

A Clínica psicanalítica na contemporaneidade: impasses e redescrições.

Ana Elizabeth Cavalcanti

Resumo

Concebida no contexto da clínica da neurose, a psicanálise foi paulatinamente interpelada pelas clínicas da psicose, da perversão e do autismo. Atualmente, são os modos de subjetivação presentes em nossa cultura que lhe colocam impasses. Essa comunicação é uma tentativa de encontrar no campo psicanalítico e fora dele, na articulação do pensamento de autores, como Winnicott e Arendt, formulações que justifiquem a atualidade da psicanálise e o seu uso para descrever e abordar os modos de relação e do sofrimento humano em nossos dias.

“No labor o homem revela as suas necessidades corporais; no trabalho a sua capacidade e criatividade artesanal; na ação, ele mesmo. A ação é a fonte do significado da vida humana. É a capacidade de começar algo novo que permite ao indivíduo revelar a sua identidade”¹

Concebida no contexto da clínica da neurose, a psicanálise foi paulatinamente interpelada pelas clínicas das psicoses, da perversão e, mais recentemente, pela do autismo. Sob o ponto de vista de alguns autores psicanalíticos, essas interpelações propiciaram uma extensão do campo teórico da psicanálise. Do meu ponto de vista, no entanto, não só o autismo, como a clínica dos diversos modos e configurações do sofrimento psíquico na atualidade, mais do que induzirem a uma extensão do campo conceitual da psicanálise, obriga-nos a redescrevê-la em um contexto diferente daquele em que foi construída.

Essa comunicação é uma tentativa de encarar esse desafio, buscando encontrar, no campo psicanalítico, formulações que justifiquem a atualidade da psicanálise e o seu uso para descrever e abordar os modos de relações e do sofrimento humano no contexto da contemporaneidade.

Há mais de vinte anos às voltas com a clínica institucional de crianças diagnosticadas autistas e com todos os impasses que a radicalidade dessa clínica nos coloca, fomos levados, nos últimos anos, a enfrentar uma questão colocada por Teresa Campello.² O que essas crianças têm, nos indagava ela, vocês só falam do que elas não têm. Ou seja, embora em contradição com a nossa clínica, descrevíamos essas crianças na negativa, como expressões dos desvios mais radicais do que se poderia esperar de um modo desejável de subjetivação.

A história da construção dessa noção de autismo como impossibilidade e deficiência radicais remonta ao texto inaugural de Kanner de 1943, em que ele o descreve como uma síndrome, cujo distúrbio patognomônico é a ausência de contatos afetivos e de comunicação. Com isso ele inaugurou uma tradição seguida por educadores, neurologistas e psiquiatras que reforçaram cada vez mais a articulação do autismo com as noções de déficit, deficiência e impossibilidade. Nós, psicanalistas, não podemos afirmar que escapamos dessa tendência. As metáforas construídas no campo psicanalítico para descrever os autistas não deixam dúvidas quanto a isso: Tomada desligada, Papagaio, Ovo, Fortaleza vazia, Concha, Carapaça, Cápsula, Estrangeiro. Os discursos das diversas tendências que compõem o campo psicanalítico, alimentados por essas metáforas, também terminaram por construir uma noção de autismo que colocou os autistas nos limites da humanidade.

A tentativa de atribuir alguma positividade aos autistas, de descrevê-los fora de parâmetros que os coloquem na posição de desviantes e desvalidos, nos forçou a uma crítica das concepções freudianas do psiquismo que atribuem ao recalque a feição ontológica de eixo estruturador, condição de subjetivação, de acesso à linguagem e à cultura. Do nosso ponto de vista, essa

¹ Bikhu Parekh, "Hannah Arendt's critique of Marx". : Melvyn A. Hill, Hannah Arendt: The recovery of the public world, cit.,pp.69,70.

² Quem é

é uma tendência que marcou e se manteve viva no pensamento da maioria dos teóricos que o sucederam.

Explico. A partir de 1914 com o texto “Introdução ao narcisismo”, Freud deu uma virada importante em sua teoria, até então costurada pela sistematização do inconsciente, pelas teorias da sexualidade e do Édipo, tendo o recalque como o eixo estruturador. Essa virada, que culmina com o “Além do princípio do prazer” de 1920, quando Freud introduz a idéia de pulsão sem representação, enfraqueceu as amarras de sua teoria com uma visão representacional e essencialista da linguagem, abrindo as possibilidades para uma leitura mais matizada e pluralista do eu. No entanto, não é certo que Freud e alguns dos psicanalistas que o sucederam, apesar de abrirem mão de qualquer dimensão representacional da pulsão ou das noções de conflito e do Édipo como um momento do desenvolvimento, abriram mão da noção de recalque como eixo estruturador da subjetividade. A pregnância desta noção na teoria psicanalítica parece apontar uma certa feição de ideal de subjetivação que a neurose assume até hoje na visão da maioria das teorias que compõem o campo teórico da psicanálise.

Assim, se os que são diagnosticados autistas, pela radicalidade de suas descrições, nos colocam frente às implicações éticas de se descrever pessoas como desviantes ou pervertidas, o mesmo não se poderia dizer dos aditivos, dos psicóticos, dos deprimidos, dos melancólicos, dos “panicados”? De toda essa gente que desenha um novo quadro do sofrimento psíquico na atualidade, para quem o tempo é o tempo presente e veloz dos vídeos, o sentido de interioridade se dissolve, o eu se afirma pela via da aparência e do espetáculo e o sofrimento configura-se e expressa-se sob a forma de um vazio existencial, da ausência de sentido para a vida? Eles não constroem um cenário que pouco ou nada tem a ver com aquele onde as histéricas encenavam seus dramas existenciais? Essa não parece uma constatação nova. Os psicanalistas têm tido uma preocupação crescente em estender o campo conceitual da psicanálise para tentar abordar essas novas configurações da subjetividade na contemporaneidade.

Mas, pergunto-me, será que podemos dizer que construímos narrativas que permitam positivar esses modos de existência? Do meu ponto de vista, eles ainda são descritos como desviantes, como contrapontos, avessos de um

modelo de subjetivação tomado como referência. Dito de outro modo, para a construção dessas narrativas ainda não nos desvencilhamos dos óculos da neurose, cujas lentes impedem ou dificultam, não só formular, como reconhecer os novos modos de existência e convivência entre os homens, postos em curso em nossa cultura. E à luz desses óculos o recalque e a interdição ganham uma dimensão ontológica que aprisiona a teoria psicanalítica a uma âncora essencialista, dificultando-lhe a apreensão das diversas figurações assumidas pela humanidade na contemporaneidade.

No filme “A janela da alma”, excelente documentário sobre o olhar humano, de Walter Carvalho e João Jardim, cineastas, escritores, artistas plásticos, músicos, todos com diferentes graus de comprometimento da visão, dão seus depoimentos sobre o que é ver. É delicioso e instigante escutar Hermeto Paschoal falando das vantagens do seu estrabismo para conquistar mulheres em sua juventude, dos benefícios trazidos pela sua forma de ver várias figuras ao mesmo tempo, do ganho que representa para sua música, a sua visão desfocada. Ou o depoimento da filha de um vereador cego de Minas Gerais, que dizia representar durante a sua infância uma grande vantagem em relação aos colegas, o fato de ter um pai cego. Por várias vezes ele foi à sua escola, conhecer seus colegas, curiosos em saber como ele vivia, como era o seu mundo. Ou o do cineasta Win Wenders, cujo contato com uma tia cega desde a infância, despertava-lhe grande curiosidade, levando-o a simular momentos de cegueira e desenvolver teorias sobre o seu modo de estar no mundo. Esses depoimentos são bons exemplos de como atributos ou traços podem ser definidos como desejáveis ou indesejáveis, bons ou maus, vantajosos ou desvantajosos, dependendo da forma como são vistos e narrados. Nesse sentido, abalam certas crenças de que eles se definem por si.

A experiência de assistir esse documentário me faz pensar que talvez esteja mais do que na hora de colocarmos em cheque formas de pensar que levem a eleger verdades únicas e universais em detrimento de formulações que permitam a apreensão do novo, do inesperado do que não se define por si. Daí, crenças que definem o homem e a humanidade a partir de atributos essenciais, além de se mostrarem incompatíveis com uma realidade complexa e mutável, não facilitam a tarefa de cuidar do nosso mundo e das pessoas que nele habitam.

É movida por esta preocupação, que tenho buscado encontrar no campo psicanalítico, formulações, ou se quisermos continuar com a metáfora do documentário, lentes, que permitam ampliar as possibilidades de descrição do humano na atualidade, para que não percamos a esperança nas pessoas e no nosso mundo e não nos desviemos da tarefa de cuidar deles.

Do meu ponto de vista, no campo psicanalítico na atualidade convivem discursos que permitem uma visão mais matizada e diversa de modos de existência e convivência humanas e os que dificultam apreender e positivar alguns modos que se desenvolvem fora dos modelos habituais de que dispomos para descrevê-los. Parodiando Rorty, diria que os primeiros oferecem maiores possibilidades de estender a referência do pronome nós o mais longe possível, movidos que são pelo desejo de solidariedade. Os segundos, movidos pelo desejo de objetividade e, portanto, necessitando de uma metafísica ou de uma epistemologia, restringem a utilização dessa referência. Nesse sentido, mesmo correndo o risco de um certo esquematismo, precisei fazer um mapeamento do campo psicanalítico, tomando como referência dois aspectos que diferenciam esses discursos: a forma como eles descrevem as relações eu/outro, homem/cultura e o estatuto que dão à autoridade e ao interdito na construção do psiquismo e dos laços sociais.

No que diz respeito à forma de pensar a relação eu e outro pude identificar duas tendências. De um lado, essa relação é descrita em termos antagônicos, ou seja, a situação de impossibilidade de sobrevivência no início da vida, a situação de dependência que ela impõe é interpretada no jogo de linguagem da subordinação/ insubordinação, dominação/ submissão, liberdade/ servidão. Nesta visão resta ao eu reconhecer a sua condição de desamparo e desenvolver estratégias para dar conta dela. Da feição dessas estratégias, depende a sua posição perante o outro: de maior ou menor submissão, liberdade, autonomia etc. Dessa perspectiva, não só o modelo do escravo e do senhor como a noção de desamparo, tomam feições ontológica, constituindo-se em uma para pensarem a construção da subjetividade.

Essa visão é herdeira direta da crítica feita pela psicanálise ao sujeito cartesiano, racionalista, senhor de si, plenamente consciente e convicto de seus melhores propósitos. A esse sujeito onipotente do racionalismo Freud contrapôs o sujeito do desamparo, desalojado pela invenção do inconsciente e

deslocado do lugar de onipotência que a primazia da razão lhe conferiu durante a modernidade. No lugar do eu onipotente surge o eu impotente, como um reverso, uma versão deflacionária da farsa narcísica do eu onipotente, nas palavras de Jurandir Freire Costa.³

Para Ferenczi, Ballint e Winnicott, eu e outro não são vistos necessariamente como antagônicos. Se em qualquer modo de existência humana não é possível pensar em um sem o outro, ou, dito de outro modo, nunca se está só, sempre há mais um, um e outro fazem parte do mesmo jogo de contingências. Desta forma, os laços de dependência do início da vida não são interpretados pela via da dominação, não se coloca a questão de quem manda ou domina quem. Nesse sentido, não cabe formular a independência e a liberdade como a possibilidade de sujeitar o outro ou descartá-lo para comprovar que se pode prescindir dele. Longe de descrever o outro como alguém que domina, controla, escraviza ou subjuga, ele é aqui pensado como algo que incita e impulsiona o sujeito a ser outro, a criar e recriar a si e suas relações com o mundo de forma permanente. O outro nesse contexto, em princípio, é quem possibilita uma relação criativa com o mundo, que permite àquele que inicia a vida, desenvolver a capacidade psíquica de dar sentido ao universo de suas experiências, de forma diversa e singular.

Nesse modelo, não há uma matriz pré-estabelecida. Relações com feições de maior ou menor dependência ou independência são contingências, possibilidades de relações humanas dentre as inúmeras possíveis. O que está de fato em jogo nesta abordagem é que o indivíduo pode ser mais ou menos criativo em suas relações com a cultura. Entendendo-se aqui como criatividade, a capacidade do indivíduo de construir soluções, sentidos próprios e singulares para a existência e o agir na cultura, contribuindo para o enriquecimento e alargamento das experiências humanas, introduzindo o novo e rompendo com as formas estabelecidas e habituais de pensar e produzir.

Nessa visão, prescindir do outro, controlá-lo ou neutralizá-lo seria impensável, uma vez que não é possível pensar o agir humano sem a presença do outro enquanto alteridade, única possibilidade de pensar o eu em

³ (Costa, J.F. “O mito psicanalítico do desamparo”. In: Ágora – Estudos em teoria psicanalítica, Vol. III, Número I, p.34, 2000. Programa de Pós- graduação em teoria psicanalítica do Instituto de psicologia da UFRJ).

permanente relação. O eu não teria aí uma identidade própria, permanente e imutável. O eu é definido, nessa visão, como algo que se descreve e redescreve de forma permanente, ao longo de toda a sua existência, e só pode ganhar alguma substancialidade no contexto das relações que estabelece com o outro e com a cultura. O outro aí, nada mais é do que um componente da mesma rede de contingências que define, sempre de modo provisório, a existência. A ele não sendo atribuída, portanto, qualquer dimensão totalizante ou absoluta.

Saímos, assim, do campo das determinações para o das contingências, do particular, do que não pode ser descrito fora do contexto que lhe permite alguma substancialidade. Saímos do campo do imutável, para o da mutação contínua; do campo das identidades, em que traços, puras marcas de diferenças, são tomados como definidores essenciais, para o campo das identificações, em que as marcas da diferença não são mais do que expressões de singularidade; do campo das relações de subordinação e dominação para o das relações recíprocas, indispensáveis para o exercício da liberdade, da autonomia e da criatividade.

Mas, em nossa cultura, é difícil pensar as ações humanas fora do âmbito de relações assimétricas, verticalizadas, em que o modelo do escravo e do senhor é tomado como metáfora da matriz constituinte dos laços sociais. Pois, também no campo psicanalítico, quando se assume como ponto de partida a posição do antagonismo essencial e ontológico entre eu e outro, fica difícil positivar o agir humano que se dá no seio de relações de reciprocidade e não das relações de dominação, subordinação e servidão. Pensar que, em princípio, o outro está lá e que assumir a feições de senhor ou parceiro, perseguidor ou aliado, são meros destinos, possibilidades, (sempre provisórios!), das relações humanas, talvez nos permita ampliar o repertório de que dispomos para descrevê-las.

Isso pressupõe uma certa disposição para colocar em questão, tanto no campo da cultura como no campo psicanalítico, um modelo de autoridade que, por ter orientado a civilização ocidental por séculos a fio, terminou por sofrer uma espécie de naturalização. Ou, dito de outro modo, terminou sendo interpretado como inerente à natureza humana, a uma certa ordem natural e, portanto, imutável da humanidade se organizar e conviver. Esse modelo,

caracterizado por uma relação verticalizada, sustentada pela hierarquia e obediência, ancorou firmemente a civilização ocidental. As metáforas do senhor/escravo, pai/filho, pastor/rebanho que se prestam para descrevê-lo, moldou as sensibilidades e os modos de pensar e produzir das sociedades patriarcais até o início do século passado, quando ele entrou em crise e atingiu o auge de sua derrocada nas décadas de 60/70. Como diz Hanna Arendt, com a perda da autoridade, o elemento que permaneceu mais estável no processo que durante a modernidade solapou a tradição e a religião, perdemos o derradeiro fio que nos guiou com segurança ao longo dos últimos séculos. Talvez as significações e a dimensão desta perda nos tenham impulsionado ao equívoco de tratar a crise de autoridade de forma genérica, tomando um modo particular de autoridade como totalidade, como universal, como “A autoridade” e mais, conferindo a esse modelo o estatuto de condição dos homens se constituírem e estabelecerem laços sociais.

Hanna Arendt vem nos mostrar o equívoco desta formulação, ao pontuar a contingência desse conceito, lembrando que a autoridade, como fator único, senão decisivo nas comunidades humanas, não existiu sempre. Embora esteja sustentado por uma longa tradição, não é universal e não está presente em todas as formas de organizações da convivência na história da humanidade. Toma o modelo de organização política da Polis grega como uma experiência humana que coloca em questão a dimensão constitutiva e ontológica desse modelo de autoridade para a convivência entre os homens. Ao fazer um rastreamento histórico do conceito de autoridade, Arendt mostra como ele não era conhecido e identificado nem na língua grega nem nas experiências políticas da Grécia, até ser introduzido pelas filosofias de Platão e Aristóteles que o extraíram das experiências de administração dos assuntos domésticos e da vida familiar. Eram nesses âmbitos, do privado e do doméstico, que o pai de família assumia a posição de senhor, exercendo poder indiscutível sobre os membros da família e dos escravos. A introdução desse modelo de autoridade da vida privada na vida pública da Polis grega, representava uma contradição intransponível, uma vez que a vida política que a caracterizava pressupunha relações recíprocas entre homens livres, o que é incompatível com as idéias de hierarquia e obediência que sustentam as relações de autoridade.

Foi, portanto, esse modelo de autoridade que ganhou força no pensamento ocidental, engendrando, na modernidade, as estratégias de controle e produção de subjetividade, que Foucault chamou de disciplinas. É, a meu ver, a inserção do pensamento freudiano e de alguns dos psicanalistas que o sucederam nessa tradição, que os levou a atribuir ao recalque, ao interdito e à lei o estatuto de fundamentos, de condições constituintes do psiquismo e da cultura, conferindo-lhes uma certa feição essencialista e transcendente.

O declínio desse modelo de autoridade que guiou a ocidentalidade e marcou, dessa forma o pensamento freudiano, nos obriga, portanto, antes de tentar reeditá-lo a qualquer custo, a pensar alternativas às formas tradicionais de conceber a constituição psíquica e as relações do homem na cultura.

Este ponto, como sugeri, representa o outro viés através do qual podemos estabelecer um divisor de águas nos discursos que compõem o campo psicanalítico na atualidade. Porque, se para alguns psicanalistas, as formações psíquicas trazem sempre a marca da interdição, para outros, elas não abrangem a totalidade das experiências humanas. Segundo pensam, no conjunto das formações psíquicas há uma infinidade de arranjos, de modos de experiência que, em absoluto, trazem a marca da interdição ou de qualquer outro elemento que se possa utilizar como invariante. Nesse modo de pensar a interdição perde qualquer feição de fundamento, essência ou transcendência.

A relação entre a necessidade imprescindível da interdição para pensar a constituição psíquica e o homem na cultura com a forma de conceber a relação eu outro é evidente. Quando a referência é o antagonismo ontológico entre eu e outro e a metáfora utilizada para descrevê-los é a do senhor e do escravo, o outro sendo, por definição, uma ameaça, a interdição impõe-se como condição. Foi esse modelo que, na origem, levou Freud a formular o psiquismo como resultante da ação do recalque sobre a força destrutiva da pulsão. No entanto, se o outro é reconhecido na sua diferença e tomado como colaborador da construção de uma vida criativa, como o entende Winnicott, a necessidade da interdição é relativizada e perde sua feição ontológica.

Ampliam-se, assim, as possibilidades de descrição, tanto dos modos de subjetivação como dos modos de convivência humanos, sem que se coloque a

questão de serem narrados com referência a certos modelos tomados como ideais, o que lhes confere sempre uma feição desviante ou perversa.

Modelos que permitam pensar que indivíduos em situação tão diferentes como a mãe e seu bebê, embora estejam em posições tão assimétricas no que diz respeito às condições de sobrevivência, não reproduzem necessariamente a condição de senhor/escravo, mas podem ser partícipes na construção de uma vida criativa para ambos, abre possibilidades de se navegar em outras praias. Abre, sobretudo, a possibilidade de pensar o outro, de apreendê-lo, desde o princípio, como um parceiro imprescindível para a construção de qualquer projeto na vida. O campo semântico construído por palavras como alienação, subordinação e servidão, é substituído pelo que se constrói com palavras como cooperação, co-responsabilidade, reciprocidade e solidariedade.

Assim, no lugar do sujeito do desejo, o sujeito freudiano,⁴ construído sob a ótica do psiquismo descrito como o resultado da ação do recalque sobre a força avassaladora e destrutiva da pulsão, Winnicott propõe o sujeito da ação criadora e transformadora que se constitui como o resultado de seus feitos no mundo, numa relação de parceria, reciprocidade e interdependência, uma vez que a ação criativa só se dá na presença e com a participação de outros.

Nessa visão a pulsão não é, por definição, destrutiva e não representa uma força excessiva a ser contida, mas a ser transformada em atividade criativa. Jurandir Freire Costa construiu a melhor imagem que conheço para pontuar as diferenças entre as duas posições. “A cada um a sua Holanda”, diz ele. “A metáfora preferida de Freud é a do dique holandês, edificado para conter o avanço do mar e a inundação iminente; a de Winnicott é o moinho de água ou vento, que aproveita a força da natureza para a realização de trabalhos úteis”.⁵

Se na primeira hipótese, a interdição e a renúncia representam os passes de entrada na cultura, na segunda, ação, criação e transformação marcam desde sempre a relação do homem com a cultura.

⁴ Agradeço a Rosa Pereira a formulação desta questão quando de minha comunicação no ...Encontro psicanalítico do CPPL, em maio de 2002.

⁵ Costa, F. Jurandir. Playdoier pelos irmãos.

Dito de outra forma, enquanto na primeira, a cultura é vista como exterior ao eu, e o seu encontro é sempre traumático, na segunda, ela é o lugar privilegiado de construção da experiência e da expressão subjetivas. Nesse sentido, é o lugar em que o indivíduo desenvolve o sentido de continuidade da existência, agindo e criando, construindo, numa espécie de parceria com o meio ambiente, um espaço intermediário, passível de sustentar a sua capacidade criativa.

Sobre este ponto, podemos estabelecer estreita relação entre os pensamentos de Winnicott e Hanna Arendt. Assim como Winnicott, Arendt confere à ação humana - em sua teoria política, a ação política - a condição mesma da distinção e singularização. Em sua visão, é através da ação e da palavra que nos inserimos na cultura e é agindo que começamos, inauguramos algo novo, interrompemos processos habituais e automáticos, enriquecemos o mundo com o feito imprevisível que expõe nossa singularidade. É agindo em pluralidade, fazendo nascer o novo e o imprevisível, resultantes da interrupção dos processos automáticos, que exercemos a liberdade. Como ação, palavra e liberdade não são coisas dadas, é necessário a construção e manutenção do espaço público onde a ação política torna-se possível, sempre que indivíduos se unem através do discurso e da ação, em relações de interdependência e reciprocidade.

Assim, se em sua teoria política, Arendt confere à ação o poder de criação e transformação e coloca o espaço público como o lugar onde isso se encena, Winnicott, em sua teoria da criatividade, propõe a noção de espaço transicional como o cenário de sustentação da ação criativa.

Winnicott chamou de espaço transicional uma terceira área de experiência humana, para a qual contribuem tanto a realidade interna quanto a vida externa. Em suas palavras, “esta é uma área que não é disputada, porque nenhuma reivindicação é feita em seu nome, exceto que ela exista como um lugar de repouso para o indivíduo empenhado na perpétua tarefa humana de manter realidades interna e externa separadas, ainda que inter-relacionadas.”⁶ O espaço transicional, portanto, nada mais é do que o resultado de um acordo tácito entre aqueles que o constroem, de suspender o fosso criado pelas

⁶ Winnicott, D.W. Winnicott, D.W. (1951) Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: Da pediatria à psicanálise. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978

antinomias entre interno e externo, fantasia e realidade, mente e corpo, consciente e inconsciente. Utilizando as palavras de Winnicott, o que se pode dizer deste espaço é que “aí existe um acordo entre nós e o bebê, de jamais fazer a pergunta:” Você concebeu isso ou foi-lhe apresentado do exterior? “O importante é que não se espere decisão alguma sobre o assunto. A pergunta não deve nem ser formulada”⁷

É, portanto, nessa área de experiência, onde nada se define por si, onde é possível conviver-se com os paradoxos de ser e não ser, onde a tensão entre a satisfação pulsional e a moralidade vigente não se coloca, onde subjetividade e objetividade não geram impasses entre si, que o ímpeto criativo pode seguir seu fluxo sem impedimentos. Eu e outro podem criar e recriar continuamente, modos de satisfação diversos; escreverem e redescreverem sentidos múltiplos para suas existências; ampliarem até os limites do ilimitado, o repertório dos modos de existência humana.

Para Winnicott, como para Freud, essa área intermediária de experiência é conservada ao longo da vida no brincar e na arte. Mas, se para Freud, essas atividades são meios dentre outros utilizados pelo homem para lidar com os excessos ameaçadores da vida pulsional, para Winnicott, elas são um fim em si mesmo. ⁸ “É no brincar”, diz ele, “que a criança ou o adulto fruem sua liberdade de criação”. ⁹ E, só sendo criativo, o indivíduo pode se sentir ele mesmo e desenvolver um sentido próprio de existir e de continuidade da existência. Nesse sentido, o brincar, longe de apresentar-se como um meio bem sucedido de renúncia à satisfação pulsional, de lidar com a incompatibilidade ontológica entre fantasia e realidade, é a forma mesma do indivíduo agir, criando objetos e modos de satisfação sempre novos.

Certamente foi esse modo de pensar que levou Winnicott a definir a psicoterapia como a superposição de duas áreas lúdicas, a do paciente e a do terapeuta. “Se o terapeuta não pode brincar”, diz ele, “então não se adequa ao trabalho. Se é o paciente que não pode, então algo precisa ser feito para

⁷ Idem

⁸ Ver Ortega pg33 -

⁹ Winnicott, D.W. O brincar e a realidade e a realidade. (1971). Rio de Janeiro. Imago editora, 1975. pg 79.

ajudá-lo a tornar-se capaz de brincar, após o que a psicoterapia pode começar. O brincar é essencial porque nele o paciente manifesta sua criatividade.”¹⁰

Do meu ponto de vista, aí está a maior contribuição desse modo de pensar para uma reflexão de nossa clínica psicanalítica na atualidade. Porque, se as históricas no tempo de Freud, o levaram a descrever seus sintomas como resultantes do recalque da sexualidade, no contexto dos dilemas criados pelo pensamento e pela moral burguesa moderna no final do século XIX, as configurações do sofrimento psíquico na contemporaneidade apontam em outra direção: a ausência do sentido da vida, que não sendo mais dado, tem que ser permanentemente construído.

Pensar a clínica como algo análogo a um agir no mundo entre pares, portanto, como um espaço de criatividade e exercício da liberdade, nos sentidos de Winnicott e Arendt, me parece uma idéia instigante e profícua.

Primeiro porque, nesse campo de indeterminação radical e de recusa de qualquer referência essencialista ou ontológica, talvez consigamos positivar certos modos de subjetivação que não cumprem, nem minimamente, determinados pré-requisitos metapsicológicos das neuroses.

Segundo, porque dá à criatividade e à liberdade o lugar de relevância que permite formular novas formas de convivência entre os homens, tais como a fraternidade, a amizade, a cortesia, a solidariedade, a hospitalidade e o respeito.

Terceiro, porque devolve à psicanálise a condição de uma prática empírica que lhe foi solapada por exigências científicas e de formalizações excessivas. Pensar que a ação criativa não se reduz a feitos extraordinários, mas pode acontecer nas mais simples experiências do cotidiano, nos protege de idealizações e prescrições que alimentam a submissão.

Talvez esteja aí uma forma de resgatar o que a meu ver foi a grande invenção de Freud e o que confere à psicanálise uma atualidade: o poder de criação conferido à palavra, que possibilita romper com o habitual da ordem estabelecida, possibilitando a construção de novas narrativas e descrições do mundo e dos homens.

¹⁰ Idem. Pg 80.