra um imediatismo, uma potencialização das sensações corpóreas e do mecanismo de adesividade, propiciando uma experiência cossensorial na família.

A tópica interativa aciona, ainda, defesas interativas que evidenciam uma pactuação de negações em família e uma coexcitação familiar contínua. Racamier nomeia esse funcionamento de clivagem intrafamiliar, pois se trataria de conteúdos que, de tempos em tempos, ficam expostos ou ocultos. A contribuição de Defontaine (2007) em muito enriquece a discussão ao estabelecer que a família pode reconhecer um evento traumático intelectualmente, mas ele permanecer negado afetivamente, não encontrando de fato validação e se impondo através do agir. A ideia de um agir psíquico consiste na expressão do mecanismo de injeção projetiva, cuja atuação é frequente como modo de solução de problemas nas famílias.

A noção de injeção projetiva evoca a ideia de circulação de afetos não mentalizados no psiquismo familiar. Há uma projeção no outro que se efetua pela via do agir, uma forma de intrusão no psiquismo do outro que visa compeli-lo a agir e a se comportar através de uma força que ele não domina. Ressalta-se que, justamente por sua intenção de aprisionamento, esse mecanismo se diferencia do de identificação projetiva, que possibilita ao outro experimentar afetos não metabolizados a fim de estabelecer comunicação. Pode-se pensar que, no caso da injeção projetiva, ocorre uma invasão imagóica (*empiètement imagoïque*) ou uma contaminação imagóica, (Ciccone, 2013), visto que são ativadas manobras da relação interativa que buscam confirmar uma atuação no outro do que fora projetado.

A interpenetração (*l'enfrènement*) é um outro mecanismo próprio à tópica interativa, que consiste em um movimento direto entre psiquismos e corpos em direção uns aos outros. Caillot (2015) opõe a interpenetração à ressonância fantasmática, entendendo essa última como expressão de fantasística intersubjetiva, ao passo que, na primeira, há uma confusão que induz a uma fantasia não fantasiada. Neste sentido, o aparelho psíquico familiar produziria um pensamento esvaziado de valor simbólico, bloqueando a função fantasística, imperando uma forma de pensamento causal e objetivo. O agir substituindo o pensar cede lugar a uma paradoxalidade não mais transicional, mas advinda da injeção projetiva.

A consequência desse sofrimento circulante em família é um estreitamento dos laços e dos corpos. Defontaine (2007) destaca configurações familiares em que circulam objetos paradoxais, aqueles que carregam uma forte carga de incestualidade e cuja expressão é a oscilação entre fusão e rejeição brutal. O que se

evidencia é a falha da elaboração do luto originário, a ativação da vivência de autoengendramento e, como consequência, um atravancamento do desdobramento edípico. Se o acesso ao Édipo se torna problemático, devido ao laço incestual, a sedução narcísica impera, mantendo um alto nível de coexcitação familiar que sobrecarrega o psiquismo da família. Essa engrenagem tem função antidepressiva (Defontaine, 2007), ideia contrária da posição depressiva de M. Klein, que viabiliza o reconhecimento alteritário e a possibilidade de reparações.

Nesses casos, predomina a vivência narcísica própria da dependência absoluta do início da vida. A família, preenchida com fatos e não com vivências, possui a marca da funcionalidade e do imediatismo, o que é contraposto à da existência e à da autenticidade. A paradoxalidade se apresenta a serviço da organização defensiva, envolvendo a recusa dos desejos, dos lutos e das diferenças. A relação narcísica desponta como uma modalidade pervertida de investimento no outro, onde reinam os laços incestuais. Assim, o incestual não seria, segundo Racamier (1995), decorrente do registro do Édipo, ele é justamente um ante-Édipo e um anti-Édipo, pois está em um registro anterior, e em oposição a ele. É relevante dizer que o ante-Édipo é aquela construção psíquica que visa manter a sedução narcísica, o que, em primeira instância, não está associado à patologia. O objetivo do ante-Édipo seria manter a sedução narcísica mútua, protegendo a dupla do excesso das coexcitações até a emergência edípica.

Na medida em que a dificuldade de elaboração do luto fundamental prepondera, adicionado aos lutos não elaborados advindos da transmissão transgeracional, o ante-Édipo passa a exercer função defensiva. Esse registro funciona no impedimento de acesso às angústias relativas às três diferenças essenciais – das gerações, dos sexos e dos seres - e incita estados de entranhamento familiar. Diante do acionamento de defesas onipotentes e narcísicas, a carga incestual transborda e ameaça o bom funcionamento do registro da castração, bem como ataca a mitologia familiar. Opondo-se, também, ao registro da fantasia, da representação e do desejo, a carga incestual esvazia as vias simbólicas e se apresenta pela via do trans subjetivo no atravessamento dos psiquismos. O agir ocupa o lugar do pensar, e a cossensorialidade é ativada como via privilegiada de comunicação daquilo que atua nos laços familiares.

A presença do incestual e a desconstrução da trama edípica são dois fenômenos alinhados, a ponto de não ser possível dizer que a desconstrução do

Édipo é o que provoca o incestual ou vice-versa. O transgeracional diz da herança como também da sexualidade, e os segredos de filiação e os traumatismos transmitidos podem conduzir a um ataque grave à garantia da lei. É importante ressaltar que, nas tramas em que a incestualidade se apresenta, o lugar da lei se fragiliza, e o supereu, como instância também reguladora do psiquismo familiar, não funciona como organizador dos laços.

Eiguer (2007) propõe pensar um supereu familiar, apoiado na noção de supereu social de Freud (1913), que tem por função interdições, identificações e solicitude (*sollicitude*). O supereu se instaura a partir de interditos pulsionais, pela ameaça de castração e através da identificação dos filhos com o supereu dos pais, o que também é transmitido ao longo de gerações. Assim, segundo o autor, a natureza protetora do supereu viabiliza a criatividade. Em contrapartida, se ele é muito severo e exige sacrifícios e autopunições, pode revelar um perpétuo sentimento de dívida dos filhos em direção aos pais. Se o supereu se apresentar demasiadamente frágil, nota-se a atuação massiva da transmissão transgeracional em sua formação. Diante da qualidade incestual nos laços familiares, o que macula a atuação do Édipo e fragiliza a do supereu, a tônica passa a ser dada ao tempo arcaico em que a comunicação ocorre pela cossensorialidade.

Nesse ponto da discussão, as pesquisas de Eduardo Grinspon (2016) sobre a perversão narcísica e a incestualidade oferecem uma contribuição interessante à discussão. Segundo o autor, nas famílias em que o incestual atua, prepondera uma relação narcísica como modalidade pervertida de investimento no outro, em prejuízo à alteridade. Observa-se, na clínica, que a alteração somatopsíquica no analista são sinalizadores do circuito tóxico intercorporal na família. Este se evidencia através de não disponibilidade, de não presença subjetiva dos objetos internos e de incomunicabilidade entre os grupos internos, que aciona um movimento pulsional mortífero, destrutivo e alienante. Como afirma Racamier (1997), o incestual é o antilibidinal, pois ele se ocupa em exercer domínio sobre o outro e é, por isso, que ele não diz respeito à ligação. Nas palavras de Racamier:

Les ligatures sont des antiliens! Est-il du côté du désir? Pas du tout! Il n'en laisse pas la place. De la tendresse? Il l'écrase. Rien ne s'oppose à la tendresse comme l'incestualité. Serait-il au coeur des familles? Il en fait des forteresses. Du côté du plaisir? Pas du tout! En incestualité, tout est toujours question de vie ou de mort, plutôt de mort et rien n'est donné au plaisir. Est-il lié au deuil originaire? Absolument pas! Les deuils. Il les tue, il obture par conséquent les découvertes que ce travail de

deuils autorise. C'est, donc, la vie psychique qui est la principale victime de l'incestualité et c'est ainsi que l'incestuel déboule tout droit dans le corporel et le social en évinçant le psychique. (1997, p. 14)

Na trama da incestualidade, a problemática do transgeracional se revela. O negativo se evidencia pelos buracos no discurso familiar, pelo que nele é vazio, expressando-se mais por atos. A comunicação cossensorial passa a ocupar a centralidade pois a ênfase está no registro arcaico, do ainda não pensamento e do ainda não representado. Existe uma parte somática e sensorial das vivências que permanece entrincheirada, que não foi simbolizada, exprimindo a fragilidade intersubjetiva dos laços com as gerações precedentes, como afirma Konicheckis (2012). Esse é o terreno onde reinam os segredos que alimentam a incestualidade. É preciso diferenciar, no entanto, o segredo que diz respeito à proteção do espaço íntimo, segredo libidinal, como conceituado por Racamier (1995), do segredo incestual, que é antilibidinal.

O primeiro tipo de segredo é propiciador de pensamentos e de fantasias, ajustado com o circuito libidinal de sexualidade e inserido no reconhecimento da cena primária, garantidora da ligação às origens. São os segredos que criam laços em família e entre as gerações e que garantem o bom funcionamento do aparelho psíquico familiar. Já os segredos da incestualidade têm, por característica, funcionar como instrumentos de desconhecimento singular e familiar, prejudiciais ao bom funcionamento da comunicação.

Aliás, o que é comunicado em família é um constante silêncio ensurdecedor, de não ditos, de “não dizer”, “de não pensar”. Os efeitos destrutivos desse tipo de segredo abrangem a negação das origens, impondo um interdito de saber, revelando criptas, e ativando a comunicação cossensorial na família. A história familiar e sua mitologia são substituídas por ideologias, verdades e ataques ao pensamento, da mesma forma que o terreno se torna fértil para a instalação da telescopagem geracional (Faimberg, 2000).

Os segredos da incestualidade concernem às temáticas da morte e às da transgressão. Fica evidente a necessidade de elaboração de lutos, mas esse trabalho é a todo momento driblado pela insuportabilidade de contato com aspectos que são sentidos como vexatórios ou mortíferos. A problemática da elaboração do luto é central para o estabelecimento do segredo incestual, pois a memória que se perpetua não é a do morto, mas sim a do não luto de sua morte, como afirma Racamier

(1995). Entende-se, assim, que morte e transgressão estão continuamente ligadas, ou, melhor dizendo, coladas.

A memória familiar mistura morte e transgressão, autor e vítima, revelando uma confusão também no que diz respeito à biografia familiar. Isso não ocorre sem motivos, ao contrário, os segredos incestuais têm por função a conservação e a sobrevivência familiar, ainda que ao preço do desbotar da alteridade. Esses segredos visam manter a verdade sobre os fatos apartada e ofuscada, de forma a fazer reinar uma idealização do passado, como forma de preservar o narcisismo familiar e impedir a elaboração de lutos. O segredo traria a sensação, ainda que não verdadeira, de apaziguamento, envolvendo uma função fetiche. Ao querer escapar do luto, a família se vê ameaçada pelo medo da morte, tendo no fetiche uma garantia de vida (Racamier, 1995), operação que também ocorre na relação transferencial em que o analista pode se tornar o objeto fetiche.

Tomando por base o exposto acima, o espaço para o segredo intrapsíquico é subtraído em famílias marcadas pelo incestual. Isso se explicaria pela ativação de uma organização defensiva contra o retorno de uma catástrofe já vivida, mas não simbolizada, relativa às gerações anteriores, e de uma paradoxalidade, patógena e não organizadora, a partir da qual o segredo não funciona como fonte de criatividade, mas sim, de alienação. Carel (1994, 2004) teoriza sobre o lugar da intimidade e propõe uma tópica intersíquica, organizadora dos espaços público, privado e íntimo, reguladora das contradições, das clivagens e das confusões, que estabelece limites. Valendo-se da concepção proposta por Aulagnier (1975), que entende o segredo como condição para poder pensar, Carel afirma que o segredo pode portar um valor transicional ao dialetizar os espaços acima citados, ou, através de uma paradoxalidade patógena, ameaçá-los. O destaque é dado às famílias em que o traumatismo altera a qualidade dos laços e a do funcionamento do aparelho psíquico familiar, enquistando confusões entre os seres, entre os corpos e entre os espaços intra e intersubjetivos.

Nas dinâmicas defensivas, o valor do segredo também é subvertido, ao dar lugar à inflação da economia da vida psíquica. Segundo Carel, esse tipo de segredo funciona como um “polichinelo”, já que ele está, mas não está, ele é sabido, mas não é sabido, sendo, por fim, destinado à repetição do traço traumático. Esse segredo atua nos laços primários, revelando a existência de conteúdos não simbolizados que excedem a capacidade de contenção do aparelho psíquico

familiar. Assim, o segredo atravessa os espaços psíquicos, invadindo-os e impedindo o acesso aos conteúdos. Não é permitido o direito à intimidade e às interrogações, o que produz um esgarçamento do envelope familiar como resultado do excesso de coexcitação. Isso significa dizer que o aparelho psíquico familiar, sem contar com suficiente contenção, aciona estratégias defensivas primitivas, ativando uma comunicação cossensorial entre os membros da família.

As interações marcadas pelo excesso do negativo e pela qualidade incestual aludem aos segredos que se opõem à intimidade e à privacidade. Volta-se, neste ponto, ao questionamento acerca da ameaça à solidão fundamental, pois todo o contexto aqui referido ataca a vivência do paradoxo winnicottiano de estar só na presença do outro. Carel (1994, 2004) propõe um sentido contrário do bom estabelecimento da tópica interativa: formas pautadas no agir, produzidas no registro da destrutividade, podendo alcançar o incestual. A tópica interativa contempla o espaço íntimo, que qualifica o valor do segredo, o espaço público, que qualifica o valor da transparência, e o espaço privado, que estaria entre os dois e que qualifica o valor da distinção. A economia do segredo, quando fortemente alterada, faz com que os espaços íntimo e público se atravessem, dificultando a preservação da reserva pessoal e do trânsito familiar.

O sentimento de existência e de validação da interioridade são conquistados através do bom encontro com o ambiente familiar. Após o momento de completude vivido através da ilusão primária, é preciso que a transicionalidade funde um novo momento em que o espaço íntimo seja preservado e se alcance acesso ao mundo compartilhado. O advir dos processos de amadurecimento caminha, passo a passo, com o estabelecimento do espaço íntimo e da solidão fundamental. E graças à censura e aos interditos do supereu, esteios de organização dos seres, dos sexos e das gerações, apresentam-se os signos do desejo, alimento da vida fantasmática na família.

A subversão desse processo se expressa pelo ataque ao sentimento de íntimo e de intimidade, pela subversão de valores, pelo esvaziamento da função criativa da mitologia familiar, o que fragiliza a tópica interativa. Essa subversão faz com que o espaço público – aquele que, na família, concerne à transparência relativa a temas como nascimento, morte, alianças, filiações, heranças, mitologia -, converta-se em segredos e tabus. O espaço íntimo se torna transparente e vazado, e o espaço privado

se reduz e cede lugar aos coagires (Carel, 2004). Isto degrada o aparelho de pensar pensamentos familiares: a marca do quantitativo e do excesso é imperativa.

Na prática, a distorção dos espaços psíquicos se apresenta de diversos modos, sendo vislumbrada, por exemplo, no modo como a família lida com a coabitação. Não é incomum membros da família relatarem portas sem chaves, casais separados, na mesma casa, dormindo com filhos, por exemplo. Como tratado no capítulo anterior, a representação inconsciente do habitat interior (Eiguer, 2004) pode ser deturpada quando a ilusão de unidade é ativada, estreitando espaços e laços através do mecanismo de colagem. Nas famílias em que o traumático e a incestualidade se impõem, um comunicado não verbal circula colocando o íntimo em oposição à intimidade. Ocorre também o ataque ao direito de ter segredos, sob a alegação do imperativo da coletividade, isto é, o “nós” se sobrepõe ao “eu”, fragilizando o pertencimento à família e dificultando os processos de aquisição da singularidade. Como tudo o que configura um diferente à família é sentido como perseguidor, cria-se um microcosmo de fechamento ao mundo exterior, disritmias intersubjetivas (Carel, 1994), abrindo caminho para intrusões, abusos e desorganizações identitárias.

Anzieu (1985) nomeia famílias endogâmicas aquelas que vivem sob a perspectiva de fechamento em si mesmas, sem distinção dos espaços singulares e com laços constituídos através dos traumatismos transmitidos de forma bruta. Na impossibilidade das palavras, o agir é a forma de comunicar as emoções, e as fantasias encobrem altos níveis de angústia, ocorrendo um “contágio” entre os membros da família, que conduz a mecanismos arcaicos de defesa e cisões intrafamiliares. Deflagra-se uma ilusão gemelar (Caillot e Decherf, 1989, Caillot, 2015), que se opõe à ilusão familiar fundante, necessária à aquisição da transicionalidade. Os limites e as trocas intersubjetivas são mitigados, ativando uma sensação oceânica que abole representações grupais e conflitos. O pacto denegativo, funcionando sob o vetor da incestualidade, engendra, também, a temporalidade.

A ilusão de autoengedramento visa a uma nova continuidade narcísica identitária (Grinspon, 2016), haja vista a erotização dos equivalentes do incesto, com valores de fetiche e de oposição à transicionalidade. Na intenção de garantir a continuidade narcísica, ativa-se uma força centrípeta incestual, a partir da qual a injeção projetiva é acionada (Racamier, 1995) para neutralizar o pensamento e as

interrogações, formando, assim, uma membrana narcísica que se preenche por ideologias. Por essa lógica, as alianças familiares se nutrem do pacto denegativo e de uma derivação patógena do contrato narcisista, onde se misturam o psiquismo familiar e os psiquismos singulares.

O pacto narcisista patógeno, segundo a interessante articulação proposta por Grinspon (2016), revelaria tanto alianças alienantes quanto ofensivo-defensivas. O autor entende que o modo de transmissão traumática entre gerações acentua tudo aquilo que é marcado pelo “trans” – transsubjetividade, transnarcisismo e transgeracional –, pois dizem dos primeiros depósitos feitos em um membro da família, geralmente de pais para filhos, a serviço da continuidade narcísica parental, da família e dos laços. Pode-se pensar na existência de um equilíbrio codefensivo que visa a um equilíbrio dinâmico copulsional, tudo isso objetivando o abrandamento do medo do retorno do clivado que está em segredo. O equilíbrio copulsional tem como característica a desobjetualização da pulsão a partir de um agente tirânico que exerce domínio dessubjetivante, expresso por um agir sobre um pensar, algo correlato ao que Racamier nomeou “solidão a dois”, ou anti laço. Há uma pactuação quanto à negação das diferenças geracionais e dos seres, reproduzindo-se, através de gerações, o fato de diversos membros da família ocuparem lugares sacrificiais.

Nesse clima familiar, o medo e o sofrimento circulam, e estratégias para atenuar o terror do colapso se apresentam. Movimentos perversos podem se apresentar na família, uma vez que a instância do supereu é maculada e fragilizada. Na medida em que o pacto denegativo patógeno é mantido através das gerações, surge um convite à horizontalidade geracional. O que ocorre é uma reedição do traumatismo transgeracional através de um (re)equilíbrio codefensivo familiar, que utiliza a adesividade como forma de apelar tudo o que desponte como mal-estar. A partir de uma leitura que articula o econômico e o tópico, Grinspon defende uma clínica que convoca uma organicidade face às consequências desvitalizantes, intrassomáticas e pré-subjetivas, que se expressam somaticamente, no ataque ao pensamento. “C’est à dire que la solution biologique a rendu possible la sortie de la solution adhésive et le vacillement de l’équilibre interdéfensif familial” (2016, p. 4).

Interessante pensar que, diante de tramas familiares marcadas pelo transgeracional e pela qualidade incestual, os comunicados pela via do sensorial

podem configurar uma maneira de estabelecer um novo ato somatopsíquico em direção à recuperação do narcisismo familiar. Mas, em contraposição a essa boa resolução, encontra-se a ativação de uma fantasia de corpo comum familiar incestual (Grinspon, 2016), que funciona como um aspirador narcísico, uma força centrípeta alimentada pela sedução narcísica que dessubjetiva a função historicizante familiar. O trabalho é centrado na tentativa de aliviar a sobrecarga de sofrimento que circula sem contenção no psiquismo familiar, visando restaurar um bom fluxo de emocionalidade participativa familiar (Avron, 1996, 2010).

Como afirma Grinspon (2016), não há sofrimento sem corpo, logo, é preciso encontrar vias de recuperação do aparelho psíquico familiar para que os corpos não sejam demasiadamente sacrificados pelas alianças alienantes e pela solução adesiva autocalmante imediata. A ilusão de corpo comum cumpre função organizadora dos laços quando associada à ilusão primária, mas, ao se apresentar defensivamente, expressa a atuação da transubjetividade e do transagir. Para Racamier (1995), é importante que não se confunda o que é ação, reação e interação, e o que é agir, fazer agir e agir transcorporal. O segundo grupo designa o processo pelo qual um sujeito exerce ou tenta exercer influência sobre o outro por uma via essencialmente psíquica, tendo, no transcorporal, os afetos expulsos pela psique enviados diretamente por via corporal.

O agir é imposto ao outro por meio de injeções projetivas e de comunicados paradoxais. Tudo isso ocorre de maneira sutil, através de olhares, de posturas, de inflexões e de ritmos da voz, tudo o que cerca o não verbal. O que se observa na família é um agir mobilizado pela circulação do negativo no aparelho psíquico familiar. O termo negativo também sugere, tal como na fotografia, aquilo que porta a impressão, mas não a definição ou o colorido, dando margem à confusão. Desse modo, o funcionamento familiar tem como marca o excesso de coexcitação, de agir e de confusão, o que repercute na aquisição do sentimento de filiação e de pertencimento familiar.

Nesse ponto da discussão, duas relevantes reflexões podem ser consideradas. A primeira diz respeito à possibilidade de a transmissão transgeracional ser vista, inclusive, sob a ótica do desejo e da mudança, uma vez que, por se tratar de singularidades, seria arriscado afirmar que o transmitido não teria uma mínima elaboração prévia e/ou uma novidade, ainda que a transmissão careça de potencial criativo e simbólico. Mesmo que este estudo considere a grupalidade psíquica como

associada ao advir do sujeito, as singularidades que a compõem não são anuladas. O trabalho com famílias visa permitir que os sujeitos conquistem um lugar genuíno e singular, de reconhecimento de suas dependências relativas, de forma a integrar os aspectos da ancestralidade. Pode-se dizer que esse também é o campo da esperança, ou da busca dela, uma vez que a esperança é um princípio organizador da vida psíquica (Winnicott, 1987), ao funcionar como defesa contra a sensação de aridez e de abismo, além de ela ser base para a criatividade.

Por fim, a segunda reflexão suscitada concerne ao lugar da agressividade. Em famílias atravessadas pelo traumatismo entre gerações e/ou por um certo grau de incestualidade nos laços, é possível supor que o agir ocupa o lugar da manifestação da agressividade, expressão fundamental do humano e elemento central para o desenvolvimento da capacidade de estabelecer laços, formas de proteção, do brincar e do criar. A agressividade não integrada ou cindida pode resultar em comportamento antissocial, violência, compulsões, de forma a macular a distinção entre eu e não eu, a aquisição da ambivalência e o sentido de realidade.

Isso porque, conforme teoriza Winnicott (1964), em um primeiro momento da vida não existe um si mesmo unitário, os objetos são subjetivamente concebidos e a psique ainda não está alojada no corpo. A motilidade se apresenta como primeira forma de agressividade, o que faz com que o ambiente precise se apresentar contínuo e consistente, para que a vitalidade e a espontaneidade sejam preservadas. A motilidade se une à tensão instintual e favorece a elaboração imaginativa das funções corpóreas, propiciando a tarefa de alojamento da psique no corpo. O sentido de realidade, portanto, tem bases motoras e sensoriais.

Se esse processo é invadido, excessivamente perturbado por descontinuidades e atravessado por laços marcados pelo transgeracional e pela incestualidade, é possível que a impulsividade pessoal seja inibida, e a motilidade seja experimentada apenas como uma reação à invasão. A agressividade se tornaria puramente reativa, ou, se ausente, traria repercussões no processo de integração do eu, inibindo experiências criativas. A exploração da criatividade comporta certo grau de agressividade, que pode ser temido e levar os sujeitos a uma sensação de desvitalização, de não existir, vigorando um falso-*self*.

Nas configurações familiares em que prepondera a comunicação cossensorial, o mecanismo de identificação projetiva pode ser sobreposto pelo de injeção projetiva através do agir e do fazer o outro agir, bem como pela invasão dos espaços,

de forma que o psiquismo familiar se sobrecarrega de tensões. O potencial agressivo concerne às discontinuidades que perturbam a continuidade de ser, logo, as famílias prisioneiras de dilemas traumáticos podem (re)viver traços de um passado através de expressões radicais de seus membros. As atitudes imediatistas e radicais deflagram a violência alienante das origens, promovendo tentativas de separação que funcionam como arrancamentos.

A agressividade está sufocada como forma deturpada de salvaguardar os laços; o silenciamento se confunde com o silêncio. É relevante atentar que “radical” se refere à raiz, e, portanto, diz respeito à herança familiar e à mitologia, trazendo à tona questões relativas às origens, tais como “com quem me pareço?”, “sinto-me pertencente ou um estranho”, “quem sou para mim e para os outros”. Tais questionamentos podem ser meio de reescritura das histórias, de busca por alicerces simbólicos consistentes e devem ser empaticamente trabalhados na terapia familiar psicanalítica, como será discutido a seguir.

5

Repercussões da cossensorialidade na clínica com famílias

Longe se vai / sonhando demais/ Mas onde se
chega assim/ Vou descobrir o que me faz sentir/
Eu, caçador de mim
Milton Nascimento

Até o momento, a discussão teve como cerne a cossensorialidade presente nos laços primários e sua ativação como comunicação da experiência traumática na família. Conforme evidenciado ao longo da tese, a marca da transmissão do traumático e da qualidade incestual nos laços é verificada nas organizações familiares em que há prejuízo do registro simbólico. O trabalho analítico com essas famílias possui peculiaridades e convoca a qualidade de presença do analista, que deve estar apto e disponível para experimentar a cossensorialidade familiar. É importante destacar que o inconsciente na família se manifesta através das falhas, dos segredos, das alianças, da mitologia, da interfantasmaticização, e se revela no campo analítico formado entre família e analista. A fim de melhor ilustrar a articulação teórica com a clínica, serão apresentadas três vinhetas de casos clínicos acompanhados pela autora desta tese, em que é possível identificar elementos relacionados à discussão proposta.

5.1.

A cossensorialidade na clínica com famílias

Conforme discutido ao longo da presente tese, os laços primários são banhados pela cossensorialidade, formando um tecido no interior da família. O aparelho psíquico familiar precisa ser capaz de prover suficiente contenção dos elementos *beta*, através de um continente, para que ocorra a metabolização das identificações projetivas circulantes. É esperado da família um trabalho dinâmico de cocriação de laços e de provisão de continente, de forma a transformar experiências sensoriais, primitivas e caóticas, em elementos alfa, carregados de qualidade simbólica. Quando as experiências primárias não são bem metabolizadas, nota-se a preponderância da comunicação cossensorial na família como resposta às falhas nestas operações iniciais.

A discussão a respeito da cossensorialidade na família conduziu à reflexão sobre os modos de atuação da transmissão inconsciente e os sofrimentos psíquicos marcados pela preponderância do tempo do originário. Foi então preciso considerar os processos e as formações psíquicas que organizam e/ou desorganizam as relações entre as gerações e que atuam nas patologias dos laços familiares. As transmissões inter e transgeracionais, assim como os laços que as sustentam, trabalham no sentido de ligação e de não ligação, entre e através das gerações, e podem encontrar na cossensorialidade uma forma de expressão.

O que é transmitido e o que constitui a pré-história do sujeito é o que o lhe dá segurança, mas também há aquilo que se herda através do negativo. Retomando Kaës (1993, 2015), o que se transmite são as configurações de objetos psíquicos, munidos de laços que precedem o sujeito e através dos quais ele se constituirá. Assim, aquilo que não pôde ser contido e que, portanto, não está acessível à memória, está inscrito no psiquismo familiar e nos corpos, e é depositado/reservado e transferido às gerações posteriores através das falhas, de clivagens, de incorporação de lutos não elaborados, e de criptas, podendo se expressar através de uma qualidade incestual.

Essa forma de compreender o que se passa nas organizações familiares marcadas por sofrimentos e falhas simbólicas não se opõe à leitura que destaca o excesso de coexcitação familiar, que mobiliza afetos que interferem nos canais verbais e atua nos sistemas defensivos. De acordo com O. Avron (2005) o processo dinâmico familiar tem, sob a perspectiva econômica, a função de assegurar os laços intersíquicos por ações recíprocas, propiciando ligações intersubjetivas. A pulsão de interligação (Avron, 2005) assegura o trabalho familiar de modulação das pulsionalidades entrecruzadas, sob a lógica da reciprocidade-alteridade.

Os laços primários banhados pela cossensorialidade e a trama pulsional formam, portanto, a configuração familiar que o sujeito encontra quando chega ao mundo, dela participando e nela interferindo. As identificações projetivas atuam nos laços, ditando o ritmo e as nuances da configuração familiar. O traumático que impacta a dinâmica familiar, transmitido de forma clivada ou fragmentada, produz uma confusão entre os espaços psíquicos e as temporalidades. Na clínica, são percebidos os traços de falhas primárias presentes nos laços familiares através de mecanismos defensivos, como os de adesividade, de colagem, de contaminação e de contágio, em que prevalece uma comunicação cossensorial. Como ressaltado por

Grange-Ségéral (2009), o modo de estar no laço familiar pode demonstrar formas enrijecidas de ligação, com movimentos e distâncias encurtadas, que traduzem formas de contenção de fraturas do originário. Neste sentido, o trabalho analítico visa a reconhecer traços do negativo que precisam ser elaborados, e restos que precisam ser integrados ao psiquismo familiar.

Propõe-se, nesta tese, uma discussão sobre o trabalho clínico que visa a restabelecer ligações, ofereça (re)conhecimento e ative a capacidade de sonhar e pensar na família. Para tanto, é preciso que o enquadre seja firme e seguro e que proporcione a experiência de continuidade – base para a confiança. É fundamental dar voz ao que está silenciado para que se alcance o silêncio do repouso, o que ocorre se a família sentir que a sua experiência é reconhecida e validada.

Entende-se que as famílias que não puderam viver “as experiências de boca vazia” (Abraham e Torok, 1972) não encontram na linguagem a expressão de seus afetos, o que as faz sentir a intensidade da circulação das identificações projetivas – retrato do prejuízo na assimilação das impressões sensoriais. Importante lembrar que, segundo Bion (1963/2004), um objeto psíquico aglomerado primitivo retorna sob a forma pré-verbal depois de ter sido expulso por identificação projetiva, fato que também ocorre na família e impacta a constituição de uma base firme sobre a qual o pensamento pré-verbal se configura.

Assim, é preciso que o envelope psíquico familiar (Anzieu, 1991) forneça plasticidade ao psiquismo familiar e ao de seus membros, sendo fonte de criação e de reinvenções. Sabe-se que a capacidade de contenção pelo psiquismo familiar está ligada à tolerância à frustração e à elaboração dos lutos, que faz referência à conquista de uma experiência subjetiva complexa e não restrita à causalidade direta. Conforme sinalizado por André-Fustier e Aubertel (2013), quando a família não é capaz de metabolizar as experiências de forte impacto, de modo a transformar as emoções em sonhos, a coexcitação é intensificada, mobilizando aspectos quantitativos e econômicos, e os processos de subjetivação são colocados à prova.

A acentuação dos mecanismos de colagem e de adesividade nos laços familiares ocorre quando há, no tecido mítico familiar, um excesso de buracos que impede o delineamento dos espaços psíquicos e da temporalidade, fazendo com que prevaleça a comunicação por meio da cossensorialidade. O trabalho clínico atua no sentido de oferecer condições para que o funcionamento mais arcaico encontre contenção e vias de simbolização. É relevante considerar que o grupo família em

análise constitui um neogrupo (Granjon, 1989) fundado pelo encontro do analista com os membros da família. O campo analítico do qual este neogrupo se origina se apresenta como lugar de depósito dos conteúdos familiares, que fornece sustentação e possibilita a retomada de vivências, de histórias familiares, da mitologia e de heranças psíquicas. O campo é também um lugar em que as formações grupais inconscientes, com suas alianças, legados, não ditos e lutos não elaborados, podem encontrar os meios para serem contidos e elaborados.

Ao longo da tese, foi retomada a célebre frase de Winnicott (1988) “não existe essa coisa chamada bebê”, como forma de reiterar a mutualidade na constituição do sujeito e dos laços familiares. Parte-se da compreensão de que a família e o sujeito precisam ser pensados na esfera da relação, da coconstrução, o que não apaga em absoluto o caráter inédito de toda singularidade humana. Sendo assim, para pensar a clínica com famílias organizadas por laços que acionam agonias sem nome e medo do colapso, é fundamental considerar a trama das identificações projetivas, a dimensão do sonhar e o lugar do analista no campo analítico formado por ele com a família.

Destaca-se o caráter intersubjetivo da clínica, expresso através da comunicação inconsciente entre família e analista e do campo analítico por eles criado, delimitado pelas dimensões de tempo e espaço. Este é um processo dinâmico e criativo, que faz referência ao suposto básico do grupo de Bion (1962) – a fantasia inconsciente básica é criada no campo, ou seja, através da relação. Neste estudo propõe-se pensar que o analista é parte da exterioridade e objeto subjetivo da família, e experimenta os comunicados através da cossensorialidade, ao passo que os sujeitos, em grupo, funcionam em registros afetivos arcaicos, pré-genitais.

5.2.

O campo analítico: sonhar e criar

A clínica com famílias cujos membros se comunicam sobretudo através da cossensorialidade evidencia a importância de se apostar em um campo fundado em um movimento dialético no qual família e analista são pensados como partes da “criação de uma experiência que, até então, não existiria sob tal forma” (Ogden, 1994). Nesta direção, o trabalho clínico engloba o funcionamento do psiquismo do analista, durante e fora das sessões, além de seu corpo vivo e da qualidade de sua

presença. As conceituações de “campo analítico” encontradas nos trabalhos de Baranger & Baranger, (196), A. Ferro (1998/2019, 2009, 2017), Civitarese (2007, 2011, 2016) e Ogden (1996, 2009), sustentam que ocorre algo novo e inédito no encontro entre sujeito e analista. Defende-se neste trabalho que, em família, o campo analítico se origina do encontro entre analista e família, e se realiza mediante trabalho centrado nos laços.

Cabe ressaltar que a escolha do campo analítico como ferramenta de trabalho clínico teve por base a concepção primordial de intersubjetividade, que envolve a comunicação primária como fenômeno imprescindível, e a supracitada ideia de que algo inédito se produz do encontro entre família e analista. Optou-se por um caminho menos pautado na literatura clássica da psicanálise, portanto, a ênfase não será dada aos conceitos de transferência e de contratransferência, embora seja inquestionável a relevância deles.

O conceito de contratransferência se desenvolveu ao longo do tempo, não mais se restringindo a um fenômeno de impedimento do trabalho analítico, tampouco ao campo do intrapsíquico. A função ativa da mente do analista (Heimann, 1950; Racker, 1948/1982), na criação do contexto relacional, passa a figurar na psicanálise por meio de uma concepção de contratransferência compreendida através do movimento entre a dupla analítica. A intersubjetividade, premissa da singularidade (Kaës, 1993), é parte integrante do trabalho clínico e abarca a coexistência dos espaços psíquicos partilhados e singulares, a comunicação na formação de laços presentes na grupalidade psíquica, e a presença do analista.

Retomam-se, então, as contribuições de Baranger & Baranger (1961) à compreensão da situação analítica como campo dinâmico bipessoal, através do qual fenômenos são produzidos. Segundo os autores, os aspectos presentes e ausentes no campo representam uma contínua ambiguidade na cena: as experiências corporais do analista e do analisando são sonhadas em seus aspectos inconscientes mediante a circulação das identificações projetivas. Como processo dinâmico, o campo precisa ser visto em sua estrutura espacial e em sua dimensão temporal, constantemente sob influências de jogos de forças. Todo acontecimento no campo analítico é vivido segundo a categoria de “como se”. Essa visão é de grande valor para o estudo aqui proposto, já que o trabalho com famílias pressupõe mais um manejo da forma do que dos conteúdos. Em muitas ocasiões, não se tem acesso às histórias passadas, e é preciso trabalhar na comunicação do aqui e agora das sessões.

Thomas Ogden (1996) amplia este entendimento ao cunhar o conceito de terceiro analítico. Ampliando a máxima winnicottiana a respeito da fundação da existência na intersubjetividade, o autor afirma que o terceiro analítico é uma dimensão dialética entre subjetividade e intersubjetividade no *setting* analítico. É na inter-relação que se constitui uma dialética entre o que é da ordem do singular e o que é da ordem do criado pelo encontro, versões que criam, negam e se preservam umas às outras. Desse modo, o autor enfatiza que o analista possui a tarefa de trabalhar sob signos verbais com ênfase nos aspectos mais mundanos e cotidianos, de forma que, através da experiência de *rêverie*, surja um vértice entre passado e presente – um passado que está sendo (re)criado por meio de uma experiência produzida pelo terceiro analítico.

Quando o negativo da transmissão se impõe nos laços familiares, a temporalidade familiar se mescla, demandando um trabalho de demarcação de fronteiras geracionais a fim de facilitar a abertura para o futuro e reorientar as existências. Em consonância com a teorização de Ogden (1996), entende-se que é preciso estabelecer diálogo entre passado e futuro no campo analítico através do processo dialético de co-experiência, no aqui e agora, que mobiliza objetos arcaicos circulantes nos grupos internos da família. No campo, a temporalidade surge tal como nos contos de fadas e nos sonhos (Baranger & Baranger, 1961), através de um “era uma vez”. Assim, “cada analista participa de la ambigüedad corporal y contesta com su próprio cuerpo a la comunicación inconsciente del analizando. Elabora él también, un lenguaje corporal para contestar a determinadas modificaciones del campo (Baranger & Baranger, 1961).

Considera-se neste estudo que a mobilização da circulação de energia engendra uma espécie de polifonia corporal, uma tensão constante entre os tempos, passado e presente, que evoca questionamentos acerca da herança e da filiação. A intensidade do encontro analítico reverbera ao longo do tempo, dentro e fora das sessões, e seus efeitos são conhecidos somente *a posteriori*. Algo pode emergir desse neogrupo formado no campo analítico, já que os grupos internos estão sendo acionados juntamente com a implicação do analista. Como afirma Granjon (2016), é através das formações emergentes – imagens, palavras, lembranças, manifestações corporais, objetos concretos— que ocorre o trabalho na clínica. É preciso acolher e escutar a família, seus laços específicos, sua intimidade, sua

mitologia e seus ideais, pois estes são os fatores que constituem uma modalidade de os sujeitos estarem juntos.

No rastro da cossensorialidade, experimentada no campo analítico, é possível acessar os laços em suas faces negativas. Eles são expressos por sacrifícios, por alienações e por alianças defensivas que dizem de uma trama familiar com precário potencial criativo. Granjon (1998, 2014, 2016) acentua, ainda, que o processo terapêutico favorece a retomada do pacto denegativo para melhor restaurar os contratos narcísicos. Isto se explica pelo fato de os laços e as alianças serem construções dinâmicas e, portanto, suas lógicas envolvem uma constante mutualidade. Há vários níveis de trocas e partilhas no campo que ativam aspectos do familiar e do estranho, e mobilizam uma energia compartilhada, um barulho de fundo comum, solicitando a própria sensorialidade do analista.

No entanto a herança e as origens podem permanecer em uma espécie de esquecimento, em um ataque à memória, como forma de assegurar a continuidade dos laços e das alianças. A falta de acesso dos filhos aos conteúdos geracionais e à interioridade dos pais nutre a atmosfera de segredo, aquilo que permanece fora do campo do pensamento, mas é comunicado no campo analítico. Como abordado no segundo capítulo, esses segredos são expressos nas “marcas do corpo” (Coelho Junior, 2010), cicatrizes que constituem as “memórias corporais”. Nas ocasiões em que um ar de segredo se instala, o medo de sua revelação representa a ameaça sentida à continuidade dos laços na família. Este é o clima da coexcitação familiar acionada pela presença do traumático nos laços, que alude aos fantasmas que rondam as sessões de análise.

Portanto, há uma urgência em transmitir, tal como há uma urgência em interromper uma transmissão (Kaës, 1993/2001). As heranças transmitidas pelos antepassados podem-se apresentar na geração futura como algo que não para de causar repercussões, ao mesmo tempo em que ficam sem sentido. No campo analítico, a problemática na circulação fantasmática na família é sentida tanto pelos efeitos da presença da ausência, pelos atos de fala, como pela função fórica (Kaës, 1993/2011), na qual um membro da família cumpre uma função para a qual foi designado e para a qual se apresentou inconscientemente. O sujeito fica atado em um pacto denegativo familiar e dele se torna aliado para manter silenciado aquilo que está interdito às palavras.

O discurso familiar, carregado de ideais e nutrido pela ilusão grupal, aprisiona o sujeito aos ancestrais em uma espécie de superposição de tempos. Pode-se pensar que, nesses casos, a identificação projetiva se torna deveras massiva, atuando através de uma invasão imagóica (Ciccone, 2012). Um membro da família é enredado, de maneira interativa, e sua singularidade cede lugar a um falso *self* persecutório. As “forças estrangeiras” que invadem os psiquismos são sentidas na sessão como ruído de fundo psíquico (Granjon, 2014), exigindo o se entende nesta tese como uma coexperimentação da sensorialidade por parte do analista.

Retomando a função fórica, é através dela que, no processo de análise, busca-se fazer emergir o material fantasmático. Quando um terror é comunicado no campo, a cossensorialidade se apresenta através daquilo que é sentido, mas está silenciado. Diante de configurações em que há a marca da transmissão traumática, o analista pode ser convocado a funcionar como aliado e/ou até mesmo alijado do campo, bem como a encarnar uma função fórica –estratégia visando a imobilizar o analista ao fazê-lo sentir a força do silenciamento.

Essa trama remete à incestualidade, evidenciada no estreitamento dos laços e dos corpos, e na deturpação dos espaços e das funções psíquicas, estratégias que visam a defender a família contra ameaças, tanto de morte quanto da presença do estranho do outro e no outro. Nota-se que o elemento em questão é o da confusão que desponta das identificações alienantes, geradoras de captura psíquica e experimentadas pelo analista no campo através de sideração, de confusão mental, de sensação de vazio psíquico – marcas do aprisionamento de uma geração à outra, da colagem temporal em detrimento do processo de vir-a-ser.

Faimberg (2001), ao cunhar o conceito de telescopagem entre as gerações, sublinhou as identificações que ficam inaudíveis entre as gerações e que surgem na clínica através da transferência. Segundo a autora, essa problemática envolve um tipo de laço entre gerações no qual um processo identificatório condensa uma parte da história de uma geração na geração seguinte. Esse modelo identificatório “contribui para a resolução da antinomia entre interpretar no presente ou no passado. O passado se constitui como tal com o trabalho de desidentificação que liberta o ‘sempre’” (Faimberg, 2001, p.84). Nessas circunstâncias, o trabalho é orientado por uma demanda paradoxal: por um lado, há um apelo, e por outro, uma postura defensiva em que qualquer interferência é sentida como ameaça.

Muitas vezes, a família prefere continuar na “estranheza” vivida a permitir que um “estranho”, o analista, possa cuidar dos seus laços. O analista recebe um apelo da família e, ao mesmo tempo, é sentido como o intruso que ameaça a homeostase familiar. Como apontado por Faimberg (2001), há uma demanda de construção de narrativa histórica. Nessas famílias, a problemática se expressa através da atuação exterior do que carece de contenção interna— marca de um envelope psíquico familiar falho. Não por acaso, o analista pode ser convocado a responder concretamente às questões, sendo colocado no lugar de juiz, detentor da moral, do certo e do legítimo.

O trabalho é realizado na dimensão primária da coexperiência sensorial dos laços, onde as palavras não cumprem, com suficiência, a função simbólica. Nesse cenário, o analista se endereça à grupalidade primitiva através de intervenções que priorizam o “nós”. Assim, é necessário um campo previsível, seguro, que possa fornecer condições de restauração dos laços, e que favoreça à família o acesso a sua mitologia. A dimensão onírica está na pauta, uma vez que será preciso metabolizar o excesso das agonias primitivas grupais que fazem transbordar a capacidade do psiquismo familiar de contenção. O onírico alude à polifonia de várias escrituras, de imagens e de vozes, que formam o espaço intersubjetivo compartilhado e que revelam a atuação dos processos primários em família, como ressalta Kaës (2012). Importante ressaltar que Kaës possui uma extensa e importante teorização referente aos sonhos em grupo. No presente estudo, o foco será dado à função onírica da *rêverie* e não aos sonhos propriamente dito, como maneira de marcar aspectos muito primários em que uma das conquistas é a própria capacidade de sonhar.

De acordo com M. Khan (1977), em casos marcados por uma grande regressão, é preciso que haja uma permeabilidade no encontro, de forma que o analista escute com o corpo todo. No aqui e agora da sessão, o analista, como parte integrante do campo, precisa sonhar em vigília, disponibilizando a sua capacidade imaginativa mental, a *rêverie*, para que uma comunicação seja (re)estabelecida. A capacidade de *rêverie* do analista é um recurso imprescindível no processo, uma vez que ele precisa metabolizar os comunicados sensoriais, transgeracionais, através de sua função *alfa*, devolvendo à família elementos *alfa*. Esse campo de trabalho é sutil, pois, da mesma forma que o bebê precisa crer que criou o que encontrou, a aquisição de sentidos precisa advir do encontro da família com os

sentidos produzidos através da função *rêverie*, o que não se reduz a desvelar conteúdos.

A experiência de incomunicabilidade e de não entendimento é consequência de uma massiva e falha atuação das identificações projetivas que acaba por exceder a capacidade de contenção pelo aparelho psíquico familiar. A *rêverie* ativa o “estar em uníssono” (Bion, 1970) através da experiência imediata da sessão. Sem memória e sem desejo, esvaziando-se de seus conteúdos próprios, o analista capta, através da intuição do incognoscível, as tonalidades da experiência emocional. Visa-se a uma experiência rítmica familiar no campo, que (re)estabeleça um equilíbrio entre as experiências de prazer e desprazer, proporcione o sentimento de segurança no laço estabelecido com o outro, e (re)ative o bom funcionamento da emocionalidade participativa (Avron, 2005).

As formulações de Antonino Ferro (1998, 2009, 2013) são preciosas para a discussão aqui proposta. O autor parte da centralidade da identificação projetiva e da dimensão onírica no campo analítico, e sustenta que paciente e analista compartilham, intensamente, as emoções e os temores vividos no aqui agora da sessão. O campo formado pela dupla alude às áreas do tecido comunicativo do par analítico, sendo condição para que haja o alcance da marca confusional advinda do cruzamento das identificações projetivas. A ênfase é dada nas especificidades da experiência atual, o que levou o autor a destacar dois regimes fundamentais do campo: a transferência como repetição do passado ou externalização do mundo interior; e a relação, sendo a experiência intersubjetiva inédita forjada pelo encontro analítico. Esse entendimento se alinha ao proposto nesta tese, ao entender a coexcitação familiar como suplementar e simultânea à cossensorialidade.

A ideia de campo proposta por Ferro (1998) remonta a um espaço habitado por presenças reais e virtuais, com personagens protagonistas e coadjuvantes, que refletem as protoemoções e aspectos desconhecidos. Produz-se algo como hologramas do funcionamento mental, produzidos pelo encontro analítico e que “incluem tipos de funcionamentos que ainda não são acessíveis à pensabilidade” (Ferro, 1998, pg. 13). Ao fazer referência à Gronstein (2007) e sua elaboração de “conjunto sonhador” – funções que transformam o protossensorial em pictogramas, isto é, pensamentos oníricos e hologramas –, Ferro reafirma sua posição a respeito da função *alfa* do campo, de pensamento onírico do campo, e de barreira de contato do campo. O objetivo da análise, portanto, seria desenvolver a capacidade de sonhar

do paciente, através da escuta onírica do analista, de maneira a ativar funções de transformação e de metabolização, e “esquecer” os excessos da sensorialidade e das protoemoções que antes de terem sido sonhados, insistiam em se apresentar sob a forma de sintomas e de sofrimentos.

A contribuição do psiquismo do analista é fundamental pois o campo e o sonho são codeterminados por sua vitalidade e presença. O campo analítico é multiespacial, multidimensional, holográfico e onírico (Ferro, 2012), e se concretiza no encontro. Sob esse aspecto, propõe-se pensar na construção de um campo analítico habitado por turbulências e pelo traumático presente nos laços, formado pela grupalidade familiar e pelo analista. Embora não seja um psicanalista voltado para os grupos e para a família, Ferro considerou, em suas formulações, a atuação dos aspectos transgeracionais no campo. Nas palavras do autor:

Encontramo-nos em uma geometria não só do mundo interno e da relação, mas também de histórias e sua transmissão. Já não são o analista e o paciente os ativos e presentes com as suas “fotografias” bidimensionais de pais, tios e avós a ser interpretados e despojados de seus disfarces por interpretação transferencial. Em vez disso, estamos na presença de personagens tridimensionais que pertencem a diferentes temporalidades e que solicitam, ou necessitam, poder subir ao palco por si sós. Neste momento, qualquer interpretação no campo é transferencial. O analista deve se submeter, em minha opinião, a ser permeado por esses elementos transgeracionais liofilizados (Faimberg, 2005), que aguardam apenas o meio fluido de recepção do campo para assumir substância e história. (Ferro e Basile, 2013, pg. 21)

É por essa via que Ferro insere os aspectos transgeracionais do analista, não como rito, mas como forma de entender pontos cegos que surgem no campo, áreas de impensabilidade do analista e de descoberta de legados transgeracionais. A *rêverie*, operada pela função *alfa* do analista, visa a conter a radioatividade (Gampel, 2004, 2016), excessos não ligados de coexcitação circulante nos laços, e a transformar elementos beta familiares, as coisas da transmissão (Grange-Ségéral, 2009), em elementos alfa, pensamentos oníricos. A *rêverie* almeja, ainda, proporcionar o acesso à transicionalidade: lugar do brincar, do criar, do encontro.

Na mesma direção, Civitarese (2007, 2011, 2016) propõe considerar uma *rêverie* corpórea, como forma de reativar um trabalho de simbolização no campo. Segundo o autor, os sonhos possuem um valor mutativo por articular espaços internos e externos, a comunicação verbal e a não verbal, e a realidade psíquica e a realidade material. O corpo do analista é lugar do sensório, do somático, do semiótico e de corporificação intersubjetiva no campo, sentindo falhas e violações

existentes. É preciso que o analista alucine no próprio corpo, em um primeiro momento, para que aconteça um despertar, processo nomeado de *rêverie* somática.

A proposta é oferecer leituras/intervenções experimentadas no campo, oportunizando um despertar que se realiza na reciprocidade. O corpo é metáfora encarnada, ou seja, se os pensamentos são criados como metáfora, o corpo também é pensamento. As famílias lançam um convite implícito a uma reciprocidade, muitas vezes através do despertar no analista de sensações hiper-realistas: não apenas comunica o que foi ou não foi vivido, mas o faz viver, coexperimentar, um sentir sem sentido, uma espécie de “nunca tinha pensado, mas no fundo sempre soube”.

No que diz respeito à experiência sensorial nas sessões, Civitarese (2011) retoma a afirmação de Bion sobre os sonhos criarem o inconsciente para afirmar que o gradiente sensorial a ser simbolizado diz respeito à relação primária com o objeto. Neste estudo, a ideia acima explicitada é aqui correlacionada ao trabalho de simbolização do gradiente sensorial presente nos laços familiares. Os acontecimentos do mundo empírico e histórico podem ser considerados no campo analítico como produtos de “pensamento de sonho despertado” (*pensée du rêve éveillé*, Bion, 1962), principalmente no que tange às experiências emocionais e sensoriais brutas.

O sonhar no campo analítico pretende promover a experiência de jogo, que revela a ilusão e a retórica do excesso de realidade objetiva, sendo, em si, uma representação (Civitarese, 2007). A retórica dialoga com o retesamento da capacidade de pensar e de criar, o que indica o esvaziamento da mitologia familiar em favor do poder alienante das crenças. Esta é uma resposta ilusória grupal frente ao impensável e ao irrepresentável, correspondentes aos medos projetados que ficam à deriva, sentidos como um pavor sem nome (Bion, 1962).

Como visto no capítulo anterior, quando a mitologia familiar se esvazia, um potencial de dessimbolização que restringe o espaço transicional familiar se faz presente. Esse é o campo das fraturas do originário, que podem-se manifestar por um estreitamento dos laços e dos espaços singulares na família e por uma via fantasmática empobrecida que favorece o agir sobre o pensar. Em muitas famílias, a confusão promovida pela qualidade incestual nos laços perturba o funcionamento do espaço transicional, dificultando o estabelecimento das fronteiras entre íntimo e

intimidade, deflagrando uma comunicação confusional e fantasias de autoengendramento.

No campo analítico, essa trama se evidencia por uma alta carga de tensões, onde a agressividade é latente, expressa pelo imediatismo e pela temporalidade comprimida. A multidimensionalidade de não saturação do campo analítico, proposta por Ferro (2012), considera tanto o eixo horizontal da relação, quanto o vertical, histórico, habitado por personagens-hologramas afetivos. Assim, o trabalho se centra menos na interpretação e mais nas intervenções não saturadas (Ferro, 2012), através da reciprocidade onírica que permite o emergir do não pensado e dos protoemocional. É preciso sonhar e operar transformações da carga sensorial em imagens onde, antes, havia sintomas, concretizações de sensorialidade e precipitados “desidratados” de um sonho ainda não sonhado (Ogden, 2009).

Trabalhar no campo com intervenções abertas, que priorizem um “como se”, imagens advindas da *rêverie*, contribui para a validação das interioridades na família e favorece as “lembranças de experiências nunca antes acontecidas” (Ferro, 1996). Por meio de um trabalho centrado nos laços que constituem o aparelho psíquico familiar, a escuta se volta para formas e ritmos, nuances da dimensão econômica que apontam para a tensão entre o novo e a tradição, para as questões da herança e da filiação, para as diferentes formas de pertencimento, e para o que é familiar e o que é estrangeiro. Importante ressaltar que, sob diversas apresentações brutas, a dimensão econômica é transmitida entre as gerações e emerge na grupalidade familiar.

Segundo Ruffiot (1991), o sofrimento compartilhado em família demanda do analista uma escuta voltada à grupalidade e às experiências primárias ligadas à regressão. A regressão atualiza uma comunicação por identificação primária, com ênfase nas identificações projetivas e na perda de fronteiras entre os espaços psíquicos. O autor enfatiza, ainda que o aparelho psíquico familiar possui um funcionamento do tipo onírico, referindo-se a um “apoio onírico” (*étayage onirique*) formado pela reunião das funções *alfa* materna, paterna e infantil, e do *holding* onírico familiar. O aparelho psíquico familiar funciona como continente e propicia as *rêveries* singulares, ao mesmo tempo que assegura sua preservação. É necessário que o aparelho psíquico familiar onírico realize a função econômica de liberação das energias bloqueadas, expressas no agir e no curto-circuito provocado pelo excesso das identificações projetivas e pela transubjetividade.

Segundo o autor, haveria, também, um berço onírico familiar que é continente e matriz dos sonhos sonhados por um sonhador na família, o que se revela na sessão pela copresença de pelo menos duas gerações com o analista. Assim, pode-se dizer que o processo terapêutico visa a acessar o sofrimento familiar ao reatualizar, no aqui e agora da sessão, a expressão mais primária de estar em laço. Através do partilhar cossensorial nas sessões, é possível (re) conhecer afetos, re(sentir), metabolizar e (re)significar elementos brutos transgeracionais, apresentados pela codefensividade familiar. A disponibilidade psíquica do analista e sua qualidade humana oferecem uma escuta sensível que, através da dimensão onírica, produzem imagens e cenários que mobilizam a dinâmica fantasmática e o devir de novos laços na família.

5.3.

A presença viva do analista no campo analítico

Diante do exposto até o momento, torna-se relevante destacar o papel do analista no campo formado por ele com a família, assim como a intensidade desse encontro. Como afirma Avron (2011), o corpo do analista em presença funciona como ferramenta para escutar as diversas modalidades de comunicação e para viabilizar o sonhar. É preciso coexperimentar a regressão à sensorialidade para acessar a base mais antiga dos laços familiares. Ressalte-se que o trabalho nos laços inclui o analista, que acessa a sua própria grupalidade interna. As fraturas no psiquismo familiar comunicadas nas sessões pelo excesso de coexcitação e pela cossensorialidade demandam uma polifonia por parte do analista que, ao cumprir a função de metabolização, oferece uma polissemia.

Em situações de grande sofrimento familiar, o analista pode-se sentir pressionado a agir, ou sentir-se paralisado, silenciado, portador, por vezes, de desesperança, ódio e dor. Vale salientar que a dor aqui referida se estende à dor corporal, sensações psicossomáticas de desfalecimento, de sideração, de ausências e de expulsões. Se o trabalho ocorre no laço, o ataque também é dirigido ao laço, à capacidade de estar junto, de se entregar e de repousar. A luta contra angústias não metabolizadas está ligada à clivagem e ao não pensado, que carregam o traumatismo da transmissão. Diante dessas famílias, o analista tem como principais

funções sua sobrevivência, o empréstimo de seu corpo vivo nas sessões e sua capacidade de pensar.

Winnicott (1960), no seu texto intitulado “Contratransferência”, traz duas contribuições fundamentais para essa discussão. A primeira diz respeito à maturidade do analista, que lhe permite permanecer vulnerável e ter uma atitude profissional sem acionar uma organização defensiva. A segunda, relaciona-se com o campo do sensível, levando-o a afirmar que “pessoalmente, executo meu trabalho muito mais a partir de meu ego corporal, por assim dizer” (1960, p.148). O analista precisa, portanto, trabalhar no pré-verbal, no pré-linguístico, na própria sensorialidade, sendo ele próprio um corpo-vivo humanizado, pessoalizado, de forma que a “interpretação certa no momento certo” equivalha a um contato físico” (Winnicott, 1972, p.217).

O analista disponível, vivaz, com capacidade de *rêverie*, é aquele que sobrevive aos ataques sofridos, sem retaliar, mantendo-se firme como objeto externo, ainda que vivido pela família como objeto subjetivo a ser destruído. Para tanto, ele precisa abandonar uma escuta voltada à causalidade e uma postura interpretativa, implicando-se no campo. Justamente por sua interface, sendo objeto subjetivo e externo, ele pode (co)sentir, (re)conhecer, validar, sonhar e pensar, restaurando propriedades do campo onírico através de imagens e construções. (Re)ativando a mutualidade, entra-se no campo da transicionalidade.

Muitos estudiosos da psicanálise de família (Aubertel, 2010; Grange-Ségéral, 2009, 2016; Defontaine, 2017; Eiguer, 2013) entendem que o trabalho clínico objetiva a promoção da transicionalidade na família - espaço de experimentação, de encontro e de criação. O estudo aqui proposto está alinhado com essa leitura, pois é preciso proporcionar um espaço de experimentação e de confiança que facilite a escuta e a integração dos aspectos não verbais no canal associativo familiar - aquilo que não pôde ainda ser colocado em palavras. Através da transicionalidade, é possível acionar a reserva de memória afetiva (Grange-Ségéral, 1998, 2016), um pano de fundo da memória que integra a história geracional e sua mitologia.

Mas a ênfase é dada, nesta tese, ao trabalho no que há de mais arcaico nos laços familiares. O impacto da cossensorialidade experimentada no campo pelo analista atinge seu psiquismo e seu corpo, na medida em que ele é capturado pelo padrão massivo de identificações projetivas que indicam a violência do que circula nos laços. O analista sente o efeito daquilo que carece de representação e é

convocado a experimentar as sombras, os fantasmas e o estranho presentes na dinâmica da família - traços que sinalizam vivências não elaboradas. Nas situações de sofrimentos extremos, onde se mesclam os tempos entre as gerações, o analista pode ser convocado a ocupar um lugar idealizado ou desqualificado, estratégias defensivas que têm por fim controlá-lo e imobilizá-lo.

O trabalho de apresentação de objetos, como diz Winnicott (1969), aciona uma comunicação mais objetiva, ligando o sentir ao sentido. Assim, em muitas ocasiões, será necessário oferecer uma intervenção pautada na primeira pessoa do plural – “parece que nós estamos...” – como forma de acessar o mais primário presente nos laços, como o mecanismo de colagem. O analista precisará acessar sua própria história, suas memórias pessoais, sua disponibilidade psíquica, tecendo uma distinção entre neutralidade com transparência e não existência, como diz Robert (2015). O autor há muitos anos pesquisa o não verbal na terapia de família psicanalítica e sustenta que o analista ganharia muito se não tivesse medo de escutar seu próprio corpo, pois as associações primárias do grupo passam pela sensorialidade.

Ao retomar a Freud (1923), segundo o qual os sinais de um estado afetivo podem suscitar, automaticamente, o mesmo efeito em quem o percebe, Robert (2015) afirma que há no grupo efeitos de imitação que não são restritos ao nível identificatório. Lançando luz em um ângulo diferente dessa discussão, o autor lembra que o que há em comum entre os conceitos de ressonância fantasmática, interfantasmatização e empatia é o fato de que a transmissão ocorre sem o conhecimento dos membros do grupo, o que se verifica nos processos associativos primários que advêm da sensorialidade.

Desse modo, defende-se que o analista, no campo analítico com famílias, precisa acessar a sua própria sensorialidade como ferramenta que o habilita a sonhar. Ocorre também um empréstimo de seu aparelho de pensar para metabolizar afetos e reconhecer fantasmas até então excluídos. Granjon (2014) diz ocorrer um contágio transobjetivo e transnarcísico que impõe ao analista imaginar e nomear seu próprio sofrimento. Ao se apresentar atento e sensível aos sinais infraverbais no campo, ele é confrontado com a sua própria negatividade, imerso nas suas dúvidas, suas incompreensões e seus sofrimentos, o que lhe facilita experimentar a trama traumática da família em si mesmo, ainda que se sinta sem espaço ou paralisado.

Les corps font signe. Comme dans tout groupe, mots et mouvements s'entrelacent, se complètent et se transforment mutuellement. Parfois certains objets ou jouets, présents dans le dispositif, sont utilisés mais sans représentativité ni fonction ludique. J'ai proposé de les appeler d'objets bruts correspondant au travail de figuration du néo-groupe (Granjon, 2016, pg.33).

É justamente diante de situações de impasse, nas quais o excesso traumático experimentado no campo pelo analista esbarra em seus próprios limites de suportabilidade, que ocorrem diferentes graus de *rêverie*. Ferro (2015/2017) destaca dimensões de *rêverie* no campo, que incluem desde sua atividade de base, contínua, até as *rêveries* em *flash* e as *rêverie/construção*, frações e modalidades das quais o analista lança mão para contornar uma parcial ou total obstrução da experiência, fazendo com que ele deseje evacuar o que foi projetado. Trata-se de um impacto na corporeidade do analista que poderá ser acionado em medos relativos a não se sentir suficientemente preparado diante de protoexperiências emocionais intensas demais. Logo, é fundamental que o analista não tente agarrar-se ao que sabe e se permita ter curiosidade, dúvida, e permanecer em um estado análogo ao da posição esquizoparanóide, que remete às “capacidades negativas” (Bion, 1962), à paciência, à tolerância à frustração e ao não saber (Bion, 1962).

A família percebe a si própria por meio do corpo do analista que, utilizando a sua capacidade negativa, desloca a atenção clínica do conteúdo verbal para o conteúdo não verbal da comunicação. Através da mímica, do gestual, e da sua postura, o analista deixa acessível para a família como a identificação projetiva foi por ele recebida e acolhida. Para tanto, como afirma Ferro (1999), é preciso que haja uma distância emocional ótima que preserve a vitalidade do analista. Entende-se, portanto, que as formas de *rêverie* no campo produzem algo potente, sendo a construção imagética e figurativa vias de (re)experimentação dos estados mais primitivos, por parte do analista, junto à família.

A escuta da sensorialidade do analista no campo propicia o rastreamento de sinais que direcionam para a escuta das passagens ao ato e das passagens por ato (Grinspon, 2016), função mensageira que funciona como um “relato em latência”. Ao ser acolhida pelo analista, a passagem por ato de um membro da família pode funcionar como facilitador para a aquisição de capacidades mais elaborativas e simbólicas e para o acionamento dos processos de subjetivação. Como relembra Grinspon (2016), o analista é tanto testemunha como um outro que resiste à

destrutividade, facilitando o caminho de recuperação do movimento narcísico, espacial e autoconservador do psiquismo familiar. Podemos pensar, assim, que ocorre uma gestão da coexcitação não ligada e uma metabolização da cossensorialidade.

Logo, o analista precisa permanecer em uma constante escuta direcionada ao não verbal e ao agir das emoções. Essa comunicação dos laços banhados pela cossensorialidade, privada de palavras, efetua-se pela identificação projetiva e por vários níveis de comunicação que são direcionadas ao analista. É por via da disponibilidade psíquica do analista, da escuta do seu próprio corpo, com o cuidado de não intervir sobre a realidade externa, ainda que seja convocado para tal, que se realizará o trabalho no campo. O campo precisa, desta forma, ser um espaço seguro para trocas e para a experimentação sensorial, “movimentos que se tornam suporte simbólico da experiência de estar junto” (Konicheckis, 2012). Tal como os laços primários banhados pela cossensorialidade, no campo, serão os movimentos sutis de troca sensorial o que facilitará a realização de movimentos mais complexos e as expressões verbais.

Pensando sobre a afirmação de Robert “La question est de ne pas avoir peur de notre corps et de ce qu’il dit malgré nous” (2015, p.101), a presente tese se esteia na presença ativa do analista, que experimenta, em seu corpo e em seu psiquismo, a cossensorialidade presente nos laços familiares. Através da potência do encontro, inaugura-se um campo analítico onde o trabalho será mediado pela *revêrie* do analista, esse sonhar acordado que é instrumento para metabolização de elementos traumáticos, para a coconstrução de narrativas, e para a reativação de vivências e memórias, por meio do recurso da figurabilidade e do respeito à ritmicidade familiar.

Conforme discutido ao longo da tese, ao compreender os laços banhados pela cossensorialidade na família e a emergência de sua comunicação como resposta ao excesso de negativo da transmissão psíquica, o trabalho analítico se realiza no nível psíquico aquém do pensável, e, nesses casos, o trabalho não se centra mais, exclusivamente, nos conteúdos fantasmáticos, intrapsíquicos, verbalizáveis, e sim, no que é experimentado nos laços e no aqui e agora do encontro.

5.4.

Fragmentos clínicos

Para melhor entendimento do campo analítico com famílias que possuem uma comunicação fortemente cossensorial serão apresentadas três vinhetas clínicas. Elas auxiliam na visualização das situações no campo analítico e de como elas se desdobram através da presença viva do analista e do trabalho nos laços. Objetiva-se ilustrar a discussão das ideias apresentadas ao longo da tese, abrindo espaço para novas ideias e desdobramentos teórico-clínicos. As famílias em pauta foram acompanhadas pela autora da tese, tendo suas identidades e suas histórias alteradas em parte como forma de preservação do anonimato e do sigilo exigidos pela prática profissional.

5.4.1.

Família 1: Os fantasmas que habitam a casa

A família era composta por pai e filha, João e Luiza, sendo ela uma adolescente. O processo terapêutico durou quase um ano. Na primeira sessão, mostraram-se muito próximos, física e emocionalmente. Sentaram-se lado a lado, entreolharam-se, como se tivessem códigos próprios, demonstrando cumplicidade. Um pouco constrangidos com a presença da analista, diziam não saber por onde começar. João iniciou dizendo ter solicitado a terapia de família por sugestão da filha, o que o surpreendeu. Disse que se amam muito, mas que as brigas se tornaram cotidianas. Queixava-se de que Luiza não ajudava nas tarefas domésticas, não ia bem nos estudos e fazia demandas inesgotáveis.

Luiza se defendia dizendo que o pai era muito nervoso, explosivo, e que ela estava ali para que ele se tratasse, dizendo já fazer, ela própria, sua análise individual. Não negava que demandava muito, mas entendia que o seu lugar era o de pedir e o dele o de negar. Essa situação o deixava muito irritado e descontrolado, e as brigas os mantinham ligados. Demandas e exigências pareciam formas de ter o pai junto a si, mesmo que fosse ele visto como inadimplente, devedor. A exigência de compreensão se apresentava como equivalente à necessidade de tudo prover sem limites.

A primeira sessão parecia descontraída, mas chamava a atenção a quantidade de conteúdos objetivos e atuais, como se não tivessem uma história. As narrativas pareciam superficiais e não revelavam o contexto no qual estavam inseridos. A

analista percebia um comunicado não verbal referente a manter o silêncio, a não avançar. A ideia foi partir de conteúdos mais simples e diretos. “Moram só vocês na casa?”, “Contam com ajuda de mais alguém?”. E, assim, um pouco da história da família passou a se revelar, apesar de serem, na sua maioria, representadas por queixas.

Nas sessões seguintes João relata que mulher tinha falecido repentinamente, havia muitos anos, e sua morte se mantinha como fonte de perplexidade, já que ele permanecia tentando entender o ocorrido. A partir da perda, a vida familiar entra em uma espiral de brigas e rupturas. João afirmava que não gostava de falar daquele assunto. O seu tom era o de não abrir espaço, trazendo uma narrativa bem direta e simples. Contou muito superficialmente ter-se envolvido em relações fortuitas após a viuvez, mas que tentou manter todo o conforto de que a filha, então criança, já defrutava. Ambos permaneciam muito sós frente àquela perda, e a própria analista se sentia sozinha frente a eles. Ela pontua: “parece que estamos entrando num campo com muito nevoeiro, onde não se tem muita visibilidade e não se sabe o que é o quê”.

Em algumas sessões, João fez referência a seus medos com relação à falta de dinheiro, medo anterior à perda da mulher e que o acompanhava desde sempre, uma expressão do temor do desamparo, enquanto Luiza fazia demandas de gastos exorbitantes. Os medos se amenizavam na relação com a esposa por serem eles muito parceiros, o que dava a João a sensação de que tinha alguém – sem ela, não tinha ninguém. Nos primeiros anos de viuvez, saía muito, esteve com muitas mulheres, numa euforia maníaca.

Ao longo das sessões, ficava claro que as vivências eram mantidas em silêncio, pois a proximidade mobilizava uma dor sentida como insuportável. Isto se traduziu em uma situação ocorrida na sessão. Ao chegarem, a lâmpada do *abajour* começou a piscar. João perguntou se já estava assim antes de eles chegarem, pois em sua casa toda a fiação havia -se queimado, eles estavam às escuras, e complementa dizendo ver fantasmas. Luiza disse que também os vê, mas não sabe exatamente o que pensar, e João via vultos, mão por cima dos ombros, tem sensações de estranheza, “coisas que ficam no ar” e portas que não conseguem fechar. A filha lhe diz serem os fantasmas deles que moram lá. A analista comenta que eles eram cercados de muitos fantasmas e pergunta se eles sabem que fantasmas são esses. Mais uma vez, João tentou minimizar a reflexão e Luiza ficou em

silêncio. Silêncio, aliás, que era marca de muitas sessões e era sentida pela analista como um silenciamento, acompanhado por um vazio psíquico.

Conforme as sessões aconteciam, revelava-se a incapacidade, naquele momento, de João refazer sua vida, e de Luiza de ter autonomia. Através da história familiar, esboçava-se o luto não elaborado, o que nutria a necessidade de pai e filha se manterem colados. João afirmava que tentava, há anos, entender a morte de mulher, que essa era uma porta aberta. Além dessa, muitas outras o estavam. João disse sempre ter sido cercado por mulheres, tanto na família da esposa, quanto na constituída por ele. O pai de João era referido como *bon vivant*, sempre envolvido com mulheres e agiotas, bem como com violência doméstica. Os pais se separam quando ele era ainda criança. O contato com o pai sempre foi tumultuado. Filho único, ficava só com a mãe, que vivia para o filho, dedicando-se inteiramente a ele.

Em uma sessão, mais uma marcada por queixas do pai em relação à filha, João contou que, assim que conheceu a esposa, ligou-se a ela fortemente, e assim se mantiveram até a sua morte. A esposa cumpria uma função de cuidados a ele também, cuidando de tudo da casa, cuidados de que ele pouco participava. Ele se perguntava o que teria a aprender com tudo que ruiu após a morte da esposa, já que os impactos foram sentidos tanto na vida doméstica quanto na vida social e na profissional. João era um homem afetivo, o que, em parte, parecia ter mantido seu lugar de menino frente à mulher/esposa. Seu desespero ao perdê-la também se expressava no fato de nada saber do que se passava na casa ou sobre como lidar com a filha no cotidiano, já que a tratava como “meu bebê”. Dizia adorar as “relações coladinhas”, o que traduzia a continuação de uma fantasia, rompida com violência através da morte da esposa, de ter alguém ao seu lado sempre.

Dizer “*não*” implicava opor-se às relações “coladinhas”, já que envolvia a marca da interdição e, também, a ameaça de desamparo. A analista dizia ser preciso prover um bebê de forma constante, mas não um adulto. “Como é possível se responsabilizar por algo, se um bebê não tem essa capacidade?” – referência à postura dele diante da filha. “E como estar em um cenário mais satisfatório, se um bebê não faz escolhas?” – referência a postura da filha frente ao pai. João concordava, num tom impaciente, enquanto a filha se mantinha calada, como se aquele não fosse assunto seu, como se ela não fizesse parte do laço.

A culpa era retratada pelo agir, pois João podia até esbravejar, mas acabava cedendo às exigências. A analista pontuava que “mesmo privilegiando a relação

“coladinha” quando se dá espaço, é possível respirar e reconhecer as disponibilidades e os limites próprios e os do outro: “Dizer *não* tem custo, mas o *sim* também tem. Tudo tem seu preço!”. João se sentia onerado com o *sim*, que não lhe permitia escolhas e não limitava os espaços de cada um. Ele dizia compreender, mas ria e dizia que adorava ficar “coladinho”.

Para Luiza tudo o que o pai dava não bastava. A alimentação na casa era assunto de tormento para ambos, pois Luiza queria comer o que era do seu desejo e não aquilo de que precisava, tal como um bebê voraz que não entende os dados de realidade. Uma trama de dominação se evidenciava, valendo-se Luiza de uma culpa paterna que reiterava lugares de devedor e de credor. O lugar de culpado se sinalizava pelo agir e, em família, ou se estava colado ou se era aniquilado. Dessa forma, as relações familiares se apresentavam particularmente tumultuadas.

Em uma sessão, após um final de semana turbulento, João falava um pouco mais da atual namorada, alguém que ele descrevia como colaborativa e amorosa. Mas, pouco a pouco, a namorada passou a “denunciar” a dinâmica de pai e filha. João falava, em tom de quem se vê diante de um absurdo, que a namorada havia dito que ela própria parecia amante de um homem casado, já que a falecida permanecia ainda viva e João se via casado com a morta. Era um fantasma entre eles, dizia a namorada, sem conseguir projetar um futuro para os dois. Ao tratar do assunto, suas associações não se dirigem à falecida esposa, mas à filha, como uma relação difícil que nenhuma namorada entenderia. A analista disse que, de fato, parecia haver algo confuso, já que sua namorada se referia à hipótese de João estar ainda casado com sua esposa falecida, e não com sua filha.

As vivências de abandono e os lutos não elaborados atuavam, acirrando uma qualidade incestual nos laços. Diante da dor do pai de se ver só, a filha passa a ocupar o lugar de “namoradinha”. A analista se sentia muito desconfortável, envergonhada, como se estivesse desnudando algo indevido. Nesse ponto, a analista decide então pontuar: “Pois é, mas pai e filha não podem namorar”, o que gera risos e um certo desconforto. As sessões eram difíceis pois não havia espaço para pensar, e uma espécie de pressão parecia estreitar espaços. Havia, entre pai e filha, um clima de naturalidade quanto ao que se passava, o que demandava da analista empenho maior para validar o que estava sendo sentido e visto por ela – uma confusão entre lugares e papéis.

Em outra sessão, Luiza parecia decidida a não participar. Ela chega em silêncio e assim permanece toda sessão. Nenhuma palavra. João não explica com detalhes o que se passou, dizendo não querer expô-la, mas diz que isso tudo tinha relação com um não que acabara de dizer, diante de uma demanda absurda. Não ficava claro se uma aliança estava em jogo ou se havia ali uma referência a um segredo. Luiza mantinha-se em silêncio com um ar um tanto violento, uma atmosfera de violência preenchia o ambiente. A analista então disse que o silêncio parecia ser uma maneira de impedir que certos assuntos fossem tratados, que o silêncio visava a silenciar, a inviabilizar movimentos. Não se ouvem palavras, porém se sente o efeito de sua força, como se a boca vedada estivesse gritando. O que seria tão difícil de dizer, ou de pensar?

João sinalizava concordância com a cabeça, enquanto a analista seguia dizendo que “às vezes tentamos controlar a situação exterior com o silêncio, por exemplo, como uma forma de nada perder (e de não crescer). Parece que estamos em um campo de muita tristeza, e que há a ideia de que, se não lhe dermos espaço, a tristeza some. O problema é que a sensação de que ela não existe dura pouco, e ela logo retorna”. E, assim, o trabalho se desenrolou até um dia Luiza não aparecer mais. Sua ausência fez surgir um vazio preenchido, por um lado, e um vazio a ser enfrentado por João, que, àquela altura, decide seguir a análise.

5.4.2.

Família 2: Um por todos ou resta um

O processo terapêutico durou apenas 3 meses, com uma sessão semanal. A família atendida era composta pelo casal, Ana e Rui, e seus dois filhos, Gustavo e Ricardo, com 19 e 25 anos, respectivamente. A solicitação de terapia ocorreu por parte de Ana, que dizia ser preciso alguém neutro para que a família pudesse tratar questões, já que, em sua visão, a comunicação era falha.

Na primeira sessão, a família se mostrou descontraindo. Porém, já de início a analista sentia algo paradoxal, já que aquele clima sorridente continha também um peso considerável. Ela tinha a sensação de que Rui fazia questão de se apresentar como um homem simpático, agradável e jovial, colocando-se como co-analista, em uma tentativa de aliança. Ricardo, seguia o modelo do pai, contrastando com a postura de Gustavo que se apresentava tímido e calado. Após algumas falas

aleatórias e risos descompromissados, Rui disse que a demanda de atendimento veio da esposa, o que afirmava ser uma boa ideia, ainda que não entendesse muito sua necessidade.

Rui falava muito, ocupava bastante espaço, e a todo momento queria demonstrar que era aberto e cooperativo. Ana tinha diversas expressões faciais, parecendo, com seus gestos, discordar. Pontuo se ela gostaria de dizer algo, e ela responde que não concordava muito com o que o marido estava dizendo, uma vez que, na sua visão, ele era muito controlador, e que ela temia falar algo que gerasse problemas, pois temia viver um “inferno” depois em casa. Havia uma tensão no ar, como se o excesso de simpatia escondesse algo temido. Era como se estivéssemos em um campo minado, onde os deslocamentos são perigosos e podem levar à exclusão de alguém.

Pouco a pouco, Ana apresentava um padrão de resposta, sempre muito cautelosa nas pontuações, a ponto de em uma sessão dizer que seria melhor que ela não estivesse presente para que pudessem falar mais livremente, já que ela era “diferente”. Rui rapidamente tomou a palavra e se justificou, dizendo ser um homem de soluções, prático e competitivo. Afirmava não gostar de perder, e citou exemplos de trabalho, até que a analista pontua: “Parece que na vida pessoal ocorre o mesmo, não?” Ele hesitou, mas a família riu e, naquele momento, ficava claro que a pontuação o colocava em xeque, como também expunha o jogo de forças intenso naquele campo.

Ricardo defendia o pai, mas dizia que ser seu filho não era fácil, por ele ser muito exigente. Imediatamente, como que buscando atenuar sua crítica, dizia compreender o desejo do pai em buscar o melhor para ele e para o irmão. Enquanto ocorria esse diálogo permeado por risos entre Ricardo e o pai, evidenciando uma aliança entre eles, Ana continuava a expressar facialmente contrariedade e Gustavo ria timidamente. A analista percebia, pouco a pouco, que algo da juventude dos filhos mobilizava o pai, que se inseria em suas atividades, querendo ter uma vida equiparada à deles, com o acréscimo do fato de Rui se mostrar mais “vigoroso” que Gustavo que, nas palavras do pai, tinha “herdado a personalidade mais depressiva da mãe”.

É importante ressaltar que todos, menos Ana, trabalhavam na empresa familiar que vinha de várias gerações, e esse era um assunto que permeava as sessões. Rui afirmava que sua intenção era ajudar os filhos a desenvolverem seus

respectivos potenciais, e que, por isso, era severo e exigente. Ricardo concordava com a cabeça. Ambos se mostravam sedutores, e utilizavam um discurso do mundo corporativo, com palavras como ambições, metas e resoluções. Ana, por sua vez, afirmava que era vista pela família como aquela que não tinha ambição, com o que o marido concordava. Sentia ela que seu trabalho era visto como irrelevante, porque era pintora. Dizia que queria ser respeitada em sua diferença, desejo a que Rui contrapunha supostas contradições em sua fala, e acusando-a de usufruir de comodidades advindas do bom padrão financeiro conseguido pelo trabalho dele.

Apresentava-se um padrão em que Ana expunha uma ideia e Rui atravessava sua fala com um discurso bem elaborado, pragmático, não deixando espaço para a diferença, que era vista como oposição. A postura de Ana era de um grande cansaço e resignação. No caso da fala anterior, Ana mostrava-se claramente imobilizada, confusa na argumentação, sem conseguir formular o pensamento. Ela dizia que Rui, ao não aceitar um ponto de vista diferente, recusava-o, querendo fazer crer que o que tinha sido dito não fazia sentido. A cada debate “vencido” por Rui, Ana parecia desistir de si, adotando comportamentos como se isolar em casa e restringir laços sociais, uma vez que o marido desqualificava suas escolhas. A imagem que se desenhava era de uma prisão familiar vivida por todos, forma de manter um estado de autoengendramento. O mundo externo parecia ameaçador e descartável.

Gustavo se mantinha na maior parte do tempo apenas observando. Ainda na sessão acima citada, antes mesmo de a analista se dirigir a ele, Rui o faz, como o líder do grupo, convocando sua participação. A analista notava que Gustavo respondia de forma cuidadosa, tal como a mãe, e o pai, em um tom jocoso, pontuava essa identificação referindo-se a uma postura supostamente humilde do filho na empresa. Gustavo sorria e esclarecia que apenas preferia estar mais próximo dos funcionários da empresa por se perceber mais hábil com as pessoas do que com os números. Ana, na tentativa de proteger o filho, diz que ele se sentia como ela, “pobre menino rico”, fala à qual Gustavo nada contrapõe. Um ponto relevante é que a analista se surpreendia, muitas vezes, pensando na história de São Francisco de Assis, menino rico que abandona sua herança para viver de acordo com seus princípios ou ideais, e que, antes, quando trabalhava na fábrica do pai empatizava com o sofrimento vivido pelos trabalhadores.

Ao longo das sessões, a analista se sentia capturada pela concretude dos fatos e pelo excesso de agitação, o que atacava a sua capacidade pensar. Era como se ela

estivesse sob um jorro de narrativas factuais e em um jogo de forças no qual estava posta uma fórmula binária, com um vencedor e um perdedor. Ela põe em palavras esse movimento, e Rui reage de forma sedutora querendo assumir o centro das atenções, e dizendo que, embora parecesse não dar liberdade aos demais só desejava o melhor para a família. A fala de Rui soava pesada e um tanto ameaçadora. Uma comunicação paradoxal transitava, o que era dito não correspondia ao que era sentido. A fala com conteúdo protetor contrastava com uma atmosfera de agressividade autoritária.

Foram poucas sessões, mas todas marcadas por atrasos e por tentativa de transgredir os limites do campo. As sessões se assemelhavam a reuniões de trabalho; havia uma profusão de falas objetivas e uma distância afetiva. Em uma dada sessão, além da habitual dificuldade de pensar, havia uma tal sensação de desconforto que impelia à analista mover-se em direção ao copo d'água e, com frequência, a se reposicionar na poltrona. Sentia uma pressão na cabeça como se precisasse expurgar algo, e a permanência da indagação sobre “o que não podia ser pensado”. Era como se o corpo da analista fizesse força para expulsar algo que estava dominando seu psiquismo. Não conseguindo dar sentido e nem colocar com mais clareza sua sensação em palavras, manteve a leitura dos lugares binários, do ganhar ou perder, de quem manda e de quem obedece, de quem domina e de quem é dominado, e disse “parece que estamos em um campo de pouca mobilidade, tal como um cabo de guerra, se a corda vai mais para um lado, o outro perde”. Rui diz que estava pensando muito nisso, que assumia ser muito ansioso por ajudar e que tentaria se repensar. Parecia mais uma de suas falas sedutoras!

Na sessão seguinte, todos estavam presentes e o movimento se dava de forma semelhante às demais sessões, embora com um tom, aparentemente, mais leve. Gustavo, de forma surpreendente, diz que queria falar algo. De forma súbita, todos se calam. No ar, um misto de tensão e medo, sentido no corpo da analista por uma sensação de peso. Gustavo inicia seu relato de forma vagarosa, como se contivesse uma carga que temia não suportar, ou tivesse medo da violência que poderia produzir-se e/ou da sua própria. Disse que se sentia sufocado, que não era culpa de ninguém, mas que estava infeliz por viver uma vida falsa, de acordo com o que era esperado dele. O curso universitário que fazia não era uma genuína escolha, e que tinha desistido do anterior, que correspondia ao que realmente queria, por saber que reprovavam sua atitude. De repente, uma descarga emocional acontece!

Com o olhar vidrado, repetia que estava farto de todos o olharem como “o perdido”, aquele que não sabia o que queria. Ele sabia sim, mas não tinha forças para seguir, fala parecida com a da mãe. Em seguida, irrompe num choro sofrido, com uma forte carga emocional, através da qual seu corpo todo se contorcia. Reiterava sentir-se sufocado pelo que entendia ser o que a família esperava dele. O pai ainda tenta falar, parecendo querer fazer um contraponto. Neste momento, a analista é mais enfática e diz “Por favor, deixe Gustavo falar, não vamos interrompê-lo. Depois terão oportunidade de falar, mas, neste momento, ele precisa ser escutado”.

Gustavo seguia chorando e a família precisou suportar aquela cena. O pai, que estava sentado ao seu lado, abraça-o, e o irmão, que estava do outro lado (todos no divã sentados e Ana na poltrona), coloca a mão em seu ombro. A mãe, antes, já estava com os olhos cheios d’água e assim seguia, claramente mobilizada pela dor do filho. Curiosamente, a analista pouco lembra do que fora dito após aquela explosão, mas o que restou mais evidente foi o fato de a família por um momento abrandar, ficar um pouco mais em silêncio e abrir algum espaço. Parece que a forma se impôs ao conteúdo.

Não houve sessão seguinte. Ana ligou para a analista agradecendo muito, mas que “não tinha mais forças”, o que dizia resignada e repetidamente, para fazer com que a família estivesse lá, sobretudo o marido e o filho mais velho, que sempre reclamavam de horários e questões práticas para, segundo ela, evitar serem confrontados com as questões existentes entre eles. A analista pergunta sobre Gustavo e ela diz que ficou bem, que ele precisava muito ter vivido aquilo, e que queria que o filho se libertasse, estando disposta a apoiá-lo no que quisesse para a sua vida. Naquele momento se evidenciava a possível libertação do peso percebido no e pelo corpo da analista.

Cerca de 2 anos mais tarde, Gustavo contata a analista em busca de atendimento individual. No primeiro encontro individual, relatou ter retomado os estudos em área de seu interesse, ter saído de casa e estar engajado em diversos projetos pessoais, dizendo, ao fim, da importância da aludida sessão familiar em sua vida.

5.4.3.

Família 3: Um segredo familiar incorporado

A família era composta pelo casal Lúcia e Marcos, e o filho mais velho, João, e o atendimento durou cerca de um ano. Já na primeira sessão, um grande mal-estar se faz presente. Havia uma tensão no ar, como se, de repente, algo fosse irromper. João começa declarando que estavam ali porque, na visão dos pais, ele era o problema. Dizia isso em tom irônico e afirmava que a terapia de família tinha sido ideia sua, já que entendia que o problema estava na relação entre eles e não nele em si, sublinhando a problemática presente nos laços. Ressaltava que o incômodo dos pais era provocado pelo fato de ele ser diferente deles e não desejar ser igual a eles. O modelo de vida que desejava para si se contrapunha ao que entendia ser o dos pais, cujo objetivo, em sua visão, era trabalhar e transformar o cotidiano em uma batalha.

Lúcia demonstrava se sentir atingida pelo discurso do filho. Sua expressão facial demonstrava raiva, evidenciando uma ferida narcísica. Ao tomar a palavra, afirmou que tudo o que fez foi sempre pela família. João dizia que aquele “tudo” se tratava do desejo dela, e não correspondia ao que ele próprio desejava. Tratava-se de uma família de classe média que valorizava imensamente o trabalho e a honra. Marcos, por sua vez, desqualificava a fala do filho, dizendo que não poderia fazer nada para resolver sua insatisfação. Apresentava postura corporal defensiva, como se não fosse capaz de se envolver nas questões familiares e/ou envolver o filho, contendo suas angústias.

A analista percebia que João trazia à tona conteúdos com os quais a família não queria entrar em contato. João afirmava precisar “conhecer os pais” para ser menos severo em suas críticas. Aquela narrativa soava honesta, o que provocava na analista uma grande empatia, ainda que estivesse ela atenta ao risco de se “aliar” a um dos lados daquela oposição que se desenhava diante de seus olhos. Nas sessões, eram reveladas, insuficiências do psiquismo familiar quanto a permitir o estabelecimento da confiança mútua e a fornecer significações; algo não estava disponível e acessível nas trocas entre os membros da família.

Os questionamentos insistentes de João sobre o modo de interação familiar e seus comportamentos desafiadores e de risco, tais como dirigir bêbado, além da excessiva irritabilidade, podiam ser interpretados como um apelo aos pais para que contivessem suas angústias. Contudo, o mecanismo atuante era o de colagem psíquica, o que impedia o acesso à sua própria subjetividade. Lúcia se enervava e

aumentava o tom de voz, colocando-se como vítima do que se passava em família, e o filho afirmava, desesperançoso, que na sessão havia uma repetição do que ocorria em casa: “o pai em silêncio, distante, e a mãe, descontrolada”. Os gritos, contrapostos ao silêncio, pareciam fazer parte de uma gangorra emocional, como forma de encobrir algo que estava silenciado.

João perguntava o motivo pelo qual os pais “não viviam”, não tinham prazer. Em sua visão, o pai não existia, e a mãe, que ainda tinha vida, era presa a ele. O filho considerava que os pais não eram modelos a serem seguidos, portanto, negava-se a aceitar suas orientações. Embora o discurso do filho fosse muito agressivo, era evidentemente uma forma de provocação para que os pais reagissem. Afirmava existir algo de “estranho” na relação familiar, embora ele ocupasse o lugar do “estranho” na família. João desafiava seu lugar na composição da cadeia geracional, opondo-se a tudo que fosse da ordem da semelhança e do familiar.

Após alguns meses de terapia, a analista interpreta um paradoxo contido no apelo de João: “Não quero nada de vocês, mas ajo de forma a me manter presente o tempo todo em suas mentes”. Ele diz que gostaria de saber quem eram seus pais e por que sentia algo estranho e incômodo em seu corpo quando eles se aproximavam, mesmo achando que não deveria ser assim. Queria entender essa estranheza e gostaria de que “coexistissem”. Ressaltando a palavra coexistência, a analista direciona-se aos pais e indaga o que sentem a esse respeito.

Marcos seguia mudo, enquanto Lúcia reagia através de uma agitação corporal, como se precisasse muito se defender de um ataque. Na analista, permanecia uma sensação de haver algo em segredo, manifesto na artificialidade teatral da postura de Lúcia, e na minimização dos afetos por parte de Marcos. O clima era de desconfiança, como se os discursos fossem marcados por uma luta entre bem e mal. A analista diz que aquele parecia um campo de batalha, marcado pelos movimentos de ataque e de defesa, onde existisse uma guerra a vencer. João, apoiando-se na intervenção, reiterou que queria entender e não acusar.

Em uma sessão, Marcos revelou a angústia que sentia ao receber tantas exigências. Ele “congelava”, sentia-se preso no corpo quando solicitado pela mulher a intervir nas brigas com os filhos, desde quando eram menores. Muitas vezes, temia que algo saísse de seu controle. Lúcia associava a experiência corporal do marido às relatadas pelo filho, mas João reage com veemência afirmando que suas sensações corporais eram diferentes das do pai, evidenciando a necessidade de

salvaguardar sua singularidade. Vivências de insegurança e congelamento mostravam-se presentes na família, o que era experimentado pela analista através de uma sensação de impaciência com o casal, como se eles quisessem ser os “bons”, e só restasse ao filho o lugar de “mau”. Sentindo que a trama “bons x mau” podia ser uma cortina de fumaça, colocou sua percepção em palavras dizendo que “é como se tivesse a nossa frente uma cortina de fumaça impedindo de ver as coisas com clareza”.

Após algumas sessões, uma revelação irrompe. João mantinha, repetidamente, a ideia de que os argumentos da mãe eram frágeis e que os pais se recusavam a se expor verdadeiramente. Diante do desarvoramento de Lucia, João afirma que a “mãe parecia incorporada”. Ela repetia, com um olhar vidrado, fixo na direção do filho, para que não falasse aquilo. Num ímpeto, revelou uma história que provocava muita vergonha tanto nela quanto no marido. Relatou que, durante quase toda a infância dos filhos, “incorporou entidades e deu consultas espirituais em casa”. Seguiu narrando que os episódios se iniciaram após adoecimentos físicos, cuja explicação seria uma exigência espiritual quanto a trabalhar sua mediunidade. Essa prática havia gerado nela sentimento de culpa e necessidade de autopunição. Marcos conta que essa tinha sido uma época muito aflitiva, e que, por muitas vezes, pediu para a esposa ficar na casa dos sogros, pois não conseguia lidar com aquela situação.

Nessa época, Marcos tinha medo de encostar na esposa e ser incorporado também por um espírito. Encostar significava ser engolido e incorporar aludia à vivência de carregar no próprio corpo algo de estranho. Lucia revela também que sua mãe, durante toda a sua infância e adolescência, manteve um terreiro no quintal de casa, sendo ela “mãe de santo”. Disse ter vivenciado muitos fenômenos espirituais em casa e que, desde a infância, sabia que era sensitiva, mas que não queria aquilo para ela, já que ela nem era religiosa.

João parecia perplexo ao escutar tudo aquilo, como se realmente os pais fossem pessoas desconhecidas. Reafirmava que eles de fato não eram confiáveis, já que poderiam existir outros segredos, e perguntava os motivos de não lhe terem revelado anteriormente esses fatos, considerando que eram uma família, e que isso fazia parte de sua história. A vivência de angústia na família se apresentava face ao que não se encontrava disponível para pensar. Pensar trazia à tona o temor de perda das frágeis identidades na família. O sentimento de ser excluído de uma parte

importante de sua própria história acionava em João defesas contra angústias primitivas.

Essa sessão foi muito mobilizante e desafiadora para a continuidade do processo terapêutico, visto que a aproximação de não-ditos e de segredos era sentida como a colocação em risco dos laços familiares e a ruptura de alianças inconscientes. Lucia ressaltava que não gostava de falar sobre aquela época da vida, e o marido lhe dizia para esquecer aquele período. Restava saber se aquela revelação propiciaria um novo momento familiar, uma possibilidade de elaborar as vivências passadas e seus efeitos nos laços familiares.

Após poucas sessões, João informa que interromperia a terapia. Disse que tinha sido importante estar ali, mas que não acreditava nos pais. Era preciso seguir o seu próprio caminho. De fato, ele estava bem mais atento aos seus limites e apresentava maior autonomia. A partir dos nós desatados, seu movimento seguia em direção a uma maior singularização. Com um pouco mais de suavidade na fala, reiterou que sentia a infelicidade da mãe e que acreditava que os pais precisavam de cuidados. O caminho estava aberto para uma terapia de casal, o que se realizou por mais algum tempo.



A partir dos três casos clínicos apresentados, é possível visualizar a dinâmica no campo analítico e o lugar ocupado pelo analista. As histórias são marcadas por forte atuação de conteúdos transgeracionais, alguns de difícil acesso, mas evidenciados por segredos, por não-ditos e pelo agir das emoções. As três famílias vivem sob uma forte carga de coexcitação e a comunicação ocorre através da cossensorialidade, o que resalta o atravessamento dos tempos geracionais, dos corpos e das subjetividades. Através do ritmo das sessões, é possível observar uma crescente tensão e o uso de mecanismos defensivos que objetivam o controle ilusório e onipotente - marca das descontinuidades e traumatismos vividos.

Destaca-se, nas vinhetas clínicas, a dimensão econômica representada pela intensa circulação de energia psíquica que é mobilizada pelos lutos não-elaborados, pelas criptas e pela radioatividade atuante nos laços e no psiquismo familiar. Há uma atmosfera confusional, nutrida por sentimentos de não pertencimento, de se sentir estrangeiro, ao mesmo tempo, de se carregar algo que não se reconhece como

pertencente à própria subjetividade. A falta de espaços mais delineados por fronteiras firmes faz com que a diferença seja sentida como perda ou aniquilamento, o que colabora para a manifestação da violência latente circulante.

A experimentação da cossensorialidade como um recurso na clínica pode ser verificada no efeito que se produz a partir da ressonância energética no campo. A escuta das formas, do corpo vivo em sua qualidade humana, propicia ao analista “viver” o que se passa no campo, conforme sua capacidade de se colocar em relação. Ele trabalha no sentido do estabelecimento de um laço de confiança que possa dar voz ao que se encontra silenciado, reconhecer o que se passa nos laços e oferecer possíveis ligações, sonhando e pensando o que ainda carece de vocabulário. É por meio da dimensão onírica empregada no aqui e agora das sessões que ele pode oferecer intervenções e construções de imagens, de figurabilidade, cuidando do ritmo e da forma, sem se restringir aos conteúdos.

5.5.

Tecendo laços e desatando nós: a dimensão onírica no campo analítico com famílias

A escuta sensível e o “sonhar imagens”, por intermédio da experimentação da cossensorialidade no campo analítico, tornam-se centrais para o trabalho com famílias. A precariedade simbólica que se observa nas famílias em que preponderam experiências traumáticas ao longo das gerações repercute nos discursos - concretos, acusatórios, carregados de violência, certezas e ideologias -, como também repercute na ausência de memória. A dinâmica de silenciamento, de tensão e de dominação presente nesses casos denota o atravessamento de espaços psíquicos e da alteridade. O que está em pauta é a não confiabilidade, a incorporação de elementos primitivos e traumáticos que se manifestam por laços frágeis em que atuam mecanismos de colagem/ adesividade e contaminação/contágio. Retomando Aubertel (2011), as vivências sensoriais revelam a transmissão do negativo e o registro do não-memorizável, marca de uma confusão entre laço e comunicação, continente e conteúdo na família.

Depreende-se das vinhetas clínicas apresentadas que no campo analítico, família e analista coexperimentam através da sensorialidade o que não é sabido mas comunicado. O sistema defensivo trabalha com o fim de manter uma homeostase

familiar porque, vale dizer, existe de forma latente um jogo entre estranho/familiar que é sentido através da ressonância da coexcitação. Segundo Avron (2005), no grupo familiar atuam pulsões sexuais e de interligação, o que convoca uma participação energética recíproca dos envolvidos, organizando os laços. Como a ligação ocorre por meio da sensorialidade, o trabalho realizado é econômico e plural, através da circulação de afetos. Nessas famílias, esse trabalho de ligação primário foi falho e insuficiente, o que maculou o encontro e o estabelecimento da intimidade e do íntimo.

As famílias retratadas vivem uma trama na qual conteúdos violentos circulam e impactam a capacidade de contenção do aparelho psíquico familiar, deflagrando a problemática da tolerância às frustrações e a dos lutos não elaborados. Ocorre um transbordamento energético que excede a suportabilidade do aparelho psíquico familiar e repercute na falha metabólica de afetos. Nesse cenário, os processos de subjetivação são prejudicados na medida em que a imobilidade e a redução de trânsito na família podem levar a um aprisionamento subjetivo. Como observado nos casos apresentados, o excesso da identificação projetiva pode resultar em uma invasão imagóica (*empiètement imagoïque*) ou uma contaminação imagóica (Ciccone, 2013), consistentes manobras da relação interativa que buscam confirmar uma atuação no outro do que fora projetado.

O agir, nesse contexto, substitui o pensar e cede lugar a uma paradoxalidade advinda da injeção projetiva. Os elementos primários atravessados pela transmissão do negativo encontram expressão pela transsubjetividade nos laços. Um ponto importante que despontou das situações clínicas relatadas foi o irromper/explodir, seja na revelação de conteúdos ou na força persistente de um silêncio paralisante. Nos três casos foi possível observar um aumento de tensão no campo analítico através dos afetos represados que se impuseram. Pode-se perceber, também, a dinâmica das alianças alienantes ou ofensivas-defensivas (Grinspon, 2016) nos acordos mútuos inconscientes que organizam os laços e os sustentam na complementariedade de interesses (Kaës, 1993, 2015).

Os depósitos feitos em um membro da família, geralmente dos pais nos filhos, a serviço da continuidade narcísica parental, familiar e dos laços, repercutem na existência de um equilíbrio codefensivo que visa a um equilíbrio dinâmico copulsional, o que impacta a atuação simbólica dos mitos originários. Nas vinhetas clínicas é possível verificar a força realizada por um membro da família para se

desprender dessas alianças e dos lugares designados pela família. Para tanto, é como se fosse preciso recusar tudo o que diga respeito à família, fechando-se, encapsulando-se, como forma de nada deixar entrar ou acessar, ainda que a marca da invasão esteja presente. Como afirma Almeida-Prado (2000), em toda manifestação de sofrimento psíquico existe uma inscrição familiar do mito familiar que não funciona como assegurador dos ideais e da força narcísica constituinte.

Ao se sentir um estranho no ninho, o membro da família, porta-voz do sofrimento, é portador de um traço radioativo (Gampel, 2004, 2016). Isso significa dizer que ocorre uma contaminação no presente do traumático do passado, ligando as gerações através da permanência viva da dor dos antepassados. Interessante perceber que, nas três vinhetas, um membro da família portava em si um sentimento de inquietude, de estranheza, de inadequação, de falta de lugar, ou vazio existencial, revelador das identificações alienantes e das incorporações. O sentimento de inquietante estranheza face a si e em família, mantido pela transmissão transgeracional sem distância topográfica e temporal, contrapunha-se aos sentimentos de pertencimento e de reconhecimento.

O medo de que algo seja revelado e de perda da homeostase familiar promove a manutenção de forças que trabalhavam no sentido de impedir o pensamento. Estar junto significava estar colado. Porém, para ter encontro é preciso conquistar um espaço verdadeiramente habitado por si mesmo e reconhecer espaços partilhados. Só assim é possível estabelecer novos laços e viver a dimensão do íntimo e da intimidade. Pode-se dizer que a dinâmica das famílias retratadas deturpa a lógica do ciclo de vida humano esperada, na qual ocorrem separações e lutos que promovem novas ligações.

Sobre os estágios da vida humana e suas ligações, Winnicott (1960) afirma que é preciso existir no íntimo de cada criança a segurança de haver algo confiável e duradouro, que se recupere depois de uma experiência de frustração ou de tristeza. Segundo o autor, é “o meio circundante que possibilita a cada criança o crescer, e sem adequada confiabilidade ambiental o crescimento pessoal não pode ocorrer, ou será um crescimento distorcido (Winnicott, 1960, pg.103). Portanto, ratifica-se que o lugar a habitar é de base primária, de conquista de segurança e de intimidade em família.

Os sentimentos de segurança e de repouso remontam ao tempo dos primeiros envelopes que contiveram o sujeito e dos primeiros laços estabelecidos na família.

Nota-se que o excesso de descontinuidades na família ativa o medo da ruptura, causando o estreitar dos laços, sufocando as singularidades, mitigando o sentimento de pertencimento, ativando, assim, uma comunicação cossensorial na família. Um efeito produzido por essa dinâmica é a crença paradoxal de que a intimidade é um risco, ao mesmo tempo em que ocorre um fechamento em torno da própria família, impedindo o estabelecimento de outros laços verdadeiros – fenômeno visto nos casos explicitados.

Ogden (1996) ressalta a importância de reconhecer a necessidade de privacidade do paciente, comunicada através da “não-comunicação” (Winnicott, 1963) - fenômeno distinto do isolamento patológico e do encapsulamento, que impedem contato com o outro. Segundo Winnicott (1963), o espaço analítico precisa sustentar a tensão dialética que ocorre entre comunicar-se e não se comunicar, sendo este último representação de uma parte do sujeito que se mantém sempre desconhecida, “não-encontrada”. Neste ponto, retoma-se a discussão proposta no capítulo anterior relativa aos impactos sentidos na experiência de estar só na presença do outro. Isto porque, nas famílias retratadas, a não-comunicação, que permite acesso à própria intimidade, é atravessada por uma comunicação sensorial repleta de elementos brutos que atacam a importante experiência de estar só na presença do outro. O binômio presença-ausência é substituído pelo vida-morte, denunciando o mal delineamento dos tempos e dos espaços.

Conforme dito anteriormente, na hipótese de os laços, de os tempos e de os espaços não serem bem delineados, a incestualidade pode-se apresentar como expressão traumática. Nas famílias retratadas, apresenta-se um certo grau de incestualidade nos laços através das “relações coladinhas”, da atmosfera de sedução e do “cabo de guerra”, bem como das vivências de ser engolido e incorporado, manifestação de confusão e agressividade latentes. A obstrução causada pela qualidade incestual nos laços atinge a capacidade de estabelecer laços, de se singularizar, de brincar e de criar. Na medida em que há um comunicado sem palavras para manter o mal-estar e o sofrimento silenciados, abafa-se também a agressividade que corresponde à expressão vital de impulso para o mundo. O que se observa nessas famílias é a expressão da reatividade, do agir das emoções, dificultando a realização de experiências criativas.

Como forma de não reviver o sofrimento do passado traumático, são ativados mecanismos defensivos radicais que alienam os sujeitos das próprias histórias e

origens. O aparelho psíquico familiar falha na contenção de elementos brutos circulantes e lhe é impedido qualquer reflexão sobre herança familiar, mitologia e origens. Por meio dessa compreensão, defende-se um trabalho clínico baseado no campo analítico, composto por família e analista, e de sua coconstrução inédita.

Propõe-se, também, que o trabalho no campo com famílias seja, prioritariamente, direcionado aos laços, ainda que tenha por finalidade reparar o aparelho psíquico familiar e impulsionar os processos de subjetivação. Como no campo analítico em questão se trabalha com os aspectos originários, é preciso que ele seja firme e tenha regras claras (Baranger & Baranger, 1961). No encontro entre analista e família, forma-se um terceiro regulado pelo jogo das identificações projetivas, o que demanda um trabalho de metabolização das protoemoções e de recriação de conteúdos primitivos não acessíveis ao psiquismo familiar, porém, comunicados através da sensorialidade. Entende-se, então, que a experimentação por parte do analista do que decorre da sensorialidade é recurso de trabalho, e que o sonhar desperto é seu motor.

As vinhetas clínicas apresentadas possibilitam a compreensão de que o analista não apenas realiza um trabalho elaborativo no campo, como também, no primeiro momento, é convocado a “viver” o que não foi vivido pela família. Na sua própria experiência corpórea, o analista precisa viver o que está no campo, sobrevivendo e sustentando sua presença. Como visto, a imobilidade e a falta de espaço são marcantes nessas situações, e, assim, o analista “vive” confusões, sensações de desfalecimento, ataque ao pensamento, entre outras situações. Os elementos não toleráveis para o psiquismo familiar são evacuados no campo, o que convoca o analista a sonhar acordado. A afirmativa de Bion de que “a *rêverie* é o estado de espírito que está aberto à recepção de qualquer ‘objeto’ do objeto amado, e, portanto, capaz de receber identificações projetivas do bebê, e sentidas por ele como boas ou más” (Bion, 1962, p. 75) conduz à conclusão de que o analista no campo com famílias precisa estar aberto à recepção dos grupos internos e seus jogos de forças e dos objetos circulantes no psiquismo familiar.

Vale retomar Baranger e Baranger (1961) para enfatizar que o trabalho no campo acontece dentro da dialética processo/não processo, uma vez que ele é atravessado por momentos de movimento e, outros, de paralisação de associatividade, e de obstrução. Nos fragmentos clínicos expostos, o trabalho era voltado ao aqui e agora das sessões e à escuta de formas e de ritmos. A dimensão

econômica em pauta era expressa através da intensidade do encontro e da circulação de energia não ligada, o que convocava a dimensão onírica do analista. Ogden (2009) afirma que o desequilíbrio emocional provocado pela *rêverie* é elemento essencial para acessar o que se passa, porém, o desafio é o analista se sentir livre diante de experiência tão próxima dele próprio, por vezes, sem espaço de reconhecimento.

A experiência do analista no campo é vivida “dentro e através da intersubjetividade analítica” (Ogden, 1996). Segundo Ogden, há sempre uma tensão entre as subjetividades e a intersubjetividade, ideia que se alinha à aqui proposta, em defesa de um trabalho centrado nos laços em que coexiste a grupalidade psíquica e a singularidade. Considerando que o trabalho no campo analítico exige do analista gestos e vitalidade, formas múltiplas de comunicação, “uma presença implicada e uma presença reservada” (Figueiredo, 2007), pode-se afirmar que as intervenções visam a promover, em última instância, a capacidade de sonhar e de brincar da família.

O analista precisa ser um objeto contínuo que ao “reconhecer a finitude e os limites se deixará muito mais sensível aos objetos de seu cuidado, e muito menos propenso a exercer tiranicamente seus cuidados” (Figueiredo, 2007, pg.21). Como explicitado nas vinhetas, o analista precisa escutar o que está além das palavras, o que não é dito, mas é comunicado através da sensorialidade. Desta maneira, as intervenções funcionam como construções metabolizadas pelo analista que, ao sonhar no campo, oferece para a família uma narrativa em imagens do que se passa nos laços. Muitas vezes, sem ter acesso aos conteúdos, o analista trabalha em sentido análogo ao da relação entre ambiente e bebê: ele experimenta os afetos da família antes de ela sentir, e antes de ela sentir que o analista sente. Ogden (1996) afirma que o analista não vivencia o passado do analisando, mas sim a própria criação e narrativa sobre ele. Portanto, a memória encontra outro sentido no campo, ela passa a integrar a dimensão criativa que interage, dialeticamente, com a *rêverie*, geradora de metáforas e representações.

A pessoa do analista, com seus pensamentos mais mundanos, suas fantasias e seus sentimentos, ocupa lugar de destaque. Ao expandir a máxima de Winnicott e afirmar que não é possível pensar o analista sem o analisando, Ogden (1996) eleva a experiência do terceiro analítico ao plano em que ambos da dupla são impactados pela experiência do encontro. É o que Ferro (1998), ao reportar-se a Bion (1962),

diz sobre a mente do analista: seu funcionamento e disfuncionamento estão presentes no campo, pagam o preço da experiência, sendo necessário admitir seu próprio terror (Bion, 1992). Convém atentar para a forte mobilização do analista em todos os casos apresentados, o que acionou um processo de *rêverie* associado, também, à sua própria memória pessoal, como no caso relativo à história de São Francisco de Assis.

O analista pode sentir-se confrontado com um “magma atemporal” (Robert, 2008), o que repercute na escuta e sugere a atuação do negativo nos laços e das alianças inconscientes alienantes. Há um impacto no psiquismo do analista pelo excesso de identificação projetiva circulante que se apresenta quando, na trama familiar, não há suficiente distância entre os seres, os corpos e as gerações. A tensão no campo remete à fidelidade alienante familiar que visa à imobilidade e à paralisia, podendo representar um convite ao analista a revisitar sua própria história e a acessar uma dimensão importante de sua vida subjetiva (Ferro, 1998; Grange-Ségéral, 2009; Ogden, 1996; Tamburrino, 2013).

Tais reflexões favorecem ao entendimento do campo analítico com famílias como aquele que oferece a reescritura das histórias e o encontro com a mitologia, promovendo alicerces simbólicos consistentes. Diante dos impactos na temporalidade e o ataque à capacidade criativa e à confiabilidade, oriundos dos traumatismos transmitidos entre gerações, o trabalho nos laços visa a restaurar o próprio sentido etimológico da palavra criar, originada do latim *creare*, estreitamente relacionado ao conceito de “erguer, crescer, dar origem a”. É preciso, portanto, que o analista proveja continência e escute a comunicação da cossensorialidade, experimentando-a no encontro. A confiabilidade só é alcançada por meio de um campo analítico firme e contínuo, que trabalhe na dimensão da intersubjetividade e da alteridade, e que ofereça a potência do reconhecimento e do respeito à temporalidade. Para metabolizar é preciso conhecer e, portanto, a experiência-deve alcançar o estatuto do pensável e da criação.

A dimensão de temporalidade dialoga com as de continuidade e de criatividade. Nas três famílias citadas, só foi possível saber o efeito da experiência vivida no campo analítico depois de algum tempo, a posteriori. Ainda que o processo analítico suscite inquietude no analista, “o reconhecer é se lembrar e é se engajar no futuro” (Kaës, 2008, pg. 31). Como sustenta Robert (2008), é preciso que a família se sinta reconhecida e, para tanto, o analista precisa primeiro sonhar

a família para que depois sonhe com ela. Nesse campo de cocriação, o analista, em sua função *alfa*, sentirá o efeito dos traços traumáticos e seguirá os rastros despertados pela sensorialidade. Vivendo em si mesmo o bruto, e muitas vezes, o brutal, ele será presença humana viva e agente de reconhecimento do sofrimento atuante nos laços, para que estes possam ser (re)conhecidos, sonhados, pensados e simbolizados.

Portanto, o campo analítico permite a construção de um espaço intermediário onde se torna possível ativar um trabalho de coconstrução no qual as dimensões de tempo e de espaço possam ser restauradas. O processo em curso visa recuperar as fantasias mitológicas através de um retorno à ilusão. A regressão alude à ilusão grupal familiar como uma defesa frente à realidade inquietante, porém é possível escutar o que se diferencia da defensividade no campo pluripsíquico de forma a viabilizar a reconquista de um sentimento de continuidade histórica familiar.

6

Considerações finais

E era preciso continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentimentos de tudo que ficara para trás. E perceber que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser.
Conceição Evaristo

O presente trabalho tem como finalidade refletir sobre os laços primários familiares banhados pela cossensorialidade e sua expressão no campo analítico. Por mais que os laços familiares sejam amplamente estudados pelos teóricos da psicanálise de família, as atenções foram voltadas, aqui, aos aspectos primários e sensoriais que constituem os laços e às repercussões oriundas de sofrimentos e fraturas persistentes ao longo das gerações. Tendo isso em vista, mostrou-se fundamental pesquisar os aspectos simultaneamente fundantes e deletérios implicados na experiência cossensorial da família, de modo a ampliar as alternativas de cuidado na clínica.

Para percorrer a discussão proposta, foi necessário retornar à obra de Freud, uma das bases teóricas para elaboração do conceito do psiquismo familiar. Nos textos dedicados à cultura, o autor expõe uma rica compreensão sobre o que ocorre com os sujeitos em grupo. A partir da proposição de ilusão de comunhão corporal e psíquica investigada por Freud, foi possível aos autores pós-freudianos reconhecerem, pouco a pouco, a presença da dimensão intersubjetiva na constituição do sujeito. Este ponto é de fundamental destaque, já que a perspectiva perseguida nesta tese é a da imprescindível dimensão intersubjetiva no estabelecimento dos laços na família, ainda que de acordo e em simultaneidade com a dimensão pulsional.

Nesse cenário dialético, entre intra e intersubjetividade e entre singular e plural, a sensorialidade passou a ocupar lugar de centralidade. É preciso rememorar que, desde a conceituação do aparelho psíquico familiar (Ruffiot, 1991), a ideia de contato entre psiquismos ou protopsiquismos em comunicação não verbal é relevante. No entanto, a comunicação é de base cossensorial e carrega em si aspectos da transmissão do traumático entre as gerações. Constatou-se, assim, que a sensorialidade porta comunicação inconsciente e atua nos laços familiares, por

mais que, pela sobrecarga advinda de elementos brutos transgeracionais, essa comunicação possa se expressar por curtos-circuitos. Trata-se, portanto, da concepção de que a sensorialidade é parte constitutiva dos laços familiares, como reveladora do que é da ordem da falha.

A sensorialidade carrega o potencial de produção de infindáveis sentidos, é necessário, porém, que haja um outro capaz de metabolizar os excessos de elementos brutos, que possa sonhar acordado e devolver elementos *alfa* a serem encontrados e criados criativamente. É por essa via que o afinado diálogo entre protomental, protosentido e protossimbólico se efetiva. A presença do outro é peça chave para o existir do sujeito no mundo. Por essa via, foi possível observar que as “marcas no corpo” (Coelho Junior, 2010) são comunicadas entre as gerações através dos laços familiares, o que significa dizer que impactos são sentidos nos psiquismos, na apreensão do sentimento de pertencimento, no acesso à memória e à mitologia familiar.

No campo analítico com famílias, em especial com famílias que possuem fraturas profundas, o analista precisa estar disponível de maneira a emprestar seu corpo e seu psiquismo para que, em uma terceira dimensão, seja possível “viver”, através da *rêverie*, o que, até então, ficara alijado do psiquismo familiar. O analista experimenta sensações de enlouquecimento, de vazio, de confusão, por estar exposto aos impactos do excesso de negativo da transmissão e da qualidade incestual circulante nos laços, manifestados, entre outras formas, por um clima de animosidade e por uma violência latente.

As dificuldades inerentes a esse campo analítico suscitam no analista uma escuta polifônica, através da qual seja possível acessar diversos níveis de comunicação inconsciente. Tal como o aparelho psíquico familiar não é apenas o encontro dos psiquismos singulares, mas se caracteriza por algo inédito que advém desse encontro, no campo analítico com famílias, ocorre um entrecruzamento das dimensões singulares e partilhadas, originando algo novo e inédito. É preciso que o analista se encontre com sua condição finita e imperfeita (Figueiredo, 2019), de modo a reconhecer a sua implicação no campo e acessar sua capacidade de lidar com os afetos circulantes da comunicação sensorial.

Se o analista não estiver suficientemente disponível e confortável em sua condição híbrida (Figueiredo, 2019), consciente de que carrega em si a dimensão infantil, madura, inconsciente e transgeracional, poderá correr o risco de cair na

literalidade, ou no debate de ideologias e certezas, escudar-se na teoria, participar de alianças defensivas e alienantes e ser arrogante (Bion, 1962) – mecanismos defensivos contra seus próprios núcleos psicóticos. Para realizar um trabalho de contenção, de metabolização e de sonhar acordado no campo, ele precisará estar atento à modulação das pulsionalidades, como assevera Avron (2005), de modo a facilitar o advir da lógica da reciprocidade-alteridade.

Para tecer laços e desatar nós, é preciso estar ciente de que os rastros sensoriais funcionam como sinalizadores que carregam potencialidades e limites. O trabalho se realiza no aqui e agora das sessões pelo que está sendo vivido na esfera do “com”, ainda que o acesso aos conteúdos transgeracionais possa estar vetado. Há traços, rastros e parcialidades de acesso. Seguindo a concepção de que o originário não é algo atingível, o trabalho no campo é o de (co)construção de narrativas e de sentidos.

A premissa fundamental é que o campo analítico seja lugar onde lutos não elaborados, fantasmas, criptas, e a radioatividade nos laços sejam comunicados através de formas, de movimentos psíquicos e corpóreos, de comunicação cossensorial e de sistemas defensivos. O ritmo e as nuances da configuração familiar precisam ser escutados e sonhados, de forma que a intensidade da energia circulante possa ser contida e modulada, através da devolução, por parte do analista, de narrativas, imagens, referências artísticas e culturais.

O trabalho de metabolização das identificações projetivas pode ser árduo para o analista, e é por isso que, nesse contexto, é fundamental compreender a temporalidade em questão. O tempo do traumático não corresponde à cronologia factual. Ele é mesclado, atravessado, muitas vezes, invertido, o que impacta as gerações, abala o sentimento de pertencimento e o de ter um *habitat* familiar e pessoal. O que a clínica mostrou foi a força do *a posteriori*, uma vez que a repercussão do vivido no campo reverbera nos laços e nas singularidades ao longo do tempo. O traumático faz ressonância, mas o processo criativo também o faz. O mínimo desbloqueio da temporalidade engessada propicia o acesso à conflitualidade psíquica: é possível colocarem-se questões que antes não estavam ao alcance do pensamento ou mantinham-se silenciadas, apenas sentidas através de seus efeitos sensoriais.

É fundamental a passagem de um tempo aprisionante, comprimido, em que a agressividade é latente, para um tempo em que é possível restaurar as capacidades

de os membros da família se colocarem em relação, (re)conhecerem sofrimentos e suas interdependências, de modo a alcançarem um espaço de repouso. A pesquisa sobre o traumático nos laços primários da família mostrou haver forte prejuízo nos processos de subjetivação, tornando necessário um trabalho de “descolamentos/separações”, diante do que é temido como “arrancamentos”. Isso porque a problemática da singularização reside na existência de uma confusão entre o íntimo e a intimidade, entre o eu e o nós, entre o confiar e o perder-se no outro.

A partir da discussão em torno da obra de autores da terapia familiar psicanalítica, sublinha-se o desafio de trabalhar com famílias em que há uma precariedade simbólica, em que os discursos são concretos e brutos, em que se carece de espaço de trânsito para respirar e pensar. Essas famílias se apresentam tal como os pacientes ditos não neuróticos ou de difícil acesso, o que demanda uma constante revisão da literatura e da própria prática clínica. Trata-se, nesse sentido, de trabalhar nos laços, sem que para isso se prescindia das singularidades no campo. Nesses termos, a escuta da comunicação cossensorial se mostra indispensável, pois está na base das demais comunicações e evoca os laços frágeis e colados que funcionam como uma cortina de fumaça, impedindo a visão. Não por acaso, observa-se, nessas famílias, a não confiabilidade e a sensação circulante de uma estranheza no ar.

O foco, portanto, direcionou-se para o que advém da não confiabilidade no campo analítico, explicitado através da dialética processo/não processo (Baranger & Baranger, 1961) e da constante oscilação entre momentos de estagnação e de movimento. A comunicação silenciosa (Winnicott, 1963) que ocorre no campo remete à dimensão econômica, mais precisamente, às energias não ligadas, o que convoca a dimensão onírica. Nesse sentido, concluiu-se que a dimensão da comunicação silenciosa e da comunicação cossensorial se efetivam através das memórias familiares herdadas aquém da semântica, circulante na fantasmática familiar. Sendo a noção de memória autobiográfica, segundo a neurociência, aquela que contempla o sentimento de algo vivido pelo sujeito, pode-se pensar que os sistemas do sentido são ativados quando a memória do corpo é acionada, quando ainda não foi estabelecida a memória mnemônica. É possível saber sem lembrar, tal como lembrar sem saber. Desse ponto de vista, é ampliada a discussão sobre a importância do que não se sabe ou não se (re)conhece, mas que se carrega na sensorialidade.

Na presente pesquisa, buscou-se realçar a importância de o campo analítico ser continente, acolhedor, e o analista, vivo e implicado, para que favoreça o acesso às memórias familiares e à importante potência da mitologia familiar – caminho através do qual será possível construir releituras do passado e reescrituras do futuro. O encontro da família com seus alicerces simbólicos se entremeia com a ativação da criatividade. Esta perspectiva enfatiza que o alcance da criatividade ocorre através da confiabilidade estabelecida por meio do processo paulatino de experimentação da cossensorialidade presente nos laços e da conquista da capacidade de pensar pensamentos.

Mais uma reflexão emergiu, dessa vez, acerca da sobrevivência psíquica e a continuidade em família. Isso porque, pelo medo do colapso e diante de angústias impensáveis, as famílias passam a funcionar sob a égide do sobreviver e não do viver. O constante medo de rompimentos, reverberações do excesso das descontinuidades e dos traumas, propicia um cenário em que são ativados mecanismos arcaicos de defesa e cisões intrafamiliares. As fronteiras são transgredidas e as trocas intersubjetivas são empobrecidas, figurando uma ilusão de autoengedramento, a fim de estabelecer uma nova continuidade narcísica em que o vetor da incestualidade prepondera.

Nesses casos, observou-se que o trabalho interpretativo no campo analítico é inócuo, privilegiando-se as intervenções abertas advindas da *rêverie*. O trabalho no campo com intervenções abertas é desafiador, pois exige do analista a escuta de formas para a modulação de ritmos. Bion (1965) oferece um olhar que ultrapassa as barreiras da tradição psicanalítica ao aproximar o analista do místico. Entendendo que algo intuitivo ocorre no encontro analítico, o autor afirma que os místicos são capazes de ver as coisas como elas realmente são através de “filtros de disfarce” e também são capazes de ver o misterioso que está presente no que é visto como comum e conhecido. Portanto, o místico não mistificaria, mas sim, detectaria e clarificaria o que está velado. O analista seria esse místico praticante quando exerce sua função *alfa*, na maioria das vezes, de forma intuitiva, permitindo-se acessar o “ultrassensorial” (Bion, 1965).

Desse modo, o campo analítico com famílias é um espaço de comunicação compartilhada em que a expressão sensorial está continuamente presente. A tarefa do analista consiste no reconhecimento de limites e de impossibilidades, como também no trilhar de caminhos turvos, esburacados, com pouca visibilidade, através

dos quais se acessam partes da grupalidade psíquica, das histórias geracionais e da mitologia da família. A memória e o tempo, categorias voláteis na família, encontram expressão através de vozes diversas, sejam as dos sujeitos, sejam as dos antepassados, que falam através dos sujeitos.

Como ilustrado no romance de Tatiana Levy, denominado por ela de “auto ficção”, é preciso ir rumo à herança para modificar o presente. Em sua narrativa, a autora relata, de forma profunda e poética, o caminho percorrido do Brasil até a Turquia, motivado por um presente que ganhou de sua avó, “a chave da casa da família deixada para trás”. Banhada por latente qualidade humana, a narrativa da autora mostra o seu encontro com histórias do passado que já eram experimentadas em seu corpo como “um peso que não é todo meu, pois já nasci com ele”. A potência da narrativa reside no fato de que ir ao encontro das raízes é o que viabiliza a separação entre passado e presente, de modo que, utilizando “as chaves” da casa dos antepassados, abrem-se as portas para o futuro singular.

A sensibilidade e a coragem da autora despertam para tarefa familiar de tecer laços e desatar nós, geração a geração. Muitas vezes, esse trabalho psíquico e afetivo se encontra bloqueado, e é no campo analítico que são oportunizados o cuidado e as necessárias transformações. No entanto, os desafios são diversos e comportam reflexões. O olhar afinado para os laços primários banhados pela cossensorialidade e para a comunicação contínua que se estabelece entre gerações é fundamental para que o trabalho encontre maior êxito. De todo modo, este é um campo vasto de pesquisa que suscita constantes aprimoramentos e releituras.

Espera-se que este trabalho possa oferecer uma contribuição teórico-clínica para o campo de trabalho com famílias. Considerando toda a parcialidade e os limites inerentes à pesquisa, entende-se que sempre há muito a ser explorado nesse campo do conhecimento. Dentre as questões que podem suscitar futuras pesquisas estão as que concernem à clínica, às formas de manejo e à constituição desse terceiro analítico que se origina entre analista e família. Há muitas pesquisas sobre o campo analítico no plano individual, mas seria interessante pensá-lo em suas especificidades quando referido a esse encontro inédito e carregado de potencial criativo entre analista e família.

ABRAHAM, K.; TOROK, M. **L'écorce et le noyau**. Paris: Flammarion, 1987.

ALMEIDA-PRADO, M.C. **Destino e mito familiar: uma questão na família psicótica**. Rio de Janeiro: A Casa das Letras, 2000.

ANDRE-FUSTIER, F. La sensorialité en thérapie familiale. In: **Le Divan Familiale**, 1(22), 2009, p.127-147.

_____. **L'Enfant insuffisamment bon**. Paris: Dunod, 2011.

ANDRE-FUSTIER, F ; AUBERTEL, F. La transmission psychique familiale en souffrance. In: **Le générationnel**: Approche en thérapie familiale psychanalytique. Paris: Dunod, 2013, p.108-150.

ANDRE-FUSTIER, F.; GRANGE-SEGERAL, E. De la coexcitation à l'émotion partagée: construction d'une expérience. In: **Congrès Journée d'Etudes de l'ADSPF, 1ed., Lyon, 1993**. L'écoute psychanalytique du groupe familial: Concepts et praxis, 1994, p. 85-97.

ANDRE-FUSTIER, F.; AUBERTEL, F. De la configuration du lien familial à l'histoire. In: **Le divan familiale** - Les liens familiaux aujourd'hui, n.15, 2005. p.111-121.

ANZIEU, D. **Le groupe et l'inconscient. L'imaginaire**. Paris: Dunod, 1975.

_____. **The Greek Myth of Marsyas. The Skin Ego**. New Haven, CT: Yale University Press, 1985.

_____. **O Eu-pele**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988. 1974.

_____. Les signifiants formels et le Moi-peau. In: Anzieu, D. **Les enveloppes psychiques**. Paris: Dunod, 1987. p.1-22.

_____. **Une peau pour les pensées**. Paris: Editions Apsygée, 1991.

ASSOUN, P.L. **Psychanalyse**. Paris: PUF, 1997.

AUBERTEL, F. Le travail sur le lien en thérapie familiale psychanalytique. In: **La Réalité Psychique du Lien**. Revue Internationale de Psychanalyse du couple et de la famille (AIPCF), n.4, 2010. Disponível em: <https://www.aipcf.net/revue/wp-content/uploads/2017/06/No-2009_2-telecharger.pdf>.

_____. Le travail sur le lien indifférencié en thérapie familiale psychanalytique (TFP). **Le Divan Familial**, n. 26, 2011. P.101-114.

AULAGNIER, P. **A violência da interpretação. Do pictograma ao enunciado.** Rio de Janeiro: Imago, 1975.

AVRON, O. **La pensée scénique.** Toulouse: Érès, 1996.

_____. Une forme d'organisation du nous l'émotionnalité groupale. In: **Dialogue.** n.154, Toulouse: Érès, 2001. p.27-36.

_____. L'émotionnalité groupale et la scénarisation. In: **Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe.** Toulouse: Érès. n.45, 2005. p.61-68.

_____. Quand le corps parle et que le psychanalyste écoute. In: **Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe.** Toulouse: Érès. n.54, 2010. p. 55-72.

_____. L'Émotionnalité participative: corps et psychisme en interaction. In: **Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe.** Toulouse: Érès. n.57, 2011. p. 23-33.

BACHELARD, G. **Os pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BARANGER. M, BARANGER.M. La situación analítica como campo dinámico. In: **Revista Uruguaya de Psicoanálisis.** Montevideo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay, vol.1, 1961, pp.3-54.

BERENSTEIN, I., PUGET, J. **Lo vincular. Clínica y técnica psicoanalítica.** Buenos Aires: Paidós, 1997.

BION, W. Attacks on linking. In: W. Bion. **Second thoughts.** London: Karnac, 1967, pp. 93-109

_____. **Learning From Experience.** London: H. Karnac, 1962.

_____. **Elementos de psicanálise.** Tradução de J. Salomão. Revisão técnica E. H. Sandler e P. C. Sandler. Rio de Janeiro: Imago, 2004. (originalmente publicado em 1963)

_____. **Experiências com grupos.** Rio de Janeiro: Imago, São Paulo: EDUSP. 1975.

BITTOLO, C. ; ROBERT. P. Espace sensible et groupe: régulation, contenance et transformation de la sensorialité dans les groups, les familles et les institutions. **Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe.** Toulouse: Éres. n.59, 2012. p.187-200.

BLEGER, J. **Symbiose et Ambigüité.** Paris: PUF, 1981. (originalmente publicado em 1967)

BRUSSET, B. (2006). Metapsicologia dos vínculos e terceira tópica? **Revista de Psicanálise**, 13 (2). Porto Alegre: Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA), 2006. p.215-232.

_____. Le psychisme, le corporel et le somatique. **Revue française de psychanalyse.** v.74. Paris: PUF, 2010. p.1481-1486.

CAILLOT, J. P; DECHERF, G. **Thérapié familiale psychanalytique et paradoxalité.** Paris: Clancier-Guénaud, 1989.

CAILLOT, J.P. **Le meurtrier, l'incestuel et le traumatique**. Paris: Dunod, 2015.

CAREL, A. **Transfert et périnatalité psychique. La fonction alpha à l'épreuve de la naissance**. Paris: Gruppo, n.4, 1988, p. 49-66.

_____. Genèse de l'intime. In: AFIREM (Org.). **Secret maintenu, secret dévoilé**. Paris: Karthala (Questions d'Enfance), 1994. p.93-108.

_____. L'après-coup générationnel. In: EIGUER A., CAREL A., ANDRÉ-FUSTIER, F. *et al.* **Le Générationnel. Approche en thérapie familiale psychanalytique**. Paris: Dunod, 1997. p.69-106.

_____. L'intime, le privé et le public. Le secret, la discrétion et la transparence: Essai de topique interspsychique. In: Graber, J-L. **L'enfant, la parole et le soin**. Toulouse: Érès, 2004. p.87-94.

_____. Travail de nativité et métamorphoses de la temporalité. In: Mellier, D.; Cicconi, A.; Konicheckis, A. (Org.), **La vie psychique du bébé: Emergence et construction intersubjective**. Paris: Dunod, 2012. p.175-196.

_____. L'après-coup générationnel. In: EIGUER A. (Org.). **Le générationnel. Approche en thérapie familiale psychanalytique**. Paris: Dunod, 2013. p.71-107.

CICCONE. A. Fantôme et fantasmes de transmission. In: **Cliniques méditerranéennes**, Toulouse: Érès, n.86, 2012, p. 45-58.

_____. **Le générationnel: Approche en thérapie familiale psychanalytique**. Paris: Dunod, 2013.

_____. Transmission psychique et fantasme de transmission. La parentalité à l'épreuve. **Cahiers de Psychologie Clinique**. Paris: De Boeck Supérieur, n. 43, 2014, p. 59-79.

CIVITARESE. G. L'in/conscient comme fonction psychanalytique de la personnalité. In: **Revue Française de Psychanalyse**, Paris: PUF, v.75, 2011, p. 839-842.

_____. Des rêves qui reflètent la séance. In: **L'Année Psychanalyse Internationale**, Paris: Éditions In Press, 2007, p.61-80.

_____. The inaccessible unconscious and reverie as a path of figurability. In: **Truth and the Unconscious in Psychoanalysis**. London: Routledge, 2016, p. 7-24

COELHO JUNIOR, N.E. (2010). Da intercorporeidade à co-corporeidade: elementos para uma clínica psicanalítica. **Revista Brasileira de Psicanálise**. São Paulo: Associação Brasileira de Psicanálise, v. 44 (1), 2010, p. 51-60.

CUYNET, P. Habitat familial et enveloppe corporelle. In: Cuynet P.; Mariage A. (Org.). **Corps en famille: Du corps individuel au corps familial**, Paris: Éditions in press, 2010, p.111-134.

_____. **La Maison de rêve: Image du corps familial et habitat**. Paris: Éditions in Press, 2016.

CYRULNIK, B. **Votre cerveau n'a pas fini de vous étonner**. Paris: Clés Albin Michel, 2012.

DAMÁSIO, A. **O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **O mistério da consciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DEFONTAINE, J. **L'empreinte familiale. Transfert, Transmission, Transagir**. Paris: L'Harmattan, 2007.

DIAS, E. **Teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

EIGUER, A. **Um divã para a família**. Tradução de L. M. V. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

_____. **O parentesco fantasmático**. Paris: Amorrortu, 1987.

_____. L'intérêt pour le transgénérationnel dans la thérapie familiale psychanalytique. In: **Champ Psychosomatique**. n.23 Bordeaux: L'Esprit du temps, 2001, p.101-115.

_____. **L'inconscient de la maison**. Paris : Dunod, 2004.

_____. Le surmoi et le transgénérationnel. In: **Le Divan Familial**, n.18. Paris: Editions in Press, 2007, p.41-53.

_____. Transmission psychique et trans-générationnel. **Champ Psychosomatique**, n.60. Bordeaux: L'Esprit du temps, 2011, p.13-25.

_____. **Le tiers. Psychanalyse de l'intersubjectivité**. Paris: Dunod, 2013.

_____. Intersubjective links in the Family: the function of identification. In: NICCOLÒ, A.M.; BENGHOZI, P; LUCARELLI, D. (Org.). **Families in Transformation, a Psychoanalytic Approach**. London: Karnac, 2014. p.21-40.

FAIMBERG, H. A telescopagem das gerações: a propósito da genealogia de certas identificações, In: KAËS, R. (Org.). **Transmissão da vida psíquica entre as gerações**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p.129-146.

FERENCZI, S. O conceito de introjeção. In: FERENCZI, S. **Obras completas**, vol. II. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 36-45. (originalmente publicado em 1912).

_____. Contraindicações da técnica ativa. In: FERENCZI, S. **Obras completas**, v. II. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 36-45. (originalmente publicado em 1926)

_____. As neuroses de órgão e seu tratamento. In: FERENCZI S. **Obras completas**. v.3. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p.1-17 (Originalmente publicado em 1933)

_____. Confusão de línguas entre os adultos e a crianças. In: FERENCZI, S. **Obras completas**, v. IV. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p.111-134. (originalmente publicado em 1933).

FERRO, A. **Na sala de análise: emoções, relatos, transformações**. São Paulo: Blucher (2019). (originalmente publicado em 1998)

_____. Transformations en rêve et personnages dans le champ psychanalytique. **Revue Française de Psychanalyse**. v.73. Paris: PUF, 2009, p. 817-842.

FERRO, A.; BASILE, R. **Campo analítico: um conceito clínico**. Florianópolis: ArtMed, 2013.

FERRO, A. **Tormentos de Alma: paixões, sintomas, sonhos**. São Paulo: Blucher, 2017.

FIGUEIREDO, L. C. A metapsicologia do cuidado. In: FIGUEIREDO, L.C. **As diversas faces do cuidar**. São Paulo: Escuta, 2007, p.13-30.

FREUD, S. (1893-95). Estudos sobre a histeria. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v. 2. Rio Janeiro: Imago, 1996, p.27-310.

_____. (1896). O manuscrito G. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.3. Rio Janeiro: Imago, 1996, p.100-115.

_____. (1896). A hereditariedade e a etiologia das neuroses. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v. 2. Rio Janeiro: Imago, 1996, p.100-115.

_____. (1905). Três ensaios sobre a Teoria da sexualidade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.2. Rio Janeiro: Imago, 1996, p.13-155

_____. (1913). Totem Tabu. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.11. Rio Janeiro: Imago, 1996. p.33-100

_____. (1915). Os instintos e suas vicissitudes. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.14. Rio Janeiro: Imago, 1996. p.12-93

_____. (1920). Psicologia e Análise do Eu. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.14. Rio Janeiro: Imago, 1996. p.115-145.

_____. (1923). O ego e o id. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.19. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p.13-80.

_____. (1930). O mal-estar na civilização. In: **Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud**. v.21. Rio Janeiro: Imago, 1996. p.65-149

FERREIRA, A. Family myth and homeostasis. **Archives of General Psychiatry**, v.9, 1963, p.457-463.

GAMPEL, Y. L'après-coup de la transmission du traumatisme de la Shoah dans l'enfance. **L'enfant à l'épreuve de la famille**, Toulouse: Érès, 2004, p. 27-35.

_____. Différents mouvements de transmission: transmission radioactive destructive – transmission radioactive créative. In: **Connexions**, n.106, 2016. p. 135-142.

GRANGE-SÉGÉRAL, E. Le non verbal en thérapie familiale psychanalytique: une réserve de mémoire. In: **Dialogue**, n.142, Toulouse: Érès, 1988, p. 42-60.

_____. Les “choses” de la transmission. In: SASSOLAS, M. (Org.), **Transmissions et soins psychiques**. Toulouse: Érès, 2009. p.187-200.

_____. Les conditions de la mise en récit en thérapie familiale. **Le divan familial**, n.37, Paris: Editions in Press, 2016, p. 29-41.

GRANJON, E. Du retour du forclos généalogique aux retrouvailles avec l'ancêtre transférentiel. **Le divan familial**, n.1. Paris: Editions in Press, 1998.

_____. A elaboração do tempo genealógico no espaço do tratamento da terapia familiar psicanalítica. In: CORREA, O.B.R. (Org.). **Os avatares da transmissão psíquica geracional**. São Paulo: Escuta, 2000, p.100-112.

_____. **La part des ancêtres**. Ouvrage collectif avec Eiguer, A.; Loncan, A., Paris: Dunod, 2006.

_____. Recevoir une famille en groupe. **Revue de Psychothérapie psychanalytique de groupe**, n. 63, Toulouse: Érès, 2014, p. 137-146.

_____. Jouer en thérapie familiale psychanalytique: objets bruts, objets de relation, objets médiateurs. In: **Dialogue**, n.2013. Toulouse: Érès, 2016, p. 25-40.

GROTSTEIN, J.S. **A Beam of Intense Darkness**. London: Karnac Books, 2007.

GOLSE, B. **L'être-bébé: Les questions du bébé à la théorie de l'attachement, à la psychanalyse et à la phénoménologie**. Paris: PUF, 2006.

GOLSE, B. De l'empathie et de l'intersubjectivité primaires, à l'empathie et à l'intersubjectivité secondaires: le travail de la polysensorialité. In: **Le Carnet/PSY**, v. 8, n.157. Boulogne-Billancourt: Editions Cazaubon, 2011, p.35-37.

GRINSPON, E. **Par amour, la croyance fétiche pour un type de complicité perverse**. Disponível em: <<https://www.eduardogrinspon.com/es>> Acesso em: março de 2020.

_____. **Du corps familial incestual à la singularité subjective**. Disponível em: <<https://www.eduardogrinspon.com/es>> Acesso em: março de 2020.

HAAG, G. (1974) Aspects du transfert concernant l'introjção de l'enveloppe em situation analytique individuelle et groupale: duplication et dédoublement introjção du double feuillet. In: **Gruppo, Revue de Psychanalyse Groupale**, n.4, 1988.

_____. Autisme, psychoses infantile precoce et psychanalyse. **Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence**, n.31. Paris: Elsevier, 1983, p.261-263.

_____. Hypothèse sur la structure rythmique du premier contenant. In: **Gruppo**, n.2, 1986, p.45-53.

_____. De quelques fonctions précoces du regard à travers l'observation directe et la clinique des états arcaïques du psychisme. **Enfances & Psy**, n.41. Toulouse: Éres, 2009, p. 14-22.

HEIMMAN, P. On counter-transference. **International Journal of Psychoanalysis**, v.31. Londres: British Psychoanalytical Society, 1950, p. 81-84.

KAËS, R. **L'appareil psychique groupal**. Paris: Dunod, 1976.

_____. **Transmissão da vida psíquica entre gerações**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001. (Publicado originalmente em 1993)

_____. **A polifonia dos sonhos**. São Paulo: Ideias Letras, 2004.

_____. Reconnaissance et méconnaissance dans les liens intersubjectifs: une introduction. **Le divan familial**, n.20, Paris: Editions in Press, 2008, p.29-46.

_____. **Um singular plural: a psicanálise à prova do grupo**. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. The psychical reality of linking. In: NICCOLÒ, A.M.; BENGHOZI, P; LUCARELLI, D. (Org.), **Families in Transformation, a Psychoanalytic Approach**. Londres: Karnac, 2014, p.3-20

_____. (2015). Le malêtre dans la culture de notre temps. In : KAËS, R. (Org.), **Crises et traumatismes à l'épreuve du temps. Le travail psychique dans les groupes, les couples et les institutions**. Paris: Dunod, 2015. p.1-26

KHAN, M. O conceito de trauma cumulativo. In: KHAN, M., **Psicanálise: teoria, técnica e casos clínicos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977 (publicado originalmente em 1963)

KLEIN, Melanie. Sobre a identificação. In: KLEIN, M. **Inveja e gratidão e outros trabalhos**. Tradução por A. Cardoso. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 169-204 (publicado originalmente em 1955)

KONICHECKIS, A. Subjectivation et sensorialité: les embryons de sens. In: Mellier, D; Cicconi, A; Konicheckis, A. (Org.), **La vie psychique du bébé. Émergence et constriction intersubjective**. Paris: Dunod, 2012. p.7-22

_____. Sensorialidade e movimento na transmissão psíquica familiar. In: **Primórdios - Nascimento e Destinos do Objeto**, v.4. Rio de Janeiro: CPRJ, 2016, p.71-83.

MELTZER, D. **Explorations dans le monde de l'autisme**. Payot, Paris, 1980.

MC DOUGALL, J. **Teatros do Corpo: O psicossoma em psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MERLEAU-PONTY, M. (1960). Le philosophe et son ombre. In: MERLEAU-PONTY, M. **Signes**. Paris: Gallimard, 1960, p. 201-228.

OGDEN, T. **Os Sujeitos da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Casa do Psicólogo, 1996.

_____. **A arte da Psicanálise**. Porto Alegre: Artmed Editora, 2009.

PONTALIS, J.B. **Après Freud**. Paris: Gallimard, 1968.

RACAMIER, P. C. **De pshychanalyse en psychiatrie**. Paris, Payot, 1979.

_____. Perversion Narcissique dans la famille du psychotique. In: **Dialogue – Familles & Couples**, n.99, 1988, Toulouse: Érès. p.32-41.

_____. **L’Inceste et l’ incestuel**. Paris: Apsygee, 1995.

_____. Brève histoire de l’incestuel. In: **Groupal**, v.3, Paris: Collège de psychanalyse groupale et familiale, 1997, p.7-16.

RACKER, H. A neurose da contratransferência. In: RACKER, H. **Estudos sobre Técnica Psicanalítica**. Porto Alegre: Artes Médicas, p.100-119. (publicado originalmente em 1948)

ROBERT, P. (2007). Psychopathologie du Groupe Familial. In: LECOURT, E. (Org.). **Modernité du groupe dans la clinique psychanalytique**, 2007, p.189-208.

_____. La reconnaissance dans le processus thérapeutique. In: **Le divan familial**, n.20, Paris: Editions in Press, 2008, p.127-138.

_____. Le corps du psychanalyste en présence. In: **Le Divan Familial: Le corps familial de la métaphore au concept**, n.34. Paris: Editions in Press, 2015, p.95-107.

ROUCHY, J.C. Une topique groupale, W.R. Bion. **Revue de psychothérapie psycho-analytique de groupe**, n. 5-6. Toulouse: Érès, 1986.

_____. Transmission intergénérationnelle dans le groupe d’appartenance. In: **Dialogue - Familles & Couples**, n.186. Toulouse: Érès, 2008, p.149-160.

_____. Processus archaïque et psychanalyse du lien. In: **Revue de psycho-analytique de groupe**, n.62, Toulouse: Érès, 2014, p.53-65.

RUFFIOT, A. Appareil psychique familial et appareil psychique individuel, hypothèses pour une onto-éco-génèse. **Dialogue - Familles & Couples**, n.72, 1981, p. 31-43.

_____. **La thérapie familiale psychanalytique et ses développements**. Grenoble, 1983. Thèse de doctorat d’état ès lettres et sciences humaines. Université des Sciences Sociales de Grenoble.

_____. Fonction mythopoiétique de la famille: Mythe, fantasme, délire et leur genèse. **Le Divan Familial: Les Animaux familiers**, n. 26, Paris: Editions in Press, 2011, p.143-164.

ROUSSILLON, R. **Paradoxos e situações limites na psicanálise**. Vale dos Sinos: Editora Unisinos, 1991.

SAFRA, G. **A face estética do self: teoria e clínica**. 3ed. São Paulo: Ideias e Letras, 2005.

SEARLES, H. **Collected papers on schizophrenia and related subjects**. New York: The international Universities Press, 1965.

SOLLERO-DE-CAMPOS. Algumas observações sobre o não verbal: neurociência da memória e clínica psicanalítica. In: **Ciências e Cognição**, v.14 (3), 2009, p.193-203. Disponível em: <<https://www.cienciaecognicao.org>>

STERN, D. **Le Monde interpersonnel du nourrisson**, Paris, PUF. 1999.

TAMBURRINO, G. **O analista no campo analisante**: dos impasses às transformações possíveis. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

TANIS, B. Presença do paradoxo na construção de vínculos: clínica, alteridade e cultura. In: **Jornal de Psicanálise**. São Paulo: Instituto de Psicanálise, v.43, 2010, p.57-78.

WINNICOTT, D.W. (1958). Desenvolvimento emocional primitivo. In: WINNICOTT, D.W. **Da pediatria à psicanálise**: Obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 1971, p.218-233.

_____. (1958). A capacidade para estar só. In: WINNICOTT, D.W., **O ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre: Artmed, 1983, p. 31-37.

_____. (1960). Contratransferência. In: WINNICOTT, D.W. **O ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre: Artmed, 1983, p.145-152.

_____. (1962). A integração do ego no desenvolvimento da criança. **O ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre: Artmed, 1983, p.55-62.

_____. (1965). Família e maturidade emocional. **A Família e o desenvolvimento individual**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.129-141.

_____. (1967). Colapso das defesas. In: WINNICOTT, D.W., **Natureza Humana**. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p.82-87.

_____. (1968). Sobre o uso de um objeto. **Explorações Psicanalíticas**, Porto Alegre: Artmed, 2007, p.170-187.

_____. (1969). Sobre o uso de um objeto no contexto de Moisés e o Monoteísmo. In: **Explorações Psicanalíticas**: D.W. Winnicott. Porto Alegre: Artmed, 2007, p.187-192.

_____. O lugar em que vivemos. In: WINNICOTT, D.W., **O brincar e a realidade**. Rio de Janeiro: Imago. 1971, p.145-153.

_____. (1979). In: WINNICOTT, D.W., **O Ambiente e os Processos de Maturação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983, p.62-69.

_____. Raízes da agressão. In: WINNICOTT, D.W. **Privação e Delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 1987. p.102-110.

_____. O fracasso do contato inicial. In: WINNICOTT, D.W. **Natureza Humana**. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p.127-130.

_____. (1989). Vivendo de modo criativo. In: WINNICOTT, D.W. **Tudo começa em casa**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.23-41.

WINOGRAD, M. Entre o corpo e o psiquismo: a noção de concomitância dependente em Freud. In: **Psychê**, n.14, Universidade São Marcos: 2004, p.95-108.

WINOGRAD, M.; MENDES, L.C. Qual o corpo para a psicanálise? Breve ensaio sobre o problema do corpo na obra de Freud. In: **Psicologia: Teoria e Prática**, v.11(2), São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2009, p. 211-223.